

**Padre Arturo Elberti, s.j.**  
*Docente Pontificia Università Gregoriana*  
“EVANGELIZZAZIONE E SACRAMENTI”

**SCHEMA CONFERENZA CAPPELLANI PENITENZIARI**

1. Quale crisi per i sacramenti: di prassi o di nozione?
2. L'annuncio dei Sacramenti oggi:

- Perché i sacramenti
- Come parlare dei sacramenti
- In che modo i sacramenti fanno la Chiesa?
- Oggi quali problemi per i sacramenti?

*Cerimonie religiose?*

*Una lunga storia*

*Rapporto Fede-Sacramenti nell'odierna prassi*

*Le radici di una crisi*

3. Nuova evangelizzazione e reiniziazione
4. Evangelizzazione e Liturgia
6. La Liturgia fonte di ogni evangelizzazione
7. Quale modello per educare alla fede oggi ?
8. Il battesimo nell'itinerario di riiniziazione o la riscoperta di essere cristiani
9. Alcune conclusioni

## 00. Introduzione

Parlare di iniziazione cristiana o degli stessi sacramenti della vita cristiana è sempre difficile. È un discorso complicato e si corre continuamente il rischio di non capirsi: come se si parlasse di cose diverse pur usando le stesse parole. Occorre intenderci: di che cosa parliamo quando diciamo *sacramenti*.

Guardiamo i fatti. Nei nostri Paesi conserviamo l'ordine tradizionale dei sacramenti, ma chiediamoci: cosa sono per i nostri fratelli cristiani questi sacramenti? Di che cosa si tratta? È proprio dal rapporto tra due aspetti importanti di essi che nascono le prime difficoltà concrete, poiché molto spesso si manifesta un certo conflitto, una certa contraddizione, tra la dimensione *socio-culturale* di queste celebrazioni e la loro natura propriamente religiosa. La religiosità cui si rifanno i sacramenti, infatti, non è generica e indifferente, ma ben determinata e precisa: si tratta della *fede cristiana*. I contenuti essenziali di questa fede sono espressi esplicitamente nei riti dell'iniziazione cristiana.

Per un discorso realistico sui sacramenti è necessario, dunque, prendere atto in partenza di una certa "ambiguità" che accompagna a volte la loro pratica concreta nel nostro contesto attuale.

Come scriveva Mons. Rossano, assistiamo alla "perdita progressiva, in molte celebrazioni sacre di varie religioni, del proprio contesto religioso, mentre la pratica persiste come pura tradizione sociale e culturale"<sup>1</sup>.

## 1. Crisi di una prassi o crisi di una nozione

Una tale situazione che coinvolge da non poco tempo gran parte della Chiesa Cattolica pone a tutti noi degli interrogativi che richiedono, forse, una revisione del nostro modo di procedere.

La crisi della prassi sacramentale è un dato di fatto ormai universalmente assodato e al di fuori di ogni possibile discussione. Tuttavia non è fuori luogo domandarsi se questa crisi è un dato di fatto a se stante o se, invece, è solo l'aspetto emergente di una crisi religiosa a più vasto raggio. Il problema non è affatto marginale perché, se la crisi della prassi sacramentale è un fenomeno indotto da una crisi religiosa in senso più vasto, allora sarebbe antistorico e non pertinente connetterla con i nuovi orientamenti della teologia sacramentaria, a cui si imputerebbe di aver inflazionato la nozione di sacramento.

Fino a qualche tempo fa, nei paesi di antica tradizione cristiana, sembrava del tutto normale che si concedessero senz'altro i sacramenti a quei cristiani (=battezzati) che ne facevano richiesta per sé o per i figli. Ma intorno agli anni sessanta-settanta si cominciò un po' dovunque a discutere del problema *evangelizzazione e sacramenti*<sup>2</sup>, *fede e sacramenti*, *Chiesa e sacramenti*. Tra il 1973 e il 1977, con una serie

---

<sup>1</sup> ROSSANO P., *L'uomo e la religione*, in *Religioni. Temi fondamentali per una conoscenza dialogica* (a cura del segretario per i non Cristiani), ed. Esperienze, Fossano 1970, 21.

<sup>2</sup> Come punto di partenza possiamo ricordare il documento dei vescovi francesi sulla pastorale del battesimo dei bambini, approvato nell'assemblea plenaria del dicembre 1965, cfr. *LMD* 88 (1966/4) 43-56; *Il Regno. Documentazione cattolica*, 11 (15 aprile 1966), 163-165. Per quanto riguarda l'Italia, cfr.: *Evangelizzazione e sacramenti. Ricerche avviate in due Chiese locali: Torino/Roma*, LDC, Torino Leumann 1972; *Fede Chiesa sacramenti. La Chiesa di Torino e di Roma in ricerca*, LDC, Torino Leumann 1973; MARRANZINI A., *Evangelizzazione e Sacramenti*, Roma 1973.

di documenti successivi, i vescovi italiani lanciarono una specie di campagna (in linguaggio ecclesiale si parla di *piano pastorale*) incentrata sul tema *Evangelizzazione e sacramenti*.

All'atto pratico, tutti questi discorsi hanno portato, nella pastorale parrocchiale, all'organizzazione di vari incontri e corsi di *preparazione ai sacramenti*, soprattutto per quanto riguarda il battesimo e il matrimonio. Ma non si può certo dire che il problema sia stato risolto. In molti casi, proprio i suddetti incontri di preparazione non fanno altro che metterlo in evidenza, facendo emergere (sia agli occhi dei sacerdoti che a quelli dei genitori e dei fidanzati interessati) tutta l'ambiguità e il contrasto esistente tra ciò che *dicono* i riti sacramentali e ciò che pensano, sentono e credono parecchi di coloro che li richiedono<sup>3</sup>.

Sacramenti senza fede? In molti casi il problema resta aperto. Ma, intanto, in questi ultimi decenni è emerso nella Chiesa anche un altro problema, per molti versi opposto al precedente. Possiamo riassumerlo invertendo i termini dell'interrogativo appena proposto: *fede senza sacramenti*.

Ciò che fa problema non è più, in questo caso, la mancanza o l'insufficienza della fede, ma il *senso* e il *perché* dei sacramenti e della pratica religiosa in genere, pur nel contesto di un sincero interesse per la parola di Dio e di un serio impegno di vita cristiana. Si ragiona più o meno in questi termini. Se io conosco il vangelo e credo in Gesù Cristo; se cerco sinceramente di convertirmi e di impostare la mia condotta di vita secondo i criteri evangelici; se mi impegno nella ricerca della giustizia sociale e nella pratica della carità, *a che cosa servono* i sacramenti? *Che cosa aggiungono alla mia fede e al mio impegno?* Evidentemente non è detto che si debbano fare o sentire simili ragionamenti in modo esplicito e radicale. Tuttavia, bisogna prendere atto che ai nostri giorni un certo abbandono della pratica sacramentale, una certa disaffezione nei confronti dei sacramenti, non si manifesta soltanto sul terreno dell'incredulità, dell'indifferenza o dell'ignoranza religiosa, ma emerge a volte anche fra i cristiani più sensibili, più informati, più impegnati; specialmente fra i giovani. Eppure, oggi, molti cristiani, cioè coloro che sono stati già iniziati, hanno difficoltà a capirli, a vederne "la logica interna", a comprenderne correttamente il senso, il valore, la funzione in rapporto alla professione di fede in Cristo e all'impegno di vita secondo il Vangelo. Vari fattori hanno contribuito a ingenerare quella che è stata chiamata una "crisi sacramentale":

1. Il *modo* stesso come vengono celebrati i sacramenti e, in particolare, quelli che segnano lo svolgersi abituale della pratica religiosa cattolica: Eucaristia e Penitenza.

2. L'attuale crisi della comprensione e della pratica sacramentale si spiega in parte come una reazione a una forma storica di cristianesimo. Si reagisce a una religione dei riti in nome di una religione della vita.

3. La reazione a un cristianesimo ridotto ai suoi riti si iscrive in un fenomeno culturale molto vasto: la secolarizzazione.

4. Infine, la ragione più profonda da cui nasce l'incomprensione dei sacramenti è da ricercare a livello della stessa professione di fede. Cosa vogliamo dire, in realtà, quando affermiamo di "credere in Gesù Cristo"? Che cosa rappresenta per noi Gesù Cristo? Chi è Gesù per noi ?

---

<sup>3</sup> Per una riflessione critica sulla questione cfr: *Rivista liturgica*, 67 (1980/2) 138-237; *Perché dai sacramenti oggi non nasce la Chiesa?*, ibid. 76 (1989/1) 2-50: *fede e sacramenti*. BROVELLI F., *Evangelizzazione e liturgia (sacramenti)*, in *NDL*, Roma 1990, 519-523.

## **PROBLEMATICHE ODIERNE RIGUARDANTI I SACRAMENTI: L'ANNUNCIO DEI SACRAMENTI OGGI**

La riflessione finora svolta ci ha permesso di inquadrare il problema nella cornice teologica e culturale contemporanea. Trattandosi di una riflessione teologica, non ci siamo soffermati su questioni di carattere pastorale relative all'annuncio dei sacramenti oggi. Lo facciamo brevemente in questo capitolo, ponendoci tre domande fondamentali:

- Perché i sacramenti?
- Come “dire i sacramenti”?
- In che modo i sacramenti “ fanno” la chiesa?

Queste domande potrebbero sembrare, a prima vista, ovvie o prive di particolare rilievo; in realtà esse sono alla base di quei numerosi problemi che la pastorale è chiamata ad affrontare oggi, nella complessa problematica del nostro tempo e nella situazione della chiesa all'inizio del terzo millennio.

Ad esse vanno aggiunte alcune riflessioni che ci permettono di affrontare altri atteggiamenti che caratterizzano l'agire di non pochi cristiani.

### *Perché i sacramenti?*

È la grande domanda imposta dal processo di secolarizzazione in atto. L'istanza fondamentale di tale processo è nota: l'uomo, divenuto adulto, non ha più bisogno di ricorrere a Dio; un simile ricorso poteva essere concepibile nel mondo sacralizzato di un tempo, non in una cultura largamente laicizzata come quella odierna. Far riferimento a Dio in questa cultura è inutile e può perfino divenire dannoso nella misura in cui non consente all'uomo di raggiungere la sua piena maturità, assumendosi “in solido” le responsabilità che gli competono nei confronti della costruzione del mondo e del suo futuro.

Il problema religioso -e quindi il problema della mediazione della chiesa e del senso dei sacramenti - appare come un problema irrilevante o che comunque non interessa! Che Dio esista o non esista è indifferente.

Lo stesso per le realtà sacramentali. È questo probabilmente lo sbocco più grave a cui conduce il processo di secolarizzazione, sia che esso si misuri alla sua soglia iniziale sia che si trasformi in un vero e proprio secolarismo. In un simile contesto i sacramenti non hanno più ragione di essere: non sono più né credibili, né necessari. Non sono più credibili dal momento che sono sorti in una cultura che non è più la nostra; non sono necessari per il fatto che l'uomo ha scoperto in se stesso la forza creatrice della propria esistenza e non ha più bisogno di Dio, della chiesa e dei sacramenti. Così, se per tanti secoli ci si è interrogati su “ che cosa” siano o su “ come” operino i sacramenti, oggi ci si domanda: “perché esistano o debbano esistere dei sacramenti?”. E la loro stessa ragion d'essere viene posta in questione.

Un interrogativo di questo genere non nasce solo dalla situazione culturale del nostro tempo; esso emerge dal di dentro della stessa comunità ecclesiale, come una questione teologica che interpella l'idea profonda del cristianesimo e la provoca.

### *Come parlare dei sacramenti*

Come reazione al ritualismo del passato, si è affermata in ambiti cattolici l'esaltazione di un cristianesimo della vita vissuta mette in dubbio la validità e la necessità stessa dei sacramenti. L'autentica manifestazione

della fede non si avrebbe tanto nel momento rituale quanto piuttosto nella concretezza della vita feriale, nella realtà della famiglia e del lavoro, nella lotta per la giustizia e per il rispetto dei diritti umani.

L'interrogativo appena segnalato porta con sé una seconda serie di questioni, racchiudibili nella domanda centrale: come parlare e trasmettere i sacramenti all'uomo d'oggi? Come annunciare la loro ricchezza teologica in un linguaggio comprensibile e proponibile all'uomo del nostro tempo? In quale modo evitare che essi appaiano come gesti alienanti dalla vita o residui magici di un'antica mentalità ritualista? Se è vero che i sacramenti sono validi per gli uomini di tutti i tempi, non è meno vero che la loro accoglienza dipende in buona parte dal modo con cui sono presentati e resi credibili agli uomini di ogni generazione.

Dietro al "come" parlare dei sacramenti c'è almeno un triplice ordine di linguaggio: un problema di contenuti, un problema di linguaggio, un problema di modalità celebrativa.

*In che modo i sacramenti "fanno" la chiesa?*

Se è vero che i sacramenti "fanno" la chiesa perché allora non sembrano "fare" le nostre comunità? Vi è stata tutta la riforma liturgica voluta concilio; vi è stato il programma di evangelizzazione e sacramenti pubblicazione/utilizzazione dei nuovi catechismi; eppure non si può che la situazione sia cambiata come ci si aspettava. Certamente le celebrazioni sacramentali sono state rese più ricche di espressività, ma si dire che la gente partecipi con reale e piena consapevolezza e fruttuosità alle nostre azioni liturgiche? Quasi sempre vi esce come vi era entrata. Lo scopo della riforma conciliare non era invece quello di re-inserire i sacramenti nel circuito della vita dell'uomo perché divenissero degli effettivi momenti di rinascita dei fedeli e delle nostre comunità?

Le ragioni di una simile situazione sono molteplici e diversificati non è possibile ricercarle tutte in questa sede o analizzarle una per una, ma ci limiteremo solo ad enunciarle.

Si è verificata così una strana incongruenza. La teologia ha conosciuto cambiamenti particolarmente ricchi di contenuti e profondi, sul piano cristologico, ecclesiologico ed antropologico; ma se la teologia si è rinnovata, la prassi rituale vissuta dai fedeli ha continuato a rimanere più o meno quella che era sempre stata, non essendosi verificato un adeguato filtro tra la "lex credendi" e la "lex orandi".

Il rinnovamento liturgico, a sua volta, non ha saputo incidere l'autocoscienza celebrativa delle comunità e dei fedeli, operando un profondo cambiamento di mentalità.

"Si sono cambiati i testi, ma non le teste", si dice scherzando con un espressivo gioco di parole. già sono state introdotte delle modifiche, ma di fatto ciò che si è modificato sono più le teorie liturgiche che non la prassi.

Il rinnovamento liturgico non si realizza per il solo fatto che si cambia o si modifica la forma esterna con cui si celebrano i sacramenti.

Solo recuperando il senso mistagogico della celebrazione come atto che inizia a se stesso, si sarà in grado di viverne il contenuto e, reciproca, solo vivendo il contenuto dell'atto sacramentale si è posti nella condizione di operare per un autentico rinnovamento della prassi liturgica. La teologia dei sacramenti non è soltanto una dottrina; è sempre una iniziazione ai misteri così come il rito sacramentale non è mai un gesto esteriore, ma sempre un passaggio, una Pasqua nell'incontro vivo con il *Kyrios* vivente nella chiesa.

## OGGI QUALI PROBLEMI PER I SACRAMENTI

Abbiamo già avuto modo di accennare ad alcuni aspetti di crisi ai quali la vita sacramentale nella Chiesa è oggi sottoposta.

Oltre che a livello teologico, noi non possiamo più ignorare che "questi segni del Mistero di Cristo" siano anche ignorati a motivo di altri fattori, spesso da non considerare secondari. Oltre alla nozione

è la stessa prassi sacramentale, è il contatto vivo e cosciente da parte del popolo di Dio che deficitava.

In questo nostro paragrafo, anche se in maniera breve, occorre tracciare alcune motivazioni che influiscono sulla "ignoranza" della prassi sacramentale.<sup>4</sup>

I sacramenti sono un evento di celebrazione. Ogni teologia sacramentale che voglia svolgersi in modo adeguato e completo deve tener conto di un tale dato, accogliendo la dimensione celebrativa come una sua dimensione obbligata. Come rileva un autore contemporaneo, i sacramenti non appartengono primariamente all'ordine di una *loghìa*, ma di una *urghìa*, "non sono anzitutto un discorso teologico, anche se questo evidentemente è sempre presente. Prima di ogni altra cosa, sono un agire che ha di mira un'efficacia reale e benefica per i partecipanti. Il fare ha la precedenza sul dire; o piuttosto, *ciò che si dice è ciò che si fa*"<sup>5</sup>

Non possiamo neanche ignorare che le problematiche emergenti, pur limitandosi a quelle più significative, sono serie e complesse; tuttavia esse emergono in maniera ineluttabile quando si voglia affrontare lo studio dei sacramenti in modo coerente con gli sviluppi e l'autocomprensione che la sacramentaria ha di sé oggi.

Senza dubbio tali problematiche vanno ascritte peraltro al contesto culturale odierno, che è largamente secolarizzato, nel quale non ci si domanda soltanto che cosa siano i sacramenti o come operino, ma in maniera più radicale ci si chiede il "perché" ci debbano essere. E' l'esistenza stessa della economia sacramentale che viene posta in questione <sup>6</sup>.

### 1. Cerimonie religiose

Se osserviamo la prassi sacramentale nel nostro Paese, una buona percentuale delle famiglie, quando nasce un bambino, lo portano in chiesa perché venga battezzato. Poi, verso i sette-otto anni, quasi tutti questi bambini si confessano per la prima volta e fanno la prima comunione. Più tardi la maggior parte di loro riceve la cresima.

Inoltre l'impostazione dell'iniziazione cristiana è fondata più su criteri "pastorali" che su motivi di intrinseco valore.

In tal senso conserviamo un'ordine di iniziazione formata da: battesimo, confessione, eucaristia, confermazione.

Già prima di ricevere la comunione e il dono dello Spirito, colui che è iniziato (quasi sempre bambini) ricevono il sacramento della penitenza.

Allo stesso modo, nel nostro Paese di solito ci si sposa in chiesa (anche se cresce di anno in anno - specialmente nelle città - il numero di coloro che si sposano in municipio: non davanti al prete, ma davanti al sindaco).

Ancora: quando un malato si aggrava, c'è chi si preoccupa di chiamare il prete per "dargli l'olio santo"; in certe parrocchie, talvolta l'unzione degli infermi viene conferita a parecchi ammalati e anziani insieme.

Se aggiungiamo ancora quella particolare celebrazione che si fa quando qualcuno viene ordinato prete (o diacono, abbiamo la lista completa dei *sette sacramenti*, che sono il dono più completo e radicale del Mistero di Cristo alla sua Chiesa.

Ma che cosa sono propriamente questi sacramenti? Di che cosa si tratta?

La prima cosa che si può dire è che i sacramenti sono *cerimonie religiose*. La seconda, che alcune di queste cerimonie appaiono profondamente radicate nel costume, nella tradizione culturale del nostro Paese, in connessione con determinati momenti o tappe della vita: il battesimo quando nasce un bambino; la prima

<sup>4</sup> Tenteremo di apprezzare il problema, anche poggiando sullo studio e l'analisi già compiuti da alcuni studiosi.

<sup>5</sup> CHAUVET L.M., *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*, Torino, 1982, 121.

<sup>6</sup> MALDONADO L., *Secularization de la liturgia*, Madrid, 1970. "Non è un caso che una buona parte della pubblicistica sacramentaria contemporanea porti titoli che evocano in vari modi un tale "perché" (ROCCHETTA C., *Sacramentaria fondamentale.*, op. cit, 22). Su questa linea denunciata dal Rocchetta troviamo: BRO B., *Dobbiamo ancora praticare?*, Torino, 1968; DENIS H., *Les sacrements ont-ils un avenir?*, Paris, 1971; MONFORT F., *I sacramenti a che servono?*, Torino, 1980; MOSSO D., *Perché i sacramenti*, Torino, 1983.

comunione e la cresima nel cammino della crescita verso l'adolescenza; il matrimonio in chiesa quando ci si sposa.

È proprio dal rapporto tra questi due aspetti dei sacramenti (o almeno di alcuni di essi) che nascono le prime difficoltà, poiché a volte si manifesta un certo conflitto, una certa contraddizione, tra la dimensione socio-culturale di queste cerimonie e la loro dimensione propriamente religiosa.

La religiosità cui si rifanno i sacramenti, infatti, non è generica e indifferente, ma ben determinata e precisa: si tratta della fede cristiana.

I contenuti essenziali di questa fede sono espressi esplicitamente nel rito del battesimo: il primo sacramento, sulla cui base soltanto si possono poi celebrare/ricevere gli altri.

Considerati dal loro interno - cioè da ciò che viene affermato nel rito che determina la loro celebrazione - e dal punto di vista della Chiesa che li gestisce e amministra, i sacramenti, a cominciare dal battesimo, sono delle cerimonie religiose che esprimono questa fede (in tutti i suoi articoli) e impegnano pubblicamente, in questa fede, chi li richiede.

Come dice la *Sacrosanctum concilium*, la costituzione sulla liturgia del concilio ecumenico Vaticano II, “i sacramenti sono ordinati alla santificazione degli uomini, alla edificazione del corpo di Cristo e, infine, a rendere culto a Dio (...). Non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati "sacramenti della fede" (n. 59).

Ora, all'atto pratico, la cosa non è affatto così pacifica e scontata<sup>7</sup>; la discrepanza esistente in parecchi casi tra la pratica di certi riti religiosi (in particolare battesimo e matrimonio) e certi contenuti essenziali della fede cristiana è abbastanza evidente.

Sembra che spesso (non sempre) ci sia come uno scollamento tra il significato interno dei riti sacramentali (che si colloca sempre esplicitamente nell'ordine della fede in Cristo e dell'appartenenza ecclesiale) e le istanze reali che portano alla loro richiesta e celebrazione. Tali istanze in più di un caso sembrano prescindere da specifici riferimenti cristiani e religiosi, appoggiandosi piuttosto su fattori di altro ordine.

Un fenomeno analogo si verifica anche nell'ambito di altre grandi religioni tradizionali. Come scriveva monsignor Rossano, si constata “la perdita progressiva, in molte celebrazioni sacre di varie religioni, del proprio contenuto religioso, mentre la pratica persiste come pura tradizione sociale e culturale”<sup>8</sup>.

Per un discorso realistico sui sacramenti è necessario, dunque, prendere atto in partenza di una certa “ambiguità” che accompagna a volte la loro pratica concreta nel nostro contesto attuale. Possiamo anche tentare di renderci conto in qualche misura delle ragioni storiche che stanno all'origine di detta ambiguità, pur senza pretendere di analizzare in modo esauriente un problema così complesso.

## 2 . Una lunga storia

Il cristianesimo e la Chiesa hanno ormai una lunga storia dietro di sé. Tante cose sono successe nei quasi venti secoli che ci separano dal tempo di Gesù di Nazareth e degli apostoli.

I primi cristiani, dopo l'annuncio del Kerygma e un tempo congruo di *catecumenato*, si facevano battezzare, come segno concreto della loro fede e del loro impegno a seguire Cristo in un modo nuovo di pensare e di vivere secondo i suoi insegnamenti, era la *conversione* a cui invita il vangelo.

---

<sup>7</sup> Da un'inchiesta condotta tra i lavoratori dipendenti dell'area piemontese, unanimemente riconosciuta assai attendibile, risulta che il 91,4 per cento degli intervistati ha fatto battezzare o intende far battezzare i propri figli; l' 89 per cento si è sposato o vorrebbe sposarsi in chiesa. Ma sul campione totale solo l'82 per cento professa di credere “in un essere superiore” e solo il 52,5 per cento si riconosce esplicitamente nel “Dio del cristianesimo”; solo il 67,9 per cento afferma di credere nella risurrezione di Gesù Cristo; solo il 59,6 per cento lo riconosce come uomo-Dio; solo il 65 per cento ritiene che esista un'altra vita dopo la morte.

Nell'inchiesta citata, solo il 51,8 per cento degli intervistati afferma chiaramente che la scelta di sposarsi in chiesa o di far battezzare i figli è dovuta a convinzione religiosa; risulta invece chiaramente che circa il 30 per cento “è stato o viene spinto al ricorso ai sacramenti del matrimonio religioso o del battesimo dei figli per tradizione o per pressioni sociali e familiari”.

<sup>8</sup> Rossano P., *L'uomo e la religione*, in *Religioni. Temi fondamentali per una conoscenza dialogica* (a cura del Segretariato per i Non Cristiani), Ed. Esperienze, Fossano 1970, 21. MOSSO D., *Vivere i sacramenti.*, op. cit., 7-8.

Per i primi cristiani il battesimo voleva dire riconoscere in Cristo il *Salvatore*, colui che libera l'uomo dal peccato, colui che assicura il perdono di Dio, colui che garantisce il superamento della morte nella risurrezione. Voleva dire partecipare consapevolmente al destino di Cristo: entrare in comunione profonda con lui, per vivere, morire e risorgere con lui e come lui. Voleva dire entrare a far parte della Chiesa, la comunità dei credenti radunata e unificata dallo Spirito Santo per formare con Cristo e in Cristo un solo corpo e un solo spirito.

Nessun altro motivo che non fosse “questa fede” poteva indurre qualcuno a chiedere il battesimo. Diventare cristiani rappresentava una libera scelta di fronte alla quale veniva a trovarsi chi aveva ascoltato la predicazione del vangelo. La decisione di farsi cristiani richiedeva un certo coraggio, perché esige una vera e propria rottura con l'ambiente circostante, sia giudaico, sia pagano. Non solo: nel corso dei primi tre secoli, dichiararsi cristiani significava spesso esporsi al rischio della persecuzione.

Ippolito di Roma, nel secolo III, descriveva che per imparare a diventare cristiani occorreva passare attraverso la catechesi, la preghiera, l'esercizio pratico di una condotta morale secondo l'insegnamento di Cristo.

Poi, a poco a poco, le cose cambiarono, a partire dal giorno in cui cessarono le persecuzioni, gli imperatori mostrarono simpatia per la nuova religione e divennero essi stessi cristiani. Un po' per volta il cristianesimo divenne religione di moda, religione privilegiata, religione ufficiale. Così, parecchi entrarono nel giro della nuova religione anche senza troppa convinzione e rapidamente la severa disciplina del catecumenato si allentò.

Un po' per volta, nei Paesi cristianizzati, la pratica del battesimo dei bambini divenne generale; il battesimo non fu più soltanto “il sacramento della fede”, ma diventò gradualmente - come battesimo dei bambini - un costume sociale, un'usanza comune, un rito che - da una generazione all'altra - accompagna la nascita.

Con il battesimo, infatti, si ha diritto (salvo casi esplicitamente previsti dalla legge della Chiesa) agli altri sacramenti, per esempio al matrimonio<sup>9</sup>.

### 3 Rapporto Fede-Sacramenti nell'odierna prassi

Fino a qualche tempo fa, nei Paesi di antica tradizione cristiana, sembrava del tutto normale che si concedessero senz'altro i sacramenti a quei cristiani (= battezzati) che ne facevano richiesta per sé o per i figli. Ma intorno agli anni Sessanta-Settanta si cominciò un po' ovunque a discutere del problema “evangelizzazione e sacramenti”, “fede e sacramenti”, “Chiesa e sacramenti”. Tra il 1973 e il 1977, con una serie di documenti successivi, i vescovi italiani lanciarono una specie di campagna (in linguaggio ecclesiale si parla di piano pastorale) incentrata sul tema “Evangelizzazione e sacramenti”<sup>10</sup>.

All'atto pratico, tutti questi discorsi hanno portato, nella pastorale delle parrocchie, all'organizzazione di vari incontri e corsi di “preparazione ai sacramenti”, soprattutto per quanto riguarda il battesimo e il matrimonio. Ma non si può certo dire che il problema sia stato risolto. In molti casi, proprio i suddetti incontri di preparazione non fanno altro che metterlo in evidenza, facendo emergere (sia agli occhi dei sacerdoti che a quelli dei genitori e dei fidanzati interessati) tutta l'ambiguità e il contrasto esistente tra ciò che dicono i riti sacramentali e ciò che pensano, sentono e credono parecchi di coloro che li richiedono.

*Sacramenti senza fede?* In molti casi il problema resta aperto. Ma, intanto, in questi ultimi decenni è emerso nella Chiesa anche un altro problema, per molti versi opposto al precedente. Possiamo riassumerlo invertendo i termini dell'interrogativo appena proposto: *fede senza sacramenti?*

<sup>9</sup> MOSSO D., op. cit., 8-10.

<sup>10</sup> Come punto di partenza possiamo ricordare il documento dei vescovi francesi sulla pastorale del battesimo dei bambini, approvato nell'assemblea plenaria del dicembre 1965: si veda *La Maison-Dieu*, 88 (1966/4), 43-56; cfr. *Il Regno. Documentazione cattolica*, 11 (15 aprile 1966), 163-165. Per quanto riguarda l'Italia, vedi: *Evangelizzazione e sacramenti. Ricerche avviate in due Chiese locali: Torino/Roma*, Torino-Leumann 1972; *Fede Chiesa Sacramenti. La Chiesa di Torino e di Roma in ricerca*, Torino-Leumann 1973; Marranzini A., *Evangelizzazione e sacramenti*, Roma, 1973.



“Ciò che fa problema non è più, in questo caso, la mancanza o l'insufficienza della fede, ma il senso e il perché dei sacramenti e della pratica religiosa in genere, pur nel contesto di un sincero interesse per la parola di Dio e di un serio impegno di vita cristiana.

Si ragiona più o meno in questi termini. Se io conosco il vangelo e credo in Gesù Cristo; se cerco sinceramente di convertirmi e di impostare la mia condotta di vita secondo i criteri evangelici (pur con tutti i limiti e le debolezze cui è soggetto ogni uomo); se mi impegno concretamente, secondo le mie possibilità, nella ricerca della giustizia e nella pratica della carità, a che cosa servono i sacramenti? Che cosa aggiungono alla mia fede e al mio impegno di vita? Non saranno residui di un tipo di religiosità ormai superato? Non rischiano di essere riti inutili e vuoti, che non cambiano nulla nella vita e che anzi finiscono col favorire una concezione religiosa alienante e superstiziosa?

Dopo tutto, “cosa se ne fa” il buon Dio delle nostre cerimonie e pratiche religiose? E poi, Dio non salva soltanto quelli che sono battezzati, che vanno a messa, che si confessano: Cristo è morto per tutti e da lui solo viene la salvezza per tutti gli uomini. A Dio interessa la conversione del cuore, il cambiamento di vita, non la pratica di riti religiosi. Lo dicevano già i profeti dell'Antico Testamento: basta leggere il capitolo I di Isaia. E Gesù ha detto chiaramente che egli giudicherà gli uomini in base alle loro opere di giustizia e di carità, non in base ai sacramenti che avranno ricevuto: “Quando il Figlio dell'uomo verrà... dirà a quelli che stanno alla sua destra: “Venite, benedetti del Padre mio... perché io ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere” ecc.” (cfr. Mt 25,31-46).

Evidentemente non è detto che si debbano fare o sentire simili ragionamenti in modo così esplicito e radicale. Tuttavia, bisogna prendere atto che ai nostri giorni un certo abbandono della pratica sacramentale, una certa disaffezione nei confronti dei sacramenti, non si manifesta soltanto sul terreno dell'incredulità, dell'indifferenza o dell'ignoranza religiosa, ma emerge a volte anche fra i cristiani più sensibili, più informati, più impegnati; specialmente fra i giovani.

Vi è un certo ambito di pensiero, ci sono alcuni aspetti della mentalità e della sensibilità religiosa odierna, e probabilmente dell'attuale prassi sacramentale, che creano perplessità nei riguardi dei sacramenti e di tutta la cosiddetta “pratica religiosa”.

D'altra parte, i sacramenti ci sono sempre stati nella vita della Chiesa, sia pure in modi e forme diverse. E sono sempre stati considerati un elemento essenziale nell'esperienza di fede cristiana. Eppure, oggi parecchi cristiani hanno difficoltà a capirli, a vederne la «logica interna», a comprenderne correttamente il senso, il valore, la funzione in rapporto alla professione di fede in Cristo e all'impegno di vita secondo il vangelo”<sup>11</sup>.

#### 4. *Le radici di una crisi*

Vari fattori hanno contribuito a ingenerare quella che è stata chiamata una “crisi della dimensione sacramentale”<sup>12</sup>.

a. Un primo fattore concerne il *modo* stesso come vengono celebrati i sacramenti e, in particolare, quelli che tradizionalmente segnano lo svolgersi abituale della pratica religiosa cattolica: l'eucaristia e, a diverso titolo, la penitenza.

b) In secondo luogo, l'attuale crisi della comprensione e della pratica sacramentale si spiega in parte come reazione a una forma storica di cristianesimo in cui - sia a livello di teologia-predicazione-catechesi, sia a livello di prassi concreta - in un certo senso si sopravvalutava indebitamente l'elemento rituale rispetto a quello dottrinale da una parte, e a quello morale dall'altra.

Si reagisce a una “*religione dei riti*” in nome di una “*religione della vita*”; un atteggiamento di spirito che nei decenni scorsi ha trovato espressione nello slogan: “Fede sì, religione no”. Si insiste sulla necessità di

<sup>11</sup> MOSSO D., op. cit., 12-13.

<sup>12</sup> Ratzinger J., *Il fondamento sacramentale dell'esistenza cristiana*, Brescia, 1971, 8; Ruffini E., *Sacramenti*, in Nuovo Dizionario di Teologia (a cura di Barbaglio G. e Dianich S.), Cinisello Balsamo (Milano), 1985, 1375-1397.

una reale evangelizzazione e di una seria catechesi; si sottolinea il ruolo della libertà e della cosciente responsabilità nell'accettare o rifiutare il messaggio evangelico; si insiste sull'impegno esistenziale che la fede comporta.

c) La reazione a un cristianesimo ridotto ai suoi riti iscrive a sua volta in un fenomeno culturale assai vasti che tocca un po' tutta la società moderna e di cui si è me te scritto e discusso negli anni scorsi sotto il nome *secolarizzazione*<sup>13</sup>. Nozione piuttosto fluida, di carattere sociologico e teologico insieme, secolarizzazione manifesta piuttosto un tipo di mentalità, un certo atteggiamento caratteristico della nostra civiltà tecnologica, dove l'orizzonte di lettura e di interpretazione del mondo non è più di tipo religioso ma scientifico, non più sacro ma profano, non più metafisico ma storico<sup>14</sup>.

Malgrado le apparenze, spesso non si tratta di puro e semplice rifiuto dei riti e cerimonie, quanto piuttosto del rifiuto di certi riti e cerimonie, salvo poi a sostituirli con altri di genere e nome diverso (per esempio, nel mondo dello spettacolo o dello sport).

d) Alla base dell'abbandono di determinati rituali, tradizioni e istituzioni, c'è spesso un fatto di cui non si è sempre pienamente consapevoli. Ogni comportamento ritualizzato (in modo più o meno formale) è sempre espressione di un determinato contesto sociale, di determinate strutture di rapporto e di valore all'interno di un dato *gruppo* umano (famiglia, tribù, nazione, religione, associazione, gruppo spontaneo). Quando “ non ci si riconosce” - o non ci si riconosce più - in quel determinato gruppo e nelle sue istituzioni, quando non c'è più senso vissuto di appa: tenenza e di integrazione in quel gruppo, istintivamente si rifiutano quei riti che ne sono i simboli.

e) Infine, la ragione più profonda da cui nasce l'incomprensione dei sacramenti è da ricercare a livello della stessa professione di fede. Cosa vogliamo dire, in realtà, quando affermiamo di “credere in Gesù Cristo”? Che cosa rappresenta per noi Gesù Cristo? Chi è Gesù per noi?

Nel mondo attuale - come scrive F. Arduso - “ Gesù di Nazaret ha molti volti”. Esistono diversi modi di raffigurarsi Gesù Cristo e di interpretare la sua persona, il suo insegnamento, la sua vicenda:

- c'è un'immagine *ebraica* di Gesù, maestro, profeta, simbolo della sofferenza del suo popolo;
- c'è un'immagine *laico-umanistica* di Gesù come “ uomo unico e incomparabile, che indica il cammino attraverso il quale ognuno di noi può ritrovare se stesso”;
- c'è (o perlomeno c'è stata) un'immagine *marxista* di Gesù quale portatore di un messaggio ad alto potenziali rivoluzionario, uomo libero e senza alienazioni, totalmente dedito alla causa della liberazione storica e sociale de poveri, degli oppressi e dei deboli;
- è stata in voga, per un certo tempo, anche un'immagine *antiborghese* di Gesù, interpretato “in chiave anticonformista, scandalistica e provocatrice rispetto al sistema costituito”: un Gesù non-integrato, in posizione di contestazione rispetto alla società dei consumi e dell'efficienza.

Nessuna di queste immagini, però, è in grado di rispondere pienamente alla domanda “ chi è Gesù?”. Nessuna di esse è fedele e rispettosa nei confronti di tutti i dati dei vangeli. Nessuna di esse rispetta propriamente la fede della Chiesa, che vede in Gesù il Figlio di Dio fatto uomo per annunciare agli uomini il regno di Dio e per ricondurre gli uomini alla piena amicizia e comunione con Dio, attraverso la propria vita, morte e risurrezione.

I sacramenti non si possono comprendere se non sul fondamento del “mistero di Cristo” nella sua integralità e trascendenza. I sacramenti sono *nientificati* finché Gesù è soltanto un maestro e un modello di umanità, di impegno sociale o anche di generica religiosità.

I sacramenti si possono capire soltanto alla luce del Natale, della Pasqua e della Pentecoste (ben inteso: prendendo queste feste nel loro più autentico significato cristiano!). Hanno senso solo quando si riconosce

<sup>13</sup> Rimandiamo in proposito alla voce *Secolarizzazione*, curata da M. Sodi, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, op. cit., 1836-1851, contenente un'ampia bibliografia.

<sup>14</sup> MOSSO D., *ibid.*, 16.

con san Pietro che “non c'è in alcun altro (se non in Gesù) la salvezza. Nessun altro nome infatti sotto il cielo è stato concesso agli uomini, per il quale siamo destinati a salvarci” (At 4,11-12)”<sup>15</sup>.

Il teologo non può assolutamente sottrarsi a queste considerazioni, pena il tradire il compito stesso che è chiamato a svolgere a servizio della parola rivelata e della Chiesa. Ma è proprio qui che egli incontra le maggiori difficoltà. Come rispondere al servizio che si attende da lui ? E' stato affermato che il lavoro attuale del teologo è quello di ridare alla teologia dei sacramenti una nuova coerenza all'interno del mistero cristiano<sup>16</sup>. In che modo realizzare questo? E' l'interrogativo e il travaglio di fronte a cui egli si trova.

Come porre in dialogo teologia biblica, teologia patristica, storia del dogma, riflessione contemporanea? Come riarticolare la sacramentaria cristiana con la cristologia, l'ecclesiologia, l'antropologia?

Lo sforzo maggiore di queste nostre pagine consisterà precisamente nell'affrontare il trattato del “De Sacramentis in genere” , non a partire da tutti i vari aspetti delle diverse discipline che interessano la sacramentaria (dogmatica, liturgia, morale, diritto) m ci limiteremo ad offrire le linee fondamentali del concetto di *sacramento* come realtà che si applica poi a tutti i sacramenti, per poi passare allo sviluppo che di questo concetto è stato poi fatto nella Chiesa cattolica latina.

Però, prima di considerare i sacramenti nell'ambientazione tipicamente cristiano-ecclesiale, occorre analizzare, per così dire, la loro preistoria. Questa preistoria la possiamo cogliere sul piano sia del mito come anche del segno, partendo dal mondo non cristiano in genere e passando attraverso l'ebraismo giungere alla rivelazione cristiana e poi alla riflessione ecclesiale.

---

<sup>15</sup> Arduzzo F., *Gesù Cristo, Figlio del Dio vivente*, Cinisello Balsamo (Mi) 1992, 11-44; MOSSO D., *ibid.*,19.

<sup>16</sup> VAILLANCOURT R., *Per un rinnovamento della teologia sacramentaria*, Napoli, 1981,105. ROCCHETTA C., *Sacramentaria fondamentale*, op. cit. 23.

## NUOVA EVANGELIZZAZIONE E RIINIZIAZIONE

### Nuova evangelizzazione e riiniziazione

Citiamo una nuova espressione per descrivere la situazione di cui ci stiamo interessando. Si tratta di seconda o di nuova evangelizzazione. Questa formula che fa parte del discorso di Giovanni Paolo II e che vuole mobilitare le energie del cristianesimo occidentale significa che i paesi da lungo tempo cristianizzati hanno bisogno di un secondo soffio evangelico. L'espressione è risultata in sintonia con l'esperienza e le aspirazioni di molte comunità nuove che intendono darsi degli strumenti adatti per questa evangelizzazione ampia e audace 4. Tuttavia essa non fa parte, almeno per il momento, del vocabolario dei catecumenati. Forse è a motivo delle sue ambiguità 5, ma soprattutto perché implica delle prospettive piuttosto diverse da quelle che ha il metodo catecumenale 6.

Parlare di riiniziazione, non significa soltanto percepire la chiamata evangelica ad annunciare la parola di Dio. Significa decidere un modo di effettuare la seconda o la nuova evangelizzazione di cui oggi si parla nel cristianesimo cattolico. Riiniziare significa cercare di ascoltare la chiamata che Dio rivolge ai nostri contemporanei che sono lontani dall'evangelo e dalla chiesa e cercare insieme con loro i mezzi grazie ai quali potranno rispondere a questa chiamata. La riiniziazione si presenta, in questa ottica, non come una formula magica ma come l'indicazione di un lavoro esigente da effettuare e come la possibilità di beneficiare di una tradizione e di un saper fare in questo campo.

### Un termine che fa pensare

Come si vede, non è semplice trovare un linguaggio significativo, abbastanza preciso e sufficientemente evocatore, per dire quello che sta succedendo nel cristianesimo occidentale attuale: ci sono giovani, donne e uomini che vogliono «ricominciare a credere», secondo le referenze evangeliche.

Il termine riminziazione sarebbe forse la parola miracolosa che ci permette di evitare le insufficienze dei linguaggi or ora passati in rassegna?

Il crederlo sarebbe veramente un errore! Il termine riiniziazione ha, infatti, l'inconveniente già segnalato a proposito di riinizio: quello di indicare una *ripresa* o una ripartenza, cioè di un orientamento verso l'avvenire che tiene molto in conto il passato. Questo, bisogna riconoscerlo, non piace sempre alle persone in causa; pur intuendo che non possono dare un colpo di spugna al passato, non hanno voglia, soprattutto all'inizio del loro cammino, di tornare indietro.

Inoltre, come il termine iniziazione, anche riiniziazione ha delle risonanze che a volte disturbano. Si trova che è troppo religioso e un po' esoterico. Si ha paura che implichi una integrazione ecclesiale troppo vincolante, o addirittura sottilmente autoritaria. Si vedono in questo termine delle connotazioni antiche che

possono apparire sorpassate. A volte, specialmente in ambienti evangelici o pentecostali, si teme che la riiniziazione schiacci la conversione, la complichino, le faccia perdere la sua spontaneità inspiegabile.

Infine, alcuni cristiani che si sentono disturbati dal linguaggio della riiniziazione e che preferiscono parlare di formazione evangelica o religiosa, si chiedono a volte che cosa possa significare, a rigor di termini, una ripetizione di iniziazione. Se in effetti si è già stati iniziati, pare loro difficile che si possa ricominciare; e se l'iniziazione riprende dopo una pausa più o meno lunga, allora, parlando propriamente non ricomincia: si rimette in moto e prosegue. Questo modo un poco astratto di ragionare non mi pare che onori quello che, in senso preciso, è in gioco concretamente nella domanda di coloro che ricominciano. Esso, comunque, contribuisce per la sua parte a suscitare resistenze in rapporto all'idea di riiniziazione.

### **Vantaggi e svantaggi**

Certamente, questi interrogativi non verranno dimenticati nelle pagine che seguono. Alcuni di essi, tra l'altro, hanno già trovato una chiarificazione e una risposta nel capitolo precedente, a proposito dell'iniziazione *tout court*.

Per adesso vorrei piuttosto aggiungere alle difficoltà che ho enumerate, un'altra considerazione che può mettere in evidenza l'aspetto positivo e anche strategico, oggi, del termine iniziazione. Possiamo dire che questo linguaggio fa beneficiare la ricerca circa le persone che ricominciano, di tutto quello che apporta la *prospettiva* dell'iniziazione nella comprensione delle loro domande e del percorso che essi possono compiere. Il capitolo precedente ha esplicitato questo rapporto. Per esempio, parlare di riiniziazione suppone che essi considerino chi ricomincia, dal punto di vista culturale e non solo spirituale, catechetico o ecclesiale. Allo stesso modo, se per essi si dà iniziazione, sarà nella misura in cui vengono loro donati certi mezzi per passare dall'immaginario al simbolico e per articolare le dimensioni della loro vita (il sapere, il godimento, il relazionale, l'azione). Oppure, se a loro proposito si può parlare di riiniziazione, sarà nella misura in cui il catecumenato permetterà loro di prendere della distanza (la 'separazione') e di esse accompagnati secondo un cammino progressivo e a tappe.

La scelta da fare, è dunque quella di puntare su questi vantaggi, ritenendoli non meno importanti degli inconvenienti delle oscurità connessi con il termine riiniziazione.

### **Come sono le persone che ricominciano?**

Per verificare questa ipotesi, la cosa migliore è senza dubbio partire dal concreto e identificare le situazioni effettive che permettono di parlare di riinizio o di riiniziazione.

Ci sono innanzi tutto delle persone che hanno ricevuto una formazione cristiana durante la loro infanzia, che hanno avuto un'esperienza spirituale reale e che insensibilmente hanno 'smesso'. Hanno, per così dire, lasciato cadere nell'oblio. La loro fede. Hanno 'abbandonato' la religione. Catechizzate, sacramentalizzate, ecclesializzate, queste persone hanno lasciato che questa forma cristiana della loro vita andasse svanendo. Ne restano solo delle tracce, a volte molto vaghe. Desiderano soffiare sul lucignolo che fuma, non per spegnerlo bensì per ravvivarlo. Vogliono ritrovare o riscoprire quello che sono state, evidentemente in un altro modo.

Ci sono poi le persone che hanno «fatto tutto», che hanno un'appartenenza globale ma vaga all'evangelo e alla chiesa che praticano l'eucaristia di quando in quando, la cui fede però, è addormentata, inaridita, devitalizzata e che, in seguito ad una chiamata che è giunta loro, hanno il desiderio di 'riprovarci' scoprendo la loro fede a partire dalle sue basi. Alcuni esprimono tutto questo dicendo che vogliono «riprender le cose» alla radice, a partire dall'inizio.

Terzo caso: quello di persone che hanno conosciuto una *rottura* dichiarata con la tradizione cristiana, perché scioccati dal male che colpiva brutalmente la loro vita o da uno scandalo ecclesiale o anche dal sentimento che le chiese non avevano nessuna risposta reale ai loro interrogativi e alle loro attese. Per esempio certe donne che sono state deluse dalle chiese e soprattutto dalla chiesa cattolica a causa del loro misoginismo. O certi cristiani che sono stati scossi dalle scienze umane tanto che la loro fede non ha resistito al colpo. In

breve, la situazione di persone che hanno `rinunciato' a credere, che sono passate a volte dalla religione alla politica o all'azione sociale, o addirittura al neindividualismo del nostro tempo, che sono diventate anticlericali o indifferenti, insomma che hanno rifatto la loro vita in un altro modo. Improvvisamente, per una qualche ragione che diventa per essi elemento scatenante, di nuovo si interessano di Dio, dell'evangelo, eventualmente di ciò che la chiesa è diventata dopo la loro partenza. Anche queste persone desiderano essere guidate nella riscoperta che si propongono di fare.

Quarta situazione: alcune persone sono state battezzate, sono state catechizzate, hanno lasciato che la fede le abbandonasse, poi hanno ritrovato in un gruppo religioso paracristiano (per esempio Testimoni di Geova) l'opportunità di un'esperienza religiosa forte e di una conversione. In alcuni casi queste persone, nel giro di un certo tempo, vogliono tornare al cristianesimo. Ma è chiaro che ci sono degli aggiustamenti da apportare.

Una quinta situazione di riinizio è quella di persone che sono state battezzate ma che non sono state mai catechizzate e che non hanno mai avuto un'esperienza cristiana o ecclesiale. Per lungo tempo, questo non ha fatto loro problema. Erano cristiani di nome ma senza evangelo e senza appartenenza, il che comunque non impediva loro di pregare o di avere una certa fede in Dio, a volte anche di leggere la Bibbia. Ma viene un giorno in cui, in seguito ad un evento significativo, sentono che questo non basta più. Ed ecco che scoprono che «non è troppo tardi per cominciare» e che ad ogni età si può entrare nel mistero evangelico e nella vita ecclesiale.

### **L'iniziazione incompiuta**

A questa enumerazione, dobbiamo aggiungere un sesto so, quello delle cristiane o dei cristiani che, effettivamente evangelizzati e a volte con una vita ecclesiale, per vari mo non sono mai stati confermati o non hanno mai ricevuto comunione eucaristica? Ho delle perplessità a farlo, almeno in linea generale.

In effetti, queste persone si trovano in una situazione piuttosto diversa da quelle or ora enumerate. Sono già cristiane, ma la loro iniziazione non è stata portata a termine, dal punto di vista sacramentale. Sono, per così dire, `incompiute' dal punto di vista della loro iniziazione; ma il più delle volte si tratta di persone che né cominciano né ricominciano. Quello che vogliono è un complemento o un supplemento di iniziazione.

A volte, è vero, la prospettiva dell'eucaristia o della confermazione è per queste persone l'occasione di ritornare ad t vita cristiana più viva. Ciò le avvicina allora alla seconda situazione indicata sopra. Qualche cosa può ricominciare in se. Si può più o meno parlare di `riinizio'.

Ma ci sono anche dei cristiani a volte praticanti che sono stati `dimenticati' e ai quali nessuno ha proposto la confermazione, o addirittura l'eucaristia. Come tali, queste persone non vicine ai neofiti non ancora confermati, pur distinguendosi (serie per il loro passato cristiano, non di rado abbastanza lungo. Ad ogni modo, a volte una loro iniziativa è per e l'occasione per scoprire che cosa è il catecumenato, per incontrare dei catecumeni e per diventare sensibili all'azione catecumenale. Al momento giusto, in un simile contesto possono nascere delle `vocazioni' di accompagnatore.

Di conseguenza, nella pratica, le esperienze possono essere molteplici e i bisogni diversificati. In una prospettiva pastorale, però, è utile distinguere i grandi tipi di situazione. Da questo punto di vista, le persone che ricominciano non sono cristiani la cui iniziazione è in corso o deve essere attualizza.

### **L'avvenire della riiniziazione .**

Per concludere questo capitolo, vorrei raccoglierne i temi principali.

Abbiamo parlato di riiniziazione. Il termine, a volte discusso, non deve frenare l'azione. Purtroppo, invece, molte volte, nella chiesa, le dispute di vocabolario rischiano di dispensare dall'agire! Ho detto perché il linguaggio dell'iniziazione e quindi della riiniziazione oggi è pertinente: perché è culturalmente significativo, perché fa riflettere e perché ha buone probabilità di ispirare l'immaginazione pastorale. Ma poco importa, in fondo, il vocabolario. Quello che conta, è il segno dei tempi costituito dalle donne e dagli uomini che chiedono di ricominciare, con le loro domande e con le risposte ecclesiali che sempre di più provocano.

Il problema quindi non è formale, è pratico. Inutile speculare astrattamente sul riinizio, perché non si può comprendere che cosa è se non sperimentando come esso si presenta e che cosa implica concretamente.

È su questo piano pratico che il catecumenato, oggi, in Europa e in America del Nord, è invitato ad essere più audace e più intraprendente. Ha un metodo sperimentato, può offrire ai riiniziandi la vicinanza dei catecumeni propriamente detti, si trova effettivamente a contatto con essi tramite la cerchi di persone di cui fanno parte certi catecumeni e grazie alle sua attenzione per la cultura attuale.

Oggi quindi si può parlare di un catecumenato per coloro che ricominciano. L'esperienza ecclesiale dell'iniziazione si allarga. Oppure - ma l'espressione risulta a volte ambigua -, viene sperimentata una nuova forma di riconciliazione.

In questa congiuntura, l'importante è di non globalizzare la pastorale. Facendolo, infatti, si rischia di non captare ciò che vogliono dire coloro che desiderano ricominciare e di non rispondere alla loro attesa. Bisogna quindi distinguere l'approfondimento della fede dalla riiniziazione, non si deve confondere quest'ultima con dei procedimenti di riattualizzazione di una fede rimasta sufficientemente strutturata, né si devono mescolare riti di iniziati con riti di iniziazione. L'onore della chiesa sta nel permettere a ciascuno di avere la parola e di trovare nell'eredità comune ciò che gli conviene.

Nella situazione attuale, inoltre, il fatto della conversione rischia a volte di essere così impressionante da occupare tutto il campo di attenzione. Gli evangelici americani mostrano una simile tendenza. Forse anche in Europa certi gruppi nuovi che si radunano per la preghiera e che sono tenuti uniti da una vita comunitaria davvero effettiva. La difficoltà, comunque, sta nel fatto che la conversione *non* è l'iniziazione o la riiniziazione. Cioè i convertiti hanno spesso bisogno di una strutturazione della loro esperienza nuova, il che suppone un lavoro specifico. Da parte loro, coloro che decidono di ricominciare non possono sempre dire, in partenza, se sono convertiti. A volte hanno addirittura paura di usare un simile linguaggio. La pratica, però, dimostra che cammin facendo almeno alcuni di essi scoprono che cosa è la conversione, anche se ciò che sperimentano in questo modo non ha necessariamente il carattere improvviso o meraviglioso che hanno altri itinerari spirituali.

## LITURGIA E EVANGELIZZAZIONE

Un principio tomista recita così: «In quaestionibus, semper incipiendum est a definitione terminorum». In ogni discorso serio, per ragioni di chiarezza, occorre prima intendersi sul senso esatto dei termini.

### 1. Definizione dei termini

Qui i termini sono tre: non sono tre parole, ma tre concetti-base.

1) **La liturgia**: che attualizza tutti i misteri di Cristo e ha il suo culmine nella divina eucaristia, che rende presente la Pasqua. È il più augusto dei «sacramenti»; tanto che, al dire di sant'Alfonso, «neppure Dio potrebbe fare qualcosa di più grande!».

2) «**Culmine e fonte**»: è un'espressione celebre del concilio<sup>17</sup>, che si riferisce a tutto l'universo liturgico. Significa che tutta la vita della Chiesa ha lì la sua sorgente. Se tagli il fiume dalla sorgente, non scorre più. È «culmine», cioè la vetta più alta, ed è insuperabile per sublimità. Nulla di più eccelso. Sono i «mirabilia Dei» del tempo della Chiesa, secondo la formula felice di Oscar Cullmann e del card. Jean Daniélou.

Questo non significa che lì si esaurisce tutta la vita della Chiesa «culmine e fonte» sì, ma non è *tutto*. Non vogliamo fare del *pan- liturgismo*.

Inoltre - come ha ben illustrato padre Cipriano Vagaggini grazie soprattutto all'eucaristia, che la liturgia è «culmine e fonte» tutta la vita della Chiesa.

3) «**Evangelizzazione**»: è un termine ampio, che abbraccia tanto il primo annuncio (la predicazione kerigmatico-missionaria)<sup>18</sup>, che catechesi approfondita, che ne è il corollario. Trattandosi di atto liturgico, è forse da escludere, a mio avviso, la pre-evangelizzazione che avviene in altri ambiti.

---

<sup>17</sup> CONCILIO VATICANO II costituzione *Sacrosanctum concilium* sulla sacra liturgia, 4 dicembre 1963: EV 1/1-244 (abbr. SC); in part. cf. qui il n. 10: EV 1/16-17.

<sup>18</sup> SC 9: EV 1/14-15.



Oggi l'espressione ricorrente è «nuova evangelizzazione», così urgente soprattutto negli ambienti di antica cristianità, come il continente europeo e, per noi, l'Italia. Il papa non si stanca di ribadirlo.

Anche qui occorre una puntualizzazione. Che cosa è *nuovo*? Siamo alla ricerca di un «quinto evangelo», per riprendere il titolo un libro di Mario Pomilio? Non è certo nuovo il «Vangelo». La rivelazione cristiana termina con l'Apocalisse. La «Tradizione» - definita bene da san Vincenzo da Lerino<sup>19</sup>: «Quod semper, quod ubique quod ab omnibus» - non cambia. Egli distingue sottilmente due concetti: quello di crescita e quello di mutamento o cambiamento. Dal seme alla pianta matura c'è crescita (e quale!), ma non c'è cambiamento. Sempre di quella pianta si tratta! La mia fede è quella di san t'Ambrogio e di sant'Agostino.

In che senso si può, allora, mettere l'aggettivo «nuovo» davanti «evangelizzazione»? In due direzioni:

- a) Il cammino della Chiesa per entrare nel mistero di quelle parole, *non è mai terminato*. C'è sempre qualcosa da scoprire. Il concilio l'ha detto con chiarezza. Vale per la Chiesa di tutti i tempi *quello che io dico per la persona*: «La Parola è troppo grande e io sono troppo piccolo e la vita è troppo breve perché il mio cammino possa interrompersi».

Ci sono inoltre situazioni nuove da illuminare con la luce eterna di quella Parola che non cambia: pensiamo al campo immenso della bioetica.

- b) La seconda direzione riguarda i metodi da usare per porgere quella Parola. Così, altro è parlare a credenti o a non credenti, altro è parlare a bambini o ad adulti, altro è parlare a persone semplici o a intellettuali, a europei o ad africani.

Il metodo, per sua natura, si adatta all'uditore. E gli uomini di oggi non sono quelli del medioevo o dell'Ottocento.

Chiariti così i termini, ora è più facile procedere senza ambiguità.

I canali attraverso i quali la chiesa evangelizza si sono particolarmente assottigliati in questi ultimi decenni che hanno segnato la fine di un'epoca di "cristianità sociale". L'unica occasione ufficiale di evangelizzazione è rimasta in molti casi l'amministrazione dei sacramenti e l'immediata preparazione ad essi. Anche la rinnovata pianificazione del progetto catechistico italiano che si è andato formando e riformando negli ultimi decenni ha voluto poi prendere le distanze da una impostazione "sacramentale".

In compenso si sono aperti altri insperati canali. Alla chiesa si è presentato un altro scenario e nuove situazioni di preevangelizzazione, all'interno delle quali una gerarchia ancora molto appesantita stenta a muoversi con agilità. Se l'appello papale nell'enciclica *Redemptoris missio* chiedeva un'attenzione speciale alla «nuova cultura» della comunicazione e dei mass media (RM 37, c), di fatto tale possibilità di evangelizzazione non è ancora sfruttata sapientemente e in modo organico e ci si limita a considerarlo alla stregua di "terreno di caccia" o di "grande circo" all'interno del quale ci si autoinveste della qualifica di "domatori carismatici".

«La presentazione del messaggio evangelico non è per la chiesa un contributo facoltativo: è il dovere che le incombe per mandato del Signore Gesù, affinché gli uomini possano credere ed essere salvati» (EN 5). L'evangelizzazione è dunque il compito specifico che Gesù affida alla sua chiesa prima di tornare al Padre: «La chiesa lo sa. Essa ha una viva consapevolezza che la parola del Salvatore - "Devo annunziare la buona novella del Regno di Dio" (Lc 4,43) - si applica in tutta verità a lei stessa. E volentieri aggiunge con san Paolo: "per me evangelizzare non è un titolo di gloria, ma un dovere. Guai a me se non predicassi il Vangelo" (1Cor 9,16)» (EN 14). «Chiunque rilegge, nel NT le origini della chiesa seguendo passo passo la sua storia e considerandola nel suo vivere e nel suo agire, scorge che è legata all'evangelizzazione da ciò che ha di più intimo» (EN 15).

Ci si chiede ora in che termini la relazione che lega l'evangelizzazione alla liturgia si possa e si debba concretizzare.

---

19 SAN VINCENZO DA LERINO, *Commonitorium*, n. 23.

**La liturgia deve evangelizzare?** - La liturgia non l'inventiamo noi. Già c'è. Appartiene alla vita della chiesa. È prima di tutto azione di Cristo e nel contempo azione del popolo di Dio. È com'è. E serve a ciò che serve. E noi tutti dobbiamo rispettarne la natura. «Le azioni liturgiche non sono azioni private, ma celebrazioni della chiesa, che è "sacramento di unità", cioè popolo santo radunato e ordinato sotto la guida dei vescovi. Perciò appartengono all'intero corpo della chiesa, lo manifestano e lo implicano» (SC 26).

Nel rispetto della natura specifica della liturgia, la prima cosa da dire in relazione alla domanda posta è che la finalità principale della liturgia non è certamente l'evangelizzazione. Il Vat. II dice con chiarezza che la liturgia è «principalmente culto della maestà divina» (SC 33). «Ci si è sforzati di ridurre la liturgia sempre più alla stregua di uno strumento pedagogico -commenta P. Tena- questa è una pretesa erronea e nasce da un concetto di liturgia utilitaristico, peraltro già superato». L'evangelizzazione, infatti, non è la finalità principale della liturgia. Anzi la deve precedere: «Prima che gli uomini possano accostarsi alla liturgia, è necessario che siano chiamati alla fede e alla conversione» (SC 9).

Di conseguenza, ogni sforzo teso a manipolare o a strumentalizzare le celebrazioni liturgiche a scapito della loro finalità principale, e cioè il culto gratuito a Dio, subordinandole a qualsiasi altra finalità. Fosse anche l'evangelizzazione, deve considerarsi un tradimento o un fallimento. Ogni celebrazione liturgica è in primo luogo un rendimento di grazie. una eucaristia. è e deve essere il momento culminante della nostra adorazione gratuita, in risposta alla suprema gratuità della vocazione cristiana, della redenzione, dell'amore di Dio.

**AFFERMAZIONE CENTRALE** - Tuttavia, senza alcun imbarazzo e senza rinnegare quanto si è detto, la liturgia deve contribuire - e proprio a motivo della sua natura - all'impegno dell'evangelizzazione. «Benché la sacra liturgia sia principalmente culto della maestà divina, contiene tuttavia anche una ricca istruzione per il popolo fedele. Nella liturgia, infatti, Dio parla al suo popolo, Cristo annuncia ancora il Vangelo. Il popolo a sua volta risponde a Dio con il canto e con la preghiera...» (SC 33).

A ragione si afferma che l'evangelizzazione non deve essere confusa con la propaganda di una determinata ideologia; essa è infatti la presentazione di una persona, l'annuncio di eventi che salvano. l'invito ad accogliere questa Persona e le sue azioni come salvezza offerita da Dio, accoglienza che porta con sé l'impegno di mettere in pratica le esigenze di vita che tale atto salvifico implica. Ora dunque la liturgia è già per se stessa tutto ciò; non solo presentazione; ma "presenzializzazione" del Cristo Salvatore; non solo annuncio, ma annuncio e realizzazione (cfr. SC 6) di quei fatti salvifici che si compiono nell'oggi; non solo invito, ma nel contempo invito e azione divina che trasforma, che ci spinge e ci ottiene, se non ci opponiamo, il pieno conseguimento.

E questo non solo per quanti già hanno la fede e partecipano alla celebrazione esprimendola; ma anche per gli estranei, per quanti ancora non credono e guardano alla celebrazione dal di fuori come a uno spettacolo speciale, o anche per tanti cristiani dalla fede tiepida o eccessivamente implicita, i quali, più che partecipare, assistono alle funzioni liturgiche per ragioni più o meno sociologiche. Anche per essi la liturgia ha di per sé una forza evangelizzatrice. Gli uni e gli altri, di fronte a una celebrazione autentica, non possono fare a meno di sentirsi interpellati e di interrogarsi nell'intimo sul significato di tutto ciò. In tal senso l'impatto che una celebrazione autentica produce, può essere più incisivo di qualunque altra predicazione diretta e specificamente evangelizzatrice. Qui c'è un gruppo di persone che cercano di entrare in contatto con un Dio trascendente che chiamano con il nome di Padre, salvatore; misterioso e nello stesso tempo vicino attraverso suo Figlio e nostro fratello, morto per i nostri peccati e vivo per darci la vita. Questi uomini lo credono e lo testimoniano per il fatto stesso che si sono riuniti (dimensione ecclesiologica) attorno ad alcuni elementi, segno della presenza, guidati da altri uomini che essi considerano segnati misteriosamente per portare a compimento questo incontro. E, soprattutto di qui, da questa riunione presa sul serio, ricevono forza (contrassegno d'autenticità) per realizzare una vita fraterna, di amore e mutuo servizio, di perdono delle offese e anche di amore verso i nemici. Come non può avere un forte impatto evangelizzante una liturgia di questo tipo? Non c'è dubbio: la liturgia, senza smettere di essere se stessa, evangelizza e deve evangelizzare.

**Come ottenere che la liturgia evangelizzi**

PUNTO DI PARTENZA REALISTICO - Ci si imbatte spesso, nelle nostre celebrazioni, con cristiani non sufficientemente convertiti; privi di un'autentica adesione personale, cosciente e libera al messaggio salvifico cristiano. Non pochi di questi cristiani frequentano le celebrazioni ma non seguono con regolarità settimanale la messa della domenica, si limitano alle occasioni di battesimi, nozze, funerali, feste patronali ecc.

Il loro atteggiamento è, in linea generale, di rispetto religioso e di evidente recettività nei confronti dell'evangelizzazione. Ma ci sono anche individui i cui contatti con la chiesa sono più allentati, con sintomi di agnosticismo, ai quali la nostra "messinscena" liturgica non dice proprio nulla, e che tuttavia vi assistono dovendo accompagnare i loro famigliari o amici, pur senza un atteggiamento ostile o addirittura con un certo rispetto.

A tutte queste persone è rivolta la forza evangelizzatrice intrinseca presente nella liturgia. Cosa fare per ottenere il massimo dell'efficacia?

IL PROBLEMA PRIORITARIO: L'AUTENTICITÀ - Benché la liturgia non sia propri mente uno spettacolo, ma un'azione c, munitaria, certamente alcune persone i essa occupano un posto preponderante. Ciò vale in modo particolare per chi prt siede l'assemblea in nome di Gesù Cristo.

Ciò posto, è imprescindibile che ognuna delle azioni di cui consta la celebrazione sia condotta a termine con il massimo grado di autenticità: sia in ciò che nella liturgia è rappresentazione sia in ciò che essa ha di manifestazione o espressione di vita. La lettura biblica, ad es., dovrà essere una vera proclamazione della Parola ispirata, capace di risuonare qui e ora davanti a un popolo che la ascolta silenzioso e raccolto. Non sono secondarie allora le qualità naturali e la preparazione specifica del lettore. L'omelia, dal canto suo, dovrà rispettare la duplice fedeltà che le compete: quella alla parola di Dio nel contesto della celebrazione e quella alla situazione culturale concreta, spirituale e problematica dell'assemblea.

Da ultimo, è indispensabile che il presidente dell'assemblea sia segno vivente e personale di Cristo, Buon pastore, che guida le sue pecore docili e che va alla ricerca di quelle ribelli e traviate con un amore autentico, capace anche di sacrificarsi per loro. E lui, in primo luogo, colui che deve esercitare la doppia fedeltà: alla natura della liturgia, alle sue regole così come sono stabilite dalla chiesa; e alla comunità che presiede, più o meno eterogenea, utilizzando in modo intelligente i mille modi per adattarsi ad essa che dovrebbe conoscere e che talvolta non usa per motivi di comodo. Se egli sa assicurare, attraverso le sue parole e i suoi gesti, la presenza di Cristo Buon pastore, avrà offerto alla celebrazione che egli presiede anche il suo impatto evangelizzatore sia nei confronti dei vicini che dei lontani.

Al dil à dei desideri e delle fantasie pastorali, si scopre con drammatico realismo che l'unica occasione per "accostare" la gente è rimasta la celebrazione di alcuni sacramenti.

D'altro canto, così come sono stati ristrutturati, i nuovi riti sacramentali ribaltano la prassi precedente e offrono ricche occasioni di incontro (accoglienza), di formazione ( liturgia della Parola), di esperienza liturgica (liturgia del sacramento e mistagogia); e richiedono una preparazione alquanto impegnativa (catechesi).

Ma per quanti si sono allontanati, per *gli analfabeti di ritorno alla fede*, e sono tanti, si propone urgentemente una rievangelizzazione.

Da ciò si evince che - superato l'inevitabile frastuono del giubileo di fine millennio - è ancora molto il lavoro da svolgere, e la ricerca che lo deve precedere, perché la liturgia (culmen et fons) sia colta anche nella sua autentica forza di evangelizzazione.

CONSIGLIO PASTORALE NAZIONALE - 2003

**LA LITURGIA FONTE DI OGNI EVANGELIZZAZIONE**

BREVE INTRODUZIONE\*

Nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, al numero 10, leggiamo:

Nondimeno la Liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù...

Da queste ormai celeberrime parole noi possiamo ricavare che la liturgia non solo è fonte, ma anche culmine di ogni evangelizzazione, che è il fine stesso della Chiesa. D'altra parte, però, il Concilio che sotto l'azione dello Spirito santo ha inteso dare uno sguardo, con gli occhi del Vangelo, alla realtà del mondo: al numero precedente, il 9 della Costituzione, sottolinea: "La Sacra Liturgia non esaurisce tutta l'azione della Chiesa. Infatti, prima che gli uomini possano accostarsi alla Liturgia, è necessario che siano chiamati alla fede e alla conversione – e citando la parole di san Paolo ai Romani, aggiunge – come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? O come crederanno in colui che non hanno udito? E come udranno senza chi predichi? Ma come predicheranno se non sono mandati? (*Rm* 10,14-15)".

Dall'accostamento delle tematiche esposte nei due brani vien fuori la necessità di sottolineare l'intimo nesso esistente alla base di un'autentica evangelizzazione tra liturgia, catechesi e mistagogia.

Mi rendo conto che, purtroppo, molto spesso, altro è la catechesi, altro è la liturgia e altro ancora la mistagogia. La stessa liturgia, a sua volta, rischia di essere accostata (non sempre vissuta) su due piani diversi; altro è la liturgia "scientifica", altro è quella celebrata.

Nonostante ciò, il contenuto di questi tre momenti della Chiesa è lo stesso. Ed è su questo che vorrei soffermarmi. Il vero motivo che mi ha portato a trattare questo argomento, è la constatazione che non di rado, dopo quasi quarant'anni, gli stessi presbiteri, sia nella predicazione come nella celebrazione della liturgia, non dimostrano di essere degli iniziati, e perciò neppure dei mistagoghi. Non può, infatti, essere evangelizzatore e mistagogo colui che per primo non è entrato nel mistero.

a. LITURGIA ED EVANGELIZZAZIONE

Ai numeri 9 e 10, *SC* afferma anche che

La sacra liturgia non esaurisce tutta l'azione della Chiesa. Infatti, prima che gli uomini possano accostarsi alla liturgia, bisogna che siano chiamati alla fede e alla conversione: "Come potrebbero invocare colui nel quale non hanno creduto? E come potrebbero credere in colui che non hanno udito? E come lo potrebbero udire senza chi predichi? E come predicherebbero senza essere stati mandati?" (*Rm* 10,14-15).

Per questo motivo la Chiesa annunzia il messaggio della salvezza a coloro che ancora non credono, affinché tutti gli uomini conoscano l'unico vero Dio e il suo inviato, Gesù Cristo, e cambino la loro condotta facendo penitenza. Ai credenti poi essa ha sempre il dovere di predicare la fede e la penitenza; deve inoltre disporli ai sacramenti, insegnar loro ad osservare tutto ciò che Cristo ha comandato, ed incitarli

---

\* Cfr. Appunti di una conferenza tenuta dall'Ab. Dom. Ildebrando Scicolone, osb, a S. Anselmo, Roma, come Preside dell'Istituto Liturgico; cfr. anche ELBERTI A., *La liturgia fonte di ogni evangelizzazione*, in MALASPINA F., *L'Akatistos*, ISSUR, Messina 1994, III-XX.

a tutte le opere di carità, di pietà e di apostolato, per manifestare attraverso queste opere che i seguaci di Cristo, pur non essendo di questo mondo, sono tuttavia la luce del mondo e rendono gloria al Padre dinanzi agli uomini (9).

Nondimeno la liturgia e il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui promana tutta la sua energia. Il lavoro apostolico, infatti, e ordinato a che tutti, diventati figli di Dio mediante la fede e il battesimo, si riuniscano in assemblea, lodino Dio nella Chiesa, prendano parte al sacrificio e alla mensa del Signore.

A sua volta, la liturgia spinge i fedeli, nutriti dei "sacramenti pasquali", a vivere "in perfetta unione" prega affinché "esprimano nella vita quanto hanno ricevuto mediante la fede"; la rinnovazione poi dell'alleanza di Dio con gli uomini nell'eucaristia introduce i fedeli nella pressante carità di Cristo e li infiamma con essa. Dalla liturgia, dunque, e particolarmente dall'eucaristia, deriva in noi, come da sorgente, la grazia, e si ottiene con la massima efficacia quella santificazione degli uomini nel Cristo e quella glorificazione di Dio, alla quale tendono, come a loro fine, tutte le altre attività della Chiesa (10).

La Chiesa scaturita dal costato di Cristo dormiente sulla croce (SC 5) quale segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano (LG 1), annovera tra le realtà costitutive della sua esistenza e attuative della sua missione di evangelizzare, la sacra liturgia.

Tale realtà, benché non esaurisca tutta l'azione della Chiesa (SC 9), può essere detta culmine e fonte (SC 10). Essa, infatti, in quanto azione sacerdotale di Cristo, resa attuale e visibile nell'azione sacerdotale della Chiesa in forza dello Spirito santo, ottiene con la massima efficacia la santificazione degli uomini e la glorificazione di Dio (SC 10) e rinnova nel tempo l'opera della divina redenzione.

## 1. La liturgia culmine dell'azione di Dio e dell'uomo

Sin dalle sue prime battute, la Costituzione Conciliare, affermando che "la Liturgia manifesta agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della vera Chiesa – sottolinea come – Essa mentre edifica quelli che sono nella Chiesa un tempio santo nel Signore nello stesso tempo in modo mirabile irrobustisce le loro forze per predicare Cristo. E così, a coloro che sono fuori, mostra la Chiesa come segno innalzato sui popoli sotto il quale i dispersi figli di Dio si raccolgono in unità (SC 2).

Quanto la Costituzione Conciliare *Sacrosanctum Concilium* afferma della liturgia in genere, si applica in modo proprio e specifico alla celebrazione eucaristica e degli altri sacramenti. L'Eucaristia poi, resta sempre il cuore pulsante ed il nucleo portante della sacra liturgia.

"La comunione della vita divina e l'unità del popolo di Dio, su cui si fonda la Chiesa, sono adeguatamente espresse e mirabilmente prodotte dall'Eucaristia. In Essa abbiamo il culmine sia dell'azione con cui Dio santifica il mondo in Cristo, sia del culto che gli uomini rendono a Cristo e per Lui al Padre nello Spirito" (*Eucharisticum Mysterium*, 6, citato anche dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1325).

In questa formulazione del tema mi pare si possano mettere in evidenza tre preoccupazioni di carattere metodologico.

La prima riguarda il referente della trattazione. Non si tratta di riflettere genericamente sulla Liturgia, ma sulla realtà specifica della celebrazione liturgica, cioè, sulle forme liturgiche e rituali con cui le comunità cristiane, alla luce del Concilio Vaticano II e della

riforma da esso promulgata, vivono oggi e celebrano. Chiamiamo quest'aspetto: "elementi evangelizzatori delle celebrazioni liturgiche, che rendono la liturgia fonte dell'evangelizzazione".

La seconda preoccupazione concerne l'espressione culmine dell'evangelizzazione, che riferita alla liturgia, ed in particolar modo alla celebrazione eucaristica, ha in sé due valenze diverse e complementari: da un lato, la celebrazione in se stessa (con la relativa partecipazione) è il punto di approdo di un itinerario di annuncio e di accoglienza del Vangelo; dall'altro, il rito liturgico, soprattutto quello eucaristico, ha in se stesso proprio nella sua dinamica celebrativa, un'altissima carica evangelizzatrice. Ne consegue la necessità di evidenziare insieme la tensione liturgica di ogni autentica evangelizzazione e la portata evangelizzatrice di ogni concreta liturgia *hic et nunc*.

Infine, la terza attiene al termine evangelizzazione.

Nelle sue diverse e molteplici valenze di significato, esso intende mantenersi aperto alle tre situazioni ecclesologiche ricordate dalla *Redemptoris Missio* al numero 33 e riprese dal documento preparatorio dell'ultimo Congresso di Sevilla (1993), al numero 7:

- a. La missione ad gentes o Evangelizzatrice propriamente missionaria;
- b. La Nuova evangelizzazione o Rievangelizzazione di interi gruppi di battezzati che – cito – "hanno perduto il senso della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa, conducendo un'esistenza lontana da Cristo e dal suo Vangelo" (*Redemptoris Missio*, 33). Affronteremo quest'aspetto sottolineando, a parte, il nesso tra Liturgia e Mistagogia.

## 2. Elementi evangelizzatori delle celebrazioni liturgiche

Attraverso il vaglio del ricchissimo e plurisecolare deposito della tradizione di fede della Chiesa, la recente riforma liturgica, promossa con il consenso della Chiesa universale, ha passato al vaglio di un rigoroso discernimento storico-liturgico e teologico-pastorale il modo di ricondurre i fedeli ad una partecipazione consapevole, attiva e piena, esterna ed interna, ardente di fede, speranza e carità (*PNMR*, 3). Esigenza, questa, iniziata e voluta già nel lontano 22 novembre 1903 da Papa Pio X con il Motu proprio *Tra le sollecitudini*, con il quale lo spirito riformatore di Papa Sarto mirava non tanto alle forme esterne, quanto a una vera riforma.

A suo avviso la partecipazione attiva dell'assemblea ai sacrosanti Misteri e alla preghiera pubblica e solenne della Chiesa [era] la prima ed indispensabile fonte del vero spirito cristiano (*ASS* 36, 1903, 329-339). Tale esigenza fece sorgere il cosiddetto Movimento Liturgico che preparò il Concilio Vaticano II.

Fedele al comando del Salvatore, la Chiesa celebra ed annuncia il mistero della salvezza. In tal modo, la celebrazione liturgica, soprattutto quella eucaristica, è da riscoprire in radice, come frutto permanente e vitale dell'opera di evangelizzazione compiuta da Gesù e da Lui affidata agli Apostoli e ai loro successori. Ne parla il Libro degli Atti nel primo sommario dedicato alla vita della prima comunità apostolica, quando afferma che essa, che aveva accolto il Vangelo di Gesù Cristo, era assidua nell'ascoltare l'insegnamento degli Apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere (*At* 2,42).

È un dato caratteristico della catechesi eucaristica di Paolo, quando rivolgendosi alla Chiesa di Corinto afferma: "Io, infatti, ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso" (*1Cor* 11,23). È quanto lascia, infine, intravedere la stupenda pagina dei discepoli di Emmaus (*Lc* 24,13-35), dove l'esperienza della fede pasquale, il riconoscimento del Signore risorto, è descritto con i tratti caratteristici di una liturgia eucaristica domenicale: la

spiegazione delle Scritture lungo la via; il riconoscimento del Signore allo spezzare del pane e la missione dei discepoli.

Riconosciuta come il segno permanente di una comunità evangelizzata, la celebrazione liturgica, e soprattutto quella eucaristica, diviene anche, e in modo complementare, per sua stessa natura, proclamazione del Vangelo alla Chiesa e al mondo, e il luogo possibile e credibile di incessante e feconda azione evangelizzatrice. Quali sono, allora i dinamismi evangelizzatori racchiusi come un tesoro prezioso nella liturgia? Porsi queste domande non significa in alcun modo voler ridurre alla sola celebrazione liturgica il compito e la missione della Chiesa. Si tratta, invece, di riconoscere con gratitudine e con responsabilità che nel gesto liturgico sacramentale della Chiesa, scuola popolare della fede, è racchiusa una grande pedagogia evangelizzatrice spesso sottovalutata dalla fretta, dalla trascuratezza e dalla superficialità con cui noi poniamo in essere le nostre celebrazioni.

Ricordiamo, a proposito, la meravigliosa pagina dell'Ufficio delle Letture del Discorso tenuto da san Carlo vescovo nell'ultimo Sinodo e da noi letta nel giorno della sua festa. Lo stesso annuncio kerygmatico, la *Lectio biblica* o *Scrutatio* personale, l'approfondimento metodico della fede cristiana nella catechesi e nello studio teologico, l'interscambio ecumenico, pur nella salvaguardia dei loro specifici modi di annunciare il Vangelo, possono e devono convergere nella celebrazione liturgica, conferendole una sempre più piena e profonda capacità evangelizzatrice.

### **3. Requisiti per evidenziare la ricchezza evangelizzatrice della Liturgia, culmine dell'evangelizzazione**

Questo breve accenno ad alcuni elementi evangelizzatori delle celebrazioni liturgiche ha inteso evidenziare la struttura apertura del progetto liturgico al compito evangelizzante della Chiesa. A suo modo e secondo le sue peculiari proprietà ogni celebrazione liturgica è essa stessa frutto dell'azione evangelizzatrice di Cristo e della Chiesa, ed offre ad ogni comunità cristiana, realisticamente considerata con il suo carico inestricabile di fede e di incredulità, e ad ogni singolo fedele lo spazio di un'esperienza di grazia e di salvezza. Ed è in quest'esperienza, configurabile come itinerario concreto (*per signa visibilia*) e progressivo (dalla Parola al Sacramento) di comunione (con Cristo, per Lui con il Padre ed i fratelli), che si dischiude la forza plasmatrice del rito celebrato in ordine all'annuncio, alla testimonianza e alla missione.

Si apre a questo punto il grave ed urgente problema del passaggio dal progetto liturgico (liturgia scientifica) alla sua attuazione nel vissuto delle nostre comunità (liturgia celebrata e vissuta). Quali requisiti occorrono per liberare, o meglio, mediare il potenziale evangelizzatore delle nostre celebrazioni liturgiche? Quale animazione liturgico-pastorale favorisce nel cammino delle nostre chiese locali la riscoperta della forza evangelizzatrice delle nostre assemblee?

Già l'attuale Pontefice, nella *Dominicae Cena* del 1980, scriveva: "È necessario e conviene urgentemente intraprendere di nuovo un'educazione intensiva per far riscoprire le ricchezze che contiene la liturgia (n. 9)". Parole, queste, che a distanza di anni conservano tutto il loro valore e vigore e meritano di essere rilanciate ed approfondite. Occorre promuovere una capillare e ordinata educazione delle comunità cristiane ai segni, alle parole e ai canti liturgici in vista di una rievangelizzazione che comporti una partecipazione dei fedeli, consapevole, pia ed attiva, al mistero celebrato.

a) *Educazione ai linguaggi della celebrazione*

b) *Educazione alla partecipazione.*

Questa esigenza è necessaria per una matura e ampia cooperazione ministeriale. Si deve riprendere in mano, nelle nostre comunità, l'intero capitolo della partecipazione attiva dei fedeli alle celebrazioni liturgiche e soprattutto eucaristiche, al fine di conseguire un'intima e profonda partecipazione alla grazia del mistero celebrato.

c) *Rapporto Liturgia-Catechesi.*

Uno dei compiti fondamentali della comunità cristiana è l'annuncio e l'ascolto della Parola: la catechesi viene messa in relazione con l'Eucaristia, che è attrazione di tutta la vita nel Cristo. Ne segue che anche la Parola è chiamata a mettere ogni uomo in comunione con la Pasqua di Gesù. Inoltre, alla luce dell'Eucarestia, la catechesi è invitata a intrecciarsi sapientemente con i ritmi dell'anno liturgico ed integrandosi con la *Lectio divina* o *Scrutatio* della Scrittura.

La catechesi, rinnovata alla luce dell'Eucarestia e della Parola, che sono il gesto supremo dell'amore di Cristo per ogni uomo, scopre le proprie lacune, ed è inviata a superare uno stile astratto o puramente didascalico per divenire comunicazione piena di amore, di annuncio dell'amore di Dio per l'uomo in Cristo Crocifisso e Risorto, imbevuta di umiltà, alla ricerca di sempre nuove iniziative per raggiungere anche le persone lontane e distratte.

#### **4. Liturgia e mistagogia**

Il rinnovamento della Catechesi riproposto dal Catechismo della Chiesa Cattolica e il rinnovamento liturgico voluto dalla SC, concretamente viene rilanciato nella Chiesa attraverso la Nuova Evangelizzazione che, rivolta a popoli cosiddetti cristiani, perché solo battezzati, postula un serio impegno di ricristianizzazione.

Dall'accostamento delle tematiche finora esposte – Liturgia-Evangelizzazione-Catechesi potrebbe venir fuori – chiede qualcuno – il problema di una mistagogia liturgica o di una Liturgia mistagogica?

Abbiamo visto finora il compito della liturgia nella vita della Chiesa; vediamo ora che cosa dobbiamo intendere per "mistagogia".

In senso etimologico la mistagogia indica tutto il processo di iniziazione cristiana, in quanto esso è una inserzione, un innesto di Cristo, anzi nel suo mistero pasquale, inteso come evento culminante della storia della salvezza. In senso stretto il termine "mistagogia", viene usato per indicare la quarta tappa dell'iniziazione cristiana (dopo il catecumenato, la elezione, la celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana), durante la quale si tiene la catechesi detta appunto mistagogica.

Tale catechesi, come desumiamo dalle grandi opere omonime dei Padri del IV secolo, Cirillo e Giovanni di Gerusalemme, Teodoro di Mopsuestia, Giovanni Crisostomo, e dai trattati sui Misteri sui sacramenti di Ambrogio comporta anche un metodo specifico, che è quello di partire dalla esperienza dei sacramenti ricevuti, e dagli elementi della loro celebrazione, per prendere coscienza riflessa di ciò che essi significano e comportano per la vita del cristiano (*ut vivendo teneant quod fide perceperunt*). La catechesi mistagogica infatti si rivolge ai già cristiani, a differenza della evangelizzazione o del catecumenato che intende preparare ad accogliere la fede e a celebrarla nei sacramenti.

Il metodo della catechesi mistagogica credo debba valere anche ai nostri tempi, nei quali la catechesi precede la celebrazione. Bisogna cioè partire dai testi e dai gesti rituali, per comprendere ciò che Dio opera, in vista di una più cosciente e partecipata celebrazione. Si deve lamentare invece una scarsa conoscenza, anche nel clero, dei libri liturgici, delle ricchezze in essi contenute, e delle possibilità di scelta e di adattamento che permettono e



suggeriscono. Da questo deriva che la riforma non produce spesso i frutti sperati, perché, se pur si conoscono le nuove rubriche, non se ne sono assimilati i principi ispiratori, non se ne conoscono le ragioni e le finalità, se non se ne rendono edotti i membri delle assemblee liturgiche celebranti. Intervenendo a una tavola rotonda, al Congresso Eucaristico Internazionale di Sevilla, il P. Idelbrando Scicolone diceva che prima di domandarsi come si celebra, bisogna rispondere alle domande: che cosa si celebra, e perché si celebra? La catechesi liturgica, come metodo, ricava le risposte a tali interrogativi dai testi dei riti e dai simboli celebrativi. Così risulta che, pur nella varietà delle celebrazioni rituali, Eucaristia, sacramenti, feste dell'Anno liturgico, Liturgia delle Ore, noi non celebriamo altro che l'evento salvifico, che Paolo chiama il mistero, non in quanto è un fatto del passato, ma in quanto si rende presente per coinvolgere nel suo vortice salvifico i partecipanti. Risulta altresì dai testi che a celebrare non è solo il ministro che presiede, ma tutta l'assemblea in quanto Corpo di Cristo o il Cristo totale. Da ciò stesso che le preghiere chiedono, nella parte epicletica, si comprende perché si celebra ogni domenica, anzi ogni giorno o "ogni volta". La Chiesa ripete la celebrazione, per esempio, dell'Eucaristia, non perché questo "serve" o "dà gloria" a Dio, ma perché noi, "che ci nutriamo del corpo e del sangue del tuo Figlio diventiamo in Cristo un solo corpo e un solo spirito". Conoscere poi la struttura e i singoli elementi della celebrazione serve non tanto a partecipare al rito, quanto ad entrare, *per ritus et preces* (SC 48) nel mistero di Cristo che viene celebrato, per essere trasformati in lui, e per prendere parte alla sua morte per essere partecipi della sua risurrezione, ora in modo simbolico-sacramentale (*in imagine sacramenti*), in attesa che si compia poi in modo definitivo e manifesto (*manifesta perceptione*).

Queste risposte della catechesi liturgica suppongono le relative risposte della teologia sacramentale o "sacramentaria". Questa è notevolmente cambiata nel secolo attuale, specialmente dopo il Concilio Vaticano II, che se ha convalidato alcune nuove acquisizioni, le ha pure rilanciate. Abbiamo visto superare la concezione e la terminologia cosistica dei sacramenti, che prima erano dati, amministrati, come "cose" appunto, e come tali registrate nel Codice di Diritto Canonico del 1917. È stato recuperato il concetto di celebrazione: si tratta quindi di azioni simboliche. E su questa parola "simboliche" si continua giustamente a scavare, per trovarne tutte le implicazioni e applicazioni. Oggi, più che parlare di sacramenti come di mezzi, o di cause strumentali, si preferisce ritornare alle categorie patristiche di simboli, tipo, immagine, similitudini, mistero. Ma questi termini indicano soltanto il modo di essere di un qualcosa che è la realtà, l'antitipo, l'evento che si rende presente in immagine, in simbolo, in *mysterio*, in sacramento.

Ancora: prima di precisare, distinguendo fino al capello, quali sono gli effetti, o il grado di efficacia, o anche le condizioni di validità (concetto più giuridico che teologico), bisognerà domandarsi semplicemente che cosa sono queste azioni simboliche nella storia della Salvezza: ne fanno essi parte? Non sono forse i nuovi *mirabilia Dei*? Come si pongono, allora, rispetto alle prefigurazioni veterotestamentarie e, soprattutto, con l'evento salvifico per eccellenza, la Pasqua di Cristo? Perché tutti i sacramenti sono "segni del mistero di Cristo", o "segni della nuova alleanza". Non ci si può fermare quindi al segno; bisogna, attraverso il segno, giungere al mistero. È attraverso il simbolo sacramentale che noi entriamo in contatto con la Pasqua di Cristo, che fa esplodere la sua multiforme valenza salvifica ora sotto un aspetto ora sotto un altro, nella diversità dei sacramenti.

## 5. Liturgia e teologia

Qui il discorso si deve allargare. Dal momento che ci troviamo in ambiente di riflessione teologica, dobbiamo sottolineare, a proposito del discorso finora fatto, che non solo la

sacramentaria, ma la teologia stessa deve essere vista in un nuovo rapporto con la Liturgia e tendente alla stessa mistagogia.

Se la teologia viene intesa come un discorso su Dio, è ovvio che bisogna prima avere la fede in Dio e nel Dio che si è rivelato nella storia. Di questo dialogo tra Dio e l'uomo, che non è tanto fatto di parole, ma di opere o interventi meravigliosi, Cristo è il culmine e la pienezza. La teologia deve partire quindi dalla storia della salvezza, dalla comprensione del "mistero" nel senso paolino del termine. I primi teologi cristiani sono senza dubbio gli agiografi del Nuovo Testamento, specialmente Paolo e Giovanni. Da essi traggio rispettivamente una parola, che dà il senso al nostro discorso. In *Ef* 3,4, Paolo scrive: "Dalla lettura di ciò che ho scritto potete ben capire la mia comprensione del mistero di Cristo". Questa comprensione gli proviene non dallo studio, ma dalla sua esperienza, dalla sua "visione" del Cristo sulla via di Damasco e dalle altre "rivelazioni" di cui parla in *2Cor*. La sua riflessione viene dopo, come pure le conseguenze che ne derivano per la vita del cristiano, e le applicazioni alle singole situazioni.

Giovanni inizia la sua prima Lettera, raccontando: "Ciò che era fin dal principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi" (*IGv* 1,1-3). È chiaro che l'esperienza di Giovanni (e in modo diverso, quella di Paolo) è del tutto particolare, ma il suo modo di parlare indica la strada giusta anche a quelli che non hanno visto, ma hanno creduto. Credere per Giovanni è vedere. E il Cristo va "toccato" nella fede.

Già teologi come Scheeben, Schmaus, e studiosi di teologia biblica, come Prat, di teologia liturgica come Casel e Guardini, o più vicini a noi Anselm Stolz e Cipriano Vagaggini, proseguendo nella scia della teologia sapienziale monastica, sia pure con metodo scolastico, hanno preparato quella nuova metodologia teologica che si può cogliere nei documenti del Vaticano II, specialmente nella *SC* e nell'*OT*.

E a quasi quarant'anni dalla sua promulgazione permettetemi di rileggere parte dell'articolo 16:

Nelle Facoltà [la liturgia] deve far parte delle discipline principali d'insegnamento e deve essere insegnata sotto l'aspetto tanto teologico e storico che spirituale, pastorale e giuridico. Inoltre gli insegnanti delle altre discipline, e cioè, soprattutto, della teologia dogmatica, della S. Scrittura, della spiritualità e della pastorale devono fare attenzione a trattare, secondo le intime esigenze della loro materia, il Mistero di Cristo e la storia sacra in maniera tale che appaia apertamente il nesso che ognuna di tali materie ha con la liturgia.

Stando a questo testo, la liturgia è il luogo privilegiato dell'esperienza del mistero di Cristo, e pertanto le altre discipline, trattando di tale mistero, devono riferirsi ad esso/a (mistero-liturgia).

Nel decreto sulla formazione sacerdotale (*OT*) cogliamo questa linea di tendenza:

Viviamo il mistero pasquale di Cristo in modo da sapervi iniziare un giorno il popolo che sarà loro affidato (*OT* 8)

Gli alunni siano penetrati del mistero della Chiesa (*OT* 9)

Nel riordinamento degli studi ecclesiastici si abbia cura in primo luogo di disporre meglio le varie discipline teologiche filosofiche e di farle convergere concordemente alla progressiva apertura delle menti degli alunni verso il Mistero di Cristo, il quale compenetra tutta la storia del genere umano, agisce continuamente nella Chiesa ed opera principalmente attraverso il ministero sacerdotale (OT 14).

E prosegue:

Affinché questa visione venga data agli alunni fin dall'inizio, gli studi ecclesiastici incomincino con un corso introduttivo da protrarsi per un certo periodo di tempo. In questa iniziazione agli studi, il Mistero della salvezza sia proposto in modo che gli alunni possano percepire il significato degli studi ecclesiastici.

Proprio partendo da questa nuova impostazione voluta dal Concilio Vaticano II è sorta l'esigenza di un nuovo rapporto tra Liturgia e Teologia. Se ci restringiamo alle posizioni più caratteristiche assunte nel dopo Concilio, soprattutto nell'ambito della sfera italiana, troviamo il Marsili, il Ruffini e Brovelli.

Per la sua originalità ed impostazione ci soffermeremo al pensiero del Marsili. Egli, attraverso una riflessione personale (*Liturgia e Teologia. Proposta teoretica* in RL 58 (1972), 455-473), reclama, per la Liturgia, che venga considerata come il fondamento – accanto alla Scrittura – di una vera e propria teologia.

Partendo dall'idea che la teologia consiste nella conoscenza della parola di Dio e che quest'ultima si presenta nei due momenti di "Annunzio-Realizzazione-Attuazione" del Mistero di Cristo, egli ritiene che la teologia, propriamente detta si debba esplicitare come conoscenza di questi due momenti assunti storicamente dalla Parola.

Si avrà quindi una teologia, anch'essa in due momenti, rappresentati rispettivamente dalla Scrittura (Teologia biblica) e dalla Liturgia (Teologia liturgica). La Teologia biblica, studiando la storia della Salvezza in fase di rivelazione, cioè nel primo momento storico assunto dalla Parola di Dio, che è quello dell'annuncio e della sua realizzazione in Cristo, nell'attuarsi della Parola scopre la legge della sacramentalità, che è fondamento per una esatta conoscenza della rivelazione.

Se la teologia biblica ci scopre in Cristo la sacramentalità come legge fondante della rivelazione (salvezza in atto), la teologia liturgica sarà quella che nella celebrazione scoprirà il continuo attuarsi della stessa rivelazione in quella stessa situazione di sacramentalità derivata che è costituita appunto dai sacramenti della Chiesa.

Teologia liturgica non è quella che si avvale del contenuto teologico delle formule e dei riti per costruire una teologia a sfondo liturgico; né tanto meno quando assume elementi che possono essere adottati a sostegno e come prova di una certa posizione teologica.

Teologia liturgica è quella che fa il proprio discorso su Dio partendo dalla rivelazione vista nella sua natura di fenomeno sacramentale nel quale convergono l'avvenimento di salvezza e il rito liturgico che lo ripresenta. Il progetto è di per sé chiaro. Vi è la preoccupazione di superare una liturgia alla "Baldeschi" e nello stesso tempo di considerare tutta l'*actio liturgica* della Chiesa ivi compresi i sacramenti, liberandoli da uno studio puramente metafisico (*sacramentaria metafisica*), da una mera lettura della *quidditas* entitativa. Tuttavia non si giunge ad una considerazione del fatto, se non dopo aver portato la Liturgia alla

sorgente, in quanto è necessario affrontare la questione come e perché dalla sorgente la liturgia celebrata medi la salvezza. Marsili è coerente con se stesso quando assolutizza la frase di Evagrio Pontico: “Se sei teologo, pregherai in verità; se preghi in verità, sei teologo” (PG 79,118b). La Teologia liturgica è in sé per il bene dei fedeli dal momento che tratta della santificazione dell’uomo; quindi lo studio in se stesso della Teologia liturgica è naturalmente un discorso che serve al bene dei fedeli e dell’evangelizzazione.

## 6. Teologia e cultura

Evangelizzare significa annunciare il Vangelo della salvezza agli uomini di ogni popolo, lingua e nazione. In altre parole portare il Vangelo della salvezza ad ogni uomo e in ogni cultura che lo caratterizza. Il Concilio Ecumenico, sempre nella Costituzione Liturgica ai numeri 37-40 ha inteso affrontare il problema indicando alcune norme per un adattamento all’indole e alle tradizioni dei vari popoli.

La storia offre un convincente argomento in favore dell’adattamento liturgico ed assicura la Chiesa che il conformarsi alle varie culture è sempre stata una costante caratteristica della lingua cristiana. Infatti, è parte integrante della sua tradizione. Così fecero gli Apostoli, i Padri della Chiesa e i suoi Pastori nel lontano Medioevo.

L’adattamento della liturgia allo spirito e alla tradizione locale non è una novità, ma una fedeltà alla tradizione. La storia non solo lo conferma alla Chiesa, ma offre modelli da imitare ed errori da evitare (ricordiamo qui il pensiero sant’Ignazio di Loyola; l’esempio della liturgia in Cina, attraverso i riti cinesi; la pubblicazione sette anni fa della nuova edizione del Messale croato, tradotto circa trecento anni fa in lingua volgare ed usato da quella popolazione).

Fedele allo spirito del Vaticano II, la Chiesa continua a rivedere e a rinnovare la sua liturgia “perché il popolo cristiano ottenga più sicuramente le grazie abbondanti che la sacra liturgia racchiude” (SC 21). Non è sufficiente riformare di tanto in tanto i testi e i rituali della Liturgia romana secondo i bisogni pastorali del luogo e del momento e i suggerimenti della scienza liturgica.

Il rinnovamento implica anche la realizzazione di quei rapporti tra il messaggio della salvezza e la cultura umana, specialmente quando la Chiesa dà al messaggio maggior rilievo attraverso le celebrazioni liturgiche (*Gaudium et spes* 58, nel capitolo riguardante i molteplici rapporti fra il vangelo di Cristo e la cultura). Il rinnovamento liturgico, per essere autentico, deve anche prendere in considerazione il problema dell’adattamento liturgico alle varie culture. La dimensione culturale della liturgia è il punto focale per una vera mediazione liturgica tra salvezza e storia, tra sacramentalità e storicità.

Dal 27 settembre al 26 ottobre 1974, in coincidenza con il X anniversario della Costituzione sulla Sacra Liturgia, si tenne a Roma il Terzo Sinodo dei Vescovi. Nella sua relazione, il Cardinale Giacomo Knox, Prefetto della Sacra Congregazione per i Sacramenti ed il Culto divino, affermò che la prima fase del rinnovamento liturgico del Vaticano II era stata realizzata, dal momento che, praticamente, tutti i testi liturgici importanti erano stati revisionati. La seconda fase, che consisteva nell’adattamento dei libri alle varie culture, sarebbe stata di competenza degli anni seguenti (Giacomo Knox, *Relatio de laboribus et inceptis Sacrae Congregationis pro Cultu divino et Synodus Episcoporum*, 1974, in *Notitiae* 10 (1974), 355-359).

L’adattamento è un processo che non può essere formato, perché la vita della Chiesa e delle culture sono in continuo cambiamento. Ciò non vuol dire affatto che i cambiamenti nella liturgia debbano essere lasciati al caso o al cieco destino o libero arbitrio.

Senza una profonda conoscenza della storia liturgica, la Chiesa sarebbe condannata a ripetere i suoi errori. Non è una bizzarria quella che induce il Vaticano II a rinnovare la liturgia con un occhio alla storia e alla tradizione. Non è un’esagerazione affermare che la

storia ha offerto alla Chiesa un apprezzamento più vivo della teologia e della dimensione pastorale del mistero che essa celebra nella liturgia. (Cfr. A. Chu Pung Cho osb, *L'adattamento della liturgia tra culture e teologia*. Casal Monferrato (AI) 1985, pag. 47). Il tema viene nuovamente affrontato, ed in modo autorevole, dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* ai numeri 1200-1204, dove si afferma:

In questo modo Cristo, Luce e Salvezza di tutti i popoli, viene manifestato attraverso la vita liturgica di una Chiesa al popolo e alla cultura ai quali essa è inviata e nei quali è radicata. La Chiesa è cattolica: può quindi integrare nella sua unità – purificandole – tutte le vere ricchezze delle culture.

La celebrazione della Liturgia deve quindi corrispondere al genio e alla cultura dei diversi popoli. Affinché il Mistero di Cristo sia “rivelato a tutte le genti perché obbediscano alla fede” (Rm 16,26) esso deve essere annunziato, celebrato e vissuto in tutte le culture, così che queste non vengano abolite, ma recuperate e portate a compimento grazie ad esso.

È quanto la *Sapientia Christiana*, I, già aveva esortato:

Il distacco tra fede e cultura costituisce un grave impedimento all'evangelizzazione, mentre al contrario la cultura informata da spirito cristiano è un valido strumento per la diffusione del Vangelo.

### *Conclusioni*

A distanza di quasi quarant'anni dal primo documento conciliare, noi assistiamo ad una Chiesa tutta protesa verso una nuova evangelizzazione. Nuova non solo per i destinatari, ma anche per il contesto storico in cui vive l'umanità.

I destinatari, nella maggior parte del mondo, non sono più pagani da convertire o a cui annunziare, ma cristiani che, molto spesso hanno abbandonato le loro radici di fede e culturali. Per lo più è avvenuto l'inverso di quello che la Chiesa ha sempre messo in atto durante l'evangelizzazione del II, del VI e del XVI secolo: cristianizzare gli aspetti pagani. Oggi assistiamo alla paganizzazione e alla secolarizzazione degli aspetti e degli stessi valori cristiani. Un vero ritorno alla religiosità naturale.

Caduto il “simbolico” muro di Berlino e la sua relativa ideologia, noi assistiamo ad un apparente rafforzamento della ideologia capitalista, consumista ed edonista. Tutto ciò comporta una tolleranza, secondo lo stile di queste ideologie, del cristianesimo, purché esso non sfoci e non intacchi la coscienza e la vita concreta dell'uomo, in modo da minacciare il sistema consumistico.

A livello ecclesiale si è venuta sempre più sviluppando una liturgia, spesso sganciata dalla vita, che vive il proprio rapporto con Dio come culto. Una terminologia quale “andare a messa = andare al culto” risente molto di un certo influsso tipicamente protestante-luterano. Ricordiamo che il problema della diversità tra cattolici e luterani non è di una differenza meramente verbale o ecclesiale, ma di diversa concezione dell'Incarnazione di Cristo. Lutero non ha mai capito l'Incarnazione: per lui il Verbo non è mai entrato nell'umanità, ma si è

semplicemente incarnato in un uomo. Difatti egli non spiega la salvezza dicendo che Cristo ci libera dai peccati, ma dicendo che ce li copre. Non essendo entrato nella nostra umanità in quanto tale, egli non la salva realmente: semplicemente ne nasconde i peccati, li copre con i suoi meriti, presentandosi come nostro fratello a Dio, chiedendo grazia per tutti. Per noi cattolici l'Incarnazione non è altro che l'assunzione da parte di Cristo della natura umana fino alla feccia del peccato (cfr. Paolo, Tertulliano, Leone Magno, Calcedonia [451]). In questa nostra visione occupa un posto importante il "Mistero Pasquale" di Cristo, che si riattualizza nella celebrazione eucaristica e liturgica. In tale contesto, per ritornare alle fonti della Tradizione della Chiesa e al minimo comune denominatore delle precedenti evangelizzazioni, dobbiamo passare da una catechesi liturgica (molto tecnica e fatta a tavolino) ad una liturgia catechetica, tanto cara ai Padri: essi mentre celebravano, evangelizzavano. Partivano dalla celebrazione, per cristianizzare i pagani o cristiani poco preparati (*rudibus*).

La Chiesa è il popolo di Dio, non una massa di battezzati. Occorre una evangelizzazione che faccia uscire l'uomo dall'anonimato e, attraverso un rapporto più stretto con Dio e tra i fratelli di fede, conosca comunità più a dimensione di uomo. Bisogna creare piccole comunità cristiane, che in seno alla grande comunità (Parrocchia; Diocesi) non sono prerogative di alcuni "movimenti" che si distinguono per una spiritualità. I cristiani "*sic et simpliciter*" devono riscoprire la loro fede, il dono della salvezza e dell'amore di Dio per ciascuno di noi, alla luce della parola di Dio e della Liturgia vissuta in piccole comunità.

In un certo modo (aristotelico) di definire, l'uomo è detto "animale razionale". Ma la razionalità, se lo specifica rispetto al genere animale, non esaurisce la natura dell'uomo, anzi la deforma se è vero che l'uomo è stato creato a immagine di Dio, che non è razionale, ma molto di più. L'uomo è anche intuizione, contemplazione, sentimento. Una teologia solo razionale non può raggiungere ed evangelizzare gli uomini, nemmeno quelli del nostro tempo. Anche nel nostro occidente scientifico, l'uomo cerca qualcosa che superi la ragione e lo trova nella religiosità. Si spiega così anche il proliferare delle sette, dell'occultismo, della magia, dello spiritismo. E molti cristiani, combattuti, chiedono alla Chiesa una indicazione e una risposta ai loro problemi esistenziali. Nei nostri centri di studio, dobbiamo svestire la teologia da sistemi filosofici-teologici e rifondare una teologia liturgica, come abbiamo già detto. Se la nostra teologia, e di conseguenza la nostra predicazione e catechesi e, soprattutto, le nostre celebrazioni liturgiche fossero luoghi in cui si fa esperienza del mistero di Dio e di Cristo, gli uomini troverebbero quale è il senso della vita umana e intramondana.

## QUALE MODELLO PER EDUCARE ALLA FEDE OGGI?

Lo spazio consentito ad un incontro come il nostro non permette evidentemente di trattare a fondo questo soggetto, intimamente legato alla sfera e alla realtà liturgica, così come converrebbe. Tuttavia, questo non ci potrà impedire di fornire almeno qualche indicazione elementare sull'argomento. Andiamo a interrogarci su quanto asserivano o difendevano in SS. Padri della Chiesa in merito. È interessante notare la similitudine di struttura tra le catechesi dei Padri greci e quelle dei latini. Ad una prima ed attenta lettura, sembra che essi abbiano voluto, esplicitamente, che *la catechesi avesse come base dapprima la stessa celebrazione, per evidenziarne in seguito i punti di partenza utilizzando la tipologia biblica*. In altre parole, sembra che i Padri abbiano sempre inteso la necessità di evangelizzare e di preparare i loro fedeli ai misteri della salvezza, attraverso una *liturgia catechetica*. Tutte le grandi catechesi mistagogiche conosciute comunemente, come quella di Cirillo di Gerusalemme, Ambrogio, Teodoro di Mopsuestia, Gregorio di Nissa... si conformano a questo metodo.

**Ambrogio**, ad esempio, spiega prima il carattere mistagogico delle sue catechesi. Senza dubbio, ai suoi tempi e nella cultura ecclesiale di allora, esisteva la disciplina dell'arcano, ma egli ci presenta i motivi del ritardo della catechesi sacramentale che si fa dopo l'esperienza stessa dei sacramenti<sup>20</sup>.

Conosciamo questo uso; resta da vedere se dobbiamo continuare a distaccarcene in ogni caso. La fede, dono dello Spirito nei Sacramenti dell'Iniziazione, aiuta a comprendere i sacramenti ricevuti e a continuarne l'esperienza vitale. È evidente: un sacramento in quanto segno deve essere catechizzato, non partendo dall'astratto, o dalla speculazione né tanto meno dall'interpretazione, ma dal segno stesso. Ambrogio situa dunque il sacramento e fa appello a quanto si vede. Si tratta, molto spesso, di comprendere quello che essi sono e di apprezzarne la loro funzione. Egli si rivolge alla tipologia per domandarne la spiegazione. Ad esempio, catechizza sull'acqua, durante la stessa celebrazione del battesimo. Ma il battesimo, benché conferisca la filiazione, ha bisogno di un complemento: la confermazione, la perfezione del cristiano che riceve i sette doni dello Spirito. Ciò è espresso partendo dal rito utilizzato dal vescovo<sup>21</sup>. Come si può notare, la catechesi non è primariamente una spiegazione della liturgia celebrata; questa deve parlare da se stessa. *Ma è dalla liturgia che la catechesi prende il suo punto di partenza. La liturgia è dunque fondamento della catechesi sacramentale, essendo catechesi in atto*. Senza dubbio ai nostri giorni ci si può domandare se non sia utile fare una catechesi *intra ipsa mysteria*, catechizzando attraverso la giusta rivalutazione dei segni. Ricordiamo che esistevano anche delle celebrazioni legate alla catechesi e alla mistagogia che ricordano i sacramenti dell'iniziazione.

Resta evidente che nessuna di esse può veramente essere efficace se chi dovrebbe beneficiarne manca totalmente di fede.

---

<sup>20</sup> AMBROGIO, *De sacramentis*, I, 1, in *De Mysteriis*, I, 2,

<sup>21</sup> AMBROGIO, *De Mysteriis*, I, 2, ; *De Sacramentiis*, I, 6,; I, 9, 10,.

Ci si potrebbe domandare: perché ritornare ad approfondire le fonti liturgiche e patristiche dell'iniziazione cristiana del passato, come se la vita cristiana non fosse quella di oggi, vissuta in un preciso contesto che gli è proprio? È ancora utile conoscere il passato con un tale lusso di dettagli? Non si rischia di fare "archeologia".

Rispondiamo: non sarebbe possibile comprendere a fondo, né poter giudicare con obiettività, tanto meno impostare un catecumenato adattato alle esigenze del mondo d'oggi, e neppure confidare in un saggio adattamento degli *Ordines* contemporanei nelle diverse realtà, senza conoscere sufficientemente i loro prodromi, senza scoprire ciò che è loro essenziale, permanente, e aver potuto liberare questo essenziale dal periferico. Questo renderebbe anche impossibile seguire l'evoluzione di quella che è la teologia sacramentale nei suoi progressi, ma talvolta anche nelle sue deviazioni, per poter presentare ai nostri giorni una valida catechesi sacramentale<sup>22</sup>.

Un altro aspetto, già da noi sottolineato, sembra anch'esso molto affermato: i sacramenti sono dei sacramenti della fede. Un certo accento esageratamente dato all'*ex opere operato* del sacramento aveva talvolta provocato un indebolimento delle esigenze della fede in chi voleva riceverlo. Questi aspetti importanti di una teologia dei sacramenti si manifestano nel periodo "pre-catecumenale" considerato dall'*Ordo* degli adulti come pure dalla *restaurazione* dello stesso *catecumenato*.

I nuovi rituali hanno modificato totalmente la presentazione del loro contenuto. A dei capitoli rubricali e disciplinari sono succeduti dei *Praenotanda* spesso dottrinalmente e spiritualmente molto ricchi e che, da soli, possono fungere da catechesi.

Quale soluzione si potrebbe allora proporre? Non tocca a noi dare una risposta in merito, ma essa può solo presentare dei suggerimenti. Senza dubbio la Chiesa ha il diritto di scegliere e compiere il suo operato. Ma possiamo domandarci se la Chiesa non possa creare un nuovo uso. A partire proprio dalle vie tracciate da un tale rinnovamento liturgico e dalle esigenze attuali, potrà essere proposto un *Ordo* di un catecumenato post-battesimale, che tenga ben in considerazione non solo lo stato attuale dei fedeli cristiani, ma anche delle esperienze storiche e quelle attualmente presenti ed operanti, nel campo, in seno alla Chiesa post-Conciliare. Ma una simile innovazione non si può svolgere senza la conoscenza approfondita della storia della Liturgia dei Sacramenti di iniziazione e l'esperienza vissuta dai SS. Padri, in altre parole la *via liturgica*. Ma una tale ricerca suppone anche l'abbandono di ricerche astratte e una rilettura della storia della salvezza che permetta di situare meglio nel piano di Dio il ruolo del Risorto e dello Spirito attraverso la "storia".

---

<sup>22</sup> Su questo aspetto cfr. anche lo studio del noto liturgista NOCENT A., *I tre sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in *Anàmnesis 3/1, I Sacramenti*, Genova 1986, 11-131, in particolare le pp. 68-94.



## I SACRAMENTI NELL'ITINERARIO DI REINIZIAZIONE O LA RISCOPERTA DI ESSERE CRISTIANI

Il Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti (RICA) è stato promulgato dalla Sacra Congregazione per il Culto divino il 6 gennaio 1972, festa dell'Epifania o della manifestazione del Signore ai pagani. Il RICA non era soltanto il frutto delle decisioni espresse dalla costituzione *Sacrosanctum Concilium*, riguardante la liturgia, o dal decreto sulla missionarietà della Chiesa, *Ad gentes*, o da altri documenti conciliari. Il rituale cercò piuttosto di ereditare due esperienze catecumenali: quella primitiva, che rappresentava l'epoca patristica, e quella precedente al Concilio, che esprimeva l'esperienza francese e quella di altri paesi di missione, dal dopo guerra al Concilio. Il RICA evidenzia soprattutto tre necessità:

- a. Attualmente ci sono persone adulte che scoprono la fede.
- b. La Chiesa si riconosce in stato di missione.
- c. Il catecumenato può rispondere alle esigenze dell'uomo contemporaneo, assumendo una funzione significativa.

Come sottolinea bene Casiano Floristan<sup>23</sup>:

"Collocato il catecumenato tra la realtà della non-credenza e l'inizio dell'atto personale della fede, si dibattono le grandi questioni del cristianesimo nella società: cosa significa essere cristiani? in che consiste la conversione a Cristo? Che senso ha l'impegno dei cristiani nella trasformazione della società? come si radica la fede oggi, nella trasformazione dalla non-credenza alla comunità cristiana? che tipo di comunità sono oggi necessarie alla chiesa? quale spazi di dialogo oggi offre la chiesa al mondo della non-credenza? ecc. La pastorale evangelizzatrice, catechetica e sacramentale, deve oggi essere pastorale catecumenale. Perché questo spirito impregni tutti i compiti e le dimensioni della chiesa occorre un catecumenato svariato e molteplice. Il nuovo rituale ci ricorda che la chiesa non si deve concentrare su se stessa, deve essere aperta al mondo della non credenza, deve rendere possibile l'incorporazione di nuovi membri adulti, aiutandoli nella loro maturazione di fede".

Se, come abbiamo avuto modo di sottolineare, anche per la riiniziazione di coloro che sono già battezzati, o per la rievangelizzazione dei paesi sottoposti alla scristianizzazione, è necessario riproporre un catecumenato post-battesimale, occorre ricalcare, per un vissuto più responsabile, lo spirito e la struttura proposto dalla Chiesa attraverso il RICA.

1. Lo spirito del Rituale. Offre una visione globale della iniziazione cristiana.
2. Presenta l'iniziazione come un'impegno dinamico e progressivo.

Iniziarsi alla fede cristiana comporta necessariamente una fede dinamica e progressiva rispetto al tempo e al processo di maturazione della fede e della scelta cristiana. Tale processo viene presentato dal rituale "che si compie gradualmente" (n. 4) ; "si adatta all'itinerario

---

<sup>23</sup> FLORISTAN C., *Il catecumenato*, trad. dallo spagnolo di G. Bonino e S. Giacomasso, Roma 1993, 185-186.

spirituale degli adulti" (n. 5), in modo vario; "che comporta dei gradi o passaggi" (nn. 6-7) da dover superare; "nulla si può stabilire a priori" rispetto alla durata del catecumenato.

### 3. Struttura e contenuto del Rito.

Il rituale parla di quattro tempi, o tappe, dell'iniziazione cristiana, separati dai tre riti principali: l'ingresso nel catecumenato, la chiamata decisiva, la celebrazione sacramentale nella notte di Pasqua.

#### a. Pre-catecumenato.

È il tempo della prima evangelizzazione (n. 7). Gli elementi costitutivi questa tappa, a loro volta, sono:

- L'evangelizzazione (necessaria sia per i catecumeni, che per coloro che riiniziano un cammino di fede).

- La testimonianza. Il Nuovo Testamento sottolinea più la testimonianza che l'attività missionaria. Nel libro degli Atti, oltre alla predicazione, esiste un'altra forma di evangelizzazione cioè la testimonianza.

- L'accoglienza. Il primo compito di una Comunità è quello dell'accoglienza di un adulto che le si avvicini. Essa è decisiva. Sul piano teologico, equivale a vivere il precetto dell'amore. Infatti, non si fonda sul paternalismo o sul senso di protezione, né è motivo di apologetica o di proselitismo.

- Il colloquio. Si fonda nel contesto della vita pre-catecumenale e sulla decisione di prendere contatto e parte con una comunità cristiana ben specifica.

- La pre-catechesi. Equivale nel rinnovamento catecumenale al compito educativo del pre-catecumenato, che precede immediatamente la catechesi. Il suo compito è insostituibile.

b. Catecumenato. È il secondo periodo che inizia con l'ingresso e termina il giorno dell'elezione; è costituito dalla tappa della "catechesi completa" (n. 7), progressiva e organizzata in tappe.

L'ammissione al catecumenato presuppone l'evangelizzazione o annuncio del Dio vivente (SC, 9; AG, 13). La Chiesa che accoglie ufficialmente il convertito, in quanto entra nel catecumenato, equivale all'entrata nella comunità cristiana. Essa indica l'accettazione di un inizio di appartenenza alla Chiesa, il che presuppone un'accettazione di Gesù Cristo rivelato nella Chiesa. Questo tempo viene denominato in modi diversi dal RICA. Al n. 98, troviamo: preparazione pastorale; periodo di prova debitamente protratto o iniziazione ai misteri della salvezza; formazione alla vita cristiana nella sua pienezza; iniziazione alla pratica dei costumi evangelici; ai sacri riti, celebrati successivamente, nei tempi dovuti. A questo, poi, aggiunge, sottolineando, che esso é: un periodo di tempo piuttosto lungo, in cui i candidati ricevono un'istruzione pastorale e sono impegnati in un'opportuna disciplina; in tal modo le disposizioni d'animo, da essi manifestati all'ingresso nel catecumenato, sono portate a maturazione (Introd., n. 19). È un'introduzione al cammino della fede, della liturgia e della carità del popolo di Dio (RICA 98). Per questo si presenta come un periodo di catechesi di iniziazione progressiva, organizzata e completa, accompagnata dalla prassi di carità, in ordine a un'educazione penitenziale ed eucaristica, all'interno di un quadro di celebrazioni adeguate<sup>24</sup>. Il tempo del catecumenato e il catecumenato stesso furono paragonati inizialmente

---

<sup>24</sup> FLORISTAN C., op. cit., 213.

da Tertulliano alla formazione di un soldato, che trascorrevva un periodo come novizio prima di giurare il suo impegno ed essere segnato da un determinato tatuaggio. Origene, invece, pone in relazione il processo di iniziazione con la marcia del popolo di Dio dall'Egitto (paganesimo) alla terra promessa (i cieli). Altri, poi, misero in relazione il processo catecumenale con la gestazione della chiesa, sposa e madre, che dà alla luce dei nuovi figli nella Notte Santa del Battesimo.

- Gli obiettivi, poi, di questo periodo sono: Maturazione della fede attraverso catechesi appropriate. Educazione dell'impegno con atteggiamenti e costumi evangelici. Iniziazione alla dimensione comunitaria della fede. Inserimento nella vita liturgica attraverso celebrazioni adeguate, proprie, nelle quali i segni introducano e catechizzino attraverso il momento celebrativo.

- Le celebrazioni proprie di questo periodo catecumenale poggiano sulla Celebrazione della Parola, esorcismi minori, Benedizioni, Riti di Passaggio. Per coloro che fanno un cammino di riiniziazione non può essere messa in secondo piano la Celebrazione eucaristica, celebrata in modo particolare, che esprima il carattere catechetico della celebrazione "in actu". Un tale momento, lungi dall'essere una strumentalizzazione di un sacramento così grande per la Chiesa, diventa il momento ed il luogo privilegiato per divenire sempre più consapevoli dei misteri salvifici della nostra fede.

Da come si può ben notare, l'esigenza di un catecumenato post-battesimale riflette la preoccupazione della Chiesa di annunciare al mondo intero la "buona notizia" della salvezza, senza, però, considerare già salvati o arrivati coloro che hanno ricevuto i sacramenti della salvezza. La presa di coscienza di un simile catecumenato, inteso come riiniziazione alla vita cristiana, indica in effetti ciò che si deve fare, se si vuole andare verso una ristrutturazione della propria identità, si tratta di vivere una nuova iniziazione, o per assimilare una conversione già operata, o per disporsi ad essa il più possibile, senza poterne prescrivere in anticipo il momento e la forma.

La maggior parte dei movimenti o gruppi ecclesiali, che hanno da lunghissimo tempo arricchito la Chiesa con la loro spiritualità, presenza, attività, si sono quasi sempre inseriti nell'alveo di quell'approfondimento della vita battesimale, inteso soprattutto come momento mistagogico, che presuppone già una vita cristiana o una scelta di fede. Ricordiamo qui l'estrema importanza e ruolo ricoperto dall'A. C., CVX, Terzi Ordini, Movimenti sorti nell'immediato pre-Concilio o post-Concilio.

A tutti viene rivolto l'invito, da parte della "Storia" e del Magistero della Chiesa, a rivedere i mezzi con i quali si comunica l'annuncio evangelico, non dando sempre per scontate l'accoglienza e l'adesione consapevole alla fede.

Alcuni progetti della nuova evangelizzazione sembrano, a volte, essere più legati ad una volontà dei cristiani che non all'ascolto delle domande effettive e vogliono utilizzare strumenti di massa che sono sì in sintonia con la cultura ma che sono ben lontane dall'accompagnamento e dal percorso di tipo catecumenale.

## ALCUNE CONCLUSIONI

*Da quanto finora analizzato ed emerso, possiamo trarre alcune brevi conclusioni.*

*1. L'analisi offerta da una teologia catecumenale, la prima cosa che osserva è il fatto che le chiese, almeno occidentali, checché se ne dica, vivono troppo legando il loro reclutamento ai neonati. Certo, questo non esclude che si proponga il Vangelo anche agli adulti. Ma molto spesso si fa presupponendo già la fede, oppure invitando alla conversione e ad un'azione ispirata dal Vangelo senza però collegare questa realtà al Battesimo. Molto spesso le chiese radunano i praticanti, suscitano e accolgono dei passanti per un servizio religioso, ma il compito precipuo deve restare quello di accogliere uomini e donne che, ad ogni età, vogliono ridiventare discepoli di Gesù.*

*Un catecumenato post-battesimale è quindi, oggi non solo necessario, ma soprattutto indispensabile per poter realizzare la nuova evangelizzazione nel mondo e la ricristianizzazione dei paesi di antica tradizione.*

*2. Questo richiede alcuni nuovi criteri di catechesi catecumenale.*

*a. Una catechesi che prenda sul serio la vita adulta.*

*Innanzitutto il catechista degli adulti dovrà presentarsi così com'è, sul piano umano e su quello della fede, cioè sul piano della testimonianza e non sul piano magisteriale.*

*In secondo luogo, in una catechesi cristiana, l'incontro con degli adulti richiede di realizzarsi nell'intelligenza che ci dà la fede.*

*L'essenza della catechesi non sta in formule o in insegnamenti, ma nell'illuminazione cristiana dell'esistenza, nelle sue dimensioni più profonde.*

*b. Una catechesi messa in discussione dalla fede.*

*La discussione di fondo resta, tuttavia, il problema dell'identità cristiana: cosa aggiunge il cristianesimo alla vita umana? in che cosa il credente si differenzia dall'ateo? in che cosa consiste l'essere o il manifestarsi come cristiano?*

*c. Una catechesi di fede adulta in una comunità di credenti.*

*La fede è una prefigurazione, una speranza, un amore concesso, una grazia. È un modo originale di incontro con l'Amato, che si possiede solo in pegno, in segni, in sacramenti, ossia in speranza di pienezza.*

*Intorno a Cristo, la fede si vive nella Chiesa, nella comunità.*

*Talvolta, con faciloneria qualcuno identifica la fede con la religiosità, il timore, la consapevolezza... nasce così la necessità di purificare e riconoscere questa fede; processo di maturazione che si può fare soltanto insieme ad altri. Il cristianesimo non è un'idea, un'evidenza o una verità; è una persona, quella di Gesù, che muore e risuscita come Signore. I credenti si radunano con originalità cristiana, che si evidenzia nei gesti sacramentali simbolici.*

*d. Catechesi di iniziazione in un processo di maturazione.*

*Questo richiede una catechesi progressiva e adattata. Infatti ogni catecumeno ha una propria storia, un proprio modo diverso di reagire alla catechesi. A volte questo richiede un tempo di approfondimento che non può assolutamente essere stabilito a-priori<sup>25</sup>.*

---

<sup>25</sup> Cfr. anche FLORISTAN C., op. cit., 286-306.

3. *Una nuova e seria riscoperta del valore dei segni liturgici e di una liturgia catechetica.*

4. *Comunità, possibilmente non di massa o numerose, che vivano ed approfondiscano la via del catecumenato post-battesimale.*

5. *Proprio da questa sede potrebbe partire una proposta da rivolgere alla Congregazione del Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti affinché prenda in considerazione la possibilità, non tanto di un nuovo rituale per il catecumenato post-battesimale, ma di un Direttorio che ufficializzi una simile esigenza e che tenga ben conto della pluralità di esperienze, soprattutto di quelle già estese nella Chiesa d'oggi. Non si tratta di codificare ma di saper trarre " cose nuove e cose antiche" dalla Tradizione della Chiesa, attenti ai Segni dello Spirito e fondandosi sull'autentica Ecclesiologia del Concilio Vaticano II.*

6. *In altre parole, agli uomini sbandati del nostro tempo, soprattutto se cristiani, e che desiderano, a prezzo di non pochi sforzi e contrasti, di incontrare e seguire Cristo Signore, come Chiesa non possiamo che rioffrirgli una simile possibilità attraverso la riscoperta di quei luoghi e i mezzi che lo stesso Signore ha voluto lasciare alla sua Chiesa. Questo affinché si realizzi per ciascun cristiano quanto già affermato dal grande Ambrogio di Milano:*

*"Non per via di specchi, né per mezzo di enigmi,  
ma faccia a faccia Ti sei mostrato a me, o Cristo,  
ed io nei tuoi sacramenti trovo Te"<sup>26</sup>*

*O come affermava il papa Leone Magno:*

*"Ciò che la tradizione ha stabilito da lungo tempo e la consuetudine ha confermato, non lo ignori l'erudizione né lo trascuri la pietà"<sup>27</sup>*

---

<sup>26</sup> AMBROGIO, *Apologia del profeta David*, 1, 2.

<sup>27</sup> SERMONE IX.

## ALCUNE CONCLUSIONI

### *Per una conclusione*

A integrare questa esemplificazione risulterebbero utili anche a tre linee di riflessione.

Pensiamo a tutta la problematica riguardante la «festa» e l'«anno liturgico». Riteniamo urgente che da parte del pensiero teologico della prassi pastorale si faccia strada un'esplicita acquisizione di questo «tempo». Un tempo, che non è un «altro tempo», bensì un tempo «altro»: un tempo di rottura con l'*identità* monotona del quotidiano di apertura alla differenza, alla «novità», all'«alterità». Il «giorno de Signore», *la domenica*, è «giorno della celebrazione eucaristica» e insieme «giorno della festa». La «realtà» del lavoro è sostituita dal «piacere» di stare con gli altri, dal «piacere» di stare con Dio. Esattamente qui risiede la carica «annunciatrice di lieta notizia» dell'esperienza liturgica, il suo valore «catecumenale» (di progressiva «iniziazione») proprio dell'anno liturgico<sup>28</sup>.

Un'altra interessante linea di riflessione è quella che affronta i rapporti che rendono oggi difficile e problematica l'esperienza liturgica (e dunque faticoso l'apprezzarne la valenza pastorale ed evangelizzatrice).

Pensiamo soltanto alle difficoltà generate dai modi di vedere il rapporto con il cosmo (sua inclusione o esclusione dai testi e dai gesti liturgici); pensiamo alla problematica offerta dalle riscoperta e valorizzazione della corporeità come modo di essere e di rapportarsi dell'uomo, considerato nella sua interezza; e - a partire di qui - i rapporti con la storia (cosa vuol dire che la liturgia è *memoriale*?), con cultura, con le diverse comprensioni dell'uomo.

Pensiamo al rapporto fra *liturgia e carità* (liturgia quale «cond. zione di possibilità» della carità, giacché è per l'appunto nell'atto liturgico che si dà l'«appropriazione» dell'unica carità che è il «corpo donato» di Cristo).

Pensiamo, infine, al delicato rapporto fra liturgia e complessiva esperienza religiosa: un rapporto che sembra porre in campo l'oggettività liturgica versus la soggettività dell'esperienza, la comunitarietà della liturgia versus l'individualità dell'esperienza<sup>29</sup>.

Ho in mente un bell'articolo di un pastore<sup>30</sup>, in cui si tracci. una diagnosi del diffuso clima di disagio e di insicurezza che spesso caratterizza l'odierno modo di vivere l'azione pastorale. Nel momento in cui lo studioso si accinge a indicare i «luoghi» a partire dai quali occorre costruire

---

28 Cf. A. CATELLA, «Eucaristia domenicale vertice della vita cristiana», in *Il mistero cristiano e la sua celebrazione. Dal Catechismo della Chiesa Cattolica ai Catechismi della CEI*, a cura di R. FALSINI, Milano 1994, 65-85; ID., «L'esperienza della festa e la famiglia», in *Famiglia santuario di Dio. Una comunità che celebra e prega*, Roma 1995, 45-62; ID., «La "logica catecumenale" dell'anno liturgico», in *Crede oggi* 15189(1995), 78-87.

29 *Interessanti tentativi di riflettere in queste direzioni sono offerti da alcuni quaderni monografici di Rivista liturgica. Così: Creazione e liturgia (1990/3); La memoria liturgica (1990/4); Liturgia e carità (1990/5); Meditazione e liturgia (1990/6); Partecipazione e comunicazione (1993/2); Il piacere della liturgia (1995/3). Si vedano anche - in La nuova alleanza 99(1994)- i saggi di R. TAGLIAFERRI, «L'agape motivo di fondo del cristianesimo», 3-11; e di G. BUSANI, «Liturgia e carità», 287-294.*

30 Cf. L. BRESSAN «Oltre il disagio pastorale. I. Il quadro del problema. 2. Le figure della fatica, in *La rivista del clero italiano* 86(1995), 4-15.110-125.

l'azione pastorale, ne individua tre: nutrire la memoria, custodire la qualità simbolica della nostra immagine, costruire il tessuto sociale.

Leggendo con estremo interesse quelle riflessioni, mi veniva da pensare come la prassi liturgica sia nativamente luogo che custodisce la memoria. Anzi, luogo ove la memoria si fa continuamente evento.

La prassi liturgica - proprio perché luogo di una presenza che si dona e che non è «sequestrabile», presenza sperimentata sempre come «assenza» da colmare per la via dell'invocazione - dice incessantemente la «differenza», la «eccedenza»: perciò è idonea a custodire la qualità «simbolica» della nostra immagine, e questo tanto nei confronti del mistero come nei riguardi della storia.

La prassi liturgica è luogo genetico della comunità come anche della sua edificazione. La comunità è il soggetto «integrale» dell'azione liturgica, e da essa viene plasmata.

Nell'azione liturgica sorgono e si attuano modelli di inter-relazione: per questo la liturgia ha la possibilità di «annunciare» il fondamento e di «costruire» su di esso il tessuto sociale. Ma tutto ciò può avvenire a patto che si prenda sul serio la prassi liturgica nella sua peculiare natura: luogo ove l'originario agire di Dio in Cristo (il mistero salvifico) oggi si dà all'uomo nella Chiesa in quanto *celebrato*; luogo di azione della Chiesa in cui si rende presente Cristo; azione che assume la fisionomia di piena e vera esperienza rituale-simbolica<sup>31</sup>.

---

31 Per una visione d'insieme dei problemi e delle attuali prospettive dell'azione pastorale con spiccata attenzione al momento liturgico, cf. *Messaggi alle Chiese. Le parole «forti» del postconcilio*, Milano 1992; *Parrocchia e dintorni. Tracce per una riflessione pastorale*, Milano 1993; P. VISENITIN - A. CATELLA - A. GRILLO, «Le generazioni e la pietà liturgica. Il Vaticano II: fatti e mete raggiunte. La recezione. La sapienza festiva», in *Il Regno-Attualità* 41(1996), 108-120.

**ARTURO ELBERTI, SJ**

***EVANGELIZZAZIONE E SACRAMENTI***

***Roma, 26 novembre 2003***