

**NELLO SPAZIO DELLA TRINITÀ.
DIVENTARE CRISTIANI
IN UN MONDO POST-CRISTIANO**

INTRODUZIONE

Siamo nel mezzo di una svolta epocale. L'Europa ridiventa terra di missione¹. Mentre le generazioni prima di noi trasmettevano il cristianesimo alle generazioni successive semplicemente grazie al cosiddetto "catecumenato sociale", dove il cristianesimo come cultura e come prassi religiosa era l'atmosfera che si respirava e dove non era necessaria una vera scelta, perché il cristianesimo era una realtà scontata, oggi questo meccanismo non funziona più: il *milieu* cattolico sta rarefacendosi, quando non si è dissolto, e con esso le possibilità di una prassi "automatica" nel diventare cristiani. E anche se la catechesi e i suoi metodi hanno conosciuto uno sviluppo notevole, i frutti sono comunque modesti e marginali – troppo grandi essendo i cambiamenti sociali che ormai recano al cristianesimo sempre nuove sfide.

La sfida di fondo si può riassumere nella seguente domanda: come si può diventare, essere e rimanere cristiani in un mondo post-cristiano? In questo saggio non intendo sviluppare un trattato di catechesi, ma vorrei piuttosto chiedermi quale significato ha nel contesto di questa domanda la questione trinitaria.

¹ Cf. la lettera dei vescovi tedeschi *Zeit zur Aussaat* (novembre 2000); la lettera dei vescovi francesi *Proposer la foi* (luglio 1999); e anche la *Novo millennio ineunte* di Giovanni Paolo II (gennaio 2001).

Più si dissolve il connubio fra cristianesimo e religiosità², più acuta si pone la questione dell'identità cristiana, e più rilevante diventa la questione trinitaria. Perché non solo veniamo battezzati «nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo», ma è l'esistenza cristiana come tale che si distingue, come esistenza trinitaria, dai fenomeni di quella religiosità naturale e pagana – nelle sue forme vecchie o nuove – che finora aveva trovato spazio nel cristianesimo popolare. Questi tempi di svolta sono però *kairoí*, nei quali si può ritrovare la propria identità: e cioè il modo trinitario di esistere da cristiani.

La nostra domanda, dunque, è la seguente: che cosa significa l'esistenza trinitaria e come questa scoperta della vita e della fede trinitarie è chiamata a caratterizzare la forma del diventare cristiani?

Non siamo però senza modelli, non dobbiamo inventarci qualcosa di nuovo. Basta ricordarci dei primi tempi del cristianesimo – e precisamente del periodo che va dal III al V secolo –, in cui si era sviluppata una prassi per diventare cristiani che negli ultimi trent'anni, in seguito alla sua riscoperta nel Vaticano II e all'approfondimento postconciliare³, si è riproposta alla nostra attenzione⁴. Le esperienze fatte soprattutto in Francia, in altri paesi europei⁵ e negli USA, offrono una solida base alle nostre riflessioni.

L'ESPERIENZA DI LAURA

Una prima esperienza al riguardo, che mi ha fatto pensare, è stata la domanda di una ragazza – Laura – di 13 anni. Chiedeva di

² Ancor oggi abbiamo da imparare in questo campo dalle splendide intuizioni di Dietrich Bonhoeffer e in particolare dalle sue lettere raccolte in *Resistenza e Resa*.

³ Vedi soprattutto l'*Ordo Initiationis Christianorum aduكتورum* (OICA).

⁴ Vedi in particolare Ambrogio, *De sacramentis* e *De mysteriis*; Teodoro di Mopsuestia, *Catechesi omiletiche*; Giovanni Crisostomo, *Catechesi battesimali*; Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi mistagogiche*. Cf. E. Mazza, *Mystagogy, a Theology of liturgy in the patristic age*, New York 1989.

⁵ Per un giro d'orizzonte europeo vedi M. Ball - E. Werner (edd.), *Wege zum Christwerden, Der Erwachsenen Katechumenat*, Ostfildern 1994.

essere battezzata. Come mai era arrivata a questa domanda? Per varie circostanze non era stata battezzata dai suoi genitori e non aveva ricevuto nessuna educazione religiosa. Era nata ad Amburgo, dove già più di un terzo dei suoi coetanei non ricevono il battesimo. Il nuovo partner della madre, dopo il divorzio, viveva un profondo legame col cristianesimo, e così anche la madre aveva riscoperto la fede, al punto che il nuovo matrimonio era stato celebrato in chiesa, visto che il precedente era nullo per il diritto canonico. Andando essi in chiesa la domenica, Laura, che quel giorno si trova in genere presso la madre, va con loro. E dopo un po' di tempo esprime il desiderio di diventare cristiana.

Non essendo più una bambina, mi chiedevo come potesse svolgersi la preparazione al battesimo. Non mi sembrava utile per lei una serie di colloqui, e così nacque l'idea di un gruppo di coetanee che avrebbero potuto aiutarla a percorrere il cammino dell'iniziazione cristiana che comprende battesimo, cresima ed eucaristia.

Ed eccoci insieme ogni due settimane, la domenica dopo la messa, per un pranzo e un incontro di gruppo. Lo stare insieme per mangiare, per raccontarci le nostre esperienze e iniziare una ricerca sul senso della vita e della fede, caratterizzano questa prima fase che dura quasi un anno. È un'esperienza nuova per tutti, anche per me, quasi un esperimento che racchiude una domanda: sarà vero che l'esperienza di comunione porta con sé una ricerca di Dio e un "presentarsi" di Dio in mezzo a noi? Sarà vero che possiamo entrare più profondamente nell'esperienza cristiana attraverso il tentativo di formare una piccola comunità, che si ispira all'amore reciproco e può essere così luogo della presenza del Risorto? E quanto tempo questo cammino durerà?

L'esperienza va avanti un primo semestre. È la fase del cosiddetto "precatecumenato", in cui abbiamo cercato di capire se il desiderio di Laura si confermava e si approfondiva. Intanto, cresciamo come gruppo e impariamo ad ascoltarci, ad aprirci reciprocamente e a pensare insieme. Questa esperienza confluisce nella Pasqua del 2000. Nella veglia pasquale, al momento del rinnovo delle promesse battesimali, Laura viene accolta nel "catecumenato" vero e proprio davanti alla comunità. È un momento

che colpisce, per la forte decisione di Laura e per la testimonianza che le ragazze offrono del cammino fatto insieme.

L'esperienza prosegue secondo la logica del cammino catecumenale, che si distingue per vari momenti: l'incontro di gruppo come luogo vitale di scambio e di catechesi biblica, la liturgia che apre a un'esperienza profonda di Dio, la comunità parrocchiale che accoglie il cammino e gli fa da cornice. In più, la pedagogia del catecumenato offre una novità anche per me: la *traditio* della Bibbia, del *Pater noster* e del *Symbolum* avviene per tappe, prima di essere spiegata. Si vuol far intravedere la logica del dono che solo dopo essere stato ricevuto è spiegabile. Solo dopo aver vissuto un'esperienza, infatti, è possibile comprenderla. L'approccio altamente esistenziale del catecumenato fa sì che all'inizio non si possa dire quanto tempo durerà il cammino, perché esso deve corrispondere ai passi interiori che il catecumeno sta facendo.

L'avvento del 2000 segna un'altra tappa importante. Alla presenza della comunità parrocchiale, Laura riceve il Nuovo Testamento, che da allora diventa il libro da leggere e vivere nei nostri incontri di gruppo. Orientandoci sulle letture domenicali, il nostro gruppo approfondisce la conoscenza della "via" di Gesù.

L'ultima fase del catecumenato di Laura comincia la prima domenica di quaresima del 2001. La comunità parrocchiale riceve la testimonianza del gruppo di Laura e scrive una lettera al vescovo con la richiesta di annoverarla fra i candidati al battesimo. Nel pomeriggio si svolge una liturgia di accoglienza con il vescovo, nel duomo di Hildesheim, insieme ad altri catecumeni. Le liturgie che segnano le tappe importanti di questo cammino catecumenale hanno una notevole forza espressiva: condensano l'esperienza di Chiesa, e della presenza in essa del Risorto, fatta via via insieme.

Con questa liturgia comincia l'ultima tappa d'intensa preparazione ai sacramenti dell'iniziazione, sino alla Settimana santa. Ricordo, in particolare, il Venerdì santo: fu un profondo rivivere il dramma della Passione con la comunità e il gruppo catecumenale.

La notte di Pasqua, con il battesimo, la cresima e l'eucaristia, è il culmine di tutto il cammino e allo stesso tempo un nuovo inizio, come avveniva nella Chiesa antica quando, dopo aver ricevuto

i sacramenti, iniziava la “mistagogia”: solo dopo averli sperimentati, si può e si deve spiegare che cosa i sacramenti significano.

Il gruppo ha deciso di continuare a incontrarsi regolarmente. È diventato esso stesso una piccola comunità cristiana, in cammino verso la maturità.

Così, in poche parole, la descrizione di un’esperienza catecumenale che, pur con le ovvie carenze, fa pensare. Mi sembra infatti interessante riflettere teologicamente, e in prospettiva trinitaria, su questa piccola “avventura”. In primo luogo, perché può gettare luce sulla domanda pressante che ci ponevamo all’inizio su che cosa significa diventare ed essere cristiani oggi; in secondo luogo, perché offre alcuni spunti che possono aiutarci a comprendere la peculiarità trinitaria dell’esistenza cristiana.

In particolare, vorrei riflettere su ciò cui può dar vita un cammino catecumenale, sul ruolo del gruppo dei testimoni, sulla liturgia e il suo significato nel cammino per diventare cristiani, e, infine, sulla disciplina dell’arcano, e cioè sulla metodologia del “prima dare e poi spiegare”, e sui sacramenti e la loro spiegazione nella mistagogia.

Queste riflessioni, che muovono da una prospettiva trinitaria, possono offrire un nuovo sguardo sulla “ecclesiogenesi” nella società post-cristiana, e far intravedere una Chiesa veramente icona della Trinità.

CHE COSA SIGNIFICA DIVENTARE ED ESSERE CRISTIANI?

Prima di penetrare più da vicino in un “metodo trinitario” per diventare cristiani, vorrei chiarire una domanda che può sembrare ovvia, se non addirittura superflua: che cosa significa diventare ed essere cristiani? Questa domanda non si poneva nei tempi della “cristianità”, perché “tutti” erano cristiani di generazione in generazione. Si nasceva cristiani e si cresceva cristiani in mezzo a cristiani. Il che portava con sé conseguenze certo non volute: si perdeva di vista il fatto che diventare cristiani prende avvio da una conversione personale ed esistenziale. Educati alle regole e

norme morali della società e della cultura cristiana, si diventava delle brave persone, ma non si faceva, in genere, la scelta dei valori cristiani più originali per non diventare degli *outcast*⁶. C'era anzi il serio rischio di mescolare i valori cristiani con la morale borghese, come anche di accostare atteggiamenti di mera religiosità naturale allo spirito del Vangelo. Già a partire dal precetto domenicale, si può costatare come la Chiesa cercasse di formulare norme di comportamento specificamente cristiane perché non era più chiaro che diventare cristiani comporta una conversione esistenziale e uno stile di vita corrispondente. Con ciò, non voglio mettere in questione i meriti della cristianizzazione del mondo europeo. Non sono infatti mancati cristiani autentici e santi – la storia della Chiesa ne è ricca –, ma è un fatto che la gerarchizzazione della Chiesa in vari stati di perfezione e la contrapposizione fra chierici, religiosi e laici testimonia che la conversione e la tensione esistenziale alla santità erano diventate eccezioni, lontane dalla normale esistenza cristiana.

Con il tramonto della cristianità, intesa come sistema sociale, sono venute meno le norme d'identificazione sinora vigenti e resta spesso un vuoto: chi oggi osa più definire che cosa significa essere cristiani? Al di là del Magistero, che però, spesso, non ha più un'influenza significativa nemmeno sui battezzati, rimangono delle definizioni arbitrarie e soggettive. Non basta essere delle brave persone che – anche non partecipando ai sacramenti – seguono una morale umanistica? Non si può essere cristiani senza comunità? Non è vero che crediamo tutti nello stesso Dio? Non basta essere cristiani nell'intimo dell'anima?

In questa situazione di disorientamento, è importante volgere lo sguardo al tempo in cui diventare cristiani presupponeva una conversione⁷. È chiaro che la conversione comportava una scelta radicale, che includeva in alcuni casi anche il cambio della professione. Ed era necessario chiarire anche la propria situazio-

⁶ Vedi al riguardo lo splendido film di Lasse Hallström: *Chocolat*.

⁷ Per ciò che segue vedi G. Bardy, *La conversion au Christianisme durant les premiers siècles*, Parigi 1949 (segui la traduzione tedesca, *Menschen werden Christen*, Freiburg 1988).

ne familiare⁸. Colui che voleva diventare cristiano si poneva al di là delle tradizioni religiose del suo tempo e rinnegava tutti gli altri dèi, riconosciuti come semplici idoli. Spesso, un convertito veniva emarginato dalla rete di rapporti sociali.

Quale nuova forma di esistenza implica, dunque, l'essere cristiani? In che cosa consiste il dono "costoso" dell'iniziazione cristiana? La liturgia dell'iniziazione descrive esattamente la nuova esistenza trinitaria, nella quale il candidato è introdotto⁹. Il primo elemento dell'iniziazione – il battesimo nell'acqua – è il perdono dei peccati, un'immersione che rigenera l'uomo e lo fa figlio/figlia di Dio, in Cristo, grazie allo Spirito che dona questa nuova vita. Il battesimo nell'acqua esprime in modo tangibile e visibile la realtà della redenzione come partecipazione alla vita trinitaria: «non vivo più io, ma Cristo vive in me». Questa nuova esistenza viene confermata nella cresima, in quanto la novità della vita "da figlio" non è mai un essere autonomo, ma è legata al continuo donarsi dello Spirito che rende vivibile l'esistenza cristiana. La cresima mette in evidenza che il vivere del cristiano è vivere a partire dall'essere preso dentro la vita della Trinità. L'amore che si esprime nella vita del cristiano non è semplicemente l'amore creaturale. Tutto il Nuovo Testamento testimonia che l'amore del cristiano ha le caratteristiche dell'amore stesso di Dio-Trinità: lo Spirito che unisce la persona a Cristo, e la fa partecipe del suo amore, fa sì che la persona viva il suo essere amore come dono-kenosi a misura del Cristo Crocifisso. L'amore non è solo una capacità umana, ma è dono dato da Dio. Questo testimoniano le lettere di san Paolo, che mettono al centro dell'esistenza cristiana quel particolare amore-dono (cf. *1 Cor* 13) che è kenosi-partecipazione al Cristo Crocifisso. L'etica che ne viene non è un'etica del dovere, ma della santità intesa come nuova nascita e nuovo essere nell'amore: amore che si dispiega nel perdersi, e così si realizza (cf. *Fil* 2, 6-11 e *1 Cor* 8, 1-13 e 9, 19-23, ecc.). San Paolo ricorda continuamente ai cristiani la peculiarità del loro nuovo essere, che essi devono imparare a esprimere nella quotidianità.

⁸ Vedi per esempio la *Traditio Apostolica*, pp. 15-16.

⁹ Cf. A. Jilek, *Eintauchen, Handauflegen, Brotbrechen - Eine Einführung in die Feiern von Taufe, Firmung und Erstkommunion*, Regensburg 1996.

Se il battesimo nell'acqua e la cresima esprimono questo nuovo essere nello spazio della Trinità¹⁰, la partecipazione all'eucaristia apre in pienezza questa realtà alla comunione trinitaria. La partecipazione al Corpo e Sangue di Cristo è partecipazione-dono dello Spirito, che realizza attraverso l'eucaristia l'essere un solo corpo e un solo spirito. L'epiclesi della liturgia eucaristica e le intercessioni lo esprimono con chiarezza¹¹.

L'esistenza in Cristo, nella kenosi d'amore come dono dello Spirito dato nel battesimo e nella cresima, si compie dunque nell'eucaristia, dove lo stesso Spirito è comunicato ai credenti per dischiudere la dinamica trinitaria del loro essere "uno" in Cristo. San Paolo lo esprime con una formulazione felicissima: «Non abbiate altro debito con nessuno, se non di amarvi gli uni gli altri» (*Rm* 13, 8). L'essere trinitario del cristiano esige un amore reciproco che altro non è se non il dispiegarsi dell'essere trinitario, che si compie nella reciprocità kenotica e realizza l'essere "uno" in Cristo Gesù: la pericoresi trinitaria, il reciproco donarsi-perdersi per essere l'uno nell'altro, è il distintivo dell'essere cristiano e dell'essere comunione cristiana.

Il processo iniziatico-sacramentale per diventare cristiani, attraverso battesimo, cresima ed eucaristia, rispecchia fedelmente la realtà redenta della creazione che diventa attuale nella Chiesa - icona della Trinità.

Percorrendo le tappe dell'iniziazione sacramentale, possiamo dunque evidenziare la novità dell'identità trinitaria del cristiano e dei cristiani. Ed è questa novità che fa intuire come mai l'iter per diventare cristiani non fosse nei primi secoli una pura formalità, ma un processo esistenziale che esigeva davvero una conversione nel senso della *metánoia* evangelica: e cioè un rivolgimento radicale del proprio pensare e agire.

Vediamo ora come la Chiesa dei primi secoli ci apra una prospettiva di formazione cristiana valida anche per i tempi di oggi - la via del catecumenato -, e cerchiamo di cogliere i tratti di

¹⁰ Cf. G.M. Zanghì, *Dio che è amore*, Roma 1991.

¹¹ Vedi le accurate analisi in A. Jilek, *Das Brotbrechen*, Regensburg 1994.

una metodologia che corrisponda alla realtà trinitaria nella quale essa vuole introdurre.

LA PRASSI DEL CATECUMENATO
COME VIA A UN'ESISTENZA TRINITARIA

Seguendo l'esperienza di Laura sopra descritta, vorrei sottolineare alcuni elementi del metodo catecumenale che rispecchiano la meta da raggiungere: l'iniziazione cristiana come iniziazione a un'esistenza trinitaria. Ed è più che naturale che sia così: le prime generazioni dei cristiani erano pervase dalla novità di vita portata da Gesù Cristo, ancor prima di comprenderla intellettualmente. Guidate dal *sensus fidei* – la vita dello Spirito in loro –, crearono quell'originale metodo di accesso al mistero trinitario, da vivere nella propria vita, che è il cristianesimo. La via del catecumenato si presenta, dunque, come quel metodo che è idoneo a introdurre nella vita trinitaria dell'essere Chiesa.

La conversione

Ma come avviene – è questa la prima riflessione da fare – che una persona si avvii verso l'esistenza cristiana? La cosiddetta conversione, come accade? *L'initium fidei*¹² incomincia con una travolgente esperienza della vicinanza di Dio. È una grazia, ma una grazia spesso mediata trinitariamente. La “santità” del cristiano singolo, la sua *martyria*, non è tanto la perfezione che questa persona è capace di raggiungere, ma piuttosto l'inaspettata esperienza per cui nel conoscere l'altro scopro l'Altro, la Realtà stessa dell'amore che si fa presente qui e ora. Non dunque la perfezione

¹² Cf. anche il mio contributo «La Chiesa – luogo della fede», nel volume di P. Coda - C. Hennecke (edd.), *La fede*, Roma 2000.

come merito della persona, ma la sua trasparenza a una Realtà perfetta che comincio a scoprire a contatto con questa persona, e che corrisponde con il mio più profondo desiderio di Dio. Non è la bravura che attira, non è la condotta perfetta di vita – che peraltro a tanti sembrerà “fuori del mondo” e inimitabile –, ma la persona “trinitizzata”: e cioè la persona che è veramente se stessa perché ama, con un amore che si dona, che non è, e proprio così è spazio dell’amore che è Dio. «Non sono più io che vivo, ma Cristo in me»: ancora una volta le lettere di Paolo cercano di spiegare l’inspiegabile, con parole affascinanti. Da una parte, egli chiaramente conosce la sua debolezza umana ed è tentato di disfarsene, per capire poi che è nella sua debolezza che si manifesta la potenza dell’Amore; dall’altra, propone l’amare come kenosi vissuta, il farsi tutto a tutti (cf. 1 Cor 9). Questa kenosi è possibile per la libertà donata dalla grazia. Questo donarsi-perdersi per amore ha solo uno scopo: introdurre l’uomo nella promessa-realtà dell’amore trinitario.

Ma, d’altra parte, non possiamo non ricordare le parole della *Lettera a Diogneto*: «Guardate come si amano, e l’uno è pronto a dare la vita per l’altro». La conversione, lo dice già Gesù, accade nel vedere l’unità dei discepoli (cf. Gv 17, 20-26), frutto dell’amore reciproco (cf. Gv 13, 34). La reciprocità di quest’amore, che è sempre amore kenotico (cf. Gv 13, 1-17), mostra ed è luogo della presenza di Dio-Amore (cf. Mt 18, 20). La comunione fra gli uomini non è una cosa scontata, anche se è desiderata: il vissuto di una vera comunione è davvero “sacramento” – per dirla con il Vaticano II –, segno e strumento della presenza di Dio. Il poter partecipare a una realtà di vera comunione suscita, nella persona in ricerca, il senso d’aver trovato qualcosa che è molto più di quello che si può trovare in un gruppo di uomini e donne cordiali e simpatici. Ed è la difficoltà a esprimere questo “qualcosa”, che si è trovato e che ci ha toccato, che apre la strada alle successive domande e al desiderio di avvicinarsi. Qui avviene l’annuncio del *kerigma*.

E anche l’annuncio del Vangelo ha una struttura trinitaria. Per Paolo l’annuncio della Parola è una prassi kenotica: non dipende dalla volontà di chi annuncia, ma è un essere mandati. L’annuncio, infatti, non vuol essere la presentazione della parola di un

predicatore, ma l'irradiazione della Parola di Dio attraverso la parola dell'uomo. L'annuncio tramite le parole umane è – kenoticamente, per amore – luogo della Parola di Dio che si fa presente. L'apostolo è chiamato a essere trasparenza di colui che lo manda.

Chiesa vissuta – Il gruppo catecumenale

Presentarsi al vescovo per chiedere di essere inseriti in un cammino catecumenale segue una logica di rapporto. Grazie alla testimonianza di un altro cristiano maturo (il “padrino”), che garantisce l'autenticità del desiderio del convertito, comincia il cammino catecumenale. Dopo aver analizzato i motivi del suo desiderio di diventare cristiano, comincia una “scuola della fede” che si distingue nettamente dai tentativi spesso infruttuosi della catechesi attuale. Se ne distingue per il metodo trinitario. Non si tratta, in prima linea, di un insegnamento sistematico della fede, ma di un'esperienza di Chiesa viva, di un'esperienza del Risorto in mezzo ai suoi, che guida i passi del catecumenato. La scuola di fede è una “scuola della comunione”. Non sorprende che sant'Ambrogio, nelle sue catechesi, presupponga che il catecumenato venga svolto da fedeli competenti e maturi – e non da sacerdoti¹³: la competenza dei fedeli non era prima di tutto teologica, essi erano soprattutto esperti di una vita cristiana all'insegna del Vangelo. Questa porzione di Chiesa viva, questo “gruppo catecumenale”, come si suol dire oggi, è il luogo teologico in cui il catecumeno si avvia nell'avventura della fede, e cioè nella scoperta del dono fattogli da Dio. Questo gruppo, dunque, è un'esperienza di vita trinitaria che, man mano che il catecumeno va avanti, fa scoprire, tramite “l'ermeneuta” in mezzo ai discepoli – Gesù stesso –, la realtà di Dio. Il gruppo catecumenale non è una messa in scena pedagogica – anche se ha un valore altamente pedagogico –, ma è la necessaria condizione di possibilità per cogliere l'esperienza cristiana di Dio.

¹³ Cf. Ambrosius, *In Luc.* 6, pp. 104-106 (CCL 14, 211ss.).

La Parola di Dio ascoltata in questo contesto acquista uno spessore diverso, perché la presenza di Dio in mezzo ai suoi offre un'esegesi esistenziale incomparabile. In un primo momento, il cammino catecumenale non è una scuola di fede sistematica, ma un immergersi nella Scrittura che – con questo metodo – viene colta per ciò che davvero è: Parola di Dio. Allo stesso tempo, il gruppo catecumenale è anche una scuola del vivere la Parola, non solo all'interno del gruppo come scuola dell'accogliere, ascoltare e dare, ma anche perché il dono umile delle esperienze vissute alla luce della Parola può arricchire la conoscenza della "logica nuova" del Vangelo.

Si comprende facilmente che questo "metodo" non è da considerarsi come un corso di catechesi, così come siamo soliti pensarlo sulla scia del "catecumenato sociale", ma è un processo vitale che lascia che la conversione si evolva a seconda del progredire esistenziale del catecumeno. Esso non prevede dunque date prefissate, né un "corso" di mera istruzione (che pure non manca): ma reinserisce l'insegnamento dottrinale nello spazio vitale dell'essere Chiesa - presenza del Risorto. La *metánoia* è davvero un rinnovamento completo del pensare e dell'agire (cf. *Rm* 12, 1-3) e richiede tempi di crescita che non possono essere prefissati, ma sono individuali, a seconda della via che ogni persona percorre con Cristo. Perciò, il percorso catecumenale è il tentativo di creare uno spazio e una struttura di crescita come presenza che accoglie l'agire della grazia. In un certo senso, vuol essere come un "grembo materno", dove tutto l'agire umano cerca di essere trasparente-accogliente rispetto all'azione di Dio che provoca e matura la fede.

Il ruolo della liturgia

Il cammino catecumenale è inserito fin dall'inizio nella liturgia della comunità locale. Mi sembra che anche il radicamento liturgico voglia indicare la caratteristica trinitaria dell'iniziazione alla fede cristiana: se, certo, le celebrazioni liturgiche corrispondono al vissuto del catecumeno. Quando, dopo un primo orientamento, egli decide di incamminarsi sulla via del catecumenato, la

Chiesa locale celebra il rito dell'ammissione. La celebrazione rende pubblico ed ecclesiale il suo desiderio di vivere il cristianesimo, e la preghiera e la benedizione della comunità mostrano che non si tratta di un cammino di tipo scolastico, con dei programmi da imparare, bensì di un cammino-incontro fra il catecumeno e Dio, nello spazio della comunità. È il primato della grazia.

Nelle liturgie prima descritte nel caso di Laura, sorprende la serietà con cui veniva percepito questo primato del dono. Nel cammino vi sono poi momenti liturgici nei quali viene consegnato al catecumeno, durante una "celebrazione della *traditio*", il Simbolo della fede, come anche il "Padre nostro". Anche la *traditio* è dono. Solo dopo averlo ricevuto, il dono può essere compreso e recepito. La logica sottostante è ancora una volta trinitaria: non si tratta – come a noi potrebbe sembrare – di un risultato raggiunto che viene celebrato, ma di un dono dei tesori della verità che prima devono essere accolti per poi essere vissuti e capiti. Anche qui traspare una logica della grazia che prende le sue misure nell'amore del Crocifisso. Anche l'ammissione ai sacramenti attraverso gli scrutini, è un atto liturgico, e dunque ecclesiale, pervaso dall'agire dello Spirito. Il processo per diventare cristiani è un rapporto personalissimo d'amore fra Dio e la persona singola, ma – a causa della logica trinitaria inerente all'esperienza cristiana – è allo stesso tempo e cooriginariamente un'esperienza vissuta di Chiesa.

La veglia pasquale è dunque il luogo primario dell'iniziazione cristiana: perché la Chiesa celebra in essa il suo essere generata, a mo' della Trinità, dalla morte e dalla risurrezione di Cristo.

Mistagogia e disciplina dell'arcano

Seguendo le linee finora enunciate, sembra chiaro che cosa la Chiesa antica intendesse quando invitava i nuovi cristiani alle catechesi mistagogiche: era chiaro che l'evento dell'iniziazione, celebrato nella veglia pasquale, aveva bisogno in seguito di essere spiegato. Come, infatti, si poteva cogliere intellettualmente – con uno spirito nuovo – l'evento della rinascita, dell'inserzione nello Spirito d'amore e nell'unità ecclesiale - icona della Trinità, prima

di averlo vissuto in prima persona? Così, la catechesi sacramentale avveniva dopo aver ricevuto il sacramento. L'introduzione ai misteri di Dio – la Realtà che i sacramenti significano ed effettuano – presupponeva l'introduzione in essi a livello esistenziale. Solo così aveva poi senso spiegarli. La cosiddetta disciplina dell'arcano non voleva dunque fare di questi sacramenti, e dei contenuti centrali della fede cristiana, una scienza segreta – come avveniva in alcune religioni dei misteri –, ma voleva inserirli nella logica del “vissuto-donato e poi spiegato”. Solo chi aveva sperimentato la realtà nuova poteva anche comprenderla.

A questo proposito ritengo che la disciplina dell'arcano sia un concetto da ripristinare e da rivalorizzare nel contesto odierno. Quanto più la fede diventa nuovamente esperienza e scelta vissuta, tanto più appare chiaro che la logica trinitaria del Vangelo può essere colta solo da colui che ne è partecipe. La disciplina dell'arcano mette in crisi tutti quei concetti di catechesi che presuppongono una prassi trinitaria che non c'è ancora o non c'è mai stata. Quando essa non si dà, la verità cristiana diventa inaccessibile, e in fin dei conti viene scartata. Occorre una nuova visione dell'essere Chiesa. Il cammino catecumenale fin qui descritto può aiutare la Chiesa di oggi a riscoprire il suo essere trinitario.

PROSPETTIVE PER UNA ECCLESIOGENESI NELLA SOCIETÀ POST-CRISTIANA

La via del catecumenato provoca una nuova *Gestalt* (forma) della Chiesa, perché mette in evidenza un altro modo di diventare cristiani e di essere Chiesa. In mezzo ai persistenti residui di una Chiesa popolare si delineano oggi, da varie parti, situazioni e fatti che potrebbero condurre a un rinnovato modo di essere Chiesa, che prenda molto più sul serio la sua “forma trinitaria”.

Proprio per questo, ci sono ancora molte difficoltà con i cristiani nati in questo nuovo modo. Sembra infatti difficile inserirli nel tessuto di una “normale” parrocchia, per il rischio che si per-

dano di nuovo ¹⁴. È un indizio che qui si tratta di una “ecclesiogenesi” che solo in parte è compatibile con il consueto tessuto di una Chiesa tradizionale-popolare.

D'altra parte, la via del catecumenato mostra molte analogie con le esperienze dei nuovi Movimenti ecclesiali. Queste nuove forme di essere Chiesa sembrano oggi più adatte e hanno varie caratteristiche in comune con il cammino appena descritto ¹⁵. In esse emerge innanzi tutto il tipico accesso esistenziale al cristianesimo. L'esperienza dell'incontro con Dio-Amore sta alla base di tutto il processo della cristianizzazione. E allo stesso tempo emerge anche qui che questa esperienza porta con sé il formarsi di gruppi e comunità che non sono gruppi di “persone amiche”, ma veramente Chiesa, e cioè luoghi di vita dove s'impara a vivere un'esistenza a partire dal Vangelo. In fondo, tutte queste esperienze non mostrano altro che una rinnovata presa di coscienza e realizzazione dell'esperienza del battesimo.

Sembra dunque che si delineino qui quei tratti della Chiesa del XXI secolo tracciati con sguardo profetico da Giovanni Paolo II nella lettera apostolica *Novo millennio ineunte* ¹⁶. Sono soprattutto due, mi sembra, le prospettive che il Papa propone come strade per una “ecclesiogenesi” in una era post-cristiana.

Santità: lasciarsi penetrare dall'amore di Dio

Quando il Papa sottolinea come prioritaria la dimensione della santità (n. 30), intende la piena realtà del dono del battesimo. Se l'iniziazione cristiana è un'introduzione alla vita trinitaria, che parte dall'esperienza personalissima dell'incontro con Dio-Amore, allora l'amore che è da Dio è infuso nei nostri cuori per

¹⁴ Vedi in proposito la diagnosi dei vescovi francesi in *Proposer la foi*.

¹⁵ Vedi in proposito le analisi e le riflessioni di P. Coda, *I movimenti ecclesiali, dono dello Spirito. Una riflessione teologica*, in Pontificium Consilium pro laicis (ed.), *I movimenti nella Chiesa*, Città del Vaticano 1999, pp. 77-103.

¹⁶ Vedi anche a questo riguardo le riflessioni proposte in «Gen's», 31 (2001), pp. 97-112.

mezzo dello Spirito Santo (*Rm* 5, 5). È questa la santità: e si tratta di coglierla, prenderla sul serio e imparare a corrispondere al dono. Come abbiamo visto, ciò comporta un cambiamento della comprensione del battesimo. Anche il Papa, e non a caso, indica il catecumenato come modello dell'accesso al battesimo: «È ora di riproporre a tutti con convinzione questa “misura alta” della vita cristiana ordinaria» (n. 31). Il battesimo come introduzione alla vita trinitaria comporta un'introduzione al rapporto con Dio, e cioè alla preghiera: «Quale vero e proprio dialogo d'amore, fino a rendere la persona umana totalmente posseduta dall'Amato divino, vibrante al tocco dello Spirito, filamente abbandonata nel cuore del Padre» (n. 33). Questa mistica trinitaria deve essere acquisita nelle comunità cristiane, che in questo modo possono diventare “scuole di preghiera”. Se, dunque, da una parte, occorre una coscienza del battesimo come personalissimo incontro con il Dio trinitario, dall'altra, questo incontro si deve svolgere in quel luogo specifico che è la Chiesa: la Chiesa come spazio dove accade la presenza del Risorto, che unisce a Sé e fra loro i cristiani. La preghiera, la liturgia, l'ascolto della Parola, l'annuncio e soprattutto l'eucaristia come sacramento dell'unità mostrano in modo chiaro che si tratta di un evento donato e non di un fare dell'uomo: l'introduzione in una logica trinitaria della vita non può essere altro che una grazia, e non un progetto fatto dall'uomo.

L'attenzione del Papa non si concentra solo sul singolo, e sulla via che egli è chiamato a percorrere per diventare cristiano in un'epoca post-cristiana: egli riflette anche sul luogo dove questo può avvenire. E proprio qui sta l'originalità di un'intuizione che prende certamente spunto dall'esperienza catecumenale che abbiamo cercato di enucleare, come anche dall'esperienza vissuta nei nuovi Movimenti ecclesiali: si tratta di un autentico processo di ricezione delle realtà carismatiche di oggi da parte del Magistero¹⁷.

¹⁷ A questo riguardo vedi C. Hegge, *Rezeption und Carisma. Der theologische und rechtliche Beitrag kirchlicher Bewegungen zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Würzburg 1999 (in trad. it., Città Nuova, Roma 2001).

Spiritualità di comunione

Il mistero della Chiesa come comunione – questo *leitmotiv* dell'ecclesiologia del Vaticano II – è entrato in una profonda crisi per una doppia ragione¹⁸. Da una parte, si teme che un'ecclesiologia di comunione faccia correre il rischio di una Chiesa spiritualistica, mentre le sue strutture rimangono ancorate al paradigma preconciare di una Chiesa decisamente gerarchizzata. Dall'altra parte, si nota un deficit di esperienze di comunionalità, che nella logica del mistero cristiano non possono che essere trinitarie. Ma che cosa vuol dire esattamente ecclesiologia di comunione? Spesse volte al termine “comunione” è associata una nozione “cama-leontica”, dietro la quale si nascondono forme di semplice associazionismo. Questo comporta che molti gruppi non irradiano lo spirito del Vangelo perché la loro genesi non segue una logica trinitaria, ma è piuttosto legata a fattori meramente psicologici o sociologici. Non può meravigliare, dunque, se a volte qualcuno reagisce, quasi con nausea, alla prospettiva di comunione proposta dal Magistero.

Abbiamo visto che la realtà dell'iniziazione cristiana sfocia nell'essere “uno” in Cristo. E abbiamo enucleato una prassi della kenosi e della pericorese come caratteristiche di una comunione trinitaria. Nella *Novo millennio ineunte*, Giovanni Paolo II tenta di delineare alcuni elementi di una vera spiritualità e prassi della comunione. Anche qui è evidente che occorre un lungo processo di acquisizione esistenziale di una «prassi del cielo» (R. Pesch): «Fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione: ecco la grande sfida che ci sta davanti nel millennio che inizia, se vogliamo essere fedeli al disegno di Dio e rispondere anche alle attese profonde del mondo» (n. 43). La formazione fondamentale di tutti i battezzati deve essere impregnata e innervata da una spiritualità di comunione, e cioè da una spiritualità trinitaria. Questa formazione non è un fatto privato del singolo, ma deve prendere

¹⁸ Vedi al riguardo B.J. Hilberath, *Kirche als Communio. Beschwörungsformel oder Projektbeschreibung*, in «ThQ» 174 (1994) 45-65; Id., *Communio - Ideal oder Zerrbild von Kommunikation* (QD 176), Freiburg 1999.

veramente sul serio la logica della reciprocità, a tutti i livelli della Chiesa. Non è però una struttura, bensì un processo vitale che deve essere realizzato. È significativo come il Papa cerchi di concretizzare questa realtà di vita trinitaria (nn. 43-45): la spiritualità di comunione invita a prendere coscienza dell'unità fra tutti i battezzati e la esplicita in una condivisione della vita, in un reciproco ascoltarsi e aprirsi, nel portare i pesi gli uni degli altri e nel fare spazio perché l'altro possa essere se stesso. Sono solo alcuni esempi che si potrebbero ampiamente sviluppare se si leggessero in questa prospettiva le lettere di Paolo e i Vangeli, che mostrano chiaramente quanto la coscienza dei primi cristiani fosse penetrata dall'esperienza trinitaria della kenosi e della pericoresi.

Una scuola di comunione trinitaria – così abbiamo visto il cammino catecumenale. Probabilmente, la riscoperta di questo nuovo e antico accesso all'iniziazione cristiana può favorire l'avvento – assieme ad altre esperienze di rinnovamento carismatico in associazioni e movimenti – di una Chiesa che sempre più diventi ciò che è: icona della Trinità.

CHRISTIAN HENNECKE