

ANDREA GRILLO*

Iniziazione ed esculturazione: “sbattezzo” e penitenza non laboriosa

L'Autore presenta lo “sbattezzo” come frutto della riduzione del sacramento al suo schema formale di “santificazione”, la perdita della rilevanza culturale dello spazio e tempo, la ricaduta sulla forma immediata del battesimo e la forza di attrazione di questo approccio distorto anche sulla penitenza, per concludere con la messa in guardia verso una sorta di “iniziazione contra naturam”. Il percorso dovrebbe garantire una ricomprensione più adeguata della soglia iniziatica come caratteristica peculiare di tutti i sacramenti e in modo speciale del battesimo.

The Author presents the “sbattezzo” (“I debaptize”) as the result of the reduction of the sacrament to its formal scheme of “sanctification”, the loss of the cult relevance of space and time, the fallout on the immediate form of baptism and the force of attraction of this distorted approach also on penance, to conclude with a warning against a sort of “initiation contra naturam”. The process should guarantee a more adequate understanding of the initiatory threshold as a peculiar characteristic of all the sacraments and especially of baptism.

Introduzione

“Chi di atto ferisce, di atto perisce”. Così potremmo intitolare l'esordio di una riflessione che intende interrogarsi sul fallimento attuale di una “pastorale della iniziazione immediata”. Questa impostazione pastorale, che affonda le sue radici nelle grandi intuizioni del Concilio di Trento e che però si è sviluppata così come la conosciamo oggi soprattutto dopo la introduzione del *Codice di Diritto Canonico*, nel 1917, ha come esito il crescere di forme di “immediata estraneità” alla tradizione. Quanto più il valore trainante è assunto da una “istituzione centrale”, diremmo da una “burocrazia della santificazione”, tanto più formale e

* *Docente di Teologia dei sacramenti e Filosofia della religione presso il Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, andreagrillo61@gmail.com*

superficiale diventa il legame tra fede e vita. Il registro burocratico della tradizione non perdona: e la nascita della burocrazia, anche nella Chiesa, con l'avvento della modernità, e la creazione delle grandi Congregazioni Romane, come ministeri centrali nei diversi ambiti, determina inevitabilmente un progressivo stemperarsi e appannarsi della potenza iniziatica dei linguaggi elementari della fede. Come con un atto sono stato "iscritto nel registro" da parte della istituzione, così con un atto poi pretendo, come individuo, di "esserne cancellato". Di fronte a questo sviluppo istituzionale e oggettivo, la teologia della "irreversibilità del carattere" – e quindi della impossibilità teorica dello "sbattezzo" – può fare ben poco. Non si combatte una realtà effettiva mediante la dichiarazione della sua impossibilità, poiché la realtà ha già superato la questione della possibilità: questa pretesa soluzione teorica, che ha pur sempre i suoi buoni fondamenti, lavora però su un altro livello e su un altro terreno, che risulta allo stesso tempo "immunizzato dalla realtà" e "ininfluente sul reale". Costituisce, per così dire, una "difesa d'ufficio" della tradizione, certo nobile e anche ben fondata, ma che non riesce a mordere davvero sul reale del vissuto e delle appartenenze. Il motivo di tutto ciò sta nascosto nel titolo: la iniziazione non avviene senza una mediazione con la cultura. La pretesa di garantire la iniziazione mediante l'"esculturazione"¹ crea solo integralismo e disadattamento. Si tratta di una questione assai delicata, che si nasconde nel profondo di "atti sensazionali", come appaiono le richieste di "sbattezzo".

Per comprendere meglio questa delicata relazione tra "desiderio di iniziazione" e "tendenza all'esculturazione" intendo procedere con quattro passaggi fondamentali più una conclusione. Ogni passaggio comporta una acquisizione essenziale, che poi viene approfondita in modo strutturale nel passaggio seguente. Ma il percorso lineare tra i quattro passaggi può garantire la comprensione della lettura che propongo. Essa muove da una comprensione della iniziazione cristiana (ossia della stessa elaborazione storica della categoria di iniziazione) come risposta a un problema sistematico introdotto dalla tradizione latina: *la concentrazione del significato teologico dei sacramenti nel solo dono di grazia*. Diremmo un dono senza esperienza del dono, un dono senza ricezione del dono. A tale

¹ Per la formulazione del concetto rimando a D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003. Per una recezione del concetto nel linguaggio teologico rimando a C. THEOBALD, *Urgenze pastorali. Per una pedagogia della riforma*, Dehoniane, Bologna 2019.

concezione risponde quella di una *esperienza del dono senza espressione del dono dell'esperienza!* Così all'atto amministrativo con cui la grazia scende – senza esperienza – nella vita del soggetto, corrisponde l'atto amministrativo con cui l'esperienza – senza espressione di grazia – rinuncia a ogni espressione del dono costitutivo del sé.

L'esculturazione ha una lunga storia di “inculturazioni” ed è mediata da “operazioni culturali” – da inculturazioni molto coraggiose – che si è stati tentati di ritenere assolute, senza contesto, e che perciò si sono capovolte in esculturazioni. *Quando una “inculturazione” si assolutizza, perdendo il legame con la cultura, diventa inesorabilmente un’esculturazione.*

Qui credo che dovremmo tutti riflettere su un fenomeno davvero profondo, direi viscerale, con cui procede la tradizione: le forme di “inculturazione” che la tradizione elabora (con coraggio e sotto la spinta della necessità) non sono mai assolute: perciò, quando entrano in crisi, le inculturazioni diventano potentissime esculturazioni. Questo appare evidente quando un “gesto scandaloso” offre materia di scrittura anche ai giornali popolari (tale è la domanda di essere cancellati dai registri parrocchiali!). Ma forse è più insidiosa l'esculturazione che si realizza in forme meno evidenti, ma più subdole. Per questo vorrei soffermarmi, in seconda battuta, anche su alcune pratiche di culto cristiano in cui, più sottilmente, agisce la medesima “mentalità di esculturazione”.

Ciò appare chiaro se consideriamo non solo lo “sbattezzo” (o “baptexit”) e la sua richiesta di originaria estraneità alla vicenda della fede, ma la dinamica altrettanto interessante della *sostituzione della penitenza con il rinnovamento e la ripetizione a oltranza di un battesimo “amministrativo”*. In altri termini, ciò che sorprende nello “sbattezzo” è presente, indirettamente, in una diffusa comprensione del sacramento della penitenza. Un battesimo che si ripete di continuo è la negazione del battesimo. Se manca l'iniziazione, e se vi rinunciamo anche consapevolmente, direi quasi burocraticamente, sarà facilissimo che non capiamo più l'insistenza con cui tutta la tradizione antica e medievale ribadisce: “il battesimo non si ripete”. Invece, se noi riduciamo la penitenza a nuovo battesimo infinitamente ripetibile (e già inaugurato nella sua realtà distorta nella esperienza precoce della “prima confessione”), entriamo nel tunnel di un errore di prospettiva, che compromette il rapporto con la grazia e con il suo significato. Appare così questo paradosso: la “cooptazione” della “prima confessione” nei sacramenti di iniziazione (secondo un programma che appare comunque piuttosto recente) è il segnale di questa strutturale

distorsione sistematica, che qui vorrei segnalare, associandola provocatoriamente allo “sbattezzo”.

Desidero perciò indagare in ordine questi quattro punti più una conclusione: la riduzione del sacramento al suo schema formale di “santificazione” (§.1), la perdita della rilevanza cultuale dello spazio e tempo (§.2), la ricaduta sulla forma immediata del battesimo (§.3) e la forza di attrazione di questo approccio distorto anche sulla penitenza (§.4), per terminare con la messa in guardia verso una sorta di “iniziazione *contra naturam*” (§5). Il percorso dovrebbe garantire una ricomprensione più adeguata della soglia iniziatica come caratteristica peculiare di tutti i sacramenti e in modo speciale del battesimo.

1. La divisione sistematica tra santificazione e culto

Sono stati in particolare due autori francesi (Gh. Lafont² e L.-M. Chauvet³) a mettere in rilievo, rispettivamente negli anni Sessanta e negli anni Ottanta del secolo scorso, una mossa sistematica che ha avuto, proprio sulla iniziazione cristiana, una ricaduta pesantissima: la distinzione/divisione tra santificazione e culto nella trattazione dei sacramenti. Questa mossa teorica ha indotto a leggere lo spazio dei sacramenti come uno spazio di azione di Dio, mettendo in qualche modo da parte, e in secondo piano, l’agire dell’uomo. Questa attenzione privilegiata per l’azione di Dio, che aveva le sue ragioni storiche, ha però separato il *mysterium* dall’azione di culto. Tale distinzione, di per sé del tutto legittima, con i secoli si è lentamente trasformata in una opposizione. *Ed è qui che nasce il nostro problema*. Se il dono di grazia viene assicurato da una forma sacramentale che emargina dalla sua essenza la risposta di ricezione e contro dono, facilmente il dono degenera in atto burocratico: giustificato dalla teologia, ma solo sopportato e patito dal corpo. La nascita della burocrazia moderna – che non è senza legami con il passaggio “dalla comu-

² Facendo riferimento alle scelte iniziali della esposizione del *de sacramentis* della *Summa theologiae* di san Tommaso d’Aquino (*S. Th.* III, 60, 5, *corpus*: «in usu sacramentorum duo possunt considerari, scilicet cultus divinus, et sanctificatio hominis, quorum primum pertinet ad hominem per comparisonem ad Deum, secundum autem et converso pertinet ad Deum per comparisonem ad hominem»), Lafont sottolinea l’importanza di collocare i sacramenti anche nella teologia morale, come atti di culto: cf GH. LAFONT, *Structures et méthode dans la Somme théologique de saint Thomas d’Aquin*, Cerf, Paris 1996 (ed. or. 1961), 436ss.

³ C.L.-M. CHAUVET, *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell’esistenza cristiana*, Ellelidi, Leumann (TO) 1990, 13-19.

nità all'individuo" realizzato dal Concilio di Trento⁴ – ha profondamente modificato il modo di comprendere i sacramenti e dal XVI al XIX secolo ha lentamente fatto sorgere il desiderio di una profonda riconciliazione tra il dono, la sua ricezione e il contro dono. Forse è stato M. Mauss a riscoprire per primo questa segreta corrispondenza, ma parallelamente a lui, quasi negli stessi anni, O. Casel e R. Guardini aprivano gli occhi della Chiesa alla correlazione strutturale tra *Kult* e *Mysterium*, tra "gioco" e "liturgia", tra conoscenza simbolica ed esperienza di fede⁵. In questo ambiente può anche sorgere la domanda di recupero della "iniziazione".

È importante scoprire come sotto questa legittima domanda, alla quale ancora oggi tentiamo di dare risposta, si trova il rinnovamento del sapere sistematico sul sacramento, anzitutto sui tre sacramenti intorno ai quali ruota l'intera vita cristiana. Prima di affrontare questo punto, tuttavia, vorrei ancora un attimo soffermarmi sull'evoluzione con cui è sorta una teoria generale del sacramento, che ha isolato i sette sacramenti dal resto della esperienza ecclesiale. Questo passaggio è evidentissimo ed è avvenuto a Parigi, tra gli anni Quaranta e Cinquanta del XII secolo.

Per comprendere i nostri imbarazzi attuali sul tema dell'iniziazione, dobbiamo capire che quella ricostruzione teorica, che Pietro Lombardo inaugura solennemente a metà del XII secolo, a differenza di ciò che negli stessi anni faceva Ugo di San Vittore, a poche centinaia di metri da lui, in un'altra scuola teologica parigina, ha profondamente modificato la percezione del sacramento, isolandolo dal resto della esperienza ecclesiale. Soprattutto ha progressivamente differenziato la "teologia del sacramento" (che da allora è portata a indagare soltanto il dono di grazia) dalla lettura della morale e della liturgia (che ritengono di doversi occupare dell'*officium* e del culto). Le diverse forme del sapere, che andranno sempre più differenziandosi in forme dottrinali e forme disciplinari, hanno pesantemente influito sulla prassi, perdendone la profonda sintesi. A incidere ulteriormente, nella fase moderna di tale sviluppo, è intervenuta la contrapposizione verso il protestantesimo, che ha esasperato il puro dono – garantito dall'*ex opere operato* – rispetto alle caratteristiche del

⁴ Cf J. Bossy, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Einaudi, Torino 1998.

⁵ Il valore sistematico del Movimento liturgico è decisivo proprio nella riconsiderazione della "conoscenza simbolica" come condizione del sacramento. Per uno svolgimento più ampio del tema rimando ad A. GRILLO, *Liturgia fondamentale. Una introduzione alla teologia della azione rituale*, Cittadella, Assisi 2022.

soggetto. Questo ha ulteriormente minato le basi sistematiche di una cura pastorale dell'iniziazione, polarizzando e custodendo una grande distanza tra oggettività teologica e soggettività coscienziale⁶.

2. La funzione dell'iniziazione come recupero di questa correlazione sistematica in senso pastorale

Non è sbagliato ritenere che con il richiamo all'iniziazione si voglia avvalorare che il primato del tempo sullo spazio sia divenuto, *ante litteram*, una preoccupazione non semplicemente pastorale, ma teologica e sistematica. Qui è necessario comprendere bene il significato del termine "pastorale", che spesso appare clamorosamente frainteso. Esaminiamo con cura questo passaggio. L'indole pastorale del Concilio Vaticano II è l'orizzonte nel quale assume vero significato la domanda intorno alla cosiddetta "iniziazione cristiana": ossia la riapertura di una fase autorevole con cui la Chiesa si prende cura di esprimere e di sperimentare ciò che essa pensa di sé, con nuovi linguaggi e nuove priorità. Queste trasformazioni non sono possibili, ma necessarie. Questo intende dire papa Giovanni XXIII quando l'11 ottobre 1962 apre il Concilio Vaticano II con il famoso discorso *Gaudet Mater Ecclesia*, il cui testo ufficiale latino non corrisponde come dovuto all'originale italiano. Questo è uno dei motivi per cui per capire il Concilio Vaticano II occorre assolutamente sapere l'italiano (senza offesa per le altre grandi lingue europee e mondiali). Nel testo italiano originale, scritto da Giovanni XIII di suo pugno, l'indole pastorale viene così definita: «Altra è la sostanza dell'antica dottrina del *depositum fidei*, e altra la formulazione del suo rivestimento». La frase nella traduzione latina suona: «*Est enim aliud ipsum depositum Fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur, eodem tamen sensu eademque sententia*». (Sul sito www.vatican.va il contenuto dell'originale italiano è presente solo nella traduzione spagnola). Dunque indole pastorale indica la «autorità della Chiesa sulla formulazione del rivestimento»:

⁶ La questione complessa si manifesta nella tensione tra "*sola fide*", "*sola gratia*" e "*sola scriptura*" e considerazione sacramentale della tradizione. Non di rado entrambi i fronti in campo si sono garantiti un approccio "puro": alla purezza del primato della fede, della grazia e della scrittura corrisponde una purezza della mediazione che ne smentisce la natura. La purezza dell'oggettivo sacramentale non è vera difesa della tradizione, se non in modo nominalistico. Le vie dualistiche (che spesso assimilano protestantesimo e cattolicesimo) cadono sotto il sospetto della purezza. Su questa tentazione si leggono pagine importanti in G. BONACCORSO, *Critica della ragione impura. Per un confronto tra teologia e scienza*, Cittadella, Assisi 2016.

indica, in altri termini che ciò che è nutriente del *depositum fidei* esige una riformulazione per essere ancora accessibile e per restare nutriente. «Sostanza» nel testo italiano originale (e nel testo spagnolo in traduzione, ma il termine *substantia* è del tutto assente nella versione latina ufficiale) non è concetto metafisico, ma storico: sostanza è precisamente “ciò che nutre e che dà forza” alla tradizione. Quando si parla di iniziazione si esce da una considerazione essenziale della tradizione sacramentale, e se ne scopre una sostanziosa. Curioso è il fenomeno per cui, a molti anni dal testo di apertura del Concilio e dei suoi documenti successivi, sia possibile parlare ancora, ufficialmente, di “rito essenziale”. Noi dovremmo riconoscere che esso è il corrispettivo di una “grazia sgraziata”. In che senso si può fare una tale affermazione? Si tratta di una questione decisiva per intendere non anzitutto la liturgia, ma la grazia e la Chiesa.

Nel *Compendio del Catechismo della Chiesa cattolica* compare una domanda/risposta formulata in questi termini: «In che cosa consiste il rito essenziale del Battesimo? Il rito essenziale di questo Sacramento consiste nell’immergere nell’acqua il candidato o nel versargli dell’acqua sul capo, mentre viene invocato il Nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (n. 256). La difficoltà di questo numero sta tutta nella domanda. Alla luce del Vaticano II e dello stesso *Catechismo della Chiesa cattolica*, il «rito essenziale» è un concetto limite che non è affatto utile per comprendere il sacramento. Nel pensiero possiamo certamente pensare l’essenza di un rito. Ma i *riti essenziali* sono una contraddizione in termini: nella realtà *i riti non sono mai “essenziali”, mentre le essenze non sono per nulla rituali. I riti sono, per loro natura, “più che essenziali” e “meno che essenziali”, sono trascendenti e insieme contingenti.* La logica della liturgia non è la logica di essenze. È piuttosto una logica nutriente, una logica sostanziosa. Aver scoperto questa realtà nutriente del sacramento per la fede è tratto tipico delle fonti originarie del Concilio, fin dal grande discorso di Giovanni XXIII che ha aperto il Concilio, *Gaudet Mater Ecclesia*, dell’11 ottobre del 1962, che distingue tra “sostanza della dottrina” e suo “rivestimento”, intendendo sostanza non come “essenza”, ma proprio come “nutrimento”.

Su questo registro è fondato il modo diverso con cui il *Catechismo*, ma non il *Compendio*, parla del battesimo. Poniamo attenzione ai primi numeri, che rinunciano a definire, per raccontare una identità:

Diventare cristiano richiede, fin dal tempo degli Apostoli, un cammino e una iniziazione con diverse tappe. Questo itinerario può essere percorso

rapidamente o lentamente. Dovrà in ogni caso comportare alcuni elementi essenziali: l'annuncio della Parola, l'accoglienza del Vangelo che provoca una conversione, la professione di fede, il Battesimo, l'effusione dello Spirito Santo, l'accesso alla Comunione eucaristica (CCC, 1229).

Questa iniziazione ha assunto forme molto diverse nel corso dei secoli e secondo le circostanze. Nei primi secoli della Chiesa l'iniziazione cristiana ha conosciuto un grande sviluppo, con un lungo periodo di catecumenato e una serie di riti preparatori che scandivano liturgicamente il cammino della preparazione catecumenale per concludersi con la celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana (CCC, 1230).

Questi due numeri sono solo l'inizio della grande narrazione che nel *Catechismo* introduce al battesimo, rinunciando esplicitamente alla via breve – ma poco nutriente e troppo limitata – della definizione riduttiva. La *brevitas* del *Compendio*, lo schema a domande/risposte e il linguaggio astratto e dottrinale, sembrano determinare una certa tendenza a rimuovere tutto ciò che di nuovo il Concilio ha saputo dire sul tema. Ma proprio questa lettura “essenzialistica” del rito, in certo modo derivata dalla dissociazione tra dono di grazia e ricezione del soggetto, può aprire la via alla riduzione del sacramento ad atto amministrativo. Questa degenerazione apre a sua volta la via (contraria, ma coerente) allo “sbattezzo”.

3. Lo “sbattezzo” come paradosso del “sacramento amministrato” (e reso “atto amministrativo”)

Con il termine “sbattezzo” indichiamo la figura di un caso di scuola, quasi di una nuova forma di apostasia generata non da motivi di fede, ma da una nuova indifferenza alla fede e da una viva percezione dei diritti del soggetto alla privacy (personale e finanziaria). Facilmente possiamo pensare, con qualche fondamento, che questo sia il tipico frutto della società secolarizzata, che può leggere anche l'atto simbolico di affidamento radicale a Dio in Cristo come violazione della libertà del soggetto, a cui l'interessato reagisce, a posteriori, chiedendone la cancellazione. Non è difficile considerare tutto questo come il frutto maturo di un allontanamento dalla fede dell'uomo illuminista uscito dallo stato di minorità. Più interessante, tuttavia, è provare a leggere il fenomeno dello “sbattezzo” come la inevitabile conseguenza di una concezione del battesimo che lo

riduce ad “atto amministrativo”, di fronte al quale il soggetto non si sente riconosciuto. Se proviamo a guardare al battesimo come a una procedura amministrativa, così come tende a presentarlo la forma ecclesiale della sua celebrazione negli ultimi secoli, allora è chiaro che alla burocratizzazione istituzionale come deriva ecclesiale corrisponde una risposta di difesa del cittadino dal procedimento invasivo e illegittimo. Le regole di validità ultime sono certo di carattere teologico, ma le procedure hanno anch'esse i loro criteri di validità.

Questa sfasatura sempre più accentuata tra significato teologico e indifferenza burocratica finisce per causare, vista dall'esterno, una reazione burocratica di fronte alla indifferenza teologica! Potremmo dire che nel fenomeno dello “sbattezzo” osserviamo una reazione radicale alla mancanza di iniziazione, che inevitabilmente capovolge le priorità. La Chiesa sa essere calda teologicamente, ma resta fredda sul piano procedurale. Così il riconoscimento di cui ha bisogno il soggetto tardo-moderno non si attiva. Perciò una parte sempre più grande del popolo di Dio non sopporta questo assetto, perché si sente calda proceduralmente ma fredda teologicamente. In tal modo viene notata e vissuta da parte dei soggetti implicati piuttosto la mancanza di iniziazione che la ricchezza di significato teologico. E perciò si chiede alla Chiesa e alla teologia di non potersi più permettere la scissione di ciò che non deve essere separato. L'idea che si possa custodire la tradizione solo oggettivamente è una eresia che Blondel ha segnalato, già all'inizio del XX secolo, nel suo *Histoire et dogme*, come assai rischiosa! Ma alla radice vi è la pretesa di una esposizione teologica dei sacramenti che possa avvenire parallelamente (e autonomamente) rispetto alla loro natura di azioni rituali di culto. Questo difetto sistematico, che pesa come un macigno sulla tradizione moderna e contemporanea, non compare soltanto nel sacramento del battesimo (amministrato o negato), ma anche nelle dinamiche penitenziali.

4. Il riflesso sulla penitenza e la sua riduzione a ripetizione del battesimo

Il fenomeno dello “sbattezzo”, con la sua carica di provocazione istituzionale, quasi come uno schiaffo alla tradizione, solleva scandalo ed emozioni forti. Meno forte è invece la reazione per un fenomeno forse ancora più grave, ma meno clamoroso, che non finisce sui giornali, nel quale però la mancanza di iniziazione determina fenomeni gravissimi

di esculturazione. Bisogna riconoscere, anche in questo caso, che in linea generale, dopo il Vaticano II, ogni forma di “esculturazione” implica inevitabilmente una perdita della continuità dottrinale. La dottrina cristiana è affidata a una tradizione che deve “tradurre” continuamente la sostanza dell’antica dottrina del *depositum fidei* in nuove formulazioni del suo rivestimento. Per farlo deve inculturarsi. Se si “*ex-cultura*”, apparentemente resiste, in verità si perde. Questo accade in tutte le realtà sacramentali. Il caso della penitenza è singolarmente eloquente. In modo simile al battesimo, ma con conseguenze ancora più gravi sul piano teologico, la separazione tra santificazione e culto produce un danno intrinseco alla tradizione penitenziale, poiché spezza in due l’unità costitutiva e decisiva del sacramento e *trasforma il “battesimo laborioso” nella ripetizione del battesimo senza lavoro*. Provo a illustrare brevemente questo caso.

Il sacramento della penitenza non è un sacramento dell’iniziazione, ma è un sacramento che presuppone l’iniziazione avvenuta e compiuta. Potremmo definirlo come un processo sacramentale al servizio di una crisi dell’iniziazione, che esso presuppone e per questo motivo può e deve essere chiamato “quarto sacramento”. Consiste infatti nel *recupero della comunione per quei battezzati che abbiano perso la comunione ecclesiale a causa del loro peccato*. La dottrina ecclesiale dice chiaramente che gli atti del penitente sono materia del sacramento: ne fanno parte perché vi sia la remissione dei peccati. Che cosa significa tutto ciò? Che la virtù di penitenza – ossia la capacità del cuore, della bocca e del corpo del penitente di rispondere al dono del perdono – sta di fronte alla parola del perdono come una dimensione non passiva, ma attiva del soggetto.

Che cosa è successo, però, negli ultimi due secoli? Se la dottrina non ha potuto negare mai del tutto questo “lavoro” intrinseco al quarto sacramento, se non voleva perdere la giustificazione teologica del sacramento, la disciplina ha tuttavia elaborato anche in questo caso una “burocratizzazione” di tutti gli atti in gioco: tanto dell’annuncio del perdono, quanto dei tre atti del penitente. Così la contrizione può ridursi ad “atto di dolore”, la confessione alla ripetizione standardizzata dei peccati, e la soddisfazione alle “10 avemarie”. Questo fenomeno “burocratizza” l’assenza di iniziazione, svuotando di senso il sacramento. Infatti, il sacramento, se non vuole diventare una duplicazione del battesimo, deve mettere al centro proprio il rinnovarsi della virtù del soggetto peccatore. Per questo c’è bisogno di tempi e di spazi *ad hoc*. Nel momento in cui non esiste più pena temporale (ovvero “tempo per la penitenza”), il sacramento della

penitenza, privato della penitenza stessa, si trasforma in un battesimo ripetuto a oltranza. Ma un battesimo che si pretende di poter ripetere *ad libitum* è un segno inequivoco di mancata iniziazione. Per certi versi il battesimo sempre di nuovo ripetuto può essere addirittura molto peggio dello “sbattezzo”: perché rimuove la questione anziché affrontarla. E per affrontarla occorre non semplicemente un adeguamento di carattere pastorale, ma un pensiero sistematico più fedele alla tradizione, e perciò nuovo nelle pratiche perché fresco nelle idee. Il sacramento del perdono non è anzitutto la penitenza, ma in primo luogo il battesimo, che non si ripete⁷.

5. Conclusione: i limiti di una iniziazione cristiana “contro natura”

L'accordo finale di questa riflessione modula verso una prospettiva insolita: nel dibattito recente, a livello ecclesiale, non abbiamo molto riflettuto sull'uso di alcuni argomenti classici, sviluppati in modo differenziato e anche antitetico. Se la dottrina morale ufficiale ha largamente frequentato la distinzione tra “secondo natura” e “contro natura”, non dovremmo mai dimenticare che, proprio all'inizio della riflessione sulla “iniziazione cristiana”, in due testi decisivi come il *De mysteriis* di Ambrogio e il *De corpore et sanguine Domini* di Pascasio Radberto, si argomenta in modo sorprendente, giustificando l'esperienza sacramentale nella logica della onnipotenza, della consacrazione e della benedizione, non in quella della natura. In Ambrogio abbiamo la contrapposizione tra *natura* e *consecratio*: «*Probemus non hoc esse quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit; maioremque vim esse benedictionis quam naturae; quia benedictione etiam natura ipsa mutatur*»⁸. La medesima sottolineatura, aumentata di argomenti più forti, si trova in Pascasio Radberto, quando, proprio all'inizio del suo trattato inaugurale della lunga serie di discorsi sulla “presenza eucaristica” sostiene che qualsiasi cattolico, che creda nel cuore e confessi sulle labbra la fede, «*numquam dubitare poterit ex aliquo aliquid rursus fieri posse, quasi contra naturam aliud, imo jure*

⁷ Per uno sguardo più ampio sulla lettura sistematica del quarto sacramento cf A. GRILLO – D. CONTI, *Fare penitenza. Ragione sistematica e pratica pastorale del quarto sacramento*, Cittadella, Assisi 2019.

⁸ «Proviamo che questo non è ciò che la natura ha formato, ma ciò che la benedizione ha consacrato; maggiore è la forza della benedizione rispetto a quella della natura, poiché con la benedizione anche la stessa natura viene mutata» (AMBROGIO, *De mysteriis*, IX, 50).

*naturae, quod necdum erat. Nam natura omnium creaturarum non ex se est, neque ex sese creat rursus omnia, quae vel sunt naturalis rerum nascentia, sed voluntate Dei omnium rerum natura condita est*⁹.

Si tratta evidentemente di due testi “matrice”, che hanno profondamente influenzato la tradizione non solo eucaristica, ma iniziatica. Una tradizione della “sola volontà di Dio”, che non considera la correlazione con la natura, impone una lettura dell’eucaristia, e *a fortiori* di tutti i sacramenti e della iniziazione cristiana, che a noi appare salutare, ma anche del tutto unilaterale. Una radice nascosta della nostra difficoltà ad assumere la “mediazione culturale” sta proprio in questo equivoco, ossia in una lettura strabica dei testi prescolastici. I Padri antichi e altomedievali, per proporre i loro ragionamenti, anche in correlazione con il sapere *de rerum natura*, si confrontavano a fondo con il loro tempo. La loro parola resta feconda anche per noi. Ma non deve essere recepita in modo unilaterale. Soprattutto per la iniziazione cristiana, una correlazione tra “grazia” e “natura”, tra “grazia” e “libertà” è l’unica via per poter recuperare un autentico spazio di mediazione. Le riletture antimodernistiche dei padri (e degli scolastici) non ci aiutano a capire né i testi antichi, né i nostri problemi attuali. Sono strutturalmente modi dell’esculturazione. Il cattolicesimo tutto, in alcune sue forme, è solo un continuo tentativo di totale esculturazione: si salva solo distinguendosi dalla cultura. Ma questa non è la colpa né dei Padri né degli scolastici: è una storia molto più recente quella da cui derivano queste opzioni radicali e senza efficacia¹⁰.

A una iniziazione ridotta alla amministrazione di un atto di volontà divina corrisponde, molto ragionevolmente, in assenza di iniziazione, un atto umano di disconoscimento e di invalidazione. Dove il simbolo rituale non è assunto in tutta la sua forza trasgressiva ed elementare, l’esito è sempre intellettualistico. Così un attualismo divino troppo semplice si capovolge, facilmente, in un attualismo umano troppo immediato. Per questo il recupero di “forme di vita” capaci di iniziare ogni uomo e ogni

⁹ «Infatti la natura di tutte le creature non è di per sé, né da sé crea di nuovo ogni cosa che nasce, ma per volontà di Dio la natura di tutte le cose è fondata (PASCASIO RADBERTO, *De corpore et sanguine Domini*, I, 1).

¹⁰ Una rilettura storica e sistematica della tradizione sacramentale appare oggi come un compito inaggrabile. Sul piano storico importante è la sintesi offerta da C.U. CORTONI, *Christus Christi est sacramentum. Una storia dei sacramenti nel Medioevo*, EDI, Napoli 2021. Sul piano sistematico di grande importanza mi pare il volume di L. DELLA PIETRA, *Rituum forma. La teologia dei sacramenti alla prova della forma rituale*, EMP, Padova 2012.

donna all'incontro decisivo e sorprendente con Cristo, mediante tempi e spazi adeguati, è l'unica via per evitare queste "esculturazioni" che sono, nei fatti, inadeguate forme di "traduzione della tradizione" liturgica e credente. L'uscita da una pretesa immediatezza dottrinale e disciplinare appare la via obbligata per noi tutti: essa costa sia al sapere pratico, sia al sapere sistematico più di una notte di studio, poiché occorre liberare il passato dai pregiudizi con cui noi lo interroghiamo, e occorre aprirsi a un futuro che vive della sapienza con cui la esperienza del passato può aiutarci a immaginare l'avvento del Signore, in ogni vita futura, come evento donato e ricezione di un dono, come atto di grazia operante e di grazia cooperante, come azione di Dio e azione dell'uomo. In questo spazio di rilettura complessa e profondamente reciproca sta o cade ogni vera pertinenza della categoria teologica di "iniziazione cristiana".

Da un lato gli atti sono immediati e i corpi sono lenti, ma dall'altro le menti sono immediate e le azioni sono procedure gradualì, intransitive, opache. Il recupero di un sapere astratto *de sacramentis* in una nuova correlazione con il sapere concreto *de officiis*¹¹ può essere la forma più efficace per rendere di nuovo coerenti immediatezza e mediazione, concetto e sensibilità, astrattezza e radicazione spazio-temporale. Nel concetto di iniziazione mi sembra contenuto proprio questo programma di ispirato "aggiornamento".

¹¹ Cf A. GRILLO, «*In genere officii, in genere signi, in genere ritus*». Petite histoire raisonnée de la compréhension théologique des actions rituelles chrétiennes», in *La Maison-Dieu* 307 (2022) 9-33.

RASSEGNA di TEOLOGIA 1/2023

FOCUS

ANDREA GRILLO

Iniziazione ed esculturazione: “sbattezzo” e penitenza non laboriosa 5

STUDI

C. LORENZO ROSSETTI

La Chiesa in pericolo: segnali d'allarme e bagliori di speranza. Dati bibliografici e prospettive critiche 19

FERDINAND MABANZA TOLOTOLO

Perché le braccia estese a forma di “V” sono un gesto inculturato nel messale dello Zaire (1989)? 49

MARIO IMPERATORI SJ

Restaurazione dell'*Ecclesia ex judaeis* accanto all'*Ecclesia ex gentibus*? In cammino verso un'eccelesiologia bilaterale 69

NOTE E DISCUSSIONI

VINCENZO DI PILATO

«Questo tempo e il suo oltre». Un resoconto del XXXII Corso di aggiornamento dell'ATI 93

PRESENTIAMO UN LIBRO

GIUSEPPE GUGLIELMI

Modernità, magistero e consapevolezza storica in un recente libro di M. Seewald 103

AGOSTINO PORRECA

L'assemblea eucaristica e la nuova edizione del Messale 118

RECENSIONI

127

LIBRI RICEVUTI

144