INTRODUZIONE AL TEMA

La pratica del battesimo ai bambini costituisce un problema pastorale obiettivamente assai rilevante, e anche di fatto percepito come tale dai diversi soggetti implicati (parroci, fedeli, vescovi e organismi responsabili delle strategie pastorali in genere, teologi). Alla gravità obiettiva della questione non corrisponde fino ad oggi, nella Chiesa italiana in particolare, un dibattito pubblico consistente; ancor meno corrisponde una strategia pastorale proporzionalmente univoca. Il fatto appare sorprendente. La sua ragione va cercata nella difficoltà di comporre i diversi aspetti del problema. Essi sono infatti molteplici, e almeno ad una prima rilevazione anche assai disparati. Riconderli ad un'ottica sintetica, capace di illuminarne la reciproca connessione, appare impresa ardua.

L'intento di questo convegno è appunto quello di tentare ancora una volta di 'istruire' il problema, assai più che quello di suggerire soluzioni per esso. Più precisamente, il proposito è di istruirlo portando all'attenzione della Chiesa tutta, e della teologia in specie, alcuni aspetti meno considerati, che paiono invece di rilievo fondamentale. Si tratta di aspetti raccomandati dalla considerazione delle forme che assume la pratica del pedobattesimo presso la coscienza dei protagonisti; appunto di lì infatti occorre procedere.

Per 'istruire' il problema occorre anzitutto rilevare i diversi aspetti che esso propone a procedere da una descrizione fenomenologica delle obiezioni che alla pratica convenzionale del pedobattesimo oppongono i diversi soggetti implicati; come pure delle obiezioni sollevate nei confronti dei diversi correttivi della pratica convenzionale, che di fatto l'iniziativa pastorale già ha esperito. A procedere da tale

descrizione deve essere affrontato il compito di un approfondimento teorico; il primo momento è quello della formulazione esplicita e possibilmente precisa degli interrogativi di carattere teorico obiettivamente sottesi ai disagi denunciati e al conflitto delle proposte e valutazioni espresse. Perché certo sussistono interrogativi di tale genere; raggiungere un consenso nell'individuazione di tali interrogativi sarebbe già un apprezzabile guadagno. Soltanto sullo sfondo del chiarimento teorico prospettato da quegli interrogativi sarà infine possibile suggerire possibili riforme pastorali e apprezzarne i rispettivi vantaggi e inconvenienti.

1. Le linee generali del dibattito

1.1. Il compito di 'istruire' il problema non è certo qui intrapreso *ex novo*. Del tema si occupa in specie la teologia pastorale; ad un bilancio degli apporti offerti dalla teologia pastorale all'istruzione del tema è dedicata la prima relazione che segue a questa mia *Introduzione*, affidata a B. Seveso. Sia qui consentito di esprimere subito un'impressione di fondo, che la relazione di Seveso consentirà di verificare e precisare: la letteratura si occupa proporzionalmente meno del primo momento sopra prospettato, quello dunque della rilevazione della pratica effettiva. Una tale rilevazione può effettivamente concorrere ad istruire il problema solo se assume altra forma rispetto alla semplice statistica dei comportamenti; se si interroga cioè a proposito del senso di quei comportamenti. Soltanto così essa disporrà le condizioni per riconoscere gli interrogativi irrisolti che minacciano di rendere sterili gli stessi progetti di riforma formulati, e ormai anche ampiamente collaudati.

1.2. Gli anni nei quali il problema del pedobattesimo è stato più diffusamente discusso nella Chiesa cattolica, e sono state avanzate le proposte più radicalmente innovative, sono quelli tra la fine degli anni '60 e gli inizi degli anni '70.

Erano quelli gli anni segnati dalla 'contestazione' giovanile, e non solo giovanile; molta parte della cultura muoveva allora una sorta di obiezione di coscienza radicale nei confronti del sistema sociale e civile occidentale nel suo complesso in nome della libertà del singolo. Già allora era apparso il fenomeno di battesimi che, amministrati nell'infanzia, rimangono senza rilevante seguito nella vita successiva del battezzato. Quel fenomeno suscita obiezioni sia dal punto di vista della fede – della Chiesa e rispettivamente della coscienza credente – che dal punto di vista del non credente battezzato. Nel primo caso l'obiezione era quella dello 'scherno' (D. Bonhoeffer) nei confronti del sacramento; nel secondo caso era quella del sopruso nei confronti della libertà del bambino, o meglio del futuro adulto. Le proposte di riforma andavano allora nel senso della pura e semplice rinuncia alla pratica del pedobattesimo; oppure – soprattutto in Francia – di una nuova comprensione del battesimo quale processo disteso nel tempo, e quindi della sua realizzazione in più tappe. Sia nel caso della proposta di sostituire il battesimo con la semplice iscrizione al catecumenato, che nel caso della proposta di amministrare invece subito il battesimo dell'acqua salvo a considerarlo come battesimo incompiuto, il risultato era quello di considerare la figura del pedobattesimo come figura di battesimo mancante.

1.3. Non stupisce che proprio in quegli anni abbia trovata più diffusa accoglienza un'opposizione polare, che era stata coniata oltre vent'anni prima in ambito protestante di lingua tedesca. Mi riferisco alla opposizione tra chiesa di popolo (*Volkskirche*) e chiesa confessante (*bekennende Kirche*), basata sul consenso libero (*Freiwilligkeitskirche*) e solo a questo prezzo configurata come comunità (*Gemeindekirche*)¹. La stessa questione del pedobattesimo è posta

¹ La terminologia è di Bonhoeffer, come pure le idee sottese; vedi in particolare la sua tesi di laurea (1927), D. BONHOEFFER, *Sanctorum Communio: una ricerca dogmatica sulla sociologia della chiesa*, ed. critica in lingua tedesca a cura di J. Von Soosten, trad. it. di E. Polli, Queriniana,

allora spesso in termini alternativi: prolungare tale pratica e sospenderla? L'alternativa è sovrapposta all'altra, tra le due immagini di Chiesa. Così posta, la questione appare già risolta, ovviamente in favore della sospensione della pratica del pedobattesimo. In ogni caso, la questione del pedobattesimo era allora trattata con attenzione privilegiata alla connessa questione dall'immagine complessiva della Chiesa. Tale punto di vista è quello qualificante del contributo pastorale di P. Colombo.

1.4. L'opposizione polare tra le due immagini di Chiesa appare in realtà assai semplicistica. Alla luce della testimonianza della storia, è assolutamente improbabile la tesi che associa pedobattesimo e Chiesa di massa; la pratica del pedobattesimo si è infatti certamente affermata prima della svolta di Costantino². Inoltre, il progetto di rimandare il

Brescia 1994; svolge la tesi del contrasto tra le due immagini di Chiesa, in termini assai radicali e obiettivamente semplificatori, soprattutto K. BARTH, *Die kirchliche Lehre von der Taufe*, Evang. Verlag, Zollikon-Zürich 1953⁴, il saggio nel quale Barth condanna la pratica del pedobattesimo come 'sregolata'; per informazioni più distese rimando a G. ANGELINI, *I problemi teorici dell'iniziazione cristiana in prospettiva teologico-pratica*, in G. ANGELINI - A. CAPRIOLI - F. BROVELLI - G. AMBROSIO, *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1982, pp. 21-80, alle pp. 44-57 in specie.

² Il dossier sulle origini della pratica del pedobattesimo è assai fitto: il contributo fondamentale rimane fino ad oggi quello di J. JEREMIAS, *Hat die älteste Christenheit die Kindertaufe geübt?*, Göttingen 1938 (1949²); ID., *Le baptême des petits enfants pendant les quatre premiers siècles*, Le Puy, Mappus 1967 (tr. franc. dell'originale tedesco del 1958, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, integrato con appendice apparsa nel 1962, in risposta alle obiezioni di Aland); la tesi di Jeremias, che fa risalire la pratica in questione ai tempi apostolici, e che trova conferma nel contributo espressamente dedicato al Nuovo Testamento di O. CULLMANN, *Le baptême des enfants et la doctrine biblique du baptême*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel - Paris 1948, è contestata da K. ALAND, *Die Säulingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, München, 1961; e poi ancora ID., *Taufe und Kindertaufe*, Gütersloh 1971; un dossier dei testi rilevanti è offerto da J.CH. DIDIER, *Le baptême des petits enfants dans la tradition de l'Eglise*, Desclée, Tournai 1959 (testi anche in lingua originale); oppure da ID., *Faut-il baptiser les enfants? La réponse de la tradition*, Cerf, Paris 1967 (testi solo in francese).

battesimo ad un periodo successivo ad una più accurata istruzione cristiana minaccia di alimentare una strategia pastorale 'elitaria', che di fatto realizza un poco plausibile privilegio dei ceti culturalmente più qualificati. Proprio agli inizi degli anni '70 risale anche la prescrizione, data dalla gran parte degli episcopati nazionali, di un incontro previo con i genitori, destinato appunto a verificare la sussistenza di quelle condizioni di consapevolezza e di volontà che sole autorizzano a celebrare il battesimo dei bambini. Una tale verifica, affidata alle risorse della comunicazione verbale, minaccia appunto di determinare un privilegio obiettivo delle persone che hanno le parole per esprimere i loro convincimenti e in genere la loro coscienza.

1.5. Negli anni successivi, non a caso, si è fatta viva nella Chiesa cattolica – tra le molte altre tendenze, confuse e un po' convulse – anche quella volta alla riabilitazione della 'religione popolare'. Le forme nelle quali essa esprime le sue valutazioni e i suoi obiettivi sono assai imprecise. E tuttavia essa dà espressione ad una intuizione pertinente: anche attraverso le forme della tradizione popolare può esprimersi una domanda religiosa che ha una sua obiettiva verità, e magari anche una almeno incoativa verità cristiana. La scelta della riflessione pastorale di affidarsi troppo univocamente alle risorse offerte dalla tradizione letteraria del cristianesimo (testi liturgici e dottrinali), per elaborare le proprie strategie, minaccia di lasciare sguarnito il pastore a fronte di un compito che non può essere eluso: quello di intendere la coscienza del cristiano effettivo.

1.6. Dopo gli anni '70 l'interesse della ricerca teologica, e della stessa letteratura pastorale, per il tema del pedobattesimo pare decisamente scemare³. I contributi recenti,

³ «*Ce malaise pastoral, bien compréhensible, a débouché, dans les années 60-80, sur des stratégies baptismales diverses dont les effets n'ont pas toujours correspondu aux attentes et qui ont entraînés des débats parfois*

proporzionalmente scarsi, paiono caratterizzati da un profilo decisamente meno pretenzioso a quello dei contributi degli anni '70. Più difficilmente l'attenzione si rivolge alle grandi alternative (battesimo ai bambini o battesimo in età adulta, chiesa di popolo o chiesa della decisione personale); più rari – almeno in ambito cattolico – sono anche gli interventi di teologi fondamentali e sistematici sul tema; esso appare tendenzialmente consegnato alla competenza esclusiva di liturgisti, catecheti e pastoralisti in genere. La scelta in favore della prassi del battesimo in età infantile appare decisamente prevalente.

1.7. A giustificazione di una tale scelta è frequentemente ricordata, in forme poco variate e sempre assai affrettate, una considerazione di carattere antropologico⁴. Essa procede dalla registrazione di una indicazione proposta ormai in maniera abbastanza nitida e univoca che viene dal nuovo rituale: quella di associare in forma esplicita e

durs. Cette période de turbulence semble aujourd'hui en voie d'apaisement: aiant tiré des leçons des expériences précédentes, sans doute inévitables dans la conjoncture historique des trois dernières décennies, les pasteurs semblent plus sereins, sans être devenus laxistes pour autant», L.-M. CHAUVET, Baptême des petits enfants et fois des parents, «La Maison-Dieu» 207 (1996/3) 9-28, p. 9.

⁴ Così per esempio nell'articolo appena citato di L.-M. CHAUVET, p. 13, che si appella espressamente alla *situation humaine du bébé* per chiarire, *par analogie*, che e come la fede dei genitori possa rendere 'fedele' il figlio; neppure in questo contributo, come per altro accade in tutti gli altri contributi che abbozzano un modello simile di argomentazione, ci si addentra nella riflessione antropologica obiettivamente necessaria per svolgere l'assunto. Il nesso stretto tra Battesimo e generazione è invece – significativamente – riconosciuto dall'articolo di J.-M. JASPARD, *Signification anthropologique du baptême des enfants et motivation psychologique à le célébrer*, «Revue théologique de Louvain» 29 (1998) 307-330, che si colloca però in una prospettiva psicologica, dichiaratamente non teologica; dei tre possibili significati assegnati al battesimo cristiano da quanti lo considerano nell'ottica dello studio storico-religioso – rito di purificazione, di iniziazione oppure di affiliazione – considera privilegiato il terzo modello, che solo rende ragione di ciò che consta, e cioè «*le lien entre naissance physique d'un enfant et le baptême*», p. 317.

stretta il battesimo del bambino nella fede della Chiesa alla fede dei genitori, e quindi alla loro domanda.

Il rilievo della figura dei genitori non era evidenziato in forma così precisa nella prassi pastorale precedente, e in particolare nelle forme rituali della celebrazione⁵. Il rituale del battesimo ai bambini infatti per quindici secoli era rimasto sostanzialmente identico a quello fissato un'epoca antica per gli adulti. In particolare, la domanda della triplice rinuncia e della triplice professione di fede era rivolta – con poco plausibile finzione rituale – al bambino stesso.

La decisione del Concilio Vaticano II di restaurare il catecumenato per adulti, quindi anche di distinguere il rituale del battesimo ai bambini da quello degli adulti, ha avuto questo effetto indiretto, di costringere a precisare – a livello rituale, e non solo – il senso della formula corrente, che dice che i bambini sono battezzati 'nella fede della Chiesa'. Ha indotto quindi, più in generale, a pensare con

⁵ Il mutamento al quale qui accenniamo è descritto sinteticamente da P. DE CLERCK, *Un seul baptême? Le baptême des adultes et celui des petits enfants*, in «La Maison-Dieu» 185 (1991) 7-33: l'articolo intende mostrare come i due tipi di battesimo – dei bambini e degli adulti – non debbono essere intesi come sotto tutti i profili identici; la distinzione a livello rituale, realizzata ora per la prima volta nella storia della Chiesa, è indice di una differenza non solo liturgica; il valore paradigmatico del battesimo degli adulti non può essere inteso – come invece accade per lo più (in particolare nella riflessione di A. Kavanagh) – quasi esso potesse costituire immediatamente la norma liturgica dello stesso battesimo ai bambini; l'autore esprime sotto tale profilo il sospetto che si produca «*un glissement subreptice du plan théologique au niveau liturgique*» (p. 9); in realtà, dall'esposizione che segue appare che la differenza tra i due tipi di battesimo non può essere intesa quasi riguardasse soltanto il profilo liturgico; riguarda invece il significato complessivo del battesimo (cfr. p. 12); le formule alle quali De Clerck ricorre per tentare di qualificare tale differenza appaiono per altro anzitutto imprecise, e poi anche incerte nella consapevolezza stessa di De Clerck; la 'logica' del battesimo ai bambini, egli dice ad esempio, non è quella della conversione, ma quella dell'educazione, aggiunge però subito tra parentesi: «*est-ce le meilleur mot?*», p. 23; non si tratta soltanto di una questione di parole; effettivamente la caratterizzazione educativa che egli propone del battesimo ai bambini pare francamente poco convincente (cfr. in specie p. 30).

più precisione la differenza tra le due forme del battesimo. In particolare, il dialogo preliminare come poi soprattutto la richiesta della triplice rinuncia come della triplice professione di fede è ora rivolta espressamente ai genitori⁶.

Appunto tali circostanze propiziano la riflessione sul rapporto tra la fede presente dei genitori e della chiesa adulta in genere, e la fede futura del bambino, e quindi la considerazione di carattere antropologico di cui si dice. Essa procede dal richiamo del teorema generale della dipendenza essenziale (talora addirittura qualificata come 'ontologica') del bambino dal contesto sociale in cui vive; il senso che egli potrà dare alla sua vita trova il suo radicamento originario nel senso che prima di lui altri danno alla sua vita. Il processo della venuta a coscienza ha la struttura fondamentale della interiorizzazione di significati proposti al bambino dalle persone significative che lo circondano. In tale prospettiva la fede dei genitori deve essere riconosciuta come determinazione obiettiva della stessa coscienza (futura) del battezzato.

Tra le molte formulazioni, sostanzialmente equivalenti, che vengono date di questa considerazione antropologica ne citiamo una:

⁶ Le implicazioni profonde della riforma rituale sono percepite allora da J. RATZINGER, *Battesimo, fede e appartenenza alla Chiesa*, «Communio» 27 (1976) 22-39; egli scorge in quella riforma della liturgia battesimale una concessione pericolosa alle esigenze di perspicuità psicologica dei riti: «Nella sua nuova forma il rito è più immediatamente comprensibile, ma a quale prezzo!»; il prezzo sarebbe, tra l'altro, quello dell'abdicazione all'idea di rappresentanza del bambino ad opera dei genitori o dei padrini: «il concetto della rappresentanza è praticamente eliminato e i genitori non esprimono più anticipatoriamente la fede del bambino, ma chiedono di fare una professione di fede in ricordo del loro battesimo» (in realtà, ad essi è chiesto di fare tale professione, sospettiamo un difetto di traduzione); ora non è più il bambino che professa la fede battesimale, ma sono i suoi genitori che lo fanno; «le affermazioni fatte come atto commemorativo non sono più legate con la forma odierna del battesimo dei bambini»; addirittura, «annullando, come avviene qui, il concetto di rappresentanza e togliendogli ogni significato, viene meno la legittimazione del 'battesimo infantile», p. 38, n. 13.

Il battesimo è orientato alla vita terrena in comunione con Cristo, e dunque dentro la comunità cristiana. *Eventualmente* questa vita condurrà poi anche ad una vita con Cristo, che completa quella presente e dura per sempre. La questione centrale però non è questa: “Che succede se il bambino *muore*?”; è piuttosto l'altra: “Che succede se il bambino *vive*?” [...]. La questione non è quella del battesimo dei bambini, ma dell'infanzia dei battezzati, e cioè, essi saranno educati o 'socializzati' sotto il profilo religioso. Il problema del pedobattesimo è in realtà il problema della comunità adulta che circonda il bambino. Essa deve essere in qualche modo capace di educare un cristiano. La vita all'interno di una comunità credente è intesa a compensare l'effetto di un contesto sociale peccatore che si oppone in questa persona al vivere come Cristo. Questa è dunque la “grazia” del battesimo: l'unione con Cristo nella sua comunità che produce invece perdono, crescita, apertura agli altri⁷.

Il riferimento a questa struttura antropologica della coscienza, per la quale essa appare come ripresa di un sistema di significati proposti dal contesto sociale, è certamente pertinente in ordine alla comprensione del pedobattesimo. Quei significati sono proposti non unicamente né primariamente attraverso le forme della comunicazione verbale, ma anzi tutto attraverso le forme della relazione vissuta e pratica. È in questa ottica che deve intendersi – probabilmente – la stessa dottrina cristiana del peccato originale; tale ‘peccato’ è un'eredità storica, e dunque può essere inteso unicamente riferendosi alle forme della tradizione storica, e più precisamente della storia universale dei ‘figli di Adamo’, appunto. E tuttavia quella struttura antropologica pare considerata qui in maniera troppo formale; non viene messo a fuoco il rilievo che, in rapporto alla stessa tradi-

⁷ J.H. MCKENNA, *Infant Baptism: Theological Reflexions*, «Worship» 70 (1996) 194-210, p. 206; l'articolo intende proporre in maniera sintetica il ripensamento delle categorie del peccato, della grazia e del ruolo della fede della comunità imposto dalla riflessione sul battesimo ai bambini; l'orizzonte complessivo della riflessione è – per ammissione esplicita dell'autore – quello proposto dalla teologia di Rahner.

zione storica, assume il preciso rapporto parentale. Le figure del padre e della madre non possono essere intese quali figure di semplice mediazione di un'eredità collettiva; il comandamento di Mosè – *onora il padre e la madre* – suppone il riferimento all'altro profilo, quello per il quale i genitori, lo sappiano o meno, lo vogliano o meno, sono insieme mediatori dell'autorità di Dio stesso.

Appunto per riferimento a tale profilo della loro mediazione, e quindi alla determinazione che essa assume nel quadro della esperienza cristiana della generazione, è da intendere l'incidenza della fede dei genitori sulle forme che assume il dischiudersi del figlio alla percezione significativa del reale, e quindi anche all'evidenza della fede e rispettivamente all'evidenza morale.

2. Il dossier dell'iniziazione

Il riferimento privilegiato alla tradizione della fede come espressa nei testi letterari antichi si esprime in quegli anni, e fino ad oggi, soprattutto nella forma della ripresa della categoria della iniziazione e rispettivamente del catecumenato. Il tema era già al centro di un seminario tenuto nella nostra Facoltà nell'anno accademico 1977/78, intitolato al binomio *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*⁸. Il tema era più ampio di quello del pedobattesimo; copriva infatti l'ambito dell'iniziazione cristiana in genere. E tuttavia già allora la questione del battesimo ai bambini assumeva rilievo centrale. La tesi soggiacente era che la stessa ripresa dell'idea di iniziazione cristiana nel gergo corrente della pastorale cattolica fosse da intendere quale risposta alla necessità di sottrarre il battesimo a quell'innaturale isolamento in cui sembrava confinarlo la celebrazione in un'età remota, e in forme tali da non comportare alcun

⁸ I risultati di quel seminario sono stati pubblicati, G. ANGELINI - A. CAPRIOLI - F. BROVELLI - G. AMBROSIO, *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, già citato (vedi n. 1).

preciso impegno di fede: da parte del bambino ovviamente, ma anche da parte dei suoi genitori. La tesi avrà la possibilità di essere sottoposta a più precisa verifica in questo Convegno, avvantaggiandoci per un primo lato dei risultati di un'analitica recensione del dibattito del '900 circa l'idea di iniziazione realizzata da P. Caspani; per un secondo lato della recensione del dibattito fondamentale circa il rapporto tra fede e sacramento per riferimento preciso al battesimo (S. Ubbiali).

2.1. Cerco qui di precisare soltanto un risvolto della tesi allora proposta. Il ricorso alla nozione di iniziazione cristiana cerca di realizzare l'obiettivo di rimediare alla 'incompiutezza' del battesimo ai bambini iscrivendo quel sacramento entro un processo disteso, il cui compimento si realizzerebbe soltanto in età successiva; o addirittura non si compirebbe mai in questa vita, come viene espressamente dichiarato da alcuni. Minaccia in tal modo di prodursi per l'iniziazione cristiana un inconveniente del tutto simile a quello ampiamente realizzato nel destino che ha conosciuto in epoca moderna – e soprattutto in epoca contemporanea – l'idea di educazione: è divenuta corrente l'idea di 'educazione permanente', e correlativamente sembra essersi perduta l'idea di educazione. Il gergo 'educativo' è infatti oggi impiegato soprattutto per rimuovere ogni referenza a quel rapporto tra le generazioni, che invece dev'essere obiettivamente riconosciuto come il 'luogo' qualificante dell'evento educativo.

Il senso di tale affermazione dev'essere certo svolto. Il rapporto tra le generazioni è 'luogo' dell'educazione, nel senso che agenti dell'opera educativa sono appunto gli adulti. Su questa affermazione oggi non è più così facile il consenso; l'educazione infatti non è concepita come forma dell'*agere* (educare, appunto) che come tale esige un soggetto in qualche modo autorizzato; è concepita piuttosto come anonimo processo di *formazione* del soggetto, o addirittura come *autoformazione*, dunque opera del soggetto stesso su di sé.

2.2. È vero però anche che l'educazione non può essere ridotta a forma dell'*agere*; quanto meno, quando si proceda dalla rappresentazione dell'agire intenzionale che viene proposta abitualmente dalla tradizione di scuola: dalla conoscenza del fine alla scelta dei mezzi, e quindi alla loro concreta realizzazione. L'educazione, assai prima d'essere intenzionalmente perseguita, di fatto si realizza; più precisamente, si realizza esattamente nel quadro del rapporto tra genitori e figlio. Realizzandosi, essa istituisce insieme per i soggetti implicati l'evidenza di un debito, di un destino morale che impegna la libertà. L'educazione che accade è il 'luogo' nel quale e mediante il quale si dischiude l'evidenza dell'educazione quale compito. La chiarificazione di tale nesso esige che si riconosca come l'evento della generazione assuma un obiettivo profilo 'religioso'. Per riferimento a tale riconoscimento assume rilievo determinante il vangelo di Gesù.

L'ipotesi teorica che si vorrebbe qui saggiare è questa: non si deve forse far riferimento esattamente al significato della generazione, per intendere il senso e il valore del battesimo dei figli ancora bambini da parte di genitori cristiani? Non si deve forse passare esattamente attraverso tale riferimento, per intendere il nesso non riduttivamente 'morale' del rapporto tra battesimo e processo disteso della iniziazione cristiana, o forse dell'educazione cristiana?

2.3. L'ipotesi merita d'essere approfondita. Pure a monte di tale approfondimento, è comunque un inconveniente obiettivo il fatto che la riflessione teologica e pastorale sul battesimo ai bambini ignori il tema della generazione. La celebrazione del battesimo, nella percezione emotiva dei genitori, e quindi poi anche nella simbolica a cui essi più facilmente fanno ricorso, assume di fatto la figura dominante di celebrazione del 'lieto evento' della nascita di un bambino. Nella letteratura pastorale tale circostanza è giudicata spesso come indice di un difetto di consapevolezza cristiana; essa corrisponderebbe cioè ad un deprecabile scadimento del sacramento cristiano in semplice rito

della religione civile. L'ipotesi che qui s'intende considerare è un'altra: che cioè tra 'lieto evento' della nascita del bambino e 'lieto evento' di cui dice il vangelo di Gesù sussista un rapporto obiettivo. Che dunque il difetto da denunciare non sia solo quello dei sentimenti dei genitori per rapporto alla verità obiettiva del sacramento del battesimo (certo anche tale difetto è presente); ma anche, e prima di tutto, quello di consapevolezza ecclesiastica a proposito del significato cristiano che assume la generazione nella fede. Rendere esplicito tale significato è condizione irrinunciabile, perché possa poi anche essere cristianamente istruita la domanda dei genitori di battezzare il figlio. Soltanto a condizione che l'iniziativa pastorale sia in grado di proporre quel significato in forme proporzionalmente esplicite sarà possibile per essa verificare la qualità del consenso dei genitori ad una scelta, che in prima battuta appare raccomandata unicamente dai sentimenti e dalla tradizione. Nella forza persuasiva che tale tradizione esercita sulla coscienza di genitori, che per tanti aspetti appaiono distanti dalla Chiesa, c'è forse più verità di quella che è possibile riconoscere a prima vista; senz'altro c'è anche altra verità rispetto a quella ch'essi possono dire con le parole che essi oggi hanno a disposizione.

Il rimedio che l'iniziativa pastorale fino ad oggi soprattutto cerca, a rimedio del difetto di consapevolezza, e quindi anche di libertà, della domanda di battesimo, è quello di un supplemento di istruzione⁹. I risultati conse-

⁹ Tenta una tipologia più analitica dei diversi modelli proposti e praticati per correggere gli inconvenienti della pratica indiscriminata del pedobattesimo A. WOLLBOLD, *Sakrament des Anfangs. Eine Zwischenbilanz zur Taufpastoral*, «Trierer theologische Zeitschrift» 104 (1995) 256-271; egli elenca sei diversi modelli: l'istruzione, la Chiesa domestica, la catechesi della comunità, gli itinerari catecumenali, la pastorale mistagogica, la *Kasualpraxis* (centrata sulla interpretazione del vissuto biografico); l'indicazione sintetica è quella che raccomanda di non sopravvalutare il senso e il valore della celebrazione (p. 264) e quindi neppure i requisiti di fede consapevole e matura posti ai genitori; di non sopravvalutare neppure le attese di comportamento nei loro confronti come nei confronti dei pastori; denuncia in specie il pericolo di trasferire a

guiti attraverso tale rimedio paiono spesso scarsi. La moltiplicazione degli incontri preliminari al battesimo ai bambini produce, nei casi più felici, un rapporto cordiale tra il parroco e i genitori; nei casi meno felici produce invece sui genitori l'impressione che il parroco approfitti dell'occasione per riproporre loro un po' di 'catechismo'; di 'catechismo' – s'intende – inteso nell'accezione peggiore, e cioè una serie di formule note, nei cui confronti la coscienza dei fedeli nutre parecchie perplessità, non chiarite né tanto meno espresse; il 'catechismo' è dunque ascoltato con rassegnazione inerte.

La sterilità di questi incontri non può essere intesa, troppo precipitosamente, quasi fosse un indicatore univoco di limiti in ogni caso imposti alla comunicazione verbale. Certo la proposta del vangelo, in questo caso come sempre, non può realizzarsi affidandosi unicamente alle risorse della comunicazione verbale; la distanza dalla Chiesa dei genitori cristiani che chiedono il battesimo per i loro figli dipende anche, per una parte significativa, dalla qualità complessiva della Chiesa; è dunque ingenuo, e insieme ingiusto, ipotizzare che tale distanza possa essere superata attraverso un supplemento di istruzione dei genitori stessi. E tuttavia la sterilità delle istruzioni offerte ai genitori in quella occasione dipende anche, per una buona parte, dai contenuti che vengono proposti.

Sarebbe semplicistico accusare i parroci. Occorre invece riconoscere che la qualità della dottrina cattolica corrente non offre ai parroci risorse sufficienti per rivolgere ai genitori un discorso che sia anzitutto cristiano, che dunque articoli il senso del vangelo, che sia però anche pertinente per riferimento alla precisa esperienza che essi stanno vivendo. I discorsi sull'iniziazione cristiana, come svolti dalla letteratura pastorale corrente, sembrano spostare immediata-

carico dei genitori, e comunque dei singoli, il compito di superare quella frattura tra coscienza e Chiesa che deve essere per molta parte – almeno in Germania – imputata alla figura complessiva della 'grande Chiesa' (p. 268).

mente l'attenzione sul futuro remoto, e più precisamente sugli impegni morali che i genitori assumono in vista di quel futuro. Troppo in fretta è invece rimossa l'attenzione al presente, più precisamente alla grazia che nel presente essi vivono. Esattamente a procedere dalla considerazione di quella grazia dovrebbe invece, secondo ogni verosimiglianza, procedere la stessa proposta dell'impegno futuro. Meglio che di impegno, si dovrebbe parlare di una specie di voto per il futuro. Così infatti deve intendersi il nesso tra la fede dei genitori e la celebrazione del battesimo del bambino: essi, a procedere dalla comprensione credente del loro presente, esprimono un voto davanti a Dio per il loro futuro rapporto col figlio.

La fortuna recente della categoria dell'iniziazione pare dunque strettamente correlata alla urgenza pastorale determinatasi nella stagione della avanzata secolarizzazione civile, di sottrarre la celebrazione del battesimo a quella condizione di insularità nella quale essa pare confinata. Tale correlazione giustifica un sospetto: l'uso contemporaneo della categoria di 'iniziazione' corrisponde davvero al significato obiettivo che la stessa categoria assumeva in quella lingua cristiana dei primi secoli? Appunto nella tradizione di quei secoli, infatti, cerca legittimazione l'uso contemporaneo; il sospetto è che invece il ricorso recente alla categoria sia plasmato in misura determinante da interrogativi che il cristianesimo dei primi secoli certo non aveva. Si raccomanda in tal senso una verifica, del significato di iniziazione, o addirittura dell'effettiva sussistenza in quei secoli di un'accezione tecnica cristiana di quel termine; si raccomanda più in generale una rinnovata esplorazione del senso che il battesimo assumeva nella pratica dei primi secoli. In tale quadro di considerazioni si giustifica la relazione di questo Convegno affidata a E. Mazza.

3. La domanda del battesimo e la 'religione invisibile'

3.1. La scelta di mettere al centro della riflessione intorno al pedobattesimo il tema della generazione non dev'essere considerata quasi essa fosse alternativa rispetto ai due criteri che sono stati alternativamente dominanti nel dibattito recente: e cioè, quello di mettere al centro la fede dell'adulto, oppure quello di mettere al centro i riflessi ecclesiologici della pratica in questione. Il fatto che questi criteri siano apparsi come alternativi è circostanza da riferire, per un primo aspetto, alla distanza obiettiva che caratterizza di fatto il rapporto tra coscienza e Chiesa nella nostra epoca; per un secondo aspetto è da riferire invece al difetto di una buona teoria, capace di illuminare il nesso intrinseco tra coscienza credente e mediazione ecclesiale della fede.

Le considerazioni ulteriori che qui intendo proporre si riferiscono al primo profilo della questione, di carattere storico pratico e non immediatamente teorico. Tali considerazioni mi pare consentano di guadagnare evidenze interessanti in ordine alla interpretazione della domanda di battesimo per i figli da parte di genitori pure non praticanti, e quindi in ordine al discernimento pastorale che a tale riguardo s'impone. Proprio la diffusione sistemica di uno stacco tra coscienza e Chiesa infatti costituisce la maggiore ragione di ambiguità che paralizza ogni iniziativa pastorale. Ovviare a tale distacco è il compito più grave, e insieme più difficile, imposto alla riforma pastorale dalla situazione presente. Aspetto non marginale di tale compito è appunto quello di chiarire il senso della domanda di battesimo che genitori ecclesiasticamente 'distanziati' rivolgono alla Chiesa per i propri figli.

Lo schema più facile, a cui ricorre l'interpretazione del distacco tra coscienza e Chiesa, si riferisce subito al processo di 'secolarizzazione' civile. La cultura secolare alimenta un corrispondente processo di secolarizzazione della

coscienza, in forza del quale l'eventuale *fede* del singolo assume la figura della scelta 'libera', personale e segretissima, senza alcuna relazione precisa con le figure di senso iscritte nelle forme della convivenza civile. Su tale sfondo appunto dovrebbe intendersi il passaggio da una 'Chiesa di popolo' a una 'Chiesa di libera scelta'; la prima si occupava della fede occupandosi anzitutto delle forme comuni del vivere; la seconda invece deve occuparsi immediatamente della coscienza nella sua singolarità. Lo schema appare decisamente semplicistico. Ignora infatti il debito innegabile che la coscienza del singolo ha nei confronti delle forme pratiche e sociali mediante le quali si realizza la sua socializzazione primaria. Ignora in specie i significati religiosi obiettivamente iscritti in quel processo di socializzazione. Tale rimozione è favorita dalla cultura riflessa; essa infatti rimuove l'obiettiva consistenza religiosa dei processi educativi che si realizzano nella famiglia.

La pubblicistica degli anni '60 e '70 ha spesso descritto il processo di secolarizzazione quasi esso annunciasse l'inevitabile e prossima fine della religione. La ricerca specialistica si è poi però ricreduta. Oggi sussiste un sostanziale consenso tra gli studiosi intorno alla tesi della persistenza della religione. La persistenza si realizza, per altro, a prezzo di mutamenti di forma della religione del singolo. La figura più facile è quella della cosiddetta 'religione invisibile', e cioè 'senza chiesa'; più in generale, senza alcuna forma di oggettivazione storica socialmente condivisa. La figura alternativa è quella di una religione fin troppo visibile, caratterizzata da forme di appartenenza ecclesiastica assai stretta. Alludiamo a quel fenomeno nuovo degli anni recenti, che è la comparsa di 'nuove religioni', e – all'interno della Chiesa cattolica – di 'nuovi movimenti'. In tali casi l'appartenenza ecclesiale diventa tanto stretta, da configurare una 'dipendenza' del singolo nei confronti dell'aggregazione religiosa. Questa assume la figura di 'setta' piuttosto che di 'chiesa'. La 'visione del mondo' maturata nel suo senso non ha possibilità d'essere vissuta dal singolo all'interno della società secolare. Di conseguenza, le forme civili

della vita assumono agli occhi del credente rilievo puramente strumentale; sono private di ogni verità, di ogni dignità assiologica, di ogni rilievo simbolico per la coscienza stessa. In tal senso le nuove forme di aggregazione religiosa radicalizzano la 'secolarizzazione' del contesto culturale e sociale presso la coscienza dei singoli.

Sia nel caso della religione 'invisibile' che in quello delle nuove forme di aggregazione religiosa, si approfondisce la distanza tra coscienza e forme della mediazione della grande Chiesa, anche per riferimento a coloro che pure accedono ai sacramenti. Convincimenti e motivazioni che presiedono nei singoli casi alla pratica dei sacramenti (o rispettivamente al loro abbandono) diventano assai soggettivi. I sacramenti infatti sono oggi, non soltanto meno frequentati, ma anche frequentati con motivazioni significativamente diverse. Si realizza anche in rapporto ad essi il tratto caratteristico della 'religione invisibile': la coscienza del singolo continua a servirsi del repertorio di simboli offerto dalle grandi tradizioni religiose; lo fa però in maniera selettiva. Quei simboli sono vissuti dal singolo nel quadro di una sintesi soggettiva, che in molti modi li strappa all'universo simbolico a cui essi originariamente appartengono.

3.2. Appunto questa figura di 'religione invisibile' prospetta il compito pastorale in termini diversi e più complessi rispetto a quelli suggeriti dall'alternativa facile tra i due schemi, pastorale convenzionale di popolo oppure pastorale moderna attenta al soggetto. Il primo schema definisce la strategia pastorale che presuppone il senso del sacramento e la sua 'efficacia' quasi fisica; persegue quindi subito e soprattutto l'obiettivo della sua celebrazione effettiva; a tal fine precisa le condizioni minime richieste per una celebrazione legittima. Il secondo schema definisce invece la strategia che, sensibile alla distanza tra rito cristiano e forme della coscienza secolare dell'uomo, quindi al difetto di significanza della celebrazione per quella coscienza, cerca le forme idonee per restituire ad essa la sua perspicuità.

La questione si propone dunque in termini più complessi. La coscienza individuale infatti appare oggi in molti casi disposta con favore nei confronti dei sacramenti, in specie quando si tratti dei cosiddetti sacramenti di passaggio. Essa accorda ad essi un senso, e quindi anche ne apprezza la celebrazione. Il senso assegnato è però altro rispetto a quello raccomandato dalla tradizione cristiana; è definito senza riferimento a quella tradizione e alle forme della vita ecclesiastica che ne sono il sedimento. È definito a procedere dall'attitudine che la coscienza del singolo riconosce nei riti cristiani di dare espressione a quei sentimenti religiosi, che trovano sempre più rara opportunità di espressione nelle forme simboliche sottese alla vita civile della società secolare. Negli anni del Concilio, o ancora negli anni '70, era proporzionalmente maggiore il sospetto nei confronti del dispotismo clericale, per riferimento alla gestione dei significati ultimi della vita. In tal senso, la coscienza, preoccupata di difendere la propria singolarità, appariva più diffidente nei confronti dei riti cristiani, più tenace nella difesa gelosa della propria irriducibile alterità rispetto ai modelli religiosi convenzionali. Oggi la coscienza, che vive con più evidenza il disagio scaturente dal difetto di risorse simboliche idonee ad articolare i significati supremi della vita, si appropria con accresciuto desiderio dei riti cristiani, e dei simboli religiosi in genere.

I sacramenti minacciano in tal senso di diventare riti soprattutto espressivi, e non 'performativi'. La religione tutta inclina ad assumere la figura di una sorta di 'ideologia del soggetto'. L'espressione definisce un sistema simbolico la cui verità non è in alcun modo socialmente accertabile, la cui funzione è quella di offrire al singolo le risorse per dare rappresentazione alla propria identità, sfuggente e insieme irrinunciabile. La religione serve a 'rappresentarsi' – così possiamo esprimerci – assai più che ad 'essere'; ad immaginarsi buoni assai più che a diventarli nei fatti. Essa non è percepita come una verità obiettiva, dischiusa dalla tradizione religiosa, la quale provoca il singolo ad una decisione. Piuttosto, la coscienza stessa, fluttuante e senza oggetto,

‘inventa’ da capo la tradizione a propria immagine; quanto meno, deriva da quella tradizione scampoli per cucirsi una ‘tunica di pelle’. Espressione cruciale di tale profilo riduttivamente espressivo della religione è la sua incapacità a dare figura ad una morale, ad un progetto pratico di vita cioè, che si definisca per riferimento alla qualità effettiva dei *mores*. La ‘religione invisibile’ interessa i sentimenti assai più che i comportamenti.

Il ministero della Chiesa deve ovviamente resistere a tali ‘proiezioni’ della coscienza del singolo. Perché sia in grado di farlo, perché prima ancora riconosca la consistenza del rischio, le è necessaria una conoscenza proporzionalmente esperta delle forme tipiche che assume la coscienza del soggetto secolare, e dunque anche delle ragioni di ambiguità che affliggono quella coscienza per riferimento alla decisione della fede cristiana. Per ambedue i lati la prassi pastorale recente pare mancare di presidi sufficienti per correggere le ‘proiezioni’ del soggetto.

In un quadro di questo genere occorre iscrivere la questione del battesimo ai bambini. La domanda relativa rimane proporzionalmente alta, paragonabile soltanto a quella, ad essa strettamente imparentata, che si riferisce agli altri sacramenti di iniziazione. Non è un caso. La ragione probabile di questo fatto non può essere cercata soltanto nella pressione di una lunga tradizione storica; la tradizione sussiste anche nel caso della messa domenicale o della confessione dei peccati, senza che essa produca gli stessi risultati. Neppure può essere cercata soltanto nel fatto che la domanda del battesimo, a differenza di quanto accade nel caso di altri sacramenti, in prima battuta pare non richiedere un’onerosa apertura della coscienza da parte dell’adulto.

È probabile – e dunque meritevole di approfondimento – la tesi che riconosce come l’esperienza della nascita del bambino comporti una provocazione nuova alla latente coscienza religiosa dell’adulto. La percezione della densità religiosa dell’evento è sotto molti profili più facile e convincente rispetto a quella che si realizza per riferimento ad

altre esperienze elementari, che pure concorrono senza possibilità di dubbio all'istituzione dei primi significati della vita, e sono in tal senso dense di obiettivo significato religioso. Pensiamo ad esperienze quali il sonno e la veglia, la fame e la sazietà, l'amicizia che si rinnova intorno al pasto comune, la malattia e la guarigione, l'odio e l'amore, e così via.

Come spiegare le ragioni di privilegio dell'esperienza della nascita di un bambino? Come precisarne il significato?

a) Una direzione di approfondimento, che si raccomanda con certa ovvietà, è quella che si riferisce alle forme differenziali e più intense, che assume nella sensibilità moderna il cosiddetto 'sentimento dell'infanzia'. Una certa storiografia¹⁰ riconosce in tale sentimento una delle espressioni qualificanti del modo di sentire moderno. La tesi, nella sua genericità, appare del tutto probabile. Occorre per altro precisare il senso nascosto di cui è gravida questa tenerezza nei confronti del bambino.

Formulo un'ipotesi: non si esprimerà forse in tale tenerezza la nostalgia per una figura di vita, la quale sola sarebbe convincente, ma che insieme appare impossibile? Mi riferisco alla figura di vita che consente di dedicarsi ad una cosa sola, di uscire così da quella dispersione della vita, che ineluttabilmente accompagna il tentativo di portarne a casa il frutto. L'impresa di amministrare la vita come si amministra un patrimonio appare infatti onerosa e insieme condannata all'insuccesso. L'ipotesi è dunque che nella tenerezza per il

¹⁰ L'opera che soprattutto ha concorso ad imporre il tema all'attenzione della storiografia e delle scienze umane, quella di PH. ARIÈS, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime* (Plon, Paris 1960¹, Du Seuil, Paris 1973², edizione questa alla quale qui ci riferiamo; trad. it. sulla prima edizione francese presso Laterza, Bari 1968), parla addirittura di una "scoperta dell'infanzia" in epoca moderna, a procedere dal XVII secolo; lo sviluppo di tale nuovo sentimento dell'infanzia è parallelo all'affermarsi della scolarizzazione infantile, alla acquisizione di una più precisa e intensa identità (affettiva) della famiglia, e quindi alla centralità del bambino nella vita della famiglia. La tesi di Ariès, per quanto discussa nei dettagli e nelle sue affermazioni troppo rigide, appare pertinente nelle sue indicazioni di fondo.

bambino si esprima addirittura la nostalgia per l'amore inteso precisamente nella sua accezione cristiana: dare la vita per l'amico. La tradizione cristiana non ha mai sviluppato – a quanto conosco – questo tema: il valore di paradigma irrinunciabile cioè che la generazione assume per rapporto alla comprensione della figura evangelica della carità.

Eppure alcune parole di Gesù dispongono chiaramente in questo senso. L'accoglienza del bambino è da lui proposta addirittura come un paradigma dell'accoglienza di Dio: *preso un bambino, lo pose in mezzo e abbracciandolo disse loro: «Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato» (Mc 9,36-37)*. Il senso di tale detto si chiarisce attraverso la comparazione con gli altri due detti contenuti nella nota pericope dell'incontro di Gesù con i bambini (*Mc 10,13-16*): *Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedito, perché a chi è come loro appartiene il regno di Dio*; è stata per lo più respinta l'interpretazione proposta da Jeremias, Cullmann e altri, secondo la quale nella tradizione della comunità primitiva tale detto sancirebbe il principio dell'ammissione dei bambini al battesimo; e tuttavia il detto – e la pericope nel suo insieme – ribadisce il principio per il quale mediante l'accoglienza dei bambini si realizza insieme l'accoglienza del regno. Il detto successivo – *In verità vi dico: Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso* – formula addirittura il principio di una esemplarità del bambino per rapporto ad ogni discepolo del regno.

Questo significato 'profetico' della figura del bambino, comunque debba essere meglio precisato, ha un rilievo indubbio per intendere la figura originaria dell'accoglienza del bambino, che è appunto la generazione. L'esperienza della nascita non è da intendere come semplice 'occasione' nella quale da capo deve essere riproposto il vangelo cristiano, in ipotesi compiutamente noto a prescindere da quella occasione; essa è invece esperienza nella quale e mediante la quale la verità del vangelo trova una nuova ragione di evidenza, non altrimenti surrogabile.

b) Il bambino non è soltanto oggetto di sentimenti di tenerezza; è invece anche motivo di spavento. Una seconda, e non alternativa, direzione di approfondimento del senso religioso della generazione è appunto quella che esplora l'ansia suscitata presso la coscienza dei genitori dalla percezione del compito che propone ad essi il bambino; quel compito appare grave, arduo e insieme impreciso, oltre che grato. L'annuncio di quel compito ha in tal senso tratti simili all'annuncio del vangelo stesso. Il sentimento del debito nei confronti dei figli appare proporzionalmente alto in particolare nella coscienza media degli italiani. La chiarificazione della verità iscritta in tale sentimento conduce ancora nella direzione del chiarimento della figura dell'amore cristiano. Proprio per riferimento al figlio appare con chiarezza estrema ciò che è vero sempre: amare esige addirittura il dono della propria vita; non certo un dono della vita che consenta di disfarsene, ma un dono che impegna a viverla nell'ottica dell'altro. Il genitore – lo sappia o meno, lo voglia o meno – dovrà riconoscere che quello che il figlio attende da lui non può essere staccato da quello che egli è, per se stesso. La sua vita è in tal senso presa da figlio quale pegno della verità di ogni altro bene che il genitore possa volere per lui.

I sentimenti che accompagnano l'esperienza della generazione hanno certo oggi un tratto atmosferico, intenso e insieme impreciso. La stessa domanda del battesimo assume spesso, in prima battuta, la forma della domanda generica di una 'benedizione' celeste propiziatrice. Assume, in tal senso, fisionomia di domanda letteralmente 'superstiziosa'. E tuttavia forme, che nella loro espressione obiettivamente accertabile appaiono 'superstiziose', non possono essere sbrigativamente apprezzate come 'superstiziose' per ciò che si riferisce alla loro qualità morale. Il compito pastorale non può in ogni caso consistere, in prima battuta, nel giudicare la qualità di quella domanda. Esso è invece quello di annunciare il vangelo. Soltanto a misura in cui la coscienza del genitore è posta di fronte al vangelo, sarà possibile che quella domanda prenda la forma della deci-

sione libera, *et quidem* della decisione di fede. Sarà non solo possibile, ma necessaria una tale decisione.

L'effettiva possibilità del ministero pastorale di realizzare l'annuncio del vangelo, per riferimento a tale situazione antropologica, dipende per un primo lato dalla effettiva comprensione cristiana del mistero della nascita, e dunque da una teologia della generazione. Ovviamente deve trattarsi di teologia che attinga alle evidenze di senso dischiuse dall'esperienza corrispondente, così come essa concretamente si configura nell'esistenza contemporanea.

3.3. C'è però anche un secondo lato, ugualmente essenziale. La sapienza della fede a proposito della generazione non può esprimersi unicamente attraverso le forme della comunicazione verbale e didattica. Deve realizzarsi invece anche, prima e soprattutto, attraverso le forme complessive della predicazione ordinaria, come pure attraverso le forme della pratica educativa realizzata nella Chiesa e grazie alla Chiesa. Le forme dell'aggregazione ecclesiastica delle famiglie, e quindi la qualità che proprio grazie a tale aggregazione l'educazione assume al loro interno, costituiscono referente imprescindibile in ordine all'annuncio del vangelo. In tal senso, il superamento del regime 'privatistico' che fino ad oggi caratterizza la relazione tra Chiesa e famiglia già in occasione del battesimo dei bambini appare momento essenziale della riforma della pastorale del pedobattesimo.

Con queste riflessioni veniamo però ad indicazioni di carattere operativo, che sfuggono agli intenti limitati di questo Convegno. Sfuggono in ogni caso agli intenti limitati di questa 'introduzione'. Il mio compito infatti era soltanto quello di introdurre il tema. Sul nodo teorico qui proposto come cruciale, e cioè il nesso fra battesimo dei bambini e senso cristiano della generazione, torneremo nel nostro contributo finale (*Ripresa sintetica*).

Giuseppe Angelini