Catechesi

luglio agosto 2010 - 2011

80° ANNIVERSARIO

6

A CURA
DEL CENTRO
EVANGELIZZAZIONE
E CATECHESI
DON BOSCO

CEC

EDITORIALE
A QUANDO UNA DIAGNOSI "AD INTRA"?

IL TEMA I
IL DOCUMENTO BASE
40 ANNI DOPO / 6
- COSA RIMANE DI "FORMAZIONE" OGGI?
  NOTE PRELIMINARI PER UNA ESPLORAZIONE DIACRONICA
  DI UN CONCETTO E DI UNA PRATICA
  (D. Lipari)
- DIRE "FORMAZIONE" OGGI NELLA CHIESA.
  A 40 ANNI DAL DB
  (P. Zuppa)

IL TEMA II
INIZIAZIONE: PUNTI FERMI E PROSPETTIVE
- INIZIAZIONE CRISTIANA: COME DIVENTARE CRISTIANI OGGI?
  (G. Alcamo)
- PRIMO ANNUNCIO E MISTAGOGIA: DUE "LUOGHI" PASTORALI
  DA RIPRISTINARE CON URGENZA *(A. Fontana)*
- QUALI ORIENTAMENTI PER IL RINNOVAMENTO
  DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA?
  UN TENTATIVO DI SINTESI *(A. Lonardo)*

INDICE DELL'ANNATA 2010-2011

editrice ELLEDICI

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 1, D.C.B. TO - n. 3 /2011 - Tassa Pagata/Taxe Percue /Economy/C - Anno 2010-2011



Catechesi

luglio agosto 2010 - 2011
ANNO 80°

A cura
del Centro Evangelizzazione
e Catechesi Don Bosco (CEC)

DIRETTORE
Giuseppe Biancardi

VICEDIRETTORE
Salvatore Barbetta

tel. 011.95.52.111 - fax 011.95.72.900
e-mail: catechesi@elledici.org

REDAZIONE
A. Bozzolo, G. Ciravegna, U. De Vanna, M. Filippi,
A. Fontana, A. Martelli

ABBONAMENTO 2011-2012
(6 NUMERI DI 80 pp.)
Italia: **€ 27,50**
numero singolo: **€ 7,00**
estero: **€ 37,00**

MODALITÀ DI ABBONAMENTO
• CCP n. 32691107 intestato a
Catechesi Elledici - 10096 Leumann TORINO
• on line: www.elledici.org/riviste
• carta di credito (Mastercard, Visa, CartaSì)
• telefonando a 011.95.52.164

CONTROLLO E VERIFICA ABBONAMENTO
www.elledici.org/riviste

UFFICIO ABBONAMENTI
tel. 011.95.52.164/165
fax 011.95.74.048
e-mail: abbonamenti@elledici.org

RESPONSABILE
Umberto De Vanna

Registrazione Tribunale di Torino
(14-2-1949) n. 390

STAMPA
S.G.S. Torino

Associata all'Unione Stampa
Periodica Italiana (USPI)

1 EDITORIALE
A quando una diagnosi "ad intra"?

2 IL TEMA I
Il Documento Base 40 anni dopo / 6

3 Cosa rimane di "formazione" oggi?
Note preliminari per una esplorazione diacronica di un concetto e di una pratica
D. Lipari

19 Dire "formazione" oggi nella Chiesa.
A 40 anni dal DB
P. Zuppa

29 IL TEMA II
Iniziazione: punti fermi e prospettive

30 Iniziazione cristiana:
come diventare cristiani oggi?
G. Alcamo

48 Primo annuncio e mistagogia: due "luoghi" pastorali da ripristinare con urgenza
A. Fontana

64 Quali orientamenti per il rinnovamento dell'iniziazione cristiana?
Un tentativo di sintesi
A. Lonardo

78 INDICE DELL'ANNATA 2010-2011

A QUANDO UNA DIAGNOSI "AD INTRA"?

Il 2 febbraio scorso, mons. Nikola Eterović, Segretario generale del Sinodo dei vescovi, ha firmato i *Lineamenta* preparatori ai lavori del XIII Sinodo ordinario che, nel prossimo 2012, tratterà de *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*. Diffusi sul finire dell'inverno, questi *Lineamenta*, nell'intento di analizzare la situazione pastorale in tema di evangelizzazione, evidenziano lucidamente i nuovi scenari in cui la Chiesa è chiamata ad operare: secolarizzazione, fenomeni migratori, comunicazione sociale, situazione economica e socio-politica, ricerca scientifica e tecnologica (n. 6).

Tali scenari sono giustamente indicati come altrettante «sfide» (n. 3) per l'azione ecclesiale; sfide che esigono uno «stile audace» (n. 6) e «chiedono di sviluppare una critica degli stili di vita, delle strutture di pensiero e di valore, dei linguaggi costruiti per comunicare» (n. 7).

A questo punto ci si attenderebbe un discernimento altrettanto accurato e critico dell'attuale "stile" di evangelizzazione posto in essere dalla Chiesa. Invece, tale passaggio sembra mancare. Il documento in questione – se lo abbiamo letto bene – si limita ad attestare in positivo che la Chiesa «non arriva… impreparata» (n. 3) di fronte alle sfide che si trova innanzi. Come in altri documenti pastorali analoghi, è di fatto assente una seria disamina "ad intra", cioè un'attenta considerazione delle ragioni dipendenti dalla Chiesa stessa che possono ostacolarne la missione nel mondo d'oggi. Così, ad esempio, non si evidenzia adeguatamente l'irrisolto problema del linguaggio e, più in generale, dei codici linguistici utilizzati nella comunicazione ecclesiale. Allo stesso modo, nulla si dice delle pesantezze di tipo istituzionale o della frequente commistione tra fede ed ideologia che spesso segnano ancora la vita della comunità credente. Neppure si segnala un perdurante atteggiamento anticonciliare nel modo di rapportarsi della Chiesa al mondo, né si riconosce che il conclamato principio della inculturazione troppo spesso rimane solo enunciato teorico, anche in ambiti pur decisivi come quello della liturgia.

Eppure, senza una previa considerazione *globale* della situazione, sviluppata senza timori a 360°, si rischiano diagnosi *incomplete* che finiscono con il minare alla radice ogni progetto di *nuova* evangelizzazione. Allora è forse il caso di riandare alle datate ma sempre valide e coraggiose affermazioni del *Direttorio Catechistico Generale* del 1971 (il cui 40° di promulgazione la rivista intende sottolineare entro l'anno): «Gli impedimenti ad un'azione più efficace sembrano provenire… da una *riflessione ancora imperfetta*, espressa talvolta in teorie che, invece di favorire, scoraggiano l'iniziativa evangelica. È per questo che il Concilio Vaticano II ha moltiplicato i suoi appelli per un profondo rinnovamento del ministero della Parola. Ma questo rinnovamento sembra oggi messo in pericolo *da coloro che non riescono a vedere tutta la profondità dell'auspicato rinnovamento*» (DCG 9).

Sarà opportuno tener conto dell'indicazione, perfettamente applicabile non solo al ministero profetico ma a tutta la prassi ecclesiale: si tratta del primo e indispensabile passo per dar vita ad una autentica *nuova* evangelizzazione.

il tema I

IL DOCUMENTO BASE 40 ANNI DOPO / 6

Continua sulla nostra rivista la rivisitazione del DB. L'operazione non è puramente storiografica. Non intende cioè limitarsi ad un'indagine sul passato, esaminando sotto diversi aspetti un testo ormai affidato agli archivi della storia. Vuole invece "fare memoria" in senso forte di quel documento ponendolo a confronto con le problematiche e le istanze catechistiche emerse e maturate in seguito, fino ai giorni nostri.
In quest'ottica, l'attuale fascicolo ospita due interventi che offrono una riflessione sul concetto di *formazione*, maturato nel linguaggio catechetico soprattutto dopo la promulgazione del DB.
Il primo contributo è dovuto alla competenza di ***Domenico Lipari***, docente presso la Facoltà di Sociologia dell'Università di Roma "La Sapienza". Lo studioso analizza con precisione la rapida e complessa evoluzione che il concetto di *formazione* e la sua applicazione pratica hanno avuto nel corso degli ultimi anni. L'intervento costituisce l'indispensabile premessa di indole generale utile a meglio comprendere le pagine del catecheta e pastoralista ***Pio Zuppa*** che, invece, riflette sulle indicazioni e potenzialità offerte dallo stesso concetto nell'ambito specificamente catechistico che, a partire dal DB, è in continua evoluzione e sempre alla ricerca di un paradigma più rispondente alla situazione.

COSA RIMANE DI "FORMAZIONE" OGGI? Note preliminari per una esplorazione diacronica di un concetto e di una pratica

Domenico Lipari

1. INTRODUZIONE

Nelle pagine che seguono,[1] cercherò di esplorare le traiettorie diacroniche del concetto di "formazione" e delle pratiche alle quali esso rinvia. Si tratta di un concetto che qui assumo nell'accezione convenzionale con cui è utilizzato nel gergo professionale e di senso comune che sta ad indicare il vasto campo delle attività educative extra/post formali: 1) *rivolte a soggetti adulti già impegnati nella (o da avviare alla) vita professionale;* 2) *legate (direttamente o indirettamente) al mondo del lavoro e delle organizzazioni*; 3) *orientate, nei concreti contesti in cui sono realizzate, da finalità di apprendimento che riguardano al tempo stesso le dimensioni cognitive, esperienziali e relazionali degli attori implicati*.

Il fatto di accettare – sia pure convenzionalmente e con le necessarie cautele – questa denominazione della quale si fa largo uso (anche se solo in italiano e nelle lingue neolatine e non in inglese, ad esempio – e neppure in tedesco che usa il ben più efficace concetto di *Bildung*) e il cui significato, proprio per questa ragione, è condiviso dalla comunità di quanti si riferiscono alle pratiche alle quali questo termine/concetto rinvia, non esclude la necessità di un ragionamento critico orientato a chiarire le ragioni per le quali, dal mio punto di vista, l'uso del termine "formazione" sarebbe da evitare; e ciò non tanto (e non solo) per motivi di precisione linguistica, quanto perché, nelle *condizioni attuali* delle pratiche alle quali allude, è diventato un concetto ambiguo oltre che inadeguato per descrivere le azioni, gli approcci e i metodi legati ai processi di apprendimento.

L'uso del termine "formazione" sarebbe da evitare perché, nelle condizioni attuali delle pratiche alle quali allude, è diventato un concetto ambiguo oltre che inadeguato.

Muovendo dunque da una critica del termine "formazione"[2] – che costituisce il mio punto di vista sul tema e dunque la chiave interpretativa e il filo conduttore dei ragionamenti che cercherò di esporre nell'articolo – proporrò una breve esplorazione diacronica del significato (teorico e metodologico) ad esso attribuito nel tempo. Naturalmente – allo scopo di evitare astrazioni fuorvianti – bisogna contestualizzarlo, bisogna cioè ancorarlo a precisi ambiti d'uso e a concreti sistemi d'azione i quali sono rappresentati da quegli specifici campi dell'agire sociale comunemente etichettati come "organizzazioni".

La formazione utile e pertinente è quella che si produce nelle organizzazioni in rapporto alle specifiche esigenze dell'agire collettivo e di quello individuale.

La formazione *utile* e *pertinente* (che è l'opposto della "formazione apparente"[3]) è quella che si produce nelle organizzazioni in rapporto alle specifiche esigenze dell'agire collettivo (l'*organizing*) e di quello individuale (il comportamento dei soggetti). L'intreccio e le influenze reciproche tra stilizzazioni, configurazioni e modi di essere delle organizzazioni da un lato, e teorie e pratiche della formazione, dall'altro, tendono a delineare non solo orientamenti e modelli distintivi e peculiari, ma anche variazioni sensibili delle rappresentazioni dell'azione formativa e dunque rilevanti "evoluzioni" del concetto stesso di formazione.

Darò conto brevemente di questi sviluppi del concetto facendo riferimento ad una mia interpretazione di qualche anno fa[4] che ritengo ancora proponibile e che segnala tre modi paradigmatici di intendere la formazione corrispondenti ad altrettanti "passaggi" della dinamica delle relazioni tra agire organizzativo e processi formativi: quello *meccanicistico* (*o dell'addestramento*), quello *organicistico* (*o dell'adattamento*) e quello *simbolico* (*o dell'apprendimento*). Agli approcci legati alla prospettiva simbolica – che coincide con gli sviluppi più recenti della riflessione e della pratica della formazione e che sono segnati dalla centralità dei soggetti e dalla loro attitudine ad apprendere – dedicherò l'ultima parte dell'articolo per segnalare alcuni punti di vista e traiettorie operative di una certa utilità per cogliere i trend innovativi. Sintetizzo questa prospettiva con l'etichetta di "formazione oltre l'aula".

2. PER UNA CRITICA DELL'IDEA CORRENTE DI FORMAZIONE

Assumere convenzionalmente il termine "formazione" nel senso ad esso attribuito nel linguaggio corrente (tanto in quello degli addetti ai lavori quanto in quello più comunemente diffuso) come un concetto che designa l'insieme delle pratiche educative che si sviluppano con riferimento al mondo del lavoro e delle organizzazioni, non equivale alla rinuncia ad una riflessione critica sul suo significato effettivo e sulle possibili valenze simboliche e di senso che, proprio modellandosi attorno a questo significato, si strutturano dando luogo

ad interpretazioni assolutamente fuorvianti che possono riflettersi in modo negativo sulle pratiche e sul loro concreto dispiegarsi.

2.1. Il perché della critica

La ragione per la quale ritengo altamente problematico l'uso del termine "formazione" (e a maggior ragione la sua trasformazione in concetto teoricamente fondato) risiede esattamente nel suo significato letterale: *formare* rinvia direttamente ad una pratica in base alla quale è possibile *dar forma ad un oggetto* secondo un disegno preordinato. Questa interpretazione mette in evidenza una relazione tra un soggetto/agente che si propone di plasmare qualcosa a suo piacimento da un lato, e dall'altro, quel *qualcosa*, appunto, disposto/pronto a farsi plasmare e ad assumere la forma che l'altro ha deciso che debba avere. Rimanendo ancora in questa metafora, *formare* presuppone così l'esistenza di un oggetto modellabile che risponde passivamente (magari opponendo la resistenza tipica di alcuni materiali inerti che tuttavia è destinata a cedere) all'azione, in ogni caso coercitiva, tesa a modificarne la configurazione. E presuppone anche una soggettività capace di governare il processo di tras-formazione imposto all'oggetto.

Ora è del tutto evidente che, nelle pratiche alle quali ci riferiamo quando parliamo di formazione, una simile riduzione è fuori da ogni logica (e da ogni possibilità di successo), anche nei casi in cui l'azione formativa assuma come proprie teorie e metodi assai vicini al significato letterale del termine in esame; e ciò per la semplicissima ragione legata al fatto che si ha a che fare con persone umane in carne ed ossa anziché con oggetti malleabili e plasmabili; e da questo punto di vista la *soggettività degli attori* ha un ruolo decisivo. Coloro che decidono di partecipare ad un'attività formativa per un loro scopo specifico (ad esempio, per acquisire un determinato contenuto di sapere), lo fanno perché spinti da una qualche strategia soggettiva che risponde ad una libera scelta che si misura inevitabilmente con una proposta data (un corso, ad esempio, o un seminario) rispetto alla quale non viene mai meno il loro esercizio critico e la loro *capacità di negazione*.[5] Al tempo stesso, l'agire "formativo" è innanzitutto una pratica relazionale nella quale si incontrano (dovendo necessariamente trovare accettabili mediazioni ed accordi) soggetti portatori di interessi e obiettivi non necessariamente convergenti.

Tutto ciò porta inevitabilmente a sottolineare come sia del tutto improponibile una logica formativa aderente al significato letterale del termine "formare". Certo è possibile una visione dell'azione formativa improntata alla logica del "plasmare oggetti" (e in letteratura ancora se ne trovano), ma essa non solo corrisponde ad un'idea arcaica del processo di formazione, ma soprattutto (proprio per le ragioni legate all'irriducibilità dei soggetti a meri oggetti pronti a farsi modellare) è illusoria e destinata all'insuccesso.

"Formazione" mette in evidenza una relazione tra un soggetto/agente che si propone di plasmare qualcosa a suo piacimento e qualcosa disposto/pronto a farsi plasmare.

Con questo esercizio di evidente forzatura della metafora del "formare" non intendo tanto sostenere che, nel-

le esperienze diffuse di formazione da molti di noi conosciute e frequentate, le pratiche correnti siano degli interventi coercitivi e passivizzanti, quanto piuttosto segnalare i limiti di una tradizione di teorie e di culture nelle quali l'azione didattica è prevalentemente concepita come un intervento unidirezionale (di qualcuno che trasmette saperi o conoscenze pratiche a qualcun altro che ne è privo e che dall'assunzione di quelle informazioni debba necessariamente essere trasformato in base a precise strategie, appunto, formative), nel quale le dimensioni soggettive del destinatario (che si esprimono in desideri, premesse, aspirazioni, interessi, ecc.) sono messe tra parentesi o comunque nettamente ridimensionate, così come, per conseguenza, è elusa la dimensione dell'intersoggettività che inevitabilmente caratterizza questo tipo specifico di pratica sociale.

Per descrivere i processi formativi, tra i tanti termini disponibili nel lessico, quello legato all'idea di "formare" è il meno utile e il più fuorviante.

Questo punto di vista tende tra l'altro a mettere in evidenza come, per descrivere i processi formativi, tra i tanti termini disponibili nel lessico (comune, ma anche in quello tecnico), quello legato all'idea di "formare" sia il meno utile (e il più fuorviante). È addirittura peggiore – proprio per il suo tratto riduzionista, reificante e coercitivo – di quelli che alludono all'"addestramento" (che, come vedremo più avanti, trova in alcuni "modelli" di pratiche una precisa corrispondenza) oppure all'"indottrinamento" (che rinvia a significati di trasmissione/assunzione secondo modalità meccaniche, il più delle volte mnemonicamente fondate, di determinati contenuti ideologici), oppure all'"ammaestramento" (che corrisponde a specifiche tecniche di addomesticamento degli animali da ridurre a comportamenti docili e comunque adeguati alle aspettative degli umani con i quali sono destinati a convivere: si pensi ad esempio al *dressage* dei cavalli).[6]

2.2. Ricuperare il concetto di educazione?

Da questo punto di vista sarebbe perfino più utile il recupero del caro, vecchio concetto di "educazione", se esso non fosse riferito a pratiche legate al mondo-scuola (e dunque rivolte a soggetti in età evolutiva): e-ducare infatti significa accompagnare, come suggerisce la sua forma originaria (deriva dal latino *e-ducere* = trar fuori, condurre da un luogo), e allude ad una modalità relazionale in base alla quale qualcuno che abbia un'esperienza riconosciuta, scorta qualcun altro lungo una via a lui ignota e che lui, grazie alla guida di cui dispone, può imparare a percorrere autonomamente.

Pur rinviando alla presenza determinante di un'autorità talora indiscussa e dalla quale spesso si è dipendenti (si pensi ai bambini), l'idea di e-ducare introduce sfumature di significato che segnalano non solo la possibilità di scambi relazionali tra chi porta/guida e chi è portato/guidato (dunque riconoscono una soggettività a chi è guidato/si fa guidare), ma anche un tratto di aleatorietà e di non determinatezza circa il punto di arrivo di un percorso che dipende evidentemente da tante variabili, non ultima quella legata alla qualità delle relazioni e degli scambi tra gli attori implicati. Interessante notare come un

sinonimo di portare/guidare che coglie quest'ultima sfumatura di significato è quello di *condurre* (*cum-ducere*) che sta ad indicare appunto il *guidare insieme* un processo indipendentemente da ogni altra specificazione su chi è il protagonista principale dell'azione. Non mancano, poi, tra le tonalità semantiche che è possibile individuare, varie oscillazioni interpretative che, ad esempio, possono essere, tra le altre, quelle comprese tra i poli opposti del *guidare autoritariamente* e dell'*accompagnare discretamente* (o *amorevolmente*).

2.3. Riconoscere soggettività ed autonomia

Si tratta di riconoscere – questo è il punto cruciale del mio discorso – la soggettività e l'autonomia dei soggetti impegnati in un percorso di questo tipo. Alla luce di questo ragionamento si coglie agevolmente il senso della critica: essa intende mettere in guardia dai rischi reificanti e di coercizione che possono derivare da interpretazioni troppo letterali dell'idea di "formare", specie nelle pratiche in cui i protagonisti sono soggetti adulti impegnati nella (o da avviare alla) vita professionale. Allora, per venir fuori dalle secche di una rappresentazione di questo tipo e per dare un senso effettivo e rispondente a ciò che realmente questi fenomeni racchiudono, è necessario mettere in gioco, secondo prospettive rinnovate e capaci di recuperare la necessaria centralità agli attori, le categorie della *soggettività* e dell'*inter-soggettività* in quanto tratti costitutivi di ciò che convenzionalmente chiamiamo "azione formativa".

2.4. Apprendimento

E, da questo punto di vista, l'*apprendere* (letteralmente: *afferrare e far proprio l'oggetto verso il quale si indirizza l'attenzione e l'interesse*) diventa il concetto cruciale a partire dal quale non solo si rivaluta la dimensione soggettiva di chi partecipa ad un evento rendendosi protagonista di una dinamica relazionale in cui agiscono altri soggetti, ma anche (e proprio per questo) si mette in luce la rilevanza dell'inter-azione, dello scambio, del dialogo, dell'*apprendere insieme*.

2.4.1. Natura dell'apprendimento

Il punto di vista sull'apprendimento che intendo qui proporre,[7] mette in evidenza la necessità di andare oltre le visioni classiche che descrivono il fenomeno come strettamente legato alla sfera individuale (oltre che associato a specifiche relazioni d'insegnamento del tutto separate dalla pratica), per delineare una prospettiva *sociale e decentrata*: gli attori sociali sono costantemente immersi in una realtà (rappresentata dalle loro vite e dagli innumerevoli mondi che abitano) preesistente rispetto a loro e che si pone davanti alla loro esperienza con tutte le sue oggettivazioni (il linguaggio, le regole, le norme, le istituzioni, le tradizioni, gli oggetti materiali, gli artefatti, ecc.). È la complessa realtà – intesa come costruzione sociale e storico-culturale preesistente – che funge da punto di riferimento orientativo per l'azione di tutti e che "impegna" l'esperienza dei soggetti conoscenti i quali, per diventare attori sociali, cioè attori capaci di stare nel mondo con pertinenza, sono chiamati a confrontarsi con essa per appropriarsene.

L'apprendimento, dunque, altro non è che il modo del tutto particolare con cui l'esperienza soggettiva degli attori entra in relazione con il mondo, caratterizzato non solo dalle oggettivazioni storicamente e culturalmente date, ma anche da altri attori che sono al mondo e del

mondo fanno esperienza. Ma il modo di rapportarsi con il mondo preesistente e con gli altri non si configura nei termini di un rispecchiamento della realtà oggettivata nella coscienza del soggetto e nemmeno nei termini dell'impressione di segni su una *tabula rasa* passiva pronta a farsi incidere. Al contrario, il modo di rapportarsi al mondo preesistente si configura secondo una dinamica in cui la coscienza è *attiva* e *riflessiva*. Da questo punto di vista la *riflessività della coscienza*,[8] intesa come capacità di arrestare il flusso ordinario della condotta di routine, per interrogarsi su di essa ed orientarne il senso, e come *capacità di negazione* (di disconoscere cioè le oggettivazioni, di opporsi ad esse e di cambiarle), diventa il tratto fondante del soggetto, della sua libertà, della sua capacità di implicarsi, anche con passione, nei processi in cui è impegnato; in una parola è il tratto costitutivo della sua capacità di apprendere.

2.4.2. Le dimensioni della personalità coinvolte nell'apprendimento

L'apprendimento non è dunque riducibile alla dimensione mentalistica, ma è un fenomeno che investe simultaneamente la sfera *esperienziale,* quella *emotiva* e quella *cognitiva*. Inoltre, non è riducibile alla dimensione strettamente individuale, perché, quale che sia la particolare modalità di apprendere esperita da ciascun soggetto, essa è sempre legata al campo delle relazioni *intersoggettive* e delle relazioni con *oggetti/artefatti materiali*.

La *sfera intersoggettiva* ha a che fare con l'insieme delle relazioni che ciascuno mette in atto nel momento in cui si rapporta con altri soggetti dotati delle stesse caratteristiche di soggettività (con rilevanti implicazioni sul versante delle dinamiche di partecipazione, di solidarietà, di cooperazione, di transazione, di potere e di conflitto). È importante, a questo proposito, sottolineare come la sfera intersoggettiva non sia riducibile solo alle relazioni di prossimità, ma riguardi *anche* quelle caratterizzate da una certa distanza sia spaziale che temporale: nel primo caso, esse sono garantite dalla mediazione della scrittura o della parola (scambi epistolari, telefonici, telematici, ecc.); nel secondo, dalla tradizione orale o scritta (racconti, documenti, letteratura, ecc.); e in entrambi i casi è sempre il linguaggio il medium che rende possibile l'intersoggettività.

L'apprendimento non è riducibile alla dimensione mentalistica, ma è un fenomeno che investe la sfera esperienziale, quella emotiva e quella cognitiva.

La dimensione delle *relazioni con oggetti/artefatti materiali*[9] rinvia ad un analogo (anche se apparentemente meno immediato) intreccio relazionale: nel momento stesso in cui entriamo in relazione con il mondo, non solo ci misuriamo con altri soggetti come noi, ma anche con l'insieme degli oggetti prodotti dagli altri o con materiali che noi stessi trasformiamo in oggetti. Ora, questi artefatti, proprio per il fatto di entrare nella sfera della nostra esperienza, entrano direttamente nel gioco relazionale in cui siamo implicati influenzando in vari modi (cioè: "sostenendo" o, viceversa, vincolando) la nostra azione.

L'insieme di questi tratti costitutivi dell'apprendere, ne mette in evidenza

tanto la dimensione *sociale*, quanto il carattere *situato, esperienziale* e *pratico*: l'esperienza che noi facciamo con il nostro agire abituale si sedimenta nel bagaglio delle nostre conoscenze, in parte come frutto di acquisizioni intuitive derivanti dal fare e dal veder fare che si trasformano in routine d'azione; in parte – nei casi in cui le conoscenze di routine non sono sufficienti o soddisfacenti – come esito della rielaborazione intellettuale incorporata[10] di un'azione di successo che ha modificato in modo più o meno rilevante una condotta pratica.

Emerge, in sintesi, un'interpretazione in cui l'apprendimento si configura[11] come un processo di "*partecipazione sociale*" fondato sulla pratica nel quale entrano in gioco (a) l'acquisizione di competenze (tecniche e relazionali) situate, (b) la costruzione dell'identità individuale e sociale, (c) l'attribuzione di significato all'esperienza, (d) il riconoscimento dell'essere parte di un insieme che, *nella pratica*, condivide saperi, valori, linguaggi e identità.

3. MODELLI, PRATICHE, ESPERIENZE E DINAMICHE DI SIGNIFICATO

È possibile a questo punto esplorare e ricostruire le dinamiche di significato del concetto di "formazione" assumendo – come anticipato nell'introduzione – come punto di riferimento analitico e sfondo contestuale del discorso[12] le connessioni tra azione formativa e processi organizzativi così come essi emergono alla luce delle più significative elaborazioni italiane degli ultimi 30/35 anni. Ritengo che *questa relazione costitutiva con i processi organizzativi*, rappresenti il punto di ancoraggio da cui emergono e si affermano le principali categorie concettuali e di metodo dell'azione formativa in progressiva presa di distanza e affrancamento rispetto alle culture, agli orientamenti e alle modalità operative tipiche dell'educazione *stricto sensu* dalle quali la formazione trae la sua origine.

In questo quadro descriverò sinteticamente i passaggi di fondo che caratterizzano lo sviluppo della cultura e dei metodi della formazione partendo dalle visioni che, all'origine, ne caratterizzavano i tratti essenziali nei termini di veicolo dell'adattamento passivo degli individui all'organizzazione, per giungere agli orientamenti attuali che vedono il prevalere di approcci centrati sulla dimensione dell'apprendere. Assumendo questo punto di vista, intendo proporre una lettura diacronica secondo la quale l'evoluzione delle teorie e delle pratiche organizzative si snoda lungo una successione di tre prospettive paradigmatiche[13]: approccio taylor-fordista o *modernista*, approcci organicistico-sistemici o *neo-modernisti*, culture ed approcci organizzativi *post-industriali e postmodernisti*. A ciascuno di essi corrisponde quasi specularmente un orientamento conforme di pratica della formazione.

Nell'addestramento si considera l'uomo al lavoro una sorta di prolungamento delle macchine e, per questo, le sue capacità dovranno essere piegate alle esigenze dell'organizzazione.

3.1. La formazione come addestramento

L'approccio modernista è caratterizzato dal prevalere di una cultura deterministica della formazione che corrisponde in modo del tutto speculare al modello organizzativo dominante, lo schema taylorista. Questo considera l'uomo al lavoro né più né meno che una sorta di prolungamento delle macchine e, proprio per questo, le sue capacità lavorative non solo dovranno meccanicamente rispondere alle disposizioni del *management*, ma dovranno necessariamente essere *piegate* alle esigenze dell'organizzazione (anche queste, evidentemente, determinate dal *management*).

La formazione assume le caratteristiche di azione di addestramento (nel senso letterale del termine: render "destro", cioè abile, qualcuno a qualcosa da eseguire).

Il taylorismo (in quanto ideologia delle società industriali di un lungo periodo del Novecento) postula, come è noto, la possibilità che per ogni attività ci sia un modo ottimale ed unico di svolgerla per cui, una volta attribuiti i compiti agli operatori, si tratterà di garantire – e questo aspetto è cruciale dal punto di vista del nostro discorso – che ciascuno di loro sia in grado di svolgerli in modo del tutto corrispondente alle specificazioni definite in sede di pianificazione del lavoro e *trasmesse per via formativa* agli operatori.

In simili condizioni – che implicano la riducibilità dell'individuo alle macchine delle quali è di fatto parte integrante (nella misura in cui svolge compiti ripetitivi, prevedibili e perfettamente controllabili) – la formazione assume la funzione di snodo cruciale dei processi di riproduzione tecnica e di funzionamento dell'organizzazione: essa infatti garantisce le precondizioni affinché le capacità operative dell'individuo siano piegate alle esigenze dei compiti che l'organizzazione ha predefinito e deciso che lui svolga. La formazione è un fondamentale presidio delle scelte tecniche dell'organizzazione sul versante dell'assoggettamento degli uomini agli imperativi del sistema. La cultura tecnica, lo *status* e l'ideologia stessa della formazione sono orientati dalla logica dell'*adattamento meccanico* dell'individuo all'organizzazione. La formazione assume cioè le caratteristiche di azione di *addestramento* (nel senso letterale del termine: *render "destro"*, cioè abile, qualcuno a *qualcosa da eseguire*) ad un compito semplice e ripetitivo di *indottrinamento* ai principi gerarchici che dominano la vita dell'organizzazione. Le sue risorse tecniche, ancora largamente rudimentali, sono piuttosto indifferenziate rispetto alle modalità tradizionali del lavoro educativo.

Nella prospettiva della formazione tayloristica, i formatori (in questo caso gli "istruttori"), altro non sono che i depositari della capacità di esecuzione del compito la cui azione si limita ad un mero lavoro di trasferimento meccanico di semplici rudimenti di tecniche applicate.

3.2. La formazione come adattamento

Un deciso superamento delle modalità tayloristiche di intendere e praticare la formazione emerge parallelamente all'affermarsi di una diversa visione del mondo delle organizzazioni che in linea di massima coincide con una prospettiva nuova (che qui ho definito *neo-mo-*

dernista), in base alla quale la logica del determinismo della macchina e dell'organizzazione è messa in discussione anche sul terreno applicativo, per fare spazio a concezioni più temperate ed al tentativo di una tendenziale ricomposizione della frattura tra uomo ed organizzazione.

Nell'ottica dell'adattamento la logica del determinismo della macchina è messa in discussione e si tenta una ricomposizione della frattura tra uomo ed organizzazione.

Il cambiamento avviene anche in presenza di fenomeni che mettono in luce i limiti del modello dominante facendo emergere la rilevanza delle dimensioni relazionali dei processi organizzativi e dunque la non riducibilità degli attori nelle organizzazioni a mere funzioni meccaniche.

Tra i "fattori" che consentono il mutamento di prospettiva, due sono particolarmente rilevanti ai fini del nostro discorso: 1) la rivalutazione delle dimensioni affettive, umane e relazionali nella vita organizzativa: l'uomo al lavoro è anche un essere dotato di capacità affettive e di bisogni, tra i quali, non ultimo dal punto di vista della sua partecipazione alla vita organizzativa, quello di realizzarsi *anche* attraverso il lavoro e quello di esser parte di un'impresa alla quale dedicarsi insieme ad altri; 2) la "scoperta" della crucialità delle *relazioni tra organizzazione ed ambiente* ai fini della sopravvivenza e dello sviluppo delle imprese. L'ambiente delle organizzazioni diventa un oggetto di attenzione privilegiato per gli studiosi ed un punto di riferimento centrale per i *manager* impegnati nella gestione dei processi organizzativi.

Maturano in questo contesto quegli approcci in base ai quali i "parametri" di progettazione e ri-progettazione dovrebbero mantenere un certo grado di elasticità per consentire alle strutture dell'organizzazione quella capacità di adattamento alle variazioni ambientali grazie alla quale è possibile, per esse, sopravvivere anche in condizioni di elevata turbolenza dell'ambiente. In questo quadro si afferma e si consolida la prospettiva dell'organizzazione come "sistema organico" che, al pari degli organismi viventi, è fortemente sensibile agli stati dell'ambiente. Creare le condizioni che favoriscono l'adattamento del sistema al suo ambiente diventa dunque di vitale importanza.

La nuova visione dell'*organizing* non solo rinnova in modo significativo il quadro delle interpretazioni e delle pratiche organizzative, ma costituisce anche l'*humus* ed il retroterra per la "fondazione" di una cultura radicalmente rinnovata della formazione. Poiché nel governo delle organizzazioni bisogna tener conto del contributo e delle esigenze degli individui oltre che del loro mutato ruolo di soggetti capaci di *adattamento* agli imprevisti ed alle variabilità interne così come a quelle esterne, la formazione comincia a diventare non solo parte integrante della pratica organizzativa, ma anche un terreno di elaborazioni culturali e di nuove tecniche d'azione.

Nella formazione come adattamento si ha la rivalutazione delle dimensioni affettive, umane e relazionali nella vita organizzativa.

È in questo clima che l'azione formativa si rafforza e amplia i suoi confini

fino a prefigurare un campo quasi-disciplinare con un suo statuto metodologico (dotato di sue teorie, metodi e strumenti d'intervento) e con ruoli professionali (i formatori) che cominciano ad accreditarsi tanto nello spazio delle organizzazioni quanto nella società.

Si profila una prospettiva che, da un lato, dà luogo ad una concezione dell'agire formativo come un intervento orientato ad incidere sugli aspetti motivazionali e dei comportamenti degli individui allo scopo di valorizzare il loro contributo all'organizzazione (non più dunque solo accrescimento delle conoscenze teoriche e dei saperi pratici) e, al tempo stesso, di favorire le loro capacità di *adattamento autonomo consapevole* alle mutevoli esigenze del sistema. Dall'altro lato, sul versante delle pratiche, tale prospettiva comincia ad elaborare specifiche tecniche e metodi d'intervento innovativi ed originali.

Considerando nel loro insieme gli orientamenti di metodo che caratterizzano l'approccio neo-modernista alla formazione, emerge una complessità nuova, una maturazione ed una ricerca inedite che portano alla stabilizzazione di fondo dei contenuti teorici e procedurali sui quali, nel tempo, si consolidano e si codificano pratiche professionali che fanno riferimento, nei tratti essenziali, a linguaggi e a stili di lavoro largamente condivisi. Ed è proprio attorno a questo nucleo centrale che si sviluppa una vasta comunità professionale che basa la propria identità proprio sulla denominazione di "formatore".

3.3. La formazione come apprendimento

Le tendenze più recenti della riflessione e della pratica organizzativa muovono verso un radicale superamento delle visioni tradizionali e sono direttamente legate ai grandi fenomeni di cambiamento che in modo sempre più evidente, ed a partire almeno dagli ultimi 20/30 anni, hanno investito le società contemporanee maggiormente evolute trasformandole da società industriali in società post-industriali nelle quali ciò che appare decisivo per qualsiasi attività umana organizzata è la capacità di innovare e di trasformare. E poiché l'innovazione è in larga misura legata alla possibilità di organizzare capacità riflessive sull'esperienza accumulata nelle pratiche lavorative consolidate, emerge con forza la priorità e la centralità della risorsa umana, dell'investimento in ricerca e in *know-how* innovativi.

La logica attuale in campo formativo si basa sull'intreccio di capacità di innovazione, capovolgimento del rapporto quantità-qualità, centralità della risorsa umana, capacità di apprendimento.

La logica emergente – opposta a quella classica della razionalizzazione – si basa sull'intreccio di quattro dimensioni: (a) capacità di innovazione; (b) capovolgimento del rapporto quantità-qualità; (c) centralità della risorsa umana; (d) capacità di apprendimento.

Nelle mutate condizioni, le forme organizzative tradizionali (basate sulla burocrazia, sulla gerarchia, sulla specializzazione, sull'integrazione verticale/orizzontale, sulla standardizzazione, sul controllo) sono man mano soppiantate da logiche rispondenti alle esigenze del nuovo contesto relazionale, culturale e produttivo della società. I tratti salienti dei modelli organizzativi emergenti tendono a privilegiare

soluzioni che aiutino a fronteggiare l'instabilità dell'ambiente, la frammentazione dei mercati, la moltiplicazione dei soggetti e che al tempo stesso siano in grado di sfruttare i vantaggi connessi alle potenzialità delle nuove tecnologie di produzione (che garantiscono, attraverso l'automazione, processi altamente flessibili a tutti i livelli della struttura).

Ecco allora prendere forma configurazioni organizzative basate sulla logica reticolare, sul parziale appiattimento delle gerarchie, sulla diffusione della comunicazione orizzontale, sul decentramento delle responsabilità, sul depotenziamento delle separazioni rigide tra settori della stessa organizzazione.

In parziale sintonia con le nuove sensibilità interpretative sui fenomeni legati all'*organizing* e con le tendenze delle organizzazioni postindustriali, anche la riflessione sulla formazione, così come la stessa pratica formativa, muove verso una significativa revisione del suo bagaglio di teorie, di tecniche e di metodi di intervento.

In generale maturano nuove consapevolezze sulla necessità di sintonizzare l'azione formativa alle tendenze in atto nelle organizzazioni, in una prospettiva che tende ad accogliere prioritariamente la *logica dell'apprendimento* che, reinterpretata secondo le visioni prevalenti anche sul terreno degli orientamenti manageriali emergenti, diventa una delle metafore più diffuse tra gli operatori ed al tempo stesso un approccio al management delle risorse umane.

Il tema dell'apprendimento organizzativo – e, in questo contesto, i temi legati alle competenze, alle conoscenze tacite, al valore delle forme intuitive del sapere pratico – diventa così uno dei motivi dominanti del rinnovamento (e del rilancio) della cultura e delle pratiche di formazione.

Attualmente, cominciano a prendere consistenza orientamenti e logiche d'azione che muovono verso approcci centrati sull'esperienza concreta che gli attori realizzano nelle organizzazioni, sui problemi quotidiani generati dalla dimensione relazionale della vita organizzativa, sulle modalità di soluzione dei problemi che localmente gli attori inventano e sedimentano in forme specifiche di sapere. Si vengono profilando, affinando e consolidando nelle pratiche formative, interessi, sensibilità e capacità orientate all'ascolto, nella consapevolezza del fatto che gli attori organizzativi dispongono di gradi di autonomia soggettiva, di competenze, di risorse e di capacità di inventare soluzioni innovative a problemi rispetto ai quali è utile, per l'organizzazione, prestare il massimo di attenzione.

Maturano nuove consapevolezze sulla necessità di accogliere prioritariamente la logica dell'apprendimento che diventa una delle metafore più diffuse tra gli operatori della formazione.

Da qui la convinzione del fatto che il senso della formazione (oltre che la sua legittimazione pratica) non risieda (più soltanto) nella mera trasmissione di nozioni di *savoir faire* o di comportamenti, ma anche (e soprattutto) nella capacità di stimolare gli attori a ragionare sui problemi che essi affrontano quotidianamente. Il confronto con gli aspetti problematici delle pratiche relazionali e professionali proprie della vita lavorativa/organizzativa diviene in tal modo il fondamento e la premessa di ogni intervento.

3.4. In sintesi: un quadro variegato

In sintesi, le tendenze delineano un quadro molto variegato e ricco di visioni teoriche, di metodi e di esperienze che ha inevitabili riflessi tanto sulle pratiche correnti, quanto sui punti di riferimento necessari alla costruzione di uno "statuto professionale" che orienti gli operatori e le loro azioni. Quest'ultimo non può più contare su un fondamento stabile di riferimenti teorici e di metodo, ma si configura come un campo aperto di ricerca nel quale (a) i metodi sono il frutto di scelte locali di attori professionali competenti; (b) le soluzioni di volta in volta adottate (che costituiscono un rilevante oggetto di confronto nella comunità professionale), essendo legate alle esperienze che le hanno generate ed essendo legittimate dalla loro efficacia locale, non sono necessariamente vincolate a "canoni" di metodo codificati.

Tutto ciò rende mobili e cangianti i contenuti professionali su cui si basa il processo di costruzione delle competenze degli operatori e mette in evidenza come esse richiedano aggiornamenti costanti su tutto il fronte della conoscenza rilevante per l'azione formativa. Si profila inoltre, in questo quadro, un fenomeno (già latente nel modello professionale neomodernista) di crescente differenziazione e specializzazione dei contenuti professionali attribuiti classicamente al ruolo di "formatore": le tendenze in atto delineano, anche al livello dei ruoli e delle competenze rilevanti per l'azione formativa, una più ricca articolazione che richiede un'attenzione particolare ai processi di professionalizzazione dei "formatori" in una prospettiva di formazione dei formatori di terza generazione.

4. LA FORMAZIONE OLTRE L'"AULA". NUOVE STILIZZAZIONI E NUOVI MODELLI D'AZIONE[14]

L'affermarsi e il progressivo consolidarsi della logica dell'apprendere ha generato, anche in Italia, una ripresa di interesse per i metodi della formazione. Si tratta di un fenomeno che ha come principale punto di riferimento una grande varietà di pratiche che maturano e si sviluppano (a) in contesti caratterizzati da un legame forte con i processi locali organizzativi e di lavoro; (b) in una prospettiva di radicale superamento degli schemi ancorati alla tradizione codificata dell'azione formativa; (c) sulla base di un'idea "allargata" della formazione entro cui assumono una certa rilevanza tanto le attività di consulenza quanto quelle di assistenza tecnica.

L'affermarsi e il progressivo consolidarsi della logica dell'apprendere ha generato, anche in Italia, una ripresa di interesse per i metodi della formazione.

Questa proiezione verso le dinamiche della vita organizzativa assume nelle visioni emergenti un tratto del tutto nuovo, caratterizzato dall'affermarsi della consapevolezza del fatto che i fattori costitutivi dell'apprendimento sono "segnati" dall'intreccio di due "fattori" cruciali: da un lato, il riconoscimento della centra-

lità della conoscenza e, soprattutto, del fatto che la conoscenza utile è quella che ha origine nelle pratiche degli attori impegnati nelle loro attività; dall'altro, il prevalere di una visione secondo cui assumono nuova rilevanza le dimensioni soggettive, intersoggettive e contestuali dell'apprendere: *l'apprendimento trova il suo fondamento nella pratica, nelle relazioni degli attori*.

Il rinnovamento della formazione deve fare i conti con il dualismo tra insegnamento e apprendimento: il primo si basa sulla trasmissione verticale di contenuti; il secondo, sulla centralità del soggetto.

In simili condizioni, il rinnovamento della formazione, sul terreno del metodo, deve fare i conti con il dualismo tra *insegnamento* e *apprendimento*: il primo, come è noto, si basa sulla trasmissione verticale di contenuti (saperi, valori, ecc.) da chi li detiene a chi li deve assumere; il secondo, invece, si fonda sulla centralità del soggetto e sulla sua capacità di apprendere dall'esperienza seguendo selettivamente le sue inclinazioni e i suoi interessi. Legati alla *logica dell'insegnare*, i metodi classici sono anche caratterizzati dalla centralità dell'"aula", metafora che rinvia alle modalità *trasmissive* della conoscenza fondate sull'autorità e la gerarchia, sulla riduzione dei soggetti a contenitori, sulla trasmissibilità meccanica del sapere. Il rovesciamento del paradigma dell'aula privilegia evidentemente la *logica dell'apprendere* e mette in luce la capacità degli attori di elaborare l'esperienza che diventa la fonte principale di conoscenza. Questa prospettiva scardina i modelli classici della formazione, apre nuove prospettive all'elaborazione metodologica dando luogo ad una grande varietà di metodi che possono essere riassunti dallo slogan "metodi oltre l'aula".

In questo quadro, gli approcci che si sono venuti consolidando sono molti e, pur tra molte differenze, sono tutti riconducibili all'interesse per la promozione dell'apprendere mediante lo stimolo alla partecipazione, il coinvolgimento degli attori implicati, il riconoscimento della loro soggettività, della rilevanza dell'azione e della riflessività in azione. Possiamo etichettare l'insieme di queste modalità di azione formativa come *approcci orientati allo sviluppo di pratiche riflessive*.

L'abbozzo di una prima parzialissima mappa (da arricchire e rielaborare in funzione delle preferenze di ciascuno) muove dall'individuazione di diverse famiglie di metodi che – secondo una sommaria ricostruzione genealogica (almeno per la parte di ragionamento che intendo svolgere qui io) – vede, da un lato, gli approcci basati sull'*intervento*, sulla *partecipazione*, sull'*azione*; dall'altro, quelli basati sulla *condivisione della pratica in contesti d'azione omogenei* (le cosiddette "comunità di pratica") e quelli che riproducono il modello della condivisione della pratica al livello della *costruzione di reti on line*.

4.1. Action methodologies

Appartengono al primo raggruppamento tutti quegli approcci che fanno riferimento al "modello" della *ricerca-azione*, il cui orientamento di fondo – dovuto, come è noto, alla formulazione originaria di Lewin[15] – non è tanto legato alla produzione di conoscenza (la quale è legittimata solo dal riconoscimento da parte della comunità scientifica), quanto piuttosto alla produzione della conoscenza specifica che, in un

contesto dato, genera cambiamento e che nel riconoscimento sociale del cambiamento realizzato trova la sua legittimazione: nell'azione sono inglobate, potenziate e dotate di senso le nozioni di *conoscenza* e di *cambiamento*. La logica del cambiamento costituisce il fondamento teorico e di metodo della ricerca-azione. Gli sviluppi di questo approccio possono essere riferiti ad almeno tre indirizzi.

– Il primo è legato al "modello" della "ricerca-intervento" nelle organizzazioni elaborato dal Tavistok Institute di Londra come articolazione dello schema socio-tecnico di analisi e intervento (progettazione) in campo organizzativo. La logica di questo schema è legata agli sviluppi del movimento delle *human relations* e si basa sull'idea secondo cui la progettazione organizzativa deve tener conto delle dimensioni tecniche e, simultaneamente, di quelle sociali, cioè dei bisogni dei membri dell'organizzazione. La "progettazione congiunta"[16] è realizzata in modo da garantire il *coinvolgimento*, la *partecipazione* e la *collaborazione* dei lavoratori.

– Il secondo "modello" è l'*action learning*, prospettiva elaborata da Revans nel 1983,[17] e successivamente ripresa e variamente sviluppata nel quadro di interventi di sviluppo manageriale basati sull'azione. Qui, *azione e apprendimento sono indissolubilmente legati*. La prima rinvia costantemente al secondo e viceversa, in un processo continuo di alimentazione dato dall'esperienza e dai problemi che essa costantemente genera. L'apprendimento è sempre associato ad una tensione (tra saperi codificati e problemi legati all'azione) che si può superare grazie ad un processo esplorativo caratterizzato da "domande" sulla natura e sulle caratteristiche del problema.

– Il terzo modello, la *ricerca partecipativa*, è legata all'opera di Paulo Freire e alla sua teoria dell'educazione come "liberazione" a partire dalla "coscientizzazione":[18] la ricerca dovrebbe essere sempre associata a pratiche educative capaci di stimolare la partecipazione degli attori sociali all'analisi e alla conoscenza critica della loro condizione e realizzare così forme concrete di emancipazione. Le più rilevanti applicazioni del modello della ricerca partecipativa sono legate a progetti ed interventi orientati allo *sviluppo locale* o allo *sviluppo di comunità*.

4.2. Comunità di pratica

Il secondo raggruppamento include un variegato insieme di metodi il cui punto di riferimento è il costrutto di "comunità di pratica" (CdP) elaborato tra gli altri da E. Wenger[19] nell'ambito degli studi sull'apprendimento organizzativo per descrivere le aggregazioni informali di attori che, nelle organizzazioni, si costituiscono *spontaneamente* attorno a pratiche di lavoro comuni nel cui ambito sviluppano solidarietà organizzativa sui problemi, condividendo scopi, saperi pratici e linguaggi e generando, per questa via, forme di "strutturazione" dotate di tratti culturali specifici. Sull'onda del successo dei contributi legati a questo indirizzo, si è venuta sviluppando una nutrita serie di "varianti" tutte orientate a "piegare" in chiave "interventista" l'intuizione originaria. Si tratta di lavorare alla "costruzione" di

Si tratta di lavorare alla "costruzione" di comunità la cui qualificazione è data dall'oggetto particolare che costituisce il principale focus di interesse del gruppo.

comunità la cui qualificazione è data dall'oggetto particolare che costituisce il principale focus di interesse del gruppo. Le articolazioni applicative legate all'ipotesi della "progettabilità" di CdP sono fondamentalmente riconducibili a tre approcci.[20]

Il primo delinea una modalità di intervento *non intrusiva* secondo cui la possibilità di "coltivare" una CdP dipende in larga misura dalla sua capacità di sprigionare energia, passione, valore, in una parola, la *necessaria vitalità* grazie alla quale è possibile mantenere alto nel tempo il grado di implicazione e di coinvolgimento dei suoi partecipanti. La vitalità può essere sostenuta, incoraggiata attraverso specifici interventi di "coltivazione".

Le comunità in rete puntano al coinvolgimento di molti attori ed hanno lo scopo di sostenere i contenuti della formazione mediante il rafforzamento dei legami tra i partecipanti.

Il secondo trae ispirazione dal tema della CdP per elaborare interventi orientati alla costruzione di *comunità professionali*. Ma con un'avvertenza: le *comunità professionali*, a causa di un modello di riferimento forte e consolidato nel tempo, rinviano all'idea di *reti istituzionalizzate di professionisti* che condividono uno statuto disciplinare di riferimento, status sociale, un ordine professionale vigilante, ecc. Si tratta di comunità *già date* (cioè esistenti) e comunque statiche, in cui prevalgono istanze di appartenenza e di tutela della professione. Non è a questo modello che si riferisce l'ipotesi della costruzione di *comunità professionale* (CP); l'idea è quella di assumere un'*accezione debole* dell'etichetta CP. I temi che aggregano una CP possono essere i più disparati; in ogni caso sono situazionali e contingenti. In questo caso, si tratta di reti molto simili a network attivati da un interesse contingente esauritosi il quale possono sciogliersi.

4.3. Comunità on line

La terza tendenza – che chiaramente si ispira all'approccio CdP – si basa sulla costruzione di comunità in rete. Si tratta di una scelta in base alla quale, le *comunità in rete* (prevalentemente associate all'*implementation* di grandi progetti entro cui sono previste attività formative) puntano al coinvolgimento di molti attori ed hanno lo scopo di sostenere i contenuti della formazione mediante il rafforzamento dei legami tra i partecipanti. La più importante differenza tra questo approccio e quelli più vicini al modello originario della CdP, è quella legata alla *prossimità delle relazioni* che caratterizzano il primo modello e la *distalità delle relazioni* propria del secondo. Quest'ultima caratteristica modifica il piano delle possibilità comunicative (e la qualità delle interazioni) e configura la comunità nei termini di una rete sociale i cui attori sviluppano relazioni a distanza, delineando così una nuova "struttura" relazionale nella quale cambiano radicalmente le forme della comunicazione.

[1] Queste pagine del prof. Lipari sono giunte in redazione oltre un anno fa. Non essendo state riviste dall'Autore, la bibliografia segnalata potrà forse risultare non del tutto aggiornata. Di tale manchevolezza, dovuta unicamente al ritardo nella pubblicazione, ci scusiamo con il prof. Lipari e i lettori.

[2] Che tuttavia continuerò ad usare come la necessaria convenzione linguistica che consente la continuità del discorso.

[3] Cf B. Maggi (ed.), *La formazione: concezioni a confronto*, Milano, Etas 1991.

[4] D. Lipari, *Logiche di azione formativa nelle organizzazioni*, Milano, Guerini e Associati 2005[2].

[5] Sul concetto fenomenologico di "capacità di negazione" della coscienza, cf F. Crespi, *Azione sociale e potere*, Bologna, Il Mulino 1989; Id., *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Roma-Bari, Laterza 2004.

[6] A proposito di "ammaestramento" o, meglio, dell'educazione intesa come ammaestramento, essa è tipica delle visioni settecentesche (non del tutto fuori corso nel nostro tempo) dell'educazione prevalenti nelle culture gerarchiche delle scuole militari, come testimoniato dall'iscrizione che campeggia sul portale dell'ingresso dell'accademia militare "Nunziatella" di Napoli (io l'ho letta una ventina di anni fa e l'ho trascritta perché mi ha davvero colpito): «Questa Accademia perché nell'arte della guerra e degli ornati costumi la militar gioventù ottimamente *ammaestrata* crescesse a gloria e sicurezza dello Stato Ferdinando IV PFI con regal magnificenza fondò nell'anno del suo regno XXIV».

[7] Riprendo in sintesi i contenuti di un mio recente saggio (D. Lipari, *La comunità di pratica come contesto sociale di apprendimento, di produzione e di rielaborazione delle conoscenze*,) in corso di pubblicazione nella collana "Quaderni CE.R.CO" del CE.R.CO (Centro di Ricerca sull'Antropologia e l'Epistemologia della Complessità dell'Università degli Studi di Bergamo).

[8] Cf nuovamente il cit. F. Crespi, *Azione sociale e potere*.

[9] Cf B. Latour, *Una sociologia senza oggetto? Note sull'interoggettività*, in E. Landowski - G. Marrone (edd.), *La società degli oggetti. Problemi di interoggettività*, Roma, Meltemi 2002, pp. 203-222; B. Latour, *Dove sono le masse mancanti? Sociologia di alcuni oggetti di uso comune*, in A. Mattozzi (ed.), *Il senso degli oggetti tecnici*, Roma, Meltemi 2006, pp. 81-124.

[10] Cf J. Dewey, *Come pensiamo*, Firenze, La Nuova Italia 1961; Id., *Logica, teoria dell'indagine*, Torino, Einaudi 1973.

[11] E. Wenger, *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*, Milano, Cortina 2006; E. Wenger - R. McDermott - W.M. Snyder, *Coltivare comunità di pratica*, Milano, Guerini e Associati 2007; D. Lipari, *Una conversazione con Etienne Wenger. Postfazione* a E. Wenger, *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*, op. cit., pp. 308-324; D. Lipari, *Introduzione*, in E. Wenger - R. McDermott - W. M. Snyder, *Coltivare comunità di pratica*, pp. 11-36.

[12] Seguo qui la linea teorica e argomentativa su cui si basa un mio lavoro di alcuni anni fa: il cit. D. Lipari, *Logiche di azione formativa nelle organizzazioni*.

[13] Vorrei sottolineare il fatto che l'assunzione di questa prospettiva diacronica esclude ogni possibile semplificazione tendente a ridurre la successione dei "modelli" a sequenze discrete in cui ciascuno di essi, in quanto frutto di elaborazioni ritenute storicamente più avanzate, costituirebbe il necessario superamento di quelli che lo precedono (è invece vero, in realtà, che i "modelli" considerati maturi resistono ancora, essendo fortemente presenti nella gran parte delle culture professionali della formazione, così come è vero che, nelle pratiche correnti, si possono riscontrare frequentemente intrecci ed ibridazioni tra modelli anche marcatamente diversi tra loro).

[14] In questo paragrafo ripropongo molto sinteticamente i temi e gli argomenti trattati in un mio recente saggio al quale rinvio per una trattazione più ampia: D. Lipari, *Metodi della formazione «oltre l'aula»: apprendere nelle «comunità di pratica»*, in C. Montedoro - D. Pepe (edd.), *La riflessività nella formazione: metodi e modelli*, Roma, Isfol 2008, pp. 343-378.

[15] Cf K. Lewin, *Teoria e sperimantazione in psicologia sociale*, Bologna, Il Mulino 1972.

[16] Cf F. Butera, *Lavoro umano e prodotto tecnico. Una ricerca sulle acciaierie di Terni*, Torino, Einaudi 1979.

[17] Cf R.W. Revans, *L'ABC dell'«imparare facendo»*, Torino, Isper 1983.

[18] Cf P. Freire, *La pedagogia degli oppressi*, Milano, Mondadori 1971.

[19] Cf nuovamente: E. Wenger, *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*; E. Wenger - R. McDermott - W. M. Snyder, *Coltivare comunità di pratica*.

[20] D. Lipari - P. Valentini, *Pratiche di comunità di pratica*, in *Adultità*, n. 20, 2004, pp. 100-109.

DIRE "FORMAZIONE" OGGI NELLA CHIESA. A 40 anni dal DB

Pio Zuppa

Grazie al documento pastorale *Il rinnovamento della catechesi* (RdC), comunemente detto anche "documento di base" (DB),[1] le Chiese in Italia continuano ad avere un quadro teorico di riferimento, davvero importante e di fondamentale rilevanza pratica, per l'innovazione e l'adeguamento della prassi ecclesiale ereditata ed in atto, riguardo alla trasmissione della fede "di generazione in generazione". Si può senz'altro affermare che «l'avvio alla nuova catechesi, di cui è ispiratore il DB, è stato il vettore che ha favorito in maniera determinante la penetrazione del Concilio nella Chiesa italiana».[2] Ma a 40 anni, in considerazione della riflessione e della pratica messe in atto nel campo della formazione, come emerge dalla letteratura e dalle ricerche in pedagogia della formazione,[3] che cosa si può proporre quanto a completamento e ulteriore sviluppo? In che direzione sarà necessario orientare la ricerca catechetica e la sperimentazione in atto (laddove è in corso) all'interno delle comunità ecclesiali (come ad es. in considerazione del "primo annuncio" e del rinnovamento della prassi dell'iniziazione cristiana)?

«L'avvio alla nuova catechesi, di cui è ispiratore il DB, è stato il vettore che ha favorito in maniera determinante la penetrazione del Concilio nella Chiesa italiana».

Tra i possibili sviluppi mi piace immaginare – proprio nella linea di un allargamento dell'idea di formazione, a tutto campo, come peraltro viene suggerito nel recente documento decennale per le Chiese in Italia – tre praticabili istanze di ripensamento da assumere nella prospettiva antropologico-esperienziale del DB (correlazione tra fede e vita):[4]

– da un lato e in primo luogo il superamento dell'impianto scolasticistico della trasmissione della fede (è l'istanza esigita oggi, sempre di più, anche per la formazione ecclesiale, dell'"oltre l'aula");

– dall'altro e in secondo luogo la declinazione di un'idea di formazione ampiamente collegata con tutto l'agire ecclesiale (è l'istanza propria del fare

formazione in ottica organizzativa);

– ma soprattutto e ancor più la riscoperta della "formatività" della vita (e della propria esperienza di vita), quale istanza ultima e decisiva di ogni vero e autentico processo di apprendimento.

1. FORMARE "OLTRE L'AULA"

È da tutti riconosciuta la validità che, a tutt'oggi, mantiene la riflessione sviluppata dal DB su questo versante dell'"oltre": oltre l'"aula" e oltre l'"ora" di catechismo/catechesi, inteso come punto di non ritorno nei confronti di una catechesi e di un catechismo concepiti unicamente come ammaestramento/indottrinamento di tipo scolastico. Anche se non mancano segni di «una critica sempre più serrata all'istanza antropologica che ha accompagnato per anni la catechesi post-conciliare», in questo contesto il vero problema resta quello di «come riproporre, in un eventuale nuovo DB, l'indicazione per una catechesi che non parli all'uomo "universale-astratto" ma si indirizzi alla concreta persona di oggi, mostrandogli la *significatività* della fede per la sua vita».[5]

Nel DB emerge evidente l'apertura attenta e chiara al compito interpretativo che la Chiesa è chiamata a svolgere nei confronti dei soggetti.

In questa direzione, l'istanza dell'«oltre l'aula» diventa fondamentale, non tanto per decretare la fine della catechesi intesa come istruzione e addestramento alla vita cristiana, quanto e ancor più per favorire l'assunzione di quella prospettiva storico-salvifica che la deve caratterizzare profondamente all'interno della *traditio ecclesiae*, perché di generazione in generazione tutti siano raggiunti, sorpresi, spiazzati da un annuncio-catechesi capace di dare vita. Nella prima parte del capitolo V del RdC, tra i criteri formali enunciati «per l'esposizione dell'intero messaggio di Cristo» (nn. 74-80), emerge evidente l'apertura attenta e chiara al compito *interpretativo* che la Chiesa è chiamata a svolgere nei confronti dei soggetti, quando annuncia attraverso la predicazione e la catechesi «l'oggettiva ricchezza della Rivelazione» (n. 74). Al centro infatti vi troviamo, in relazione al rinnovamento della catechesi, la difficile ma anche tanto ineludibile quanto attuale *questione ermeneutica*. L'educazione alla fede non può ridursi ad un'opera di mera trasmissione di contenuti. È più di un insegnamento, come più recentemente ha ribadito il *Direttorio Generale per la Catechesi* (DGC, 1997); è «un apprendimento di tutta la vita cristiana, "un'iniziazione cristiana integrale" (CT 21). […] Si tratta, infatti, di educare alla conoscenza e alla vita di fede, in maniera tale che tutto l'uomo, nelle sue esperienze più profonde, si senta fecondato dalla Parola di Dio» (DGC 67). D'altra parte è nella natura stessa della fede accogliere un dono che, in quanto tentativo di risposta e di scambio, eccede sempre e resta aperto a continue, ricorsive e permanenti attualizzazioni.

Su questo versante dell'"oltre" – oltre l'"aula" e oltre l'"ora" – resta a tutt'oggi qualificante e fortemente evocativa sul piano del cambiamento introdotto dal

DB l'affermazione contenuta nel n. 77: «Chiunque voglia fare all'uomo d'oggi un discorso efficace su Dio, deve muovere dai problemi umani e tenerli sempre presenti nell'esporre il messaggio. È questa, del resto, esigenza intrinseca per ogni discorso cristiano su Dio. Il Dio della Rivelazione, infatti, è il "Dio con noi", il Dio che chiama, che salva e dà senso alla nostra vita; e la sua parola è destinata a irrompere nella storia, per rivelare a ogni uomo la sua vera vocazione e dargli modo di realizzarla». E nella stessa linea si muovono anche gli altri criteri formali indicati dal DB (nn. 74-80): in pratica nel cuore del rinnovamento è forte l'esigenza di (ri-)mettere al centro il soggetto, la persona. La preoccupazione di «offrire una presentazione completa dell'[…]"intero mistero di Cristo" (CD 12)» e la cura per l'«oggettiva ricchezza della Rivelazione» (n. 74) non escludono, nella comunicazione della fede e nell'accompagnamento educativo/catechistico contemporaneo, «la centralità della persona e della vita», come è stato ribadito nel Convegno ecclesiale di Verona e riproposto dai recenti orientamenti decennali.[6] «La misura e il modo di questa pienezza – si afferma nel n. 75 del RdC – sono variabili e relativi alle attitudini e necessità di fede dei singoli cristiani e al contesto di cultura e di vita in cui si trovano. La Chiesa ha sempre predicato con particolare sollecitudine quelle verità che, in un determinato contesto, possono essere integrate nel pensiero e nella vita dei vari ascoltatori, proponendole "secondo quanto conviene alla situazione e al dovere di stato di ciascuno"[7]».

Collocarsi all'interno di tale prospettiva e assumere un tale sorprendente "spiazzamento" implica *anche* per l'operatore pastorale includersi, in prima persona, nella costruzione di una storia che lo riguarda e produrre egli stesso, proprio a partire dal personale racconto e dall'interno del suo mondo, un sapere su di sé, sullo stile di relazione con gli altri e con l'ambiente. Detto altrimenti, si tratta di un percorso cognitivo e autoriflessivo, che ragiona dentro di sé sull'«intensità dei rapporti con sé, cioè delle forme nelle quali si è chiamati ad assumere se stessi come oggetto di conoscenza e campo d'azione, allo scopo di trasformarsi, correggersi, purificarsi, edificare la propria salvezza».[8] Quel Sé che Jerome Bruner definisce «riflessività», ovvero «la nostra capacità di volgerci al passato e di modificare il presente alla luce di questo passato, o anche di modificare il passato alla luce del presente. Né passato né presente rimangono dunque immutabili di fronte a questa riflessività».[9]

2. DENTRO UNO STRETTO RAPPORTO CON COMUNITÀ/ORGANIZZAZIONE

Declinare (catecheticamente oltre che metodologicamente) lo stretto rapporto che può e deve intercorrere tra educazione alla fede, nel senso pregnante e rigoroso della *traditio fidei*, e istituzione ecclesiale-comunitaria per il futuro delle comunità cristiane d'Occidente (e italiane in particolare) è urgente, più di quanto lo fosse stato nel precedente regime di cristianità, dove – per dirla con don Tonino Bello – tutto procedeva secondo la «parabola dell'unica tenda».[10] Emblematico a riguardo resta il noto n. 200 del RdC: «La esperienza cate-

chistica moderna conferma ancora una volta che prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali. Infatti [….] non è pensabile una buona catechesi senza la partecipazione dell'intera comunità».

Ad un primo e fondamentale livello la centralità ecclesiale inerente la trasmissione della fede s'invera nel rapporto poco assunto e spesso trascurato tra formazione e azione pastorale e soprattutto sul piano della complementarità che intercorre tra di loro: tutto l'agire pastorale di una comunità ha sempre una valenza (o meno) di tipo formativo e ogni azione formativa all'interno della comunità non può fare a meno – nell'ordine dell'efficacia – del supporto e delle implicanze legate all'agire pastorale complessivo di una comunità. Da questo principale e peculiare punto di vista, l'urgenza del compito formativo è data dal fatto che essa tocca tutta la vita ecclesiale e non solo alcuni ambiti o aspetti di essa.

È urgente declinare lo stretto rapporto che deve intercorrere tra educazione alla fede e istituzione ecclesiale-comunitaria.

Invece, come emerge ogni qualvolta ci si confronta con la prassi pastorale vigente, «di fatto, nella pratica ecclesiale, è assente un'attenzione (critica) alla "cultura organizzativa". L'organizzazione è intesa, in via generale, come un mero contenitore di attività e di iniziative, la cui funzione è [e resta] – quando è presa in considerazione – di tipo giuridico o amministrativo».[11] Anzi, in sostanza, si rileva la mancanza di un approccio che possa rivalutarla, in pieno, nelle pratiche di formazione all'interno delle comunità cristiane. Anche dal punto di vista della pedagogia della formazione ecclesiale è auspicabile che ciò avvenga, come di fatto già avviene in ambito psicosociale e ultimamente all'interno della pedagogia delle risorse umane e delle organizzazioni.[12]

Ma perché e in che senso l'agire pastorale di una comunità condiziona e favorisce la realizzazione di un'eventuale vigorosa scelta formativa all'interno della Chiesa, oggi più di ieri? Fondamentalmente perché ne rappresenta, in modo ineludibile, il tessuto vivo e relazionale dentro cui accadono e si elaborano i processi tipici di un evento formativo.

L'agire pastorale di una comunità non è solo un insieme di attività e di iniziative più o meno ordinate tra di loro e più o meno collegate a una visione progettuale di Chiesa a servizio della grazia e del Regno. È un agire che comunica attraverso tutto ciò che si fa e si dice al suo interno. Sul piano mediazionale esso rappresenta quel "canale" attraverso cui avviene e passa il "flusso della comunicazione", svolgendo così un ruolo di primaria importanza, generalmente poco considerato e lasciato a se stesso. Ma è proprio a questo livello che si fonda e, al tempo stesso, s'innesta l'importanza di un'altra dimensione vitale dei gruppi e delle comunità di oggi: la *relazione*. Da questo punto di vista la prassi pastorale di una comunità s'impone e si declina, se interpretata in chiave comunicativa, come un fatto propriamente e intrinsecamente relazionale. Mettere al centro la relazione vuol dire – dentro una visione di comunità considerata come luogo ed esperienza di comunicazione e, a sua volta, pensata nell'unità intrinseca di annuncio-celebrazione-vita – interpretare l'azione formativa e pastorale, a sostegno della comunità e, ancor più, di un gruppo, come una *trama* di relazioni, che esige per sua natura di es-

sere messa in racconto, prima ancora che un'insieme più o meno coerente e coordinato di attività e di iniziative da progettare "razionalisticamente" nel corso di uno o più anni liturgico-ecclesiali.

Anche secondo una visione più recente di ecclesialità, intesa come «stile»,[13] è possibile considerare il rapporto tra la formazione e l'azione pastorale in termini di condizione, di influenza reciproca e di contesto necessario. La formazione non è solo un'azione che si svolge dentro un contesto, ma è anche (e forse soprattutto) il contesto a far parte in modo integrante, quanto a forza di influenzamento e di cambiamento, del processo formativo. Detto diversamente, un ambiente organizzativo non è semplicemente un mezzo per offrire delle attività di apprendimento: ne fornisce anche l'*humus* contestuale che facilita o ostacola l'apprendimento, proprio nello spirito di Marshall McLuhan, secondo cui «the Medium is the Message».

La qualità e l'efficacia di un cambiamento/apprendimento che si attua in un'organizzazione è profondamente correlato al tipo di organizzazione. «Vi è, dunque, reciproca influenza tra il mondo dell'organizzazione e quello della formazione […]; quest'ultima, infatti, trova nel primo l'alimentazione e perfino la sua stessa ragion d'essere. Al tempo stesso, però, anche l'azione formativa, in quanto capace di influenzare le risorse umane, incide direttamente o indirettamente sul modo di funzionare dell'organizzazione».[14]

Secondo questo orientamento, «l'idea di fondo è quella di ancorare la formazione ai contesti concreti nei quali (e per i quali) essa è attivata. E poiché […] le organizzazioni sono il referente contestuale più rilevante delle azioni formative, gli sviluppi delle teorie e dei modelli organizzativi più significativi dal punto di vista della loro valenza applicativa diventano il punto di riferimento e lo sfondo a partire da cui si costituiscono le pratiche formative e i loro orientamenti teorici e di metodo».[15]

Sarebbe interessante, precisamente in quest'ottica di approccio e di ricerca, avviare anche in ambito teologico-pratico piste di elaborazione teorica e di azione concreta orientate a comprendere e a sperimentare la rilevanza operativa e trasformativa che un tale modello di azione formativa può rivestire e offrire, quanto ad efficacia e fattibilità, sul piano della prassi ecclesiale. E tutto ciò non solo per ragioni pedagogiche e psicosociali, pur evidenti e obiettive. Come ritiene Enzo Biemmi, «per la comunità ecclesiale la formazione è una questione teologica prima che un'esigenza pedagogica. Potremmo dire che la comunità cristiana viene costituita in comunità nella misura in cui si forma e si mantiene in forma. Infatti la formazione è lo spazio vitale che la comunità assicura al suo Signore, il Signore Risorto, perché continui in essa la sua presenza, continui a convocarla come comunità e plasmi costantemente il suo volto».[16]

3. TRA "RIFLESSIVITÀ" E COMUNITÀ DI PRATICA

Tra le prospettive che, attualmente, mostrano praticabilità e interesse, efficacia e innovazione, possono essere utilmente e creativamente prese in considerazione due qualificate e discusse indicazioni di marcia, in ordine alla qualità della direzione di ricerca e di azione da prendere nelle attuali comu-

nità ecclesiali e verso cui procedere per implementare piccoli e saggi tentativi di recupero del rapporto tra azione pastorale e formazione. Si tratta di promuovere, da un lato, pratiche pastorali e formative centrate sulla *riflessività nell'azione* e, dall'altro, di avviarsi verso un lavoro di comunità che abbia come riferimento costante e vitale il *paradigma laboratoriale*, nella forma delle "comunità di pratica", che ultimamente si va declinando secondo prospettive alquanto innovative ed adeguate.

3.1. Riflessività nell'azione

Tra i modelli e metodi che tematizzano in modo innovativo e suggestivo la formazione strettamente legata alla prassi/pratica e la valorizzano in termini profondamente qualitativi (e non solo applicativamente), meritano attenzione studi e ricerche recenti condotte nell'ambito delle attività professionali e dell'apprendimento permanente orientati a promuovere la «riflessione nel corso dell'azione» (o, come la definiva già Donald A. Schön, «reflection-in-action»[17]). Detto altrimenti, si tratta di fare dell'azione e di tutto quello che avviene all'interno di un contesto ministeriale/professionale oggetto di apprendimento e di cambiamento,[18] ovvero di favorire pratiche di riflessività capaci di abilitare i soggetti coinvolti nell'azione a pensare facendo e a fare pensando.

La prassi, o più genericamente il contesto di vita e di attività, non può rimanere solo il luogo di espletamento di un servizio ma deve diventare anche l'ambito attraverso il quale è possibile allargare e arricchire, quanto ad efficacia e qualità, il proprio bagaglio di conoscenze e di abilità (*know-how*): conoscenze non facilmente reperibili, se non mediante l'esperienza stessa della vita/professione, nel concreto dell'azione e del ministero pastorale. Va riaffermato e recuperato il legame tra spiritualità e pastorale. Soprattutto va evitato il rischio della separazione/giustapposizione. La santità dei cristiani non è fuori dalla vita e dal ministero che svolgono. E la formazione è il processo attraverso il quale se ne prende consapevolezza.

Nei contesti della vita ecclesiale, specialmente per quanto concerne la cosiddetta formazione permanente o spirituale degli operatori pastorali e degli adulti, questa istanza della «riflessività in azione», così come l'attivazione di una «pratica riflessiva», non può che favorire ed accrescere quella sensibilità di cui tanto si avverte l'assenza e che tocca il delicato rapporto tra spiritualità e vita, due poli egualmente imprescindibili in ordine all'autenticità e al benessere interiore, ma di cui va «recuperato [proprio e soprattutto] il "paradigma della vita"».[19] Come ha ricordato il documento per il 40° del RdC: «Una comunicazione che si esaurisse nel solo processo di trasmissione produrrebbe cristiani "infanti", che "non parlano", "muti e invisibili", e alla fine perderebbe ogni rilevanza nella vita delle persone. Il cristiano è un testimone che, per rendere ragione della sua fede, non può limitarsi a compiere le opere dell'amore, ma deve anche *narrare* ciò che Dio ha fatto e sta facendo nella sua vita, e così suscitare negli altri la speranza e il desiderio di Gesù».[20]

3.2. Comunità di pratica

Portare la riflessione nella pratica esige, come si diceva in apertura, l'«oltre l'aula», attraverso l'apprendere proprio della e dalla (propria esperienza di) vita. Il tema della «comunità di pratica» (E. Wenger), «la cui influenza nel dibattito organizzativo degli ultimi anni ha contribuito non poco – scrive Domenico

Lipari – ad orientare una varietà di elaborazioni sul terreno del *knowledge management* e dello "sviluppo delle risorse umane"», è considerato, in proposito, un innovativo e interessante «punto di riferimento per approcci capaci di stimolare forme specifiche di riflessività e di apprendimento in azione».[21]

Come ritiene Luciano Meddi: «Si forma alla vita cristiana dentro una comunità che vive l'esperienza di fede nei suoi diversi aspetti. La comunità e la condivisione della sua vita è la prima delle finalità da raggiungere. La mancanza di "comunità di pratica" è la causa maggiore del fallimento formativo delle nostre comunità parrocchiali».[22] Senza la partecipazione dentro e attraverso un contesto comunitario e/o gruppale non è pensabile un corretto ed efficace processo trasformativo e apprenditivo; senza un'esplicitazione del compito formativo di una comunità e/o un'istituzione in genere, raramente è praticabile un cambiamento organizzativo significativo. È dalla *vision* che dipende la nascita e la continua tenuta in forma di una comunità (ecclesiale e non).[23] Se si perde la visione iniziale, al tempo stesso si indebolisce la comunità, l'organizzazione diventa vecchia, obsoleta, incapace di stare nella complessità e far fronte al nuovo che incalza.[24] La coniugazione sinergica e vitale del *divenire* della comunità con il processo dell'*apprendere* in una comunità è essenziale al mantenimento creativo della medesima visione ideale originaria e originante.

Il paradigma delle comunità di pratica, in questa direzione, può costituire un valido orientamento operativo per ripensare in futuro, ma a cominciare dall'oggi, l'emergenza educativa segnalata un po' ovunque negli attuali contesti ecclesiali.[25] Se da un lato è ed esprime qualcosa di più della semplice (e pur impegnativa) assunzione del modello pedagogico laboratoriale,[26] oggi tanto voluto e affermato, dall'altro fa dell'organizzazione stessa della comunità un valore e un modo di esistere (con tutto ciò che in essa avviene) capace di dare e trovare «senso e significato nell'organizzazione» (K. E. Weick).[27] Si tratta di trasformare l'organizzazione pastorale di una comunità in comunità di apprendimento, ovvero "comunità-laboratorio" fatte di ricerca e di azione, di vita e di narrazione della/sulla vita, di pratiche riflessive e pensiero organizzativo; comunità che si raccontano, in grado di permettere alla parola della grazia che salva di continuare a incarnarsi.

Senza la partecipazione dentro e attraverso un contesto comunitario non è pensabile un corretto ed efficace processo trasformativo e apprenditivo.

Una comunità ecclesiale, quando "entra in laboratorio",[28] lo fa nella logica della «carnalità della grazia», come servizio alla grazia: «È una Chiesa che si allena a divenire tutta discepola e tutta profetica, una Chiesa che, nel rispetto dei differenti ministeri, assicura che ognuno dei suoi membri sia oggetto e soggetto attivo di formazione, e in particolare che i laici non siano solo "consumatori di senso", ma "produttori di senso", in forza del loro battesimo e del dono dello Spirito di cui sono destinatari. Questo non mette minimamente in discussione la funzione del ministero del Magistero. Ne valorizza invece fino in fondo il ruolo: un aiuto normativo al discernimento che tutta la comunità ecclesiale, senza deleghe, mette in atto per comprendere, vivere e annunciare il Vangelo di cui è costantemente soggetto gratuito».[29]

4. FORMARE E FORMARSI DALLA/NELLA VITA

Sul versante più strettamente pedagogico, la prospettiva pastorale dentro cui si collocano le pratiche formative avviate riguardano, più in particolare, l'uso della narrazione nella prassi ecclesiale. In proposito non mancano qualificati riferimenti legati alla letteratura più recente, nei quali si comincia a intravedere un rapporto innovativo tra organizzazione e narrazione,[30] ma non ho avuto modo di addentrarmi in profondità, come avrei voluto e come l'oggetto d'indagine di per sé richiederebbe. Invece ho avuto l'opportunità di interessarmi alla narrazione soprattutto in rapporto ai processi formativi in ambito ecclesiale, dove in modo particolare tale approccio (e metodo) – proprio perché coinvolge e dà al "lettore/soggetto" e più ampiamente alla "comunità/gruppo" la possibilità di prendere la parola – può al tempo stesso favorire una "rifigurazione", ovvero cambiamento/conversione, anche sul piano della vita e dell'azione.[31]

La formazione è un processo ricco e complesso, costituito da molteplici aspetti che non possono essere attivati né tanto meno esaurirsi in una sola pratica formativa. La complessità e pluralità degli aspetti della persona toccati dalla formazione fa sì che questa assume diverse funzioni: ora quella di comporre gli aspetti di contraddittorietà e di ambivalenza, ora di mettere in contatto parti di sé divise, ora di dare una forma all'uomo facendo i conti con la sua incompiutezza: quella forma che dipende dall'azione del soggetto stesso attraverso un'attività di costruzione permanente. La formazione è considerata da Bruner quasi come una storia di vita, un percorso biografico di chi la fa e la riceve, o la vicenda di un romanzo individuale che riguarda la specificità esistenziale del soggetto. Essa si inscrive sul piano della realtà fenomenologica dell'individuo, sia in funzione di esperienze legate agli eventi della vita nella loro concretezza spazio-temporale, sia nell'orizzonte di una formazione permanente, in quanto concerne una domanda esistenziale del soggetto che dura per tutta la vita e si realizza secondo una dinamica processuale complessa e polimorfa.[32]

Naturalmente, tale concetto di formazione mette in crisi la situazione vigente, tanto in ambito ecclesiale che all'interno delle diverse istituzioni impegnate ad erogare servizi sociali e pubblici. A grandi linee è possibile identificare, tuttavia, un fondamentale passaggio che vede in gioco due modelli: dalla formazione come *in-formazione* alla formazione come *tras/formazione*, evoluzione, cambiamento. Una formazione che viene sempre più spesso definita *clinica*, ovvero personale, più profonda, che chiede di giocarsi nella soggettività con un atteggiamento di tipo ermeneutico-interpretativo riguardo a tutto ciò che avviene dentro e fuori di noi.[33] Una formazione che parte dalla vita e avviene dentro la vita, una sorta di "terza formazione" (rispetto a quella "scolastica" e a quella "professionale"),[34] in quanto essa abitua il soggetto che si mette in formazione a leggere in profondità e a ri-significare tutto ciò che passa nella propria interiorità, ad ascoltare se stessi e a saper-*si* interpretare. Aiuta, inoltre, a ridurre, anzi ad azzerare, lo scarto tra vita e formazione: qui la vita stessa diventa fonte di formazione. In questo modello la formazione non si focalizza prima di tutto sui risultati da ottenere ma sui *processi*, ovvero imparare ad imparare; si situa, cioè, nella prospettiva di

un cambiamento qualitativo e nella linea di una nuova visione antropologica.

Anche in ambito ecclesiale, la formazione riguarda la vita stessa di ogni adulto battezzato e di tutto il popolo di Dio. È questa stessa vita che diventa "luogo" teologico di formazione e di azione pastorale. Il modo stesso con cui il popolo di Dio risponde, secondo il Vangelo, alle domande esistenziali, costituisce un modo personale ed originale per vivere da credenti e per attuare un'azione ecclesiale che tenga conto, in modo sinergico, delle scienze umane e dei saperi teologici. La formazione è non soltanto un indicatore di qualità della vita, una variabile indipendente e dipendente, utile a descrivere successi o insuccessi dell'adultità, una circostanza necessaria e, per taluni, anche esistenzialmente vitale, ma è tutto ciò che, giorno per giorno, ci costruisce, ci identifica ai nostri e agli altrui sguardi, ci ordina e "disordina", spiazzando o, viceversa, dando nuove regole agli atti, alla mente, alle parole.[35] È ciò che, in termini sintetici, siamo soliti chiamare la *"formatività" della vita.*[36]

Si tratta di un'urgenza particolarmente sottolineata e reclamata oggi, ma che non è dissimile da quella già K. Rahner, in senso kairologico, aveva formulato riguardo all'esigenza di un'azione pastorale mistagogica. «Non possiamo […] nasconderci – scriveva Rahner – che oggi esistono moltissime [...] persone che trovano se stesse e Dio "nella vita" (come esse dicono) e non nel cerimoniale liturgico. […]. Dobbiamo riconoscere tranquillamente e disinvoltamente con loro che la grazia e l'incontro con Dio possono verificarsi e si verificano di fatto nella quotidianità della vita profana. Di fronte a questi individui bisogna […] aprire una via di accesso alla profondità della loro propria esistenza [...]. Occorre […] una mistagogia (se così possiamo dire) della vita quotidiana».[37]

[1] Tra le rivisitazioni: R. Paganelli (ed.), *Visitare e riesprimere il Documento Base*, Bologna, Dehoniane 2010; G. Ziviani - Gc. Barbon (edd.), *La catechesi a un bivio? Atti del Convegno a 40 anni dal Documento Base (Padova, 8-9 maggio 2009)*, Padova, Messaggero 2010. Cf specialmente il documento CEI - Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana. Lettera alle comunità, ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento di base "Il rinnovamento della catechesi"*, del 4 aprile 2010.

[2] È quanto afferma, ad es., Cesare Bissoli nell'ottica di una rilettura/riscrittura del RdC a 40 anni: L. Soravito De Franceschi - C. Bissoli, *Riscriviamo il Documento di Base? Rilanciamo il sogno della catechesi. Tavola rotonda*, a cura di R. Paganelli, in G. Ziviani - Gc. Barbon (edd.), *La catechesi a un bivio?*, pp. 91-104, qui p. 97.

[3] Ad es.: Associazione Italiana Catecheti (AICa), *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario*, a cura di L. Meddi, Roma, Urbaniana University Press 2006; *Autobiografia e formazione ecclesiale.* Atti del Seminario di Studi in collaborazione con l'*Associazione Italiana dei Catecheti* (AICa) e la *Libera Università dell'Autobiografia* di Anghiari (LUA), a cura di P. Zuppa e S. Ramirez, Roma, Vivere In 2006; AICa, *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio delle fede?*, a cura di S. Calabrese, Torino-Leumann, Elledici 2004.

[4] E. Biemmi, *La via italiana al cambiamento*, in G. Ziviani - Gc. Barbon (edd.), *La catechesi a un bivio?*, pp. 65-89, qui pp. 76-81.

[5] G. Biancardi - U. Montisci, *Le fonti della catechesi*, in G. Ziviani - Gc. Barbon (edd.), *La catechesi a un bivio?*, pp. 165-184, qui pp. 182 e 184.

[6] Cf S. Currò, *Provocazioni per la catechesi e per la catechetica. Dall'ottica del Convegno Ecclesiale di Verona (2006)*, in AICa, *La catechesi eco della Parola e interprete di speranza. Educazione alla fede e questione ermeneutica*, a cura di Pio Zuppa, Città del Vaticano, Urbaniana University Press 2007, pp. 155-163 e Id., *Educazione e catechesi: un rapporto possibile e fecondo*, in *Rivista di Scienze Religiose* 24 (2010) 567-573.

[7] S. Tommaso, II-II, q. 2, a. 7; cf DV 19.

[8] M. Foucault, *La cura di sé* , Milano, Feltrinelli 1993, p. 46.

[9] J. Bruner, *Autobiografia. Alla ricerca della mente*, Roma, Armando 1984, p. 108.

[10] A. Bello, *L'Italia terra di missione?*, in *Via Verità e Vita* 38 (1989) 124, 5-10, qui p. 5.

[11] M. Lobascio, *Formare alla comunità cristiana: dai "corsi di preparazione" alle "comunità di apprendimento". L'esperienza-ricerca tra partecipanti ed esperti della terza sessione*, in U. Margiotta - P. Zuppa - S. Calabrese (edd.), *Pietra che cammina. Diventare comunità oggi. Scienze umane e teologia pastorale in dialogo per una ricerca-azione nelle Chiese di Puglia*, Roma, VivereIn 2007, pp. 91-119, qui p. 98.

[12] Cf G. Alessandrini, *Formazione e sviluppo organizzativo*, Roma, Carocci 2005 e Id. (ed.), *Pedagogia delle risorse umane e delle organizzazioni*, Milano, Guerini e Associati 2004.

[13] Cf C. Theobald, *Il cristianesimo come stile. La teologia nella post-modernità*, in *Il Regno-Attualità* 52 (2007) 490-501, qui p. 491.

[14] S. Calabrese, *Con-testi ecclesiali e formazione*, in AICa, *Catechesi e formazione*, pp. 91-112, qui pp. 92-93. Per una visione (e un'analisi) d'insieme del "sistema educativo ecclesiale" in atto, cf anche L. Meddi, *Catechesi. Proposta e formazione della vita cristiana*, Padova, Messaggero 2004², pp. 197-222.

[15] D. Lipari, *Logiche di azione formativa nelle organizzazioni*, Milano, Guerini e Associati 2002, p. 15.

[16] E. Biemmi, *Qualità teologica della formazione e discepolato cristiano*, in U. Margiotta - P. Zuppa - S. Calabrese (edd.), *Pietra che cammina*, pp. 276-284, qui p. 276.

[17] Cf D.A. Schön, *Il professionista riflessivo. Per una nuova epistemologia della pratica professionale*, Bari, Dedalo 2006².

[18] Cf M. Pellerey, *L'azione nel pensiero e nell'apprendimento* e *Il valore della pratica nella formazione degli educatori*, in Id., *L'agire educativo. La pratica pedagogica tra modernità e postmodernità*, Roma, LAS 1998, pp. 87-102 e 139-161. Cf pure i contributi sviluppati nell'annata 2010 della rivista *Note di Pastorale Giovanile* all'interno della rubrica *Apprendere dall'esperienza*.

[19] S. Ramirez, *Non c'è spiritualità senza formazione, non c'è formazione senza spiritualità. Esperienze in Puglia*, in http://www.istitutopastoralepugliese.org/documenti/Formazione_in_puglia.pdf.

[20] CEI - Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana* 17.

[21] D. Lipari, *Metodi della formazione "oltre l'aula": apprendere nelle comunità di pratica*, in ISFOL, *La riflessività nella formazione*, pp. 343-378, qui p. 343. Sulle comunità di pratica, tra i riferimenti più recenti, oltre al saggio di Lipari, cf anche G. Alessandrini - M. Buccolo (edd.), *Comunità di pratica e pedagogia del lavoro: un nuovo cantiere per un lavoro a misura umana*, Lecce, Pensa MultiMedia 2010.

[22] L. Meddi, *Formazione degli adulti. Novità e "blocchi"*, in *Settimana* 40 (2007) 10, 8-9, qui p. 9.

[23] Cf P. M. Zulehner, *Teologia pastorale*, vol. 2: *Pastorale della comunità. Luoghi di prassi cristiana*, Brescia, Queriniana 1992, pp. 173-203.

[24] Cf ibidem, p. 181.

[25] Forse, anche in questa linea può essere accolto ma, di certo, ulteriormente approfondito l'orientamento posto a tema del cap. 4 dal recente documento progettuale della CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo* (nn. 35-51): *La Chiesa, comunità educante*.

[26] Cf Gc. Barbon - R. Paganelli, *La scelta di un modello*, in R. Paganelli (ed.), *Diventare cristiani. I passaggi della fede*, Bologna, Dehoniane 2007, pp. 9-23 e Idd., *Verso quale formazione a servizio della fede?*, in AICa, *Catechesi e formazione*, pp. 17-38.

[27] Cf K.E. Weick, *Senso e significato nell'organizzazione. Alla ricerca delle ambiguità e delle contraddizioni nei processi organizzativi*, Milano, R. Cortina 1997.

[28] Cf A. Bello, *Scritti di mons. Antonio Bello*, vol. 3: *Scritti mariani, Lettere ai catechisti, Visite pastorali, Preghiere*, Molfetta, Luce e Vita 1995, pp. 151-153.

[29] E. Biemmi, *Qualità teologica della formazione e discepolato cristiano*, p. 284.

[30] Cf D. Demetrio - D. Fabbri - S. Gherardi, *Apprendere nelle organizzazioni. Proposte per la crescita cognitiva in età adulta*, a cura di D. Demetrio, Roma, Carocci 2000⁴; B. Czarniawska, *Narrare l'organizzazione. La costruzione dell'identità istituzionale*, Torino, Edizioni di Comunità 2000; Gc. Cortese, *L'organizzazione si racconta. Perché occuparsi di cose che effettivamente sono "tutte storie"*, Milano, Guerini e Associati 1999.

[31] Su questo ho sviluppato una mia riflessione attraverso alcuni interventi su questa rivista: *Raccontarsi per raccontare. Verso "nuovi" orizzonti per la formazione e la catechesi ecclesiale*, in *Catechesi* 77 (2007-2008) 4, 26-41; 5, 56-69; 6, 15-25.

[32] J. Bruner, *La ricerca del significato. Per una psicologia culturale*, Torino, Bollati Boringhieri 1997, pp. 99-131: *L'autobiografia e il Sé*.

[33] Ci riferiamo a ciò che viene definito *clinica della formazione*. Questa si presenta «come scoperta, rispecchiamento, riconoscimento, rielaborazione, comprensione e riappropriazione di una specifica "latenza pedagogica" sempre presente e agente in qualsiasi processo di formazione; come rinvio reciprocamente costitutivo tra il "mondo della formazione", con i suoi livelli relativi alla progettazione e all'azione formativa, e il "mondo della vita", con la sua fenomenologia esistenziale (di inclusione irriducibile del soggetto) e la sua "materialità educativa"»: G. Bertolini - R. Massa (edd.), *Clinica della formazione medica*, Milano, Franco Angeli 1997, p. 27.

[34] Cf G.P. Quaglino, *La scuola della vita. Manifesto della terza formazione*, Milano, R. Cortina 2011.

[35] Cf D. Demetrio, *Fare essere in formazione*, in *Adultità* 2 (1995) 7.

[36] M. Lobascio - P. Zuppa, *Formarsi, ma come? Riflessioni dall'esperienza*, in *Rivista di Scienze Religiose* 20 (2006) 433-444, qui pp. 435-436.

[37] K. Rahner, *Sulla teologia del culto divino*, in Id., *Sollecitudine per la Chiesa. Nuovi Saggi*, vol. 8, Roma, Paoline 1982, pp. 271-283, qui pp. 281-282. Cf anche V. Angiuli, *La recezione del concilio vaticano II e la "svolta mistagogica" della pastorale. "Ut mysterium paschale vivendo exprimatur"*, in *Orientamenti Pastorali* 55 (2007) 11, pp. 8-44, qui pp. 30-31: *Mistica come esperienza esistenziale-vitale del mistero di Cristo*.

il tema II

INIZIAZIONE: PUNTI FERMI E PROSPETTIVE

La catechesi attuale sembra aver trovato nel concetto di "iniziazione cristiana" la chiave per quel ripensamento globale del proprio servizio alla comunità credente che oggi appare assolutamente improcrastinabile. Non è dunque tempo sprecato il ritornare su tale concetto che continua ad offrire sempre nuovi spunti per ulteriori approfondimenti. In quest'ottica, *Catechesi* raccoglie qui tre contributi che possono recare il loro apporto ad una più precisa comprensione di ciò che è "iniziazione cristiana". Prende per primo la parola ***Giuseppe Alcamo***, direttore dell'Ufficio Regionale per la Catechesi della Sicilia, che studia sistematicamente gli elementi in gioco nell'iniziazione cristiana: dai suoi prerequisiti, agli aspetti antropologici, teologici, sociologici, per finire con quelli più specificamente pastorali-catechetici.
Andrea Fontana, responsabile del catecumenato per la diocesi di Torino, invece, concentra la propria attenzione su due soltanto dei momenti iniziatici, momenti però decisivi: il primo annuncio e la mistagogia. Infine ***Andrea Lonardo***, direttore dell'Ufficio Catechistico di Roma, propone una sintesi ragionata sul tema in questione, evidenziando in particolare i punti di non ritorno che attualmente dovrebbero essere patrimonio comune di tutti gli operatori pastorali.

INIZIAZIONE CRISTIANA: COME DIVENTARE CRISTIANI OGGI?

Giuseppe Alcamo

1. INTRODUZIONE

In sintonia con la riflessione e gli orientamenti della Chiesa italiana, gli uffici catechistici diocesani della Sicilia continuano a discutere sulla iniziazione cristiana (IC), sul risveglio della fede e sulla ricerca di Dio, con particolare attenzione agli adulti.[1]

Nell'anno pastorale 2008/2009 ci si è chiesti «Perché diventare cristiani?». Quali ragioni possono spingere una persona a chiedere alla Chiesa di accoglierla tra i suoi?[2]

Nell'anno pastorale 2009/2010, alla luce dei documenti dei vescovi italiani: *Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, *Orientamento per il risveglio della fede e il completamento della iniziazione cristiana in età adulta*, *Questa è la nostra fede* e *Lettera ai cercatori di Dio*, si vuole approfondire il «Come diventare cristiani»; quale proposta, cioè, la Chiesa è in grado di offrire all'uomo d'oggi; come può oggi la Chiesa educare alla fede suscitando speranza e determinando l'orientamento della vita.

Porre l'attenzione sul *come* potrebbe dare spazio ad un'insidia: comprendere il cristianesimo come "prestazione"; parlare del "come", infatti, potrebbe lasciare intendere che l'annuncio cristiano sia qualcosa da realizzare con un «semplice investimento di un quantitativo maggiore di energia morale di quanto siano capaci di suscitare altri movimenti di risveglio etico della storia dell'umanità».[3]

Gli interrogativi che ineriscono al "come", che per il momento restano sospesi per ricevere risposta nel corso dello sviluppo del discorso, sono: «Si può diventare cristiani mediante uno sforzo ascetico/etico? Si può pensare il cristianesimo come "prestazione morale"?».

Iniziare ed educare alla vita cristiana non può essere per la Chiesa un fatto di routine, di ordinaria amministrazione.

2.1. Coniugare missione e comunione

Il vescovo delegato dalla Conferenza episcopale siciliana per l'evangelizzazione e la catechesi, mons. Salvatore Muratore, nella liturgia di accoglienza afferma che per iniziare alla vita cristiana una sfida per la Chiesa sta nel saper *coniugare missione e comunione*.

Al di là di quanto si possa pensare, guardando alla prassi in corso, iniziare ed educare alla vita cristiana non può essere per la Chiesa un fatto di routine, di ordinaria amministrazione; deve essere, invece, la missione audace che può essere espletata solo in un processo di comunione *ad intra* e *ad extra*.

Il "come" diventare cristiani chiama in causa la qualità di vita concreta delle comunità cristiane e le priorità che in essa vengono messe in atto; la domanda invita a passare dalle affermazioni di princìpi, che sono chiari e molto espliciti e ormai consolidati nella riflessione teologica, alle realtà storiche, che forse si rivelano povere e non sempre adeguate agli stessi principi.

La difficoltà che oggi si vive in ordine alla IC esprime una ulteriore e fondante difficoltà che travaglia la vita delle comunità ecclesiali ed è quella di vivere la dimensione comunionale dentro i contesti storici.

Già agli inizi degli anni '80 i vescovi italiani scrivevano: «Da una situazione di cristianità che aveva caratterizzato per secoli la nostra presenza e la nostra azione pastorale, occorre passare, senza complessi ma anche senza illusioni, a una pastorale rinnovata nella prospettiva della comunione, che rigeneri le comunità ecclesiali e le renda capaci di rispondere alla nuova situazione culturale e sociale della Nazione».[4]

Questo è un passaggio che ancora oggi, a distanza di trent'anni, si rivela difficoltoso e non pienamente realizzato e che segna il passo dell'azione evangelizzatrice della Chiesa, rendendo problematico il processo dell'IC in tutte le sue dimensioni.

In tempi più recenti, Giovanni Paolo II, nella esortazione post-sinodale sulla Chiesa in Europa scrive: «Di fronte alle ricorrenti spinte alla divisione e alla contrapposizione, le diverse Chiese particolari in Europa, forti anche del legame con il successore di Pietro, devono impegnarsi ad essere vero luogo e strumento di comunione dell'intero popolo di Dio nella fede e nell'amore.

«Da una situazione di cristianità occorre passare a una pastorale rinnovata nella prospettiva della comunione, che rigeneri le comunità ecclesiali».

Coltivino, perciò, un clima di carità fraterna, vissuta con radicalità evangelica nel nome di Gesù e nel suo amore; sviluppino un contesto di rapporti amichevoli, di comunicazione, di corresponsabilità, di partecipazione, di coscienza missionaria, di attenzione e di servizio; siano animate da atteggiamenti di stima, di accoglienza e di correzione vicendevoli, oltre che di servizio e di sostegno reciproci, di perdono scambievole e di edificazione gli uni degli altri, si adoperino per realizzare una pastorale che, valorizzando tutte le legittime diversità, promuova anche una cordiale collaborazione tra tutti i fedeli e le loro

aggregazioni; rilancino gli organismi di partecipazione quali preziosi strumenti di comunione per una concorde azione missionaria, suscitando la presenza di operatori pastorali adeguatamente preparati e qualificati».[5]

Il papa rivolge un invito alle Chiese che vivono in Europa, perché si adoperino a creare un clima familiare, rapporti fraterni e amichevoli, accoglienza ampia e rispettosa, corresponsabilità condivisa.

2.2. Accoglienza

Nella logica della comunione, una dimensione che deve qualificare le comunità ecclesiali è la capacità di non chiudersi dentro i circuiti sicuri e rassicuranti, di non irrigidirsi dentro le loro certezze valoriali; ma, di saper accogliere il punto di vista dell'altro, sempre e comunque, in vista di un dialogo rispettoso e sincero.

L'accoglienza esprime il volto di Dio; essa descrive – per ritornare alle parole di mons. Muratore – in modo pedagogico, come coniugare comunione e missione, perché permette alla Chiesa di entrare in relazione con tutti e di poter fare un annuncio gioioso e gratuito; rivela l'autenticità di una comunità ecclesiale per costruire rapporti significativi e vitali e per facilitare un cammino di comunione.

L'accoglienza è il cuore della carità. Ogni persona, per sviluppare le proprie potenzialità e maturare, ha bisogno di essere accolta, di sperimentare un ambiente di comunione, di condivisione, di amore.

Una comunità è accogliente se riconosce nel proprio àmbito tutte le presenze che la costituiscono e sa riflettere la ricchezza di ciascuna di esse; accogliere è aprire gli occhi sull'altro, anche su quello che si pone in modo differente da me e che esige il mio impegno perché io sappia vedere il suo bisogno.

Accogliere è esercitarsi nell'ascolto, ovvero cercare di dare risposte secondo quanto mi viene richiesto e non secondo i miei schemi prefissati; accogliere è rispettare l'altro così com'è senza tentare di manipolarlo, ma accettandolo nella sua integrità, anche se può essere scomoda, perché nell'altro vedo Dio.

Accogliere è integrare l'altro nella comunità ecclesiale, perché possa sperimentare la gioia delle relazioni interpersonali, la sicurezza di sentirsi benvoluto, il sostegno dell'appoggio fraterno lungo i diversi momenti della sua vita.

Accogliere significa lasciare esprimere l'altro, dargli la parola, anche se non ce l'ha o è impacciata; accogliere vuol dire creare le condizioni perché l'altro si apra, si riveli, sia se stesso.

Accogliere significa ancora eliminare tutti i preconcetti che creano invisibili barriere e contrapposizioni; mettersi in reale ascolto del punto di vista dell'altro per comprenderlo in profondità e per cercare gli elementi che risultano condivisibili per una comune ricerca della verità.

Accogliere significa lasciare esprimere l'altro, dargli la parola, anche se non ce l'ha o è impacciata; vuol dire creare le condizioni perché l'altro si apra.

Il tema del convegno a cui si fa riferimento è stato strutturato in quattro sezioni: antropologica, teologica, sociologica e pastorale-catechetica. Durante il suo svolgimento, partendo dalle relazioni e dal proficuo dibattito in assemblea, è emerso che, fra le Chiese siciliane, si registra una tensione verso la sperimentazione, la quale dovrebbe essere maggiormente e coraggiosamente sostenuta, nonché periodicamente verificata.

Nella *sezione antropologica*, Antonino Raspanti, docente della Facoltà Teologica di Sicilia "San Giovanni Evangelista", ha affrontato la problematica sul rapporto tra comunicazione e domande di senso: «*La comunicazione ecclesiale, le domande di senso e la questione antropologica*».

Tenendo presente la *Lettera ai cercatori di Dio*, della Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi della CEI, il relatore declina gli elementi che caratterizzano la scelta dialogante della Chiesa.[6]

3.1. Dialogo positivo

Scegliere di dialogare, senza pregiudizi e preconcetti, non può significare esporre semplicemente il proprio punto di vista ed ascoltare il punto di vista dell'interlocutore; è molto di più e coinvolge in maggiore profondità le identità di entrambi gli interlocutori.

Nella *Lettera* si afferma la necessità di un nuovo atteggiamento nei confronti della modernità o della postmodernità e di assumere uno stile amicale, libero e gioviale, per andare oltre le apparenze o i luoghi comuni che condizionano le relazioni tra la Chiesa e coloro che in qualche modo sono in cerca di un rinnovato senso della vita.

Scegliere di dialogare non può significare esporre il proprio punto di vista ed ascoltare; è di più e coinvolge in maggiore profondità le identità di entrambi gli interlocutori.

Questa nuova prospettiva verso la modernità richiede da parte della Chiesa una rilettura e una reinterpretazione di tutto quello che in passato è stato giudicato negativo e quindi escluso, forse in modo aprioristico, senza ulteriori approfondimenti.

3.2. Condivisione della ricerca di senso

A partire dalla «diffusa attesa di qualcosa – o di Qualcuno – cui si possa affidare il proprio desiderio di felicità e di futuro», vengono identificate le difficoltà dell'uomo contemporaneo; difficoltà che accomunano credenti e non credenti e che rendono viva ed attuale la ricerca di verità e di autenticità. La tensione alla ricerca è lo spazio dove il dialogo, tra tutti coloro che non si sono arresi al vivere superficialmente, può diventare vero e costruttivo.

La natura della fede richiede una dimensione di ricerca e di lotta che è insopprimibile e che rende la fede stessa costantemente soggetta al vaglio della sua significatività dentro la vita dell'uomo.

Se questa diffusa inquietudine viene giudicata positiva (in quanto la tensione alla ricerca sta ad indicare che le ragioni che ognuno già possiede per dare senso alla propria vita sono insufficienti), non deve mancare la preoccupazione che una cultura anestetizzante del benessere faccia assopire o spenga questa tensione interiore: «La cultura moderna non sapendo dare una risposta a queste sfide, cerca di nasconderle con l'ebbrezza del consumismo, del piacere, del divertimento, del non pensarci. In tal modo, però, si nega il significato profondo della debolezza e della vulnerabilità umane e se ne ignora sia il peso di soffe-

renza, sia il valore e la dignità: e questo rende interiormente aridi e induce a vivere in modo superficiale».[7]

3.3. Una fede viva

In quest'ottica, Antonino Raspanti afferma che il dialogo non è semplicemente una scelta metodologica o una semplice tattica, ma una realtà che chiama in causa la qualità della fede ecclesiale che si sottopone al vaglio del confronto esistenziale, nella ricerca di un senso che, non escludendo il dolore, si pone la prospettiva di una felicità piena.

Una fede stantia e stanca, abitudinaria e scolorita non può affrontare questo dialogo, perché non può reggere al confronto con le domande che il diffuso dolore del mondo impone; solo una fede viva, capace, alla luce della croce, di non sfuggire al banco di prova del dolore e delle avversità può provocare ed aprire orizzonti.

3.4. Una visione antropologica relazionale e generativa

La ricerca di senso chiede una visione antropologica di tipo relazionale e generativo. La relazione prima e fondante è quella generativa che chiama in causa la dimensione educativa della relazione; nella relazione si coglie che l'altro non è un accessorio marginale, ma diventa l'elemento fondamentale per comprendere il mio essere; nel concreto dell'esistenza, per poter conoscere la mia vera identità, ho bisogno di relazionarmi con l'altro.

La relazione interpersonale necessita di una pluralità di linguaggi tra loro complementari; occorre dare la dovuta attenzione alla dimensione culturale dell'essere dell'uomo, di cui i linguaggi sono l'espressione, per comunicare in modo comprensibile ed adeguato.

Il dialogo non può avvenire al di fuori del contesto culturale in cui le persone sono collocate, non può fare a meno della multiforme mediazione comunicativa e linguistica. La ricerca di senso avviene dentro la cultura che si respira e che forgia i bisogni delle persone; esigenza intrinseca della ricerca di Dio è la cultura della parola, via attraverso la quale Dio incontra l'uomo.

Nel dato biblico, la parola è una realtà molto complessa che chiama in causa la stessa vita di Dio, oltre che l'uomo. Il "logos", descritto da Giovanni, è contemporaneamente all'origine di ogni relazione, la via per la relazione, ma anche la conclusione piena della relazione, tra l'uomo che cerca Dio e, soprattutto, Dio che va incontro all'uomo.

Antonino Raspanti conclude il suo intervento affermando che per iniziare adeguatamente alla vita cristiana bisogna tenere conto dello stretto legame che esiste tra la comprensione piena di una nuova cultura, l'utilizzo dei nuovi linguaggi e la ricerca di Dio.

4. IC: ASPETTI TEOLOGICI

La *sezione teologica* del convegno, affidata a Maurizio Aliotta, docente dello Studio teologico "San Paolo" di Catania, prende in esame: «*Il dire e il fare della comunità ecclesiale*».

4.1. La relazione Chiesa-persona nell'IC

Il relatore parte da una fondamentale premessa: la fede cristiana nasce da un

annuncio a cui è legato un ascolto; la prassi è generata dall'annuncio e dall'ascolto che si realizzano sempre all'interno della vita di una comunità; il "luogo" in cui la dinamica di annuncio-ascolto-prassi si sviluppa è la Chiesa, dentro cui l'individuo è costituito persona.

La relazione persona-Chiesa, per ben comprendere la dinamica dell'IC, non può essere sottovalutata. La fede riesce ad incidere e a fermentare la cultura, in cui viene vissuta, perché ha una dimensione comunitaria fondamentale.

«La sequela di Cristo è possibile solo nella comunione e in una profonda intimità con il nostro Signore, frutto della grazia».

L'icona che l'Aliotta pone a base dello sviluppo del suo discorso è tratta da Mc 10,17-22: il giovane ricco; oggi lo chiameremmo un sincero e desideroso "cercatore di Dio".

4.2. IC come dono e discepolato

In questa prospettiva il "come" si identifica con il discepolato, che è il fine della fede: «La sequela di Cristo è possibile solo nella comunione e in una profonda intimità con il nostro Signore, frutto della grazia. Non si può intendere la sequela di Cristo prima di tutto come una richiesta di carattere etico e formularla come appello morale. L'esigenza a divenire conformi a Cristo e a seguire la sua strada anche attraverso le sofferenze, tribolazioni e tentazioni dovrebbe piuttosto essere fatta derivare dalla realtà del nostro "essere in Cristo". Questo è anche il senso del famoso passo della lettera ai Filippesi, in cui, a una pressante esortazione all'unità, umiltà e disinteresse (2,1-4) viene aggiunto un grandioso inno cristologico, che descrive il cammino di Gesù Cristo dalla celeste preesistenza all'umiliazione terrestre fino alla glorificazione definitiva (2,6-11). Il passaggio è costituito dalla breve espressione: "Sentite dunque in voi ciò che anche in Cristo Gesù..."».[8]

4.3. IC e istanza etica

Con tutto questo non si vuole eludere l'istanza etica della vita cristiana, a cui già nella introduzione si faceva cenno; ma, essa viene ricompresa all'interno della sequela, come conseguenza e non come precondizione.

Il giusto rapporto tra professione di fede ed istanze etiche permette di cogliere la gratuità del dono e la gioia della sequela, pur nella fatica di un cesellamento personale che deve avvenire nel tempo e che può conoscere periodi di stasi o di regressione.

Ciò è molto chiaro nelle catechesi mistagogiche dei Padri, dove viene affermato che si diventa cristiani sperimentando l'azione dello Spirito nei sacramenti; un'identità che non è una elaborazione concettuale, ma nasce da un'esperienza viva fatta dentro il contesto liturgico. L'assemblea che celebra è assemblea di coloro che hanno innestato la loro vita in Cristo e vivono la vita nuova dell'agape fraterna; la liturgia diventa lo spazio dove imparare a vivere la libertà nella carità.

La dimensione etica della vita cristiana è colta come conseguenza dell'azione dello Spirito dentro il quotidiano della vita delle persone che vivono il loro essere *ecclesìa*.

4.4. IC e dimensioni della vita di fede

Per delineare la specificità del "fare" della Chiesa di oggi, il relatore prende

come punto di partenza quanto affermato al numero 14 del decreto conciliare *Ad Gentes*: «Coloro che da Dio, tramite la Chiesa, hanno ricevuto il dono della fede in Cristo, siano ammessi nel corso di cerimonie liturgiche al catecumenato. Questo, lungi dall'essere una semplice esposizione di verità dogmatiche e di norme morali, costituisce una vera scuola di formazione, debitamente estesa nel tempo, alla vita cristiana, in cui appunto i discepoli vengono in contatto con Cristo, loro maestro. Perciò i catecumeni siano convenientemente iniziati al mistero della salvezza ed alla pratica della morale evangelica, e mediante dei riti sacri, da celebrare successivamente, siano introdotti nella vita religiosa, liturgica e caritativa del popolo di Dio. In seguito, liberati grazie ai sacramenti dell'iniziazione cristiana dal potere delle tenebre, morti e sepolti e risorti insieme con il Cristo, ricevono lo Spirito di adozione a figli e celebrano il memoriale della morte e della risurrezione del Signore con tutto il popolo di Dio. È auspicabile una riforma della liturgia del tempo quaresimale e pasquale, perché sia in grado di preparare l'anima dei catecumeni alla celebrazione del mistero pasquale, durante le cui feste essi per mezzo del battesimo rinascono in Cristo. Questa iniziazione cristiana nel corso del catecumenato non deve essere soltanto opera dei catechisti o dei sacerdoti, ma di tutta la comunità dei fedeli, soprattutto dei padrini, in modo che i catecumeni avvertano immediatamente di appartenere al popolo di Dio. Essendo la vita della Chiesa apostolica, è necessario che essi imparino a cooperare attivamente all'evangelizzazione ed alla edificazione della Chiesa con la testimonianza della vita e con la professione della fede. Infine, nel nuovo Codice dovrà essere più esattamente definito lo stato giuridico dei catecumeni. Essi infatti sono già uniti alla Chiesa, appartengono già alla famiglia del Cristo, e non è raro che conducano già una vita ispirata alla fede, alla speranza ed alla carità».

«Il catecumenato costituisce una vera scuola di formazione, debitamente estesa nel tempo, alla vita cristiana, in cui i discepoli vengono in contatto con Cristo, loro maestro».

Alla luce di quanto afferma *Ad Gentes* si possono trarre alcune conclusioni sul dire e sul fare della comunità cristiana: la fede è sempre e solo dono di Dio, fatto alle persone dentro la Chiesa; la catechesi ha come scopo prioritario quello di condurre ad un pieno e consapevole incontro con Gesù. Il percorso richiede l'elaborazione di un itinerario, con tappe progressive, che tenga presente sia la dimensione liturgica, sia la totalità della vita delle persone; la sequela implica una missione di testimonianza.

4.5. IC nella logica catecumenale

L'IC è impegno di tutta la comunità, non come realtà astratta a cui, in qualche modo, fare riferimento; ma, come luogo storico dove l'iniziazione avviene. Per la nascita e la crescita nella vita cristiana la logica della "provetta" non funziona; nessuno può pensare di cercare e trovare la verità da solo, il discernimento comunitario è garanzia di autenticità.

La logica catecumenale ci permette di far leva su alcuni elementi che caratterizzano la sensibilità dell'uomo di oggi: la centralità della vita della persona; il desiderio di scegliere in modo definitivo

lungo il tragitto, man mano che si è gustata la bellezza delle tappe raggiunte. La logica della legge della gradualità è colta come un segno di grande rispetto e attenzione verso le fragilità personali; il bisogno di essere sostenuti da una comunità che già vive e rende visibile i valori che vengono scoperti come traguardi da raggiungere.

La forte fragilità della catechesi mistagogica nella Chiesa di oggi, forse, rivela un ulteriore problema che è quello di pensare alla vita di fede in termini funzionali e non esistenziali.

Riprendendo l'icona che Maurizio Aliotta ha posto come punto di partenza per lo sviluppo della sua riflessione, potremmo dire che per la Chiesa si apre uno spazio di riflessione sulla sequela, secondo la logica dei consigli evangelici, vissuti in una pluralità di forme, espressioni delle diverse vocazioni, per l'unica sequela.

Riproporre i consigli evangelici – povertà, castità e ubbidienza – spinge a rivedere la radice della condizione di vita che si è scelta e indica un modo concreto per individuare il "come" educare alla vita cristiana.

5. IC: ASPETTI SOCIOLOGICI

La *sezione sociologica*, con Antonio La Spina, docente nella Facoltà di Sociologia dell'Università statale di Palermo, si propone di investigare sul significato che può avere la ricerca del senso della vita nella società odierna: «*La domanda di senso nella società contemporanea: gli ostacoli, l'educazione alla ricerca, le risposte possibili*».

5.1. Domande di senso e significato

Il sociologo fa notare che, dal punto di vista linguistico, il termine "senso" ha svariate accezioni e non può essere confuso con il termine "significato". Il significato è ciò che è designato da un significante.

Prendiamo ad esempio, una parola pronunciata, cioè un insieme di suoni, o una parola scritta, cioè un insieme di lettere; ogni parola, detta o scritta, ha un significato. Però, il senso di una frase, costituita ovviamente da un insieme di parole, non è dato da un mero insieme di significati. Per capire o far capire il senso di ciò che intendiamo dire dobbiamo tenere presenti nel loro insieme le modalità espressive di una lingua, così come le condizioni del contesto in cui la comunicazione avviene.

"Dare senso" alla realtà implica orientarsi in essa secondo criteri di rilevanza, valori, intenzionalità e strategie.

Con l'espressione "cercare un senso alla propria vita" ci si riferisce alla fatica di individuare la propria scelta di vita, la propria strada, che in tutte le stagioni della vita, ma soprattutto nella giovinezza, presenta una certa urgenza, perché esprime il desiderio di realizzazione e di felicità.

Le domande di senso inchiodano di fronte alle proprie responsabilità per costruire, in modo originale e personale, un percorso esistenziale di libertà; questo percorso, pur restando libero e personale, è segnato dai condizionamenti dei contesti sociali in cui viene realizzato e dalle possibilità concrete a cui si può accedere.

5.2. Domande di senso ieri e oggi

Per far cogliere la complessità di questa ricerca esistenziale di senso nella società contemporanea, il relatore tratteggia, dal punto di vista sociologico,

alcuni elementi "storici" della società, evidenziando che i processi di cambiamento non sono netti e radicali, ma spesso permangono e convivono per un certo lasso di tempo. Si può affermare che noi viviamo contemporaneamente in un misto di moderno e post-moderno e, in alcune parti del mondo, come nel Mezzogiorno, secondo modelli ancora pre-moderni.

Con l'espressione "cercare un senso alla propria vita" ci si riferisce alla fatica di individuare la propria scelta di vita, la propria strada che esprime il desiderio di realizzazione e di felicità.

Nella società pre-moderna, prevalentemente statica, la "domanda di senso" riceveva risposte tipicamente preconfezionate, prestabilite, imposte dal passato. Bisognava guardare al passato, alla tradizione, a ciò che si era sempre fatto per dare un senso alla propria vita. Attraverso la socializzazione si apprendevano le gerarchie sociali, la propria posizione, le regole da seguire, le sanzioni in cui incorrevano i trasgressori.

Nella società moderna, più dinamica ed aperta al nuovo, le tradizioni, i retaggi e i privilegi del passato, così come i rapporti tra i ceti, non vengono più dati per scontati. Per cercare un senso alla propria vita bisognava guardare al futuro. Si riteneva che la ragione, la scienza, la tecnologia potevano indicare soluzioni appropriate e innovative, che rendevano migliore le condizioni di vita. Con l'affermazione dei diritti umani chiunque poteva, in linea teorica, cercare una nuova via per l'autorealizzazione.

Le ideologie, fondate sulle idee di ragione, nazione, progresso, liberazione dalla sfruttamento, non solo organizzavano le strutture, ma anche il senso della vita e i valori che fondavano la società. In concreto, le distinzioni e le divisioni di classe non sparivano, ma costituivano il presupposto di nuove visioni del mondo e della vita.

Nelle società contemporanee, chiamate post-moderne, in tempi talmente rapidi da lasciare in qualche modo disorientati, è avvenuto un superamento, non si sa quanto definitivo, di alcuni degli elementi salienti della modernità. Le distinzioni della modernità sono superate; la scienza e la ragione presentano tanti limiti per cui non sono più affidabili; la fede razionalista nella scienza e nella tecnologia vacilla; le domande di senso sono caratterizzate da una forma di minimalismo esistenziale.

Le sicurezze economiche e sociali dell'uomo moderno sembrano crollate, o comunque scosse: la spirale delle aspettative sociali favorita dal *welfare state* keynesiano è aumentata fino al punto di rendere ingovernabili i paesi a capitalismo maturo; i sistemi di garanzie di impronta socialdemocratica subiscono duri contraccolpi; il settore pubblico deve fare alcuni passi indietro; lo stato-nazione è sempre meno rilevante; le culture nazionali si ibridano, sicché si parla di interculturalità o multiculturalismo; riaffiorano istanze imprudentemente considerate sorpassate,

Oggi nasce una nuova visione di uomo e di donna con nuove forme di linguaggi: le classiche agenzie educative, quali la famiglia e la scuola, entrano in crisi.

come quelle etniche o religiose. La fine dell'equilibrio del terrore incardinato sulla contrapposizione tra i due blocchi consente lo scatenarsi di altri tipi di conflittualità; acquistano così maggiore importanza i bisogni post-materiali, come l'ambiente, la partecipazione, le pari opportunità, le identità, ecc.

Nasce una nuova visione di uomo e di donna con nuove forme di linguaggi: l'identità sessuale si manifesta come più incerta e sfumata; le classiche agenzie educative, quali la famiglia e la scuola, entrano in crisi. Si acquista una maggiore capacità alla mobilità, si può vivere in una città, lavorare in un'altra, mantenere una relazione affettiva in un'altra ancora; il nuovo sistema dei media opera trasmettendo valori e stili di vita spesso tra loro contraddittori.

Nella società post-moderna la domanda di senso permane, ma decade; viene orientata al presente, qui ed ora; ha necessità, quindi, di essere sostenuta e fatta maturare.

È tipico del post-moderno teorizzare su fenomeni culturali che vengono denominati: "pensiero debole", "narcisismo", "minimalismo", "ripiego sul privato", "vita liquida"; si diffondono nuovi allarmismi e paure, nel timore di rischi che le tecnologie non riescono a fronteggiare, e talvolta contribuiscono a provocare; i disastri ambientali assumono dimensioni planetarie.

Al contempo, le tecnologie sempre di più rendono possibile il superamento di vincoli prima considerati naturali e immodificabili: le sostanze psicotrope offrono il benessere emotivo; il bisturi, il silicone, la *fitness*, le conquiste della medicina consentono di diventare più belli, più prestanti, più giovani, anzi di non invecchiare.

Il corso della vita si modifica profondamente: la fase della gioventù si estende a dismisura; altrettanto, si può dire per la "terza età"; si desidera sempre più evitare di scegliere o compiere scelte che siano reversibili.

5.3. Gli orientamenti attuali nella ricerca di senso

L'uomo post-moderno si orienta tipicamente al privato, al quotidiano, al presente: i grandi ideali e progetti collettivi della modernità gli sembrano irraggiungibili e qualche volta ingenui; prende le distanze dalle chiare ed esplicite appartenenze politico-culturali e dalle ideologie; si preoccupa di sentirsi bene e desidera avere tutto quello che lo può aiutare in tale desiderio; gli interessano molto gli stati d'animo, le sensazioni, le esaltazioni o gli stordimenti che sperimenta qui e ora; molto meno gli preme impegnarsi in progetti di lunga durata e di esito incerto.

Alla luce di quanto descritto, il relatore arriva alla conclusione che nella società post-moderna, in definitiva, la domanda di senso permane, ma decade notevolmente; viene orientata al presente, qui ed ora, non al passato come nella premodernità o al futuro come nella modernità; ha la necessità, quindi, di essere sostenuta e fatta maturare.

Nella società odierna, a cavallo tra moderno e post-moderno, impegnarsi nell'educazione cristiana richiede tempo, attenzione, delicatezza, coerenza, saper usare un registro linguistico adeguato, sinergia con le altre realtà educative che interagiscono nel territorio; ma comporta anche porsi il problema dei contenuti, dei luoghi e degli ancoraggi del messaggio che si intende trasmettere.

Nell'ultima *sezione*, quella *pastorale-catechetica*, ad Enzo Biemmi, docente di catechetica nell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Verona e presidente dell'Équipe europea dei catecheti, è stato chiesto di indicare le peculiarità della educazione cristiana e le linee verso un nuovo modello di iniziazione: "*Come educare a vivere da cristiani oggi. Verso un nuovo modello di iniziazione cristiana*".

6.1. Uno sguardo all'Europa

Il relatore per meglio aiutare a comprendere quello che stiamo vivendo nelle Chiese italiane, in ordine all'iniziazione e all'educazione alla fede, allarga lo sguardo sulla situazione della fede in Europa, individuando quattro aree:

– La situazione del Nord Europa, dove si registra una esclusione della fede dalla cultura, in seguito a una voluta rottura. La rottura è la causa di un allontanamento per opposizione che, dopo qualche generazione, porta progressivamente a un allontanamento per dimenticanza, per oblio.

– L'area dell'ex comunismo: qui si è vissuta una fede sotterranea senza espressioni pubbliche. Il passaggio avvenuto può essere così esemplificato: dalla clandestinità alla privatizzazione della fede, dalla persecuzione programmata alla libertà, dopo la caduta del muro di Berlino; la mancanza di un nemico stempera la fede, e questa perde il suo coraggio e il suo mordente.

– L'area mediterranea: qui si ha parziale continuità della domanda religiosa senza una vera fede; si registra il permanere di una religiosità dentro un processo di progressiva secolarizzazione.

– L'area della Germania dell'Est, Repubblica Ceca, Svezia, ecc.: qui si assiste alla presenza di una a-religiosità pacifica, serena, come esito di una lunga assenza della fede; di fatto è stata realizzata la costruzione di un processo umanizzante senza nessun riferimento a Dio.

In questo panorama, Enzo Biemmi colloca le scelte della Chiesa italiana, evidenziando che pur avendo come elemento dominante la parziale continuità sociologica della domanda religiosa, sono già presenti in essa, in qualche modo, tutti gli elementi che caratterizzano le Chiese europee: la rottura, la privatizzazione, la a-religiosità.

6.2. La necessaria conversione missionaria della catechesi

Di fronte a questa situazione, la riflessione pastorale-catechetica, sostenuta dal Magistero, afferma che non si può procedere nella logica della restaurazione ed elabora il tema della "conversione missionaria della catechesi"; pone, cioè, il primo annuncio come prospettiva e dimensione di ogni ambito della pastorale.

6.2.1. Una proposta nel segno della libertà, gratuità, maternità

Per entrare in merito al da farsi, il relatore invita a pensare a tre possibili conversioni, che descrive con tre termini: *libertà*, *gratuità*, *maternità*.

– In una società pluriculturale come la nostra, la fede cristiana deve essere offerta come *proposta libera*. Per offrire in libertà il Vangelo bisogna acquistare una rinnovata capacità propositiva. Questo richiede la presenza di una vera comunità che, vivendo nel quotidiano il Vangelo, lo offre.

– In un contesto di libera offerta, chi annuncia lo deve fare *in modo gratuito*;

non può pretendere di condizionare o giudicare la qualità della risposta. L'evangelizzazione deve avvenire dentro un contesto di gratuità che viene assunto sia da chi fa l'evangelizzazione, sia da chi la riceve e decide come vuole e come può. La libertà e la gratuità pongono la Chiesa in situazione di debolezza umana, ma tale debolezza diventa la forza stessa del Vangelo.

Nella libertà e nella gratuità bisogna saper fare un annuncio che abbia le caratteristiche della gradualità e della organicità, in modo da recuperare la complessità dell'IC.

– Nella libertà e nella gratuità bisogna saper fare un annuncio che abbia le caratteristiche della gradualità e della organicità, in modo da recuperare la complessità dell'IC. Per gradualità e organicità, Enzo Biemmi intende, la messa in atto di tutto il processo di introduzione alla fede, così come era interpretato e attuato – per quanto possiamo saperne – nella prassi del catecumenato antico.

Questi tre elementi, che Enzo Biemmi individua come delle vere conversioni per la pastorale, richiedono alla Chiesa di reimpostare i presupposti che sottostanno alla sua azione evangelizzatrice.

6.2.2. Una proposta che suscita stupore

Alla Chiesa viene chiesto di offrire la fede come qualcosa di inaudito che stupisce e rende più ricca la vita umana; come un dono che sorprende le persone, perché non sanno di averne bisogno, ma che quando raggiunge ha il potere di trasfigurare l'esistenza, pur non essendo "necessario" per vivere in modo significativo la propria vita.

Affermare la non necessità della fede non significa relativizzare il ruolo di Gesù Cristo come salvatore. I cristiani professano che Gesù Cristo è il Salvatore di tutti e che fuori di lui non c'è salvezza; allo stesso tempo, riconoscono che la sua grazia agisce in ogni uomo e in ogni cultura, anche al di fuori della forma canonica ecclesiale. Il Signore Risorto, infatti, ha sempre una falcata di vantaggio sulla Chiesa.

L'adesione esplicita alla fede cristiana è dunque – come dice Fossion – una «grazia seconda»,[9] un supplemento di grazia che spinge ogni credente a testimoniare la sua fede, perché questa grazia raggiunga tutti e così «la nostra gioia sia perfetta» (1Gv 1,4).

La non "necessità culturale della fede" è una formidabile opportunità per restituire la fede cristiana al suo valore e al suo splendore e la comunità cristiana alla sua vocazione missionaria.

Questa «grazia seconda» è determinante, non è legata solo alla ricerca dell'uomo e va oltre la ricerca umana. Tutto questo permette di passare dalla logica della "necessità" alla logica della "gratuità".

Paradossalmente – afferma il relatore – la non "necessità culturale della fede" è una formidabile opportunità per restituire la fede cristiana al suo valore e al suo splendore e la comunità cristiana alla sua vocazione missionaria.

La prospettiva è quella di dare fiducia e di porre in cammino coloro che pro-

fessano la fede in Gesù Cristo, senza pretendere di arrivare a delineare una fede perfetta, ammesso che questa sia all'uomo possibile.

7. CONCLUSIONE

Alla luce di quanto esposto, sullo sfondo sia delle relazioni che del dibattito assembleare, alla domanda che ha come guidato tutta la riflessione – «Come diventare cristiani oggi?» – mons. S. Muratore risponde indicando alcune piste di riflessione:

7.1. Punti di non ritorno

– Innanzitutto, è ormai assodato che non possiamo continuare a fare soltanto quello che abbiamo fatto nei decenni passati; occorre *osare qualcosa di nuovo*, interrogarci, cercare, sperimentare; il "come", pur nella continuità, deve essere pensato in termini nuovi.

– Alla logica dell'attesa, tipica di un contesto sociale di cristianità, deve subentrare una *logica più propositiva*, che spinge a uscire fuori, sia mentalmente sia fisicamente, dal circuito rassicurante della parrocchia, per inoltrarsi verso quelle realtà che vengono definite di "soglia" e abitare tutto il territorio.

– Proporsi di *intercettare la ricerca, condividere la domanda* e mettersi accanto a tutti coloro che desiderano discutere sul senso della vita. Dentro un contesto difficile e contraddittorio come il nostro, vi sono valori che permangono e che possono diventare i punti di forza per un discorso su Dio liberante e gioioso. Bisogna inoltre recuperare e valorizzare la testimonianza di chi ha trovato "senso", imparando ad andare oltre i traguardi raggiunti e saper coltivare sogni.

– *Valorizzare l'esperienza presente* in tante realtà ecclesiali per dare vita ai valori; di primo annuncio vanno innervate tutte le proposte, sia come prospettiva sia come tempo preciso; è necessario offrire il "grembo" della Chiesa come luogo di libertà e di gratuità; la Chiesa è chiamata ad alimentare, nutrire e accompagnare la crescita nella fede, nell'armonia di questi elementi: catechesi - cambiamenti di mentalità - celebrazioni della Parola - testimonianze di vita.

– Mettere in atto *itinerari di tipo catecumenale*. Attingere al tesoro del modello catecumenale offerto dai primi secoli della Chiesa; rileggere l'esperienza dei Padri alla luce del Vaticano II per offrire itinerari credibili e praticabili per quanti vogliono riscoprire la fede o completare l'IC; il "come" diventare cristiani si identifica con la proposta del discepolato; predisporre i quattro tempi: accoglienza e decisione - conversione e sequela - preghiera liturgica e personale - testimonianza ecclesiale.

Bisogna recuperare e valorizzare la testimonianza di chi ha trovato "senso", imparando ad andare oltre i traguardi raggiunti e a coltivare sogni.

– La *testimonianza ecclesiale*, indicata nella nota pastorale a conclusione del Convegno ecclesiale di Verona, è il contesto più appropriato dove far convergere la dimensione spirituale della vita

dei credenti, la missione pastorale della Chiesa come offerta gratuita di un incontro che arricchisce l'uomo e come elaborazione di una cultura che dà ulteriore senso, in continuità con la tradizione della società italiana.[10]

– La Chiesa sente come suo dovere *assumere la totalità della vita dell'uomo*, nella sua unicità e grandezza, per allargare gli spazi di confronto, di ricerca e di comunicazione; parimenti sa di dover offrire all'uomo, ad ogni uomo, *rinnovati itinerari educativi* che inizino e facciano maturare la vita cristiana.

La Chiesa sente suo dovere assumere la totalità della vita dell'uomo, nella sua unicità e grandezza, per allargare gli spazi di confronto, di ricerca e di comunicazione.

– *L'IC, come paradigma di tutta la pastorale*: l'iniziazione è il dono che Cristo fa di sé, cui deve corrispondere la conseguente accettazione che, nella Chiesa, ogni cristiano attua nel quotidiano.

– Nel documento sulla centralità della parrocchia, per dare corpo alla scelta missionaria della Chiesa italiana, si ribadisce che «di primo annuncio vanno innervate tutte le azioni pastorali».[11] Il *primo annuncio* viene indicato sia come "*prospettiva*" con cui programmare tutta la pastorale, sia come "*dimensione*" fondamentale da offrire a tutte le tradizioni che caratterizzano la Chiesa italiana. Un processo complesso che coinvolge tutta la vita della Chiesa e che mira ad una maturità cristiana personale, radicata nella comunione di vita con Cristo.[12]

7.2. I problemi perduranti

Questi passaggi di prospettiva ecclesiale non sottovalutano i problemi che continuano ad interrogare la vita della Chiesa di oggi: la qualità delle comunità ecclesiali e il significato della loro ministerialità nel mondo di oggi; il rapporto che deve necessariamente stabilirsi tra scienze umane e pastorale; il fatto che la vita di fede si fonda su un annuncio che chiama a conversione, ma la conversione richiede una vera pedagogia di crescita; il fatto che il servizio della Chiesa al mondo è un servizio globale, non riconducibile, da una parte, alla sola dimensione sacramentale e, dall'altra, alla sola dimensione sociale o caritativa.

A mio giudizio questi problemi restano ancora in modo sostanziale non adeguatamente affrontati; si ha la sensazione che, negli interventi ufficiali, si preferisca, a volte, insistere nel presentare una Chiesa capace di far fronte a tutte le problematiche, offrendo soluzioni sicuramente fondate sulla dottrina, ma non maturate e condivise dalla sensibilità di tutti.

Si coglie come una forma di paura a tirare le dovute conseguenze di quello che in qualche modo si è intravisto e si desidera attuare; una timidezza ecclesiale che non pone in stato di reale e libera ricerca, che non permette al respiro evangelico di sprigionare tutte le sue energie

In questo tempo, segnato dalla frammentazione e dal disorientamento, catechizzare significa aiutare l'uomo a ricercare l'unità e la capacità di orientamento personale.

e che rende la profezia della Chiesa poco incisiva.

In questo nostro tempo, segnato dalla frammentazione e dal disorientamento, catechizzare significa anche aiutare l'uomo a ricercare l'unità e la capacità di orientamento personale, dentro un percorso umano ed ecclesiale che potrebbe essere caratterizzato dalla fatica di vederci chiaro.

Ovviamente non si tratta di mettere in discussione "i principi non negoziabili", di cui come cristiani non solo siamo annunciatori ma anche difensori, ma di tenere presenti altre prospettive da cui analizzare le problematiche.

Sicuri della fondatezza della nostra fede non temiamo di compromettere la verità né la dignità della Chiesa se riconosciamo e teniamo in gran conto, come elemento costitutivo non solo teorico ma anche pratico, la seria ricerca che altri fanno, spinti da altre motivazioni.

A volte, nell'annuncio del Vangelo, la via affettiva è più percorribile e precede la via intellettiva.

Questa umiltà ecclesiale permetterebbe, da una parte, di tenere aperto il dialogo con quanti, pur non condividendo le scelte della Chiesa, cercano ancora una soluzione e non sono chiusi al confronto e alla ricerca comune; dall'altra, aiuterebbe la Chiesa a mettersi in maggiore ascolto della silenziosa ricerca di speranza che da tutte le parti viene attuata.

L'ultimo documento che i vescovi hanno consegnato alle Chiese che vivono in Italia, *La lettera ai cercatori di Dio*, intende far fronte a questa timidezza, esplicitare le domande di senso a cui il Vangelo è risposta e tenere aperto il dialogo per una comune ricerca.

Una *Lettera* dai molti destinatari, attenta anche a chi non cerca più, che fa fatica a modulare la domanda e a trovare la risposta o che non ha la coscienza di cercare, per riflettere insieme sulle domande ed offrire una testimonianza vissuta, con semplicità e collaudata nel tempo.

Concludendo, senza perdere di vista la domanda – «Come diventare cristiani oggi?» – si può affermare che, innanzitutto, bisogna costruire una consapevolezza a partire dalla quale entrare in sintonia con le persone che chiedono di essere catechizzate, tenendo conto che, a volte, nell'annuncio del Vangelo, la via affettiva è più percorribile e precede la via intellettiva.

Inoltre, non è più pensabile una catechesi sganciata o parallela alla totalità della vita pastorale; la catechesi deve collocarsi dentro un progetto pastorale armonioso che appartenga a tutta la comunità e che venga espletato in forme diverse da figure pastorali complementari.

Non ultima, ancora, la gioia della speranza, obiettivo e meta di ogni cammino battesimale, richiede un percorso di iniziazione che nella Chiesa dei primi secoli si chiamava *catecumenato*; quest'ultimo a sua volta inizia dopo un vero annuncio kerygmatico, che oggi siamo soliti identificare come *primo annuncio*. Quindi, la catechesi nasce e si sviluppa dentro una Chiesa viva, che sa annunciare in modo non equivocabile, con parole ed opere.

Infine, il primato dato all'educazione richiede alla Chiesa, da una parte, la capacità di dialogare e collaborare con tutte le agenzie educative presenti in un territorio, dall'altra, un serio impegno formativo in favore di coloro che hanno, a titolo diverso, la vocazione ad essere educatori, sia nella Chiesa, sia nella società.

[1] Si fa riferimento in modo preminente, ma non esclusivo, al convegno organizzato dall'Ufficio catechistico regionale, a Troina in provincia di Enna, dal 3 al 5 gennaio 2010, che ha visto coinvolte le équipes degli Uffici catechistici delle diocesi siciliane.

[2] Cf G. Alcamo, *Iniziazione Cristiana: perché diventare cristiani oggi?*, in *Catechesi* 79 (2009-2010) 1, 29-45.

[3] G. Lohfink, *Gesù come voleva la sua comunità? La Chiesa quale dovrebbe essere*, Alba, Paoline 1987, p. 236.

[4] CEI, *Comunione e comunità*. Piano pastorale per gli anni '80, del 1 ottobre 1981, n. 12.

[5] Giovanni Paolo II, *Ecclesia in Europa*. Esortazione apostolica post-sinodale del 28 giugno 2003, n. 28.

[6] CEI - Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Lettera ai cercatori di Dio*, del 12 aprile 2009. Per le citazioni viene utilizzata l'edizione curata dalla San Paolo.

[7] *Lettera ai cercatori di Dio*, p. 21.

[8] R. Schnackenburg, *L'esistenza cristiana secondo il Nuovo Testamento*, Modena, Paoline 1971, p. 87.

[9] A. Fossion, *Annunciare il Vangelo nell'ambito delle categorie culturali odierne*, in *Notiziario dell'UCN* 37 (2008) 3, 20-37; qui p. 36.

[10] CEI, *«Rigenerati per una speranza viva» (1Pt 1,3): testimoni del grande «sì» di Dio all'uomo*. Nota pastorale dell'episcopato italiano dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale, 2007, n. 3.

[11] CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*. Nota pastorale, 2004, n. 6.

[12] Cf G. Colzani, *Convertirsi a Dio*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press 2004, pp. 215-218; C. Torcivia, *La parrocchia e la conversione pastorale: un modo più missionario di pensarla a partire dagli orientamenti della Chiesa italiana*, in J.F. Antón (ed.), *I luoghi della vita quotidiana come luoghi di evangelizzazione*. Atti del Convegno teologico pastorale di Vitorchiano (14-16 febbraio 2008), Roma, Scuola Tip. S. Pio X 2009, pp. 85-95.

NOVITÀ

GIUSEPPE MORANTE

"D" COME DIVERSITÀ

Cinque sentieri per l'inclusione dei disabili in parrocchia

"La Chiesa italiana ha sempre vissuto un'attenzione particolare verso la realtà delle persone con disabilità e della loro accoglienza nella comunità ecclesiale". Così nel documento CEI, *L'iniziazione cristiana alle persone disabili. Orientamenti e proposte*. Sulla base di questa premessa viene presentato questo sussidio che ha un caratterre prevalentemente pastorale e metodologico, senza disdegnare la riflessione ecclesiologica di base. Intende favorire lo sviluppo dell'accoglienza dei disabili perché la Chiesa sia una "comunità integra", per una vita e una testimonianza di servizio offerte ai suoi figli, soprattutto ai più svantaggiati.

Pagine 206. € 15,00

RAFFAELE MANTEGAZZA

TRA IL MARZO E IL GIUGNO DELLA VITA

Pedagogia della gioventù

Il mondo dei giovani è un caleidoscopio che presenta volti differenti. Questo libro vuole presentarne la ricchezza e l'inesauribilità a partire dalle suggestioni fornite da alcune opere d'arte e attraverso un percorso che interroga la poesia, la letteratura e la musica, avendo sempre sott'occhio la realtà concreta e viva dei giovani. Un'opera che mostra la forza straordinaria insita nella gioventù, che più che un'età della vita è un atteggiamento di fronte all'esistenza, alle sue gioie, alle sue difficoltà, alla sua straordinaria complessità.

Pagine 160. € 9,50

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 - 10098 CASCINE VICA (TO)
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

11° FORUM CATECHETICO

Roma, 17-19 giugno 2011

ISTITUTO DI CATECHETICA
Università Pontificia Salesiana
(UPS) Roma

IL CATECHISTA EDUCATORE
alla luce degli *Orientamenti pastorali* CEI sull'educazione 2010-2020

OBIETTIVI

- **Conoscere i compiti e le risorse educative nel servizio catechistico secondo gli Orientamenti CEI**
- **Verificare luci ed ombre delle proprie esperienze al riguardo**
- **Impostare processi di attuazione per una catechesi educante secondo le età e le condizioni**

DESTINATARI

Responsabili della formazione dei catechisti, operatori pastorali per le famiglie, catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi, educatori della fede in parrocchie, oratori, in diversi ambienti di vita

RELATORI E ANIMATORI

Docenti dell'Istituto di Catechetica dell'UPS e altri esperti

SEDE

Istituto Sacro Cuore - V. Marsala 42, Roma (a fianco della Stazione Termini)
tel. 06.4927221

STRUTTURA DEL FORUM

Si vuol dare una impostazione di intensa interattività tra relatori e uditori. I contenuti comprendono motivazioni teoriche, esperienze sul campo, lavoro di gruppo.

ISCRIZIONI

Istituto di Catechetica - Piazza Ateneo Salesiano 1, 00139 Roma;
catechetica@unisal.it

Il Forum ha ricevuto l'approvazione dell'UCN.
A chi lo desidera, sarà dato un attestato di partecipazione.

PROGRAMMA

VENERDÌ 17 GIUGNO

16.00-16.30 Apertura del Forum

16.30-17.45 Presentazione degli *Orientamenti pastorali* della CEI 2010-2020: il compito dei catechisti (*Cesare Bissoli, dell'UPS*)
Dialogo in assemblea

17.45-18.15 Intervallo

18.15-19.30 Le nostre esperienze
Sessione assembleare interattiva sulla proposta CEI

19.40 Preghiera

20.00 Cena

SABATO 18 GIUGNO

7.30 Eucaristia

09.30-10.30 Educare si deve: ma si puo? e come?
(*Carlo Nanni, Rettor Magnifico dell'UPS*)
Dialogo in assemblea

10.30-11.00 Intervallo

11.00-12.45 L'iniziazione cristiana dei ragazzi come processo educativo
(*Sr. Cettina Cacciato FMA, dell'Auxilium di Roma*)
Dialogo in assemblea

13.00 Pranzo

15.00-17.00 In dialogo con esperti ed esperienze di educazione cristiana lungo il cammino catechistico
Dialogo in assemblea

17.00-17.30 Intervallo

17.30-18.30 Come formare i catechisti educatori (*Ubaldo Montisci, dell'UPS*)

18.30-19.15 Confrontiamo le nostre impressioni
Sessione assembleare di approfondimento e valutazione

19.40 Preghiera

20.00 Cena

DOMENICA 19 GIUGNO

08.00 Eucaristia domenicale

09.15-11.30 Ambiti di approfondimento sul tema

* Momenti facili e difficili di educazione in catechesi
(Franca F. Kannheiser, esperta in catechesi)

* Come educare alla preghiera i ragazzi dell'IC
(Marcella Pomponi, esperta in catechesi)

* Punti salienti di educazione morale dei ragazzi
(Paolo Carlotti, dell'UPS)

11.30 Verifica del Forum, comunicazioni e proposte per il Forum 2012

PRIMO ANNUNCIO E MISTAGOGIA: DUE "LUOGHI" PASTORALI DA RIPRISTINARE CON URGENZA

Andrea Fontana

1. PREMESSA: SENZA BISOGNO DI ANDARE LONTANO…

Il linguaggio quotidiano della gente, e persino i dizionari della lingua italiana, con il tempo si consumano, acquistano nuovi significati, introducono sfumature e sottintesi; la cultura continuamente trasforma o addirittura sostituisce le espressioni linguistiche con parole nuove, oggi prese in prestito a volte dall'inglese, forse più aride, ma certamente più comprensibili perché di uso comune. In tale operazione non sono chiamate in causa solo le parole, graffiti d'inchiostro o suoni emessi…: insieme ad esse cambiano anche il costume, introducendo un nuovo modo di pensare e di vivere.

1.1. Quando diciamo "evangelizzazione"

Qualcosa del genere accade alle parole e ai concetti cristiani che esprimono il messaggio evangelico: le parole *"evangelizzazione"* e *"missione",* ad esempio, in forza dell'uso comune e nella mentalità della maggior parte dei credenti, indicano ormai esperienze di confine che spingono preti coraggiosi o suore intrepide a percorrere le strade del mondo, a passare in mezzo agli affamati e ai terremotati, a tendere una mano ai bimbi abbandonati e in mezzo a loro parlare di Gesù, se possono.

Quando la Chiesa evangelizza? La risposta più comune è: «quando va in terra di missione a portare il vangelo». Hai voglia di ribadire che invece *la "evangelizzazione" è la missione stessa della Chiesa,* in ogni luogo e in ogni tempo (DGC 46-49), perché è la sua stessa ragion d'essere.

Inutili spesso risultano i *documenti episcopali,* i quali invece parlano di una evangelizzazione da compiere qui, in mezzo alle nostre case, perché la nostra gente non crede più in Gesù Cristo ed è ridiventata idolatra. *La gente è pagana*; spesso è buona e generosa, ma pagana; spesso va in chiesa, ma è pagana: se noi "sfiliamo" (con mossa di prestigiatore) da certe celebrazioni, tipo matrimoni in chiesa o prime comunioni, Gesù Cristo e i significati connessi, nessuno

se ne accorge. Il gesto rimane carico di significati misteriosi, irraggiungibili in altre forme profane, radice del vissuto tradizionale del nostro popolo. Spesso la religiosità innata ci fa lo sgambetto e introduce di nascosto, dentro le pratiche cristiane, modi di esprimersi dal sentore di nuovo idolatra.

1.2. Quando diciamo "sacramento"

Ecco un'altra parola il cui significato – stavolta anche nella mentalità dei preti – ha assunto connotati equivoci: *"sacramento"*. Per molti è *una scatola magica* che decora con fascino i momenti festivi dell'anno e della vita di ognuno. Un gesto socialmente rilevante che offre una scenografia suggestiva: per le cerimonie che avvengono, per gli abiti che si indossano, per i luoghi artistici in cui accade, per la cornice che pone ai soliti discorsi di circostanza. Per gli "addetti ai lavori", poi, preti e catechisti che siano, il sacramento è una "cosa" che, volere o no, produce effetti positivi: più vai a Messa, più diventi santo; più ti confessi, più cammini verso la perfezione. Non importa se sei distratto o stanco o assente con la tua fede: *"importante è esserci"*, come in molti eventi della nostra cultura. Non importa ciò che si esprime, ciò che si vive: importa esserci, perché ne goda la nostra autostima e la nostra immagine.

Attorno a queste due parole *"evangelizzazione"* e *"sacramento"* vorrei richiamare la nostra attenzione, dopo i quarant'anni trascorsi dalla riflessione condotta negli anni '70, quando *"evangelizzazione e sacramenti"* furono cavallo di battaglia per un decennio e già avevano prodotto alcuni chiarimenti. Nel frattempo è cresciuta la teologia sacramentaria; nel frattempo, senza andare tanto lontano, le terre di missione si sono estese fin sull'uscio di casa nostra, coinvolgendo i nostri vicini, i nostri compaesani, i nostri sistemi di vita.

Per molti il sacramento è una scatola magica che decora con fascino i momenti festivi dell'anno e della vita di ognuno. Solo un gesto socialmente rilevante.

Così è necessario riprendere un attimo il discorso, in modo essenziale e sincero.

2. VERSO I SACRAMENTI E A PARTIRE DAI SACRAMENTI: UNA NUOVA COMPRENSIONE

2.1. Dalla "materia"-"forma" all'evento comunicativo e comunitario

Il linguaggio tradizionale attraverso cui si esprimeva il significato dei sacramenti cristiani si rifaceva ad una teologia che, in qualche modo, ha finito per "cosificare" i gesti e i riti, facendo sì che il popolo di Dio li recepisse come "gesti magici": essi automaticamente "donano" la "grazia", oggetto misterioso e stato di vita non meglio precisato. Anche le espressioni con cui si allude alla celebrazione sacramentale portano in questa direzione: i sacramenti "si danno" e si "ricevono" quasi siano un pac-

chetto preconfezionato e accessibile a tutti. La "materia" e la "forma" del sacramento analizzano semplicemente il gesto in sé, senza tener conto del contesto biblico, ecclesiale, personale. Tale contesto ecclesiale, d'altra parte, per molti secoli, aveva permesso al gesto di avere un "*ubi consistam*". Infatti, tempo fa, ogni sacramento era espressione di un contesto cristiano: innegabilmente presentava i suoi limiti, però si trattava di un contesto generale e condiviso che ne esprimeva i significati in relazione all'unica religione cristiana predicata e riconosciuta ufficialmente. Oggi, chi presiede appare ancora agli occhi di molti quasi un personaggio dotato di poteri eccezionali che con le sue magìe (magìe perché molti non ne comprendono più il senso) trasforma il pane in corpo di Cristo, l'acqua normale in acqua santa, un consenso matrimoniale in sacramento. Ma l'assenza, oggi, di un contesto cristiano priva i sacramenti di ogni legame reale con Gesù Cristo e con la vita: appunto, li rende ancora più gesti magici.

L'assenza, oggi, di un contesto cristiano priva i sacramenti di ogni legame reale con Gesù Cristo e con la vita: appunto, li rende ancora più gesti magici.

La società cristiana da cui proveniamo, ora definitivamente scomparsa, ha fatto sì che anche l'accesso al sacramento non venisse tanto dalla fede in Cristo, bensì da un "diritto di cittadinanza" in un mondo culturale di cui i sacramenti erano quasi un segno pubblico, dovuto a chiunque. Soprattutto "certi" sacramenti che segnano i passaggi di vita sono stati saldamente legati all'età e non più alla fede: la prima Comunione, la Cresima, il Battesimo dei bambini appena nati…: quasi a far parte di una "iniziazione" alla vita dalla forma cristiana, ma dal sentire semplicemente sociale e più spesso pagano. Non più motivati dalla fede in Cristo, che cosa rappresentano oggi i sacramenti per i molti che ancora li chiedono?

Negli anni post-conciliari è maturata una nuova coscienza rispetto ai sacramenti, ben espressa, già nel 1973, dal documento pastorale dell'episcopato italiano *Evangelizzazione e sacramenti*. Affermavano i vescovi al n. 53: «Nell'evento sacramentale, azioni e momenti della nostra esistenza vengono accolti ed elevati ad atti impegnativi di incontro e di rapporto fra Dio e l'uomo, e fra l'uomo e i fratelli nella comunità ecclesiale. In tal modo la luce e la grazia del mistero pasquale coinvolge ed eleva tutta la vita umana».

Si fa strada pertanto *una concezione più personale e comunitaria del sacramento*, come *evento di salvezza*, in cui si prolunga la storia della salvezza, della quale noi diventiamo epigoni nell'appartenenza alla Chiesa, comunità di credenti, e nella fede in Cristo morto e risorto, e nel gestire la nostra storia in quest'esistenza precaria. Evento di salvezza che ha bisogno di essere riconosciuto dalla fede personale e libera come incontro con Cristo; evento di salvezza che ha bisogno della

«Nell'evento sacramentale, azioni e momenti della nostra esistenza vengono accolti ed elevati ad atti impegnativi di incontro e di rapporto fra Dio e l'uomo».

Parola per essere accolto e dell'incontro con Cristo per essere efficace. Evento che ha bisogno di una scenografia comunitaria per incarnare efficacemente l'azione di Dio che crea, salva, rinnova.

«Cristo rappresenta il sacramento primordiale e decisivo della salvezza, la Chiesa è il suo sacramento fondamentale, i sacramenti le attuazioni fondamentali della sacramentalità di Cristo e della Chiesa. […] Ciò significa che la storia della salvezza non è finita; essa continua nella Chiesa [e attraverso la Chiesa nel mondo, *ndr*] nella misura stessa in cui Dio continua a operare in Cristo nel suo Spirito perché tutti gli uomini conoscano la verità e si salvino (1Tm 2,4)».[1]

Si fa strada una concezione più personale e comunitaria del sacramento come evento di salvezza, in cui si prolunga la storia della salvezza della quale noi diventiamo epigoni.

2.2. La fede nella gratuità dell'intervento di Dio, il Padre

«Il sacramento, così inteso, indica una realtà unitaria e complessa, umana e divina, terrestre e celeste, visibile e invisibile. Quello che è umano, terrestre e visibile è segno di realtà invisibile, celeste, divina. Questa realtà appartiene all'ordine della salvezza. Il sacramento non è solo segno di tale realtà, ma la trasmette e la partecipa».[2]

Essendo dunque "evento di salvezza" per riprodurre oggi la Parola e i gesti della storia della salvezza, non esiste sacramento senza la fede di chi vi partecipa e senza la gratuità dell'intervento di Dio in Cristo. Analogamente a tutti gli avvenimenti della storia della salvezza, a partire dal Primo Testamento fino al culmine nella morte e risurrezione di Cristo, c'è bisogno di un uomo o di una donna che percepiscano la presenza dell'intervento di Dio per riconoscerlo e godere dei suoi benefici salvifici; come c'è bisogno dell'intervento misterioso di Dio che attraverso i linguaggi umani, gli eventi mondani, le realtà terrestri si manifesta, chiama ad una vita nuova, rende capaci di scelte coraggiose, introduce un nuovo stile di vita, apre orizzonti insperati di amore.

C'erano molti nomadi al tempo del patriarca Abramo, ma uno solo ha riconosciuto nei suoi spostamenti la presenza di una vocazione divina. C'erano molti schiavi al tempo di Mosè ma un solo popolo ha riconosciuto nella propria liberazione l'intervento di un Dio che alla prova dei fatti si è dimostrato amico ed alleato. C'erano molti profeti al tempo di Geremia, ma pochi di loro hanno riconosciuto nelle parole pronunciate un oracolo del Signore, Dio dei padri.

L'"evento" è riconosciuto come *"evento di salvezza"* proprio *nell'atto di presenza dei due protagonisti: Dio e la storia umana*, lo Spirito e la fede, Cristo morto e risorto e la fragile esistenza quotidiana del credente. Senza la fede, Abramo avrebbe vissuto il suo girovagare come tanti altri nomadi; Mosè, la sua missione come uno dei tanti rivoluzionari; Geremia, le sue persecuzioni come uno dei tanti opinionisti contestati…

«I sacramenti sono "eventi di salvezza" che testimoniano come Dio abbia mantenuto fede alle sue promesse e continui a farlo. […] Non ci si avvicina ai sacramenti in maniera più o meno sprovveduta; al contrario, nella misura stessa in cui si crede al mistero della salvezza nella storia si è orientati e quasi "condotti per mano" a credere ai misteri sacramentali che lo continuano

e al quale appartengono in modo inseparabile».[3]

2.3. Un mistero da cui emergere profondamente "nuovi"

Ogni sacramento, dunque, contiene una *"memoria"* unica che va riconosciuta, accolta nella propria vita e riattualizzata ogni giorno; in tal senso essa diventa *"presenza"* salvifica in una forma comunicativa simbolica che va riletta anch'essa nel linguaggio della fede; e dunque si trasforma in *"profezia"* di un cammino che segna le tappe della nostra esistenza terrena fino alla pienezza del tempo, quando né segni né parole né sacramenti serviranno più poiché «noi sappiamo che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, poiché lo vedremo così com'egli è» (1Gv 3,2).

2.3.1. Memoria

Memoria: «una catechesi sacramentale che non si riferisca all'*historia salutis* e alle sue meraviglie non può essere efficace; non rispetta infatti la pedagogia stessa di Dio nel rivelare i suoi misteri e rimanda ad una fede scarsamente fondata e motivata sul piano biblico».[4]

Se è vero che il sacramento poggia il suo significato su elementi naturali e di vita quotidiana, tuttavia non trova spiegazione "credente" se non nel ricorso alla storia della salvezza che narra la celebrazione in un contesto storico ben preciso dapprima annunciato, poi realizzato in Cristo, soprattutto nella sua morte e risurrezione. Senza la memoria biblica e i suoi sensi, nessun sacramento diventa evento "cristiano".

2.3.2. Presenza

Presenza: «la Parola non solo rivela, ma compie il mistero sacramentale: non solo proclama, ma attua l'evento enunciato; e ciò perché è la parola che Cristo pronuncia nella Chiesa per portare a compimento il suo piano di salvezza… Grazie alla parola divina, pronunciata da Cristo nella Chiesa, divengono eventi mirabili di grazia che proiettano l'uomo in un ordine di vita che gli era completamente precluso».[5]

In tal senso, la Parola ci svela che i sacramenti, in continuità con le grandi opere di Dio lungo la storia della salvezza, sono incarnazioni di Dio, eventi di relazione tra Dio e l'uomo, incontri che da parte di Dio sono rivelazione e salvezza, da parte dell'uomo sono novità di vita.

Come ogni incontro lungo la storia della salvezza, anche i sacramenti esigono reciprocità: l'azione di Dio sulla quale non poniamo dubbi poiché essa c'è sempre, anche se va riconosciuta nella fede; ma anche l'azione dell'uomo che con la sua adesione di fede e con la sua partecipazione viva accoglie e vive oggi l'incontro con il Padre in Cristo grazie allo Spirito Santo. Dio chiama Abramo ed Abramo parte. Dio manda Mosè, e Mosè si mette alla guida del popolo liberato. Dio "copre con la sua ombra" Maria, e Maria afferma: «Ecco la serva del Signore!».

2.3.3. Profezia

Profezia: questo accadimento opera l'incontro tra il Dio di Gesù Cristo e l'uomo di oggi, nella fase presente della storia della salvezza, e avviene in forma di simbolo sacramentale. In tal senso è ancora nell'ordine della profezia, cioè delle cose che annunciano un evento più grande e più "reale", non più simbolico. L'evento definitivo della salvezza: esso si è attuato nella morte e risurrezione di Cristo per operare il passaggio da questo mondo al Padre in maniera definitiva, portando con sé l'umanità intera,

assunta dal Verbo. Esso si attuerà nel nostro passaggio da questo mondo al Padre, quando il sacramento finale annienterà la morte per operare la salvezza definitiva anche a favore di ciascuno di noi. La realtà prefigurata nel simbolo sacramentale diventerà destino reale da cui ognuno di noi sarà rivestito.

Per concludere, «i sacramenti sono avvenimenti di grazia che esprimono l'intervento di Dio nella storia, ma esigono l'adesione libera di chi vi si accosta. Questa adesione non aggiunge nulla alla portata salvifica del sacramento, ma è tuttavia necessaria perché il sacramento operi nel soggetto i suoi effetti […], essi sono "sacramenta fidei", in quanto suppongono la fede così come la nutrono, la irrobustiscono, la esprimono (SC 59). […] Là dove Dio agisce nell'uomo, non agisce senza di lui. Il sacramento non attenta né all'iniziativa gratuita di Dio né alla corrispondenza libera e consapevole dell'uomo: al contrario le suppone entrambe».[6]

3. IL PRIMO ANNUNCIO: PRESUPPOSTO PER CELEBRARE IL SACRAMENTO

A partire dalle brevi riflessioni fatte, che avrebbero bisogno di ben ulteriore sviluppo, appare evidente che prima di ogni sacramento è assolutamente necessaria la fede, soprattutto nella situazione odierna in cui molti stentano a distinguere la memoria cristiana dei gesti rituali e sacramentali della Chiesa cattolica; o persino hanno perso ogni riferimento storico-biblico alla comunicazione simbolica del sacramento. Mi riferisco ancora al documento CEI: «L'adulto non può accedere al sacramento senza la fede, senza l'adesione a quella Parola che introduce nel sacramento e ne svela insieme il significato; solo così l'azione sacramentale sarà pienamente efficace».[7] Per giungere alla fede in Cristo bisogna dunque far precedere al sacramento l'atto di fede in Lui; per giungere all'atto di fede in Lui occorre, come ci insegnano i testi sacri, l'annuncio cristiano (Rm 10,9).

«L'adulto non può accedere al sacramento senza la fede, senza l'adesione a quella Parola che introduce nel sacramento; solo così l'azione sacramentale sarà pienamente efficace».

Persino Marta, la sorella di Lazzaro, prima di vedere il "grande segno" compiuto da Gesù per salvare il fratello e farlo uscire dalla tomba, ha dovuto professare la propria fede nel Cristo. «Gesù le disse: "Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà; chiunque vive e crede in me, non morirà in eterno. Credi tu questo?". Gli rispose: "Sì, o Signore, io credo che tu sei il Cristo, il Figlio di Dio, colui che viene nel mondo"» (Gv 11,25-27). Si tratta della professione di fede cristiana che rende possibile il "segno" sacramentale. Marta non potrà dire che è destino, è stata una morte apparente, è avvenuto un risveglio improvviso per forza naturale… Marta, per la fede, dovrà dire: «Il Signore ha richiamato in vita mio fratello». Come Gesù stesso ri-

badisce a causa dell'ennesima obiezione, davanti al sepolcro: non è possibile, «"già manda cattivo odore, poiché è di quattro giorni". Le disse Gesù: "Non ti ho detto che, se crederai, vedrai la gloria di Dio?"» (Gv 11,39-40).

Per vedere la gloria-presenza di Dio nei sacramenti bisogna credere e per credere occorre aver accolto il primo annuncio riguardante Gesù, il figlio di Dio. Come per vedere i miracoli di Gesù occorreva sempre la fede: «La tua fede ti ha salvata: va' in pace» (Mc 5,34); «Non temere, soltanto abbi fede!» (Mc 5,36).

3.1. L'urgenza di ripetere il "primo annuncio"

«Alla base di tutto, deve essere con insistenza ribadito il necessario primato dell'evangelizzazione, che solleciti una salutare inquietudine di fronte alla mutate condizioni e quindi alle carenze evidenti di certi metodi pastorali del passato. Se ci si limitasse ancora a concentrare l'attenzione quasi unicamente sulla prassi sacramentale, si finirebbe col ridurre il sacramento, avulso dal suo vitale contesto di fede, a un puro gesto di pratica esteriore, senza riflessi concreti e fecondi di vita».[8]

Occorre rifondare il cristianesimo e ridare anima credente ai molti gesti religiosi, ai molti apparati di cristianità che sopravvivono, alle istituzioni cristiane che pullulano ancora sul nostro territorio.

«Evangelizzare è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare».[9] «L'evangelizzazione è compito prioritario per la Chiesa, che è stata mandata dal Risorto nel mondo per evangelizzare […]. L'evangelizzazione sta a fondamento di tutto e deve avere il primato su tutto; niente la può sostituire e nessun'altra opera le si può anteporre».[10]

3.1.1. Non darlo per scontato

«Non si può più dare per scontato oggi che tra noi e attorno a noi, in un crescente pluralismo, sia conosciuto il Vangelo di Gesù»: frasi di questo genere si leggono sempre più di frequente nei documenti ecclesiali e nelle riflessioni di catecheti e pastoralisti. Si sa che oggi in Italia c'è molta esteriorità religiosa, con connotati che in qualche modo si rifanno alla tradizione cristiana, ma di cristiano hanno ormai poco. Nel senso che a monte non c'è una scelta libera e consapevole di aderire a Cristo Gesù, morto e risorto, abbracciandone la concezione della vita e lo stile dell'amore, celebrandone la memoria con fiducia e speranza.

È vero che molti italiani ancora ricorrono alle parrocchie per alcuni gesti religiosi – Battesimo dei bambini, prime Comunioni, Cresime, Matrimoni (un po' di meno). Ma la richiesta di tali eventi è puramente sociologica («non si sentono come gli altri»; «hanno sempre fatto così»…). Le alternative non sono ancora così diffuse e attraenti da distogliere dalle richieste fatte alla Chiesa cattolica, che comunque, pur essendo criticata per alcuni aspetti, è cercata per esorcizzare vari momenti dell'esistenza e per celebrarne altri più festosi. È rimasta l'esteriorità del cristianesimo, ma in molti casi ne abbiamo perso il fondamento. La facciata è rimasta in piedi a far bella mostra di sé, ma il palazzo è crollato.

3.1.2. Non accontentarsi della socializzazione religiosa

In questa situazione non sono neanche sicuro che tutti coloro che vengono a Messa alla domenica abbiano mai fatto una scelta consapevole riguardo a Gesù Cristo… Tuttavia sulla situazione reale del paese "Italia" nei confronti della fede cristiana è già stato detto abbastanza. Solo gli ingenui pensano ancora diversamente. E dunque le esortazioni del Magistero all'evangelizzazione sono diventate oggi non solo urgenti, ma determinanti: se il cristianesimo potrà avere un futuro in Italia dipende dalla prontezza con cui le nostre comunità risponderanno a questo appello.

Bisogna cioè *rifondare il cristianesimo e ridare anima credente ai molti gesti religiosi,* ai molti apparati di cristianità che sopravvivono, alle istituzioni cristiane che pullulano ancora sul nostro territorio, alla ingenuità di molti che si credono cristiani ma in realtà non condividono con Cristo se non il nome. E con la Chiesa spesso non condividono altro che le cerimonie. O gli eventi mediatici. E con gli altri cristiani non appaiono mai se non come "silenziosi ospiti che stanno a guardare".

3.2. Quale primo annuncio?

Che cosa vuole dire "rifondare il cristianesimo"? Si può fare riferimento agli Atti degli Apostoli che narrano – sia pur idealmente – la fondazione delle comunità cristiane, negli anni immediatamente successivi alla morte e risurrezione di Gesù. Essi ci possono dunque presentare un modello di primo annuncio, di fondazione di comunità cristiane, di rivelazione e adesione alla storia di Gesù, morto e risorto.

3.2.1. Alla scuola del Nuovo Testamento

Andiamo per ordine: la prima "fondazione" avviene a Gerusalemme stessa, «mentre stava compiendosi il giorno di Pentecoste» (At 2,1). Davanti al fatto straordinario che 17 etnie diverse udivano alcuni Galilei (gli apostoli) parlare nella loro lingua delle grandi opere di Dio, «tutti erano stupefatti e perplessi e si chiedevano: "Che cosa significa questo?"». Allora Pietro parlò loro raccontando la vicenda di Gesù, «uomo accreditato da Dio per mezzo di miracoli, segni e prodigi» (At 2,22), morto e risuscitato da Dio stesso, concludendo con la "bella notizia" che «Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso» (At 2,36).

Il "primo annuncio" è costituito dalla testimonianza, dal dialogo schietto e cordiale con le persone, dal racconto dell'evento pasquale, dal dono dello Spirito, dalla esortazione a credere e dalla indicazione della via nuova da seguire.

Allo stesso modo, in seguito, Paolo farà con i Giudei e i pagani; con le commercianti di porpora a Filippi, come Lidia a cui «il Signore aprì il cuore per aderire alle parole di Paolo» e quindi fu battezzata con tutta la sua famiglia (At 16,14-15). Anche ai filosofi epicurei e stoici di Atene (At 17,22-34), i quali non conoscevano le Scritture, Paolo annuncia il Signore risorto riferendosi ai "loro" poeti, in particolare Arato di Soli, senza tuttavia fare il nome di Gesù.

Nei tre discorsi di "primo annuncio" fatti da Pietro a Pentecoste (At 2), nel portico di Salomone (At 3) e al centurione Cornelio in casa presso Cesarea

(At 10) il "primo annuncio" parte sempre dalla *situazione concreta degli uditori* (coloro che hanno crocifisso Gesù o coloro che sono religiosi e timorati di Dio); racconta «ciò che è accaduto in tutta la Giudea, cominciando dalla Galilea» (cf At 10,37); ne dà prova con la testimonianza degli apostoli «testimoni prescelti da Dio che hanno mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione» (cf At 10,39); invoca lo Spirito Santo sui presenti; e infine giunge al segno sacramentale del Battesimo «nel nome di Gesù», come inizio di una nuova vita, nella quale il peccato è perdonato e Dio è glorificato.

La stessa cosa farà Paolo nella sinagoga ad Antiochia di Pisidia, quando rivolto ai Giudei riassume la storia della salvezza, annunciando Gesù risorto dai morti, nel quale abbiamo il perdono dei peccati e attraverso la fede in lui siamo giustificati (At 13); così ai pagani di Atene, come ho già detto (At 17). Infine, anche di fronte ai presbiteri della chiesa di Efeso (At 20), riassumendo la propria missione, Paolo la racchiude tutta nel non essersi mai tirato indietro «al fine di predicare a voi e di istruirvi, in pubblico e nelle vostre case, scongiurando Giudei e Greci di convertirsi a Dio e di credere nel Signore nostro Gesù» (At 20,20-21).

L'impressione è proprio che il "primo annuncio" costituisca l'ossatura stessa della fondazione delle chiese primitive: apre il cuore alla conversione, provoca la fede in Gesù e quindi conduce al Battesimo nel suo nome. È costituito dalla *testimonianza* dei credenti; dal *dialogo schietto e cordiale* con le persone nella loro situazione concreta con i loro interessi, le loro angosce, le loro speranze, le loro filosofie; dal *racconto* dell'evento pasquale come "bella notizia" da spargere nella storia; dalla realtà del *dono dello Spirito*, a cui tutti possono accedere; dalla *esortazione a credere* e a convertirsi dall'egoismo e dal male; infine, dalla indicazione della *via nuova da seguire*, che scaturisce dal sacramento celebrato nel nome di Gesù.

3.2.2. Motivare alla scelta, nei luoghi della vita

Il primo annuncio così come lo troviamo nel NT fa leva sempre su una motivazione globale, come ha fatto Gesù con la Samaritana, o in genere con tutti quelli che ha guarito. «La tua fede ti ha salvato»: la fede in Cristo salverà il tuo amore per questa donna/uomo; la fede in Cristo ti darà quella dignità che il tuo essere straniero non ti riconosce totalmente; la fede in Cristo darà senso alla tua onestà, o riempirà il vuoto della tua esistenza…

Si tratta di motivare il cambiamento e il passaggio alla fede cristiana in termini comprensibili e sintonizzati con la situazione originaria dell'interlocutore.

Si tratta di *motivare il cambiamento e il passaggio alla fede cristiana* in termini comprensibili e sintonizzati con la situazione originaria dell'interlocutore, mostrandogli come la fede in Gesù sviluppa appieno ciò che sta vivendo e renderà più bella e più grande ogni esperienza iniziata. Aiuterà a far fronte anche agli scacchi, agli insuccessi, agli ostacoli, persino alla malattia e alla morte.

Ancora un aspetto mi preme sottolineare: noi di solito aspettiamo che qualcuno venga a chiederci un sacramento per "istruirlo" a dovere su di esso. In realtà, la testimonianza degli Atti ci indica una via più "missionaria" o almeno più aperta, come avviene al carceriere di

Paolo e Sila *nel* suo *luogo di lavoro*, appunto il carcere (At 16,25-34). Questo episodio indica la strada del primo annuncio che passa necessariamente dall'ambiente di vita, dallo smarrirsi tra gli ostacoli dell'esistenza, dalla necessità di prendere una decisione importante e così via. Infatti, anche altrove la strada sarà questa: lungo il fiume, dove si riunivano le donne di Filippi (At 16,12), la strada verso Gaza (At 8), la piazza dell'areopago ad Atene (At 17), addirittura il carro degli altri sul quale si salta, stando loro accanto, sull'esempio di Gesù lungo la strada di Emmaus: «si avvicinò e camminava con loro» (Lc 24,15).

L'occasione dei sacramenti richiesti non basta per rendere le nostre comunità veramente missionarie, dedite con tutto il cuore a riproporre il primo annuncio riguardante Gesù, il Signore.

Come afferma la Nota pastorale sul primo annuncio: «Il primo annuncio ha per oggetto il Cristo crocifisso, morto e risorto in cui si compie la piena liberazione… ha per obiettivo la scelta fondamentale di aderire a Cristo e alla sua Chiesa; quanto alle modalità deve essere proposto con la testimonianza della vita e con la parola e attraverso tutti i canali espressivi adeguati, nel contesto della cultura dei popoli e della vita delle persone. La "priorità" del primo annuncio va intesa soprattutto in senso genetico e fondativo: alla base di tutto l'edificio della fede sta il "fondamento […] che è Gesù Cristo" (1Cor 3,11)».[11]

3.3. Primo annuncio e riconoscibilità della risposta

Infine, non esiste primo annuncio efficace, se non è seguito da una *decisione precisa*. Così avviene a Gerusalemme (At 2,37), così avviene in casa di Cornelio (At 10,44-48), così avviene al proconsole Sergio Paolo a Salamina (At 13,12); così avviene a Filippi (At 16,14); così avviene in Berea (At 17,12), ecc.

3.3.1. Risposta esplicita, in un cammino performativo

Noi abbiamo a che fare con adulti, che liberamente e consapevolmente accettano di credere in Cristo. Non possiamo accontentarci di una adesione tacita, privata, sottintesa. L'adesione deve essere *pubblica, personale, coinvolgente.* Non basta essere "brave persone" o "desiderare un sacramento" o "credere in Dio": si tratta di aderire a Cristo attraverso la Chiesa cattolica entrando nella comunità. Questa è la decisione da prendere in seguito al primo annuncio. La decisione di vivere in Cristo il proprio amore, di integrarsi nel suo corpo visibile che è la chiesa locale, di fare riferimento a Lui per ogni cosa… Oppure anche di "andarsene tristi" perché non ci convince (cf Mt 19,22).

Il primo annuncio convince, attrae nella misura in cui apre ad un cammino prolungato nel tempo in cui prendere visione dei diversi aspetti della "bella notizia" riguardante Gesù.

Tutto ciò non è possibile di primo acchito, subito, improvvisamente… pur non ponendo limiti all'azione gratuita dello Spirito che soffia dove vuole. Di solito, il primo annuncio propone, convince, attrae nella misura in cui *apre ad un cammino prolungato nel tempo* in cui prendere visione dei diversi aspetti della "bella notizia" riguardante Gesù e dei diversi aspetti delle conseguenze felici che può avere per la nostra vita. Il pri-

mo annuncio, infatti, non è racchiuso in una proclamazione teorica e sempre uguale, oggettivamente parlando. Esso nasce da e genera legami articolati, da persona a persona; genera il desiderio di approfondire una conoscenza che diventa legame di fede e di amore con Cristo, che si percepisce a poco a poco sempre più vicino, sempre più presente, sempre più Salvatore, oggi e qui, accanto a noi.

Non ha un carattere informativo: in tal senso si potrebbe fare anche attraverso internet, o i massmedia, o la lettura di un libro. Ha un *carattere performativo*: in tal senso non si può fare se non dando inizio ad un cammino di accompagnamento che la Chiesa primitiva chiamava "catecumenato" e che costruisce rapporti di fraternità.

3.3.2. Un primo annuncio preliminare alla liturgia

Ma, soprattutto, inteso in questo senso specifico, il primo annuncio «precede la stessa liturgia, poiché "prima che gli uomini possano accostarsi alla liturgia è necessario che siano chiamati alla fede e alla conversione"».[12] Infatti, il primo annuncio permette di riconoscere i gesti, le parole, i simboli della liturgia cristiana come gesti, parole e simboli che hanno il loro fondamento nel mistero pasquale di Cristo, da cui essi scaturiscono. Il primo annuncio custodisce la memoria della celebrazione dei sacramenti, indicando in essi la presenza viva del Signore risorto che s'incontra oggi con noi per donarci il suo Spirito e rinnovare la vita, coltivando anche la speranza di una liturgia eterna oltre la liturgia terrena e oltre la nostra stessa esistenza.

Senza il primo annuncio, proposto e accolto, la celebrazione dei sacramenti rischia di rimanere per molti un evento pagano, i cui significati si perdono in strani linguaggi e rituali e in riferimento a chissà quale divinità, estranea del tutto al cristianesimo. Cosa che purtroppo accade nella coscienza di alcuni che pur si dicono cristiani. D'altra parte Gesù stesso, prima di celebrare la Cena in cui ritualmente offrì la sua vita per la remissione dei peccati, passò molti mesi (o forse anni) a camminare con i suoi apostoli e discepoli per evangelizzarli e far loro accogliere la "bella notizia" che il Regno era giunto in mezzo a loro.

4. LA MISTAGOGIA, AREA DEPRESSA DELLA PASTORALE ORDINARIA

«Né ci si può accontentare, dopo il sacramento, della celebrazione ormai avvenuta. C'è una forma di evangelizzazione o di catechesi che, prolungando nel tempo l'interesse per il sacramento ricevuto, non solo ne facilita l'approfondimento biblico-liturgico, ma concorre assai a ravvivarne la grazia e a richiamare l'impegno per la vita. Era la prassi illuminata dei Padri della Chiesa e potrebbe e dovrebbe ridiventare anche la nostra prassi, in vista soprattutto della progressiva formazione "apostolica" e "missionaria" di una comunità cristiana veramente consapevole e viva».[13]

Come il sacramento non può esistere senza un "prima" configurato come "primo annuncio" per chiamare alla fede in Gesù e provocare la conversione, così non può sussistere senza un "dopo" che permetta di accompagnarne il cambiamento di vita, di seguirne la scia, di vivere il dinamismo nuovo introdotto dall'evento celebrato.

Nella recente pratica pastorale delle nostre comunità, rivolte alla sacramentalizzazione, spesso si trascura totalmente il tempo successivo. Qualche timido tentativo in senso contrario era ed è chiamato malamente "dopo-Cresima" nell'ambito della pastorale giovanile, proprio perché era ed è evidente che la Cresima rappresenta la fine di tutto, non l'inizio di una nuova vita ecclesiale. Ma il discorso vale anche per tutti gli altri sacramenti: ci si preoccupa ancora oggi di "prepararli" bene – spiegando che cosa avviene, senza tuttavia verificare la fede di chi li domanda – e di "celebrarli" bene, senza invasione di fotografi o parenti chiassosi. Ma, celebrato il sacramento come si deve, ognuno ha la coscienza in pace pensando di aver fatto tutto ciò che era necessario; come si dice: «passata la festa, gabbato lo santo». Per questo ho chiamato il "dopo" con l'espressione "area depressa", a parte il risveglio recentemente avvenuto in alcune diocesi italiane circa la pastorale battesimale per coinvolgere i giovani sposi e i loro bimbi da 0 a 6 anni, "dopo" il Battesimo.

4.1. Il "dopo" di ogni sacramento si chiama "mistagogia"

Nel linguaggio ecclesiale il "dopo" sacramento ha un nome: *mistagogia.* Che significa condurre nel mistero, o, più esplicitamente, accompagnare a vivere ciò che si è celebrato. Appunto, perché la celebrazione non è un atto magico, concluso in se stesso, bensì un evento che si apre alla vita, dandole una nuova direzione. Bisogna capire in "quale direzione" muoversi. Infatti, la mistagogia è parte integrante dell'IC che, partendo dal primo annuncio conduce attraverso il catecumenato ad una conversione di vita per diventare discepoli di Gesù ed essere introdotti nella Chiesa, per concludersi infine, dopo la celebrazione dei sacramenti, con la mistagogia che permette di scegliere il modo concreto di testimoniare la fede e di appartenere alla comunità cristiana.

Ma se *la mistagogia è parte integrante del processo di IC* attraverso i primi tre sacramenti, essa non è ancora ovvia nella celebrazione degli altri sacramenti; né ricercata come tempo in cui si intensificano i legami tra coloro che hanno celebrato e la comunità. Di solito, si addossa a chi ha celebrato – i genitori, gli sposi, i ragazzi adolescenti – la responsabilità di continuare o no a vivere le conseguenze del sacramento celebrato. Chi ha celebrato, con i ragazzi, con gli sposi, con i genitori, si sente in qualche modo corresponsabile dell'evento accaduto per opera dello Spirito Santo grazie alla Pasqua di Cristo? Pochi nella Chiesa si preoccupano di domandarsi che fine hanno fatto i ragazzi cresimati o gli sposi sposati in chiesa o i genitori che hanno portato il bimbo al fonte battesimale. E soprattutto pochi si domandano: che cosa abbiamo proposto loro? Come ci siamo "avvicinati" e abbiamo "camminato con loro"? (cf Lc 24,15).

Nel linguaggio ecclesiale il "dopo" sacramento ha un nome: mistagogia. Che significa condurre nel mistero o, più esplicitamente, accompagnare a vivere ciò che si è celebrato.

«Troppo spesso i sacramenti sono stati considerati come momenti separati, se non proprio autonomi»,[14] quasi "luoghi" a parte, fatti in un ambiente particolare che è la chiesa, spazio sacro, totalmente separato dalla vita ordinaria. La percezione magica dei sacramenti da parte di molti

cristiani li riduce ad un momento – un'ora in chiesa, un gesto, una parola misteriosa – in cui tutto accade, senza esondazioni sul resto della vita. Tutto concorre a separare il sacramento dalla vita: la straordinarietà dell'evento, l'ambiente in cui avviene, i segni liturgici non compresi, il linguaggio un po' fuori dell'ordinario e spesso incomprensibile ai "non iniziati". Il canto gregoriano, lo sfarzo e la scenografia ridondante, la vacuità o la retorica dei linguaggi, l'esibizionismo di ministri e di cantori non facilitano l'adesione della fede e l'incontro con Cristo. «Quanto sono consapevoli [i partecipanti] degli impegni di vita cristiana che questi riti sacri presuppongono e coinvolgono?».[15]

4.2. Ogni sacramento celebrato ha la sua "mistagogia"

È così che l'azione pastorale delle comunità cristiane deve essere seriamente ripensata proponendo azioni ecclesiali tali da permettere a coloro che hanno celebrato – spesso con una preparazione solo immediata e non realmente orientata dal "primo annuncio" – di vivere i sacramenti: l'azione ecclesiale deve acquistare il carattere "mistagogico", come suggerisce mons. F. Cacucci in un documento offerto alla sua diocesi.[16]

4.2.1. Una mistagogia per vivere il sacramento

Nell'enciclica *Deus caritas est*, Benedetto XVI afferma: «All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva» (n. 1). Accadde ad Abramo – per riprendere gli esempi già fatti – il cui nome cambiò dopo l'incontro con Dio. Accadde a Mosè, dopo il dialogo presso il roveto con Jawhè, quando fu mandato a liberare il suo popolo. Accadde a Isaia dopo la visione grandiosa in cui la sua bocca fu purificata: divenne profeta. Dopo l'evento di salvezza, la vita cambia, i progetti si modificano, lo stile acquista nuove movenze.

«All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona».

Anche i vescovi italiani ribadiscono che «occorre tornare all'essenzialità della fede, per cui chi incontra la parrocchia deve poter incontrare Cristo, senza troppe glosse e adattamenti. La fedeltà al Vangelo si misura sul coerente legame tra la fede detta, celebrata e testimoniata, sull'unità profonda con cui è vissuto l'unico comandamento dell'amore di Dio e del prossimo, sulla traduzione nella vita dell'Eucaristia celebrata».[17]

Possiamo anche fare riferimento alle proposizioni del Sinodo dei vescovi sull'Eucaristia, ove si afferma: «Fede e sacramenti sono due aspetti complementari dell'attività santificatrice della Chiesa. Suscitata dall'annuncio della Parola, la fede è nutrita e cresce nell'incontro di grazia con il Signore risorto nei sacramenti. La fede si esprime nel rito e il rito rafforza la fede. Di qui l'esigenza di un itinerario mistagogico da vivere nella comunità e con il suo aiuto e che si fonda su tre elementi essenziali: l'interpretazione dei riti alla luce degli eventi biblici in conformità con la tradizione della Chiesa; la valorizzazione dei segni sacramentali; il significato dei riti in vista dell'impegno cristiano nella vita».[18]

4.2.2. Una mistagogia per tutti i sacramenti

Se nell'IC degli adulti attraverso il Battesimo, la Confermazione e l'Eucaristia, la mistagogia è profondamente radicata nel percorso ed ha i suoi orientamenti e riti particolari, anche *per tutti gli altri sacramenti esiste necessariamente una mistagogia*, di cui chi ha celebrato e la comunità in cui è avvenuta la celebrazione deve farsi carico. Anche se «non si tratta evidentemente di rievocare metodi di altri tempi né di proporre ricette o introdurre rigide strutture: bensì di suscitare uno spirito, una mentalità, che possa tradursi in forme diverse di applicazione».[19]

Prendo ad esempio il rito cristiano del matrimonio, presentato ampiamente in un documento degli Uffici della CEI, dopo l'uscita del *Rito del Matrimonio* riveduto (2004), là dove si afferma: «Durante il tempo della mistagogia nuziale, la coppia è chiamata a rispondere alla domanda: "Come vivere il sacramento del matrimonio cristiano nella quotidianità?". L'itinerario, infatti, non termina con il Rito in chiesa. Nessun percorso finisce con un gesto rituale, ma va oltre. È il momento di sostenere la giovane coppia e di verificare il compiersi dei progetti fatti; di gestire nel dialogo le difficoltà quotidiane, aprendosi ad altre coppie di giovani sposi; di sviluppare un'esperienza significativa di Chiesa, qui e ora, in cui svolgere la propria missione di testimonianza».[20]

La medesima mistagogia coinvolge tutti gli altri sacramenti: l'Unzione dei malati diventa così l'espressione della cura per gli infermi che la comunità cristiana si assume con responsabilità, accompagnandoli nella sofferenza per affidarli al Signore e per aprirli al contributo prezioso che la loro preghiera può offrire alla missione evangelizzatrice.

Il sacramento della Riconciliazione esige di per sé un cammino di conversione in parte già avvenuto prima della celebrazione, ma che deve continuare dopo come "penitenza" da compiere per rendere vero il dono della riconciliazione, espressa dal gesto sacramentale.

Così, il sacramento dell'Ordine esige uno stile di vita al servizio della comunità, di presidenza nella celebrazione eucaristica, di sostegno alla missione ecclesiale nel mondo di oggi. Come aiutare il ministero ordinato a svolgere oggi ciò che il sacramento celebrato ha introdotto nell'esistenza?

Senza mistagogia ogni sacramento rimane confinato nello spazio sacro della celebrazione senza mai trasformarsi in vita quotidiana. Il Vangelo ci insegna che chiunque è stato toccato dalla misericordia di Gesù che lo ha guarito, lo ha perdonato, lo ha chiamato, dopo l'incontro con il Salvatore, "si è messo a seguirlo lungo la strada" (cf Mc 10,52), o essi «lasciato il loro padre Zebedeo sulla barca con i garzoni, lo seguirono» (Mc 1,20), o «coloro che accolsero la sua parola furono battezzati e quel giorno si unirono a loro circa tremila persone» (At 2,41).

5. CONCLUSIONE: DIVENTARE PIÙ APOSTOLI E MENO STREGONI

L'esistenza storica di ogni persona è un cammino verso l'incontro definitivo con il Cristo risorto: ho voluto richiamare con le mie riflessioni la necessità di sviluppare il cammino nelle *tre dimensioni della vita cristiana*: la *fede,* che

precede ogni gesto, scelta, celebrazione del tempo presente per fare memoria, rendere presente e orientarla a Cristo; la *speranza,* espressa dal sacramento che, attraverso il linguaggio dei segni e l'incontro provvisorio e terreno con Cristo, anticipa ciò che vedremo e ciò di cui gioiremo; l'*amore*, che accompagna ogni incontro con Cristo nel desiderio di seguirlo sempre e predisporci a riconoscerlo al termine del nostro pellegrinaggio terreno aiutandoci a vivere con Lui quotidianamente.

Abbiamo creduto in Lui lasciandoci guidare dalla sua Parola che "ci ha fatto ardere il cuore lungo la via"; lo abbiamo incontrato nel sacramento riconoscendolo "nello spezzare il pane", cioè nel gesto sacramentale; siamo ritornati nella comunità riunita per "narrare anche noi ciò che "era accaduto lungo la via" e per dare il nostro contributo e per rinsaldare la fede e la comunione con gli altri (cf Lc 24,13-35).

Ogni sacramento – essendo un evento di salvezza in relazione con la morte e risurrezione di Gesù – ha bisogno del primo annuncio per essere compreso e vissuto nella fede in Lui e ha bisogno di un "dopo".

Si deve concludere che ogni sacramento – essendo un evento di salvezza in riferimento non ad un dio qualunque o a una religiosità generica o a miti pagani o a usanze sociali, ma in relazione con la morte e risurrezione di Gesù al culmine di una storia di salvezza, realizzata nel nostro tempo e nel nostro spazio – ha bisogno del primo annuncio per essere compreso e vissuto nella fede in Lui. E ha bisogno di un "dopo" per sviluppare quotidianamente il mistero celebrato e renderlo vita nuova nella comunità cristiana; un dopo che diventa "mistagogia", cioè accompagnamento della comunità a seguire Cristo nella propria situazione di vita: cristiano neofita, sposa/o cristiano, presbitero ordinato, penitente convertito, malato curato dalla carità fraterna.

Così ci accorgiamo che la pastorale di molte comunità sta avviandosi proprio verso il rinnovamento richiesto dalla situazione del mondo in cui viviamo: questo significa far diventare i "corsi di preparazione a …" dei veri itinerari di fede verso l'incontro con Cristo e non soltanto preparazione tecnica al sacramento. Significa accompagnare a celebrare nella comunità con «piena e attiva partecipazione»,[21] riconoscendo il senso cristiano dei gesti e dei simboli, pronunciando in «spirito e verità» (Gv 4,23) le parole liturgiche, facendo memoria della Pasqua di Gesù, accogliendo la sua presenza di Salvatore, sentendosi protagonisti di una storia di salvezza che attraverso i sacramenti ci porterà alla pienezza della comunione con il Padre. E significa non abbandonare i credenti che hanno celebrato con noi, ma progettare itinerari mistagogici per accompagnarli oltre il sacramento, verso una vita in cui l'amore del Padre riconosciuto e incontrato si traduca in scelte quotidiane di vita, e l'amore al prossimo sperimentato nella comunità celebrante diventi atteggiamento abituale di perdono, di accoglienza, di sostegno, di integrazione.

Questo permetterà agli operatori pastorali di assomigliare un po' meno a stregoni che compiono riti magici per gente impaurita o "lenta di cuore" (cf Lc 24,25), ma veri apostoli di Cristo che continuano a percorrere le strade del mondo per evangelizzare e per radu-

nare le pecore disperse attorno all'unico pastore Gesù Cristo, fondamento di ogni cosa, primogenito di ogni creatura, nel quale tutto è stato creato e redento e per il quale noi stessi esistiamo. Ieri, oggi e sempre.

[1] C. Rocchetta, *I sacramenti della fede*, vol. 1: *Sacramentaria biblica fondamentale,* Bologna, Dehoniane 2001[8] , pp. 201 e 193.
[2] CEI, *Evangelizzazione e sacramenti,* Roma 1973, n. 34.
[3] C. Rocchetta, *I sacramenti della fede*, vol. 1, p. 183.
[4] Ibidem, p. 187.
[5] Ibidem, pp. 220-221.
[6] Ibidem, pp. 248-249.
[7] CEI, *Evangelizzazione e sacramenti,* n. 48.
[8] CEI, *Evangelizzazione e sacramenti,* n. 61.
[9] Paolo VI, *Evangelii Nuntiandi,* n. 14.
[10] Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Questa è la nostra fede,* Roma 2005, n. 2.
[11] Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Questa è la nostra fede,* Roma 2005, n. 6.
[12] Ibidem, n. 6.
[13] CEI, *Evangelizzazione e sacramenti,* n. 65.
[14] Ibidem, n. 11.
[15] Ibidem, n. 13.
[16] F. Cacucci, *La mistagogia, scelta pastorale,* Bologna, Dehoniane 2006.
[17] CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia,* Roma 2004, n. 13.
[18] Sinodo dei Vescovi, XI Assemblea generale ordinaria (2002), *L'Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa. Elenco finale delle proposizioni,* proposizione 16.
[19] CEI, *Evangelizzazione e sacramenti,* n. 86.
[20] Uff. Liturgico Naz. - Uff. Catechistico Naz. - Uff. Naz. per la Pastorale della Famiglia - Servizio Naz. per la Pastorale della Famiglia, *Celebrare il "mistero grande" dell'amore. Indicazioni per la valorizzazione del nuovo Rito del matrimonio*, Roma 2006, n. 47.
[21] *Sacrosanctum Concilium*, n. 14.

NOVITÀ

ANDREA FONTANA

VALE LA PENA CREDERE IN GESÙ?

Itinerario per risvegliare la fede cristiana e ricominciare a credere

Questo sussidio offre un breve percorso per gruppi o singoli che vogliano riscoprire la fede e la vita cristiana. Anche se, come ogni libro, si può leggere a casa propria, l'ideale sarebbe farne oggetto di riflessione, di preghiera e di impegno in un gruppo di giovani o di adulti. Ogni tappa è scandita da una proposta di celebrazione con la quale confermare i passi compiuti e ritrovare quella comunità più vasta che è la parrocchia cui apparteniamo.

Pagine 224. € 12,00

PASCUAL CHÁVEZ VILLANUEVA

VOGLIAMO VEDERE GESÙ

Il cristianesimo è l'incontro personale con Gesù, una relazione che cambia radicalmente la vita perché è la scoperta del nuovo, del bello, dell'inaudito. Tutta la vita di Gesù trascorre nella continua adesione alla volontà del Padre; fino alla fine, quando vive e dimostra nella sua realtà umana la pienezza della sua realtà divina. Queste pagine ripercorrono l'avventura del figlio di Maria che si manifesta quale vero Figlio del Padre e che, in lui, vuole fare di noi degli autentici figli. Un percorso letto attraverso l'afflato di Don Bosco che, ancora oggi, guarda ai giovani, affinché prendano coscienza della loro alta vocazione.

Pagine 56. € 7,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 - 10098 CASCINE VICA (TO)
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

Andrea Lonardo

QUALI ORIENTAMENTI PER IL RINNOVAMENTO DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA? Un tentativo di sintesi

1. PREMESSA: UNA PROPOSTA A PARTIRE DA "CRITERI MISTI"

Sembra emergere nelle ricerche recenti un consenso sul fatto che il rinnovamento dell'iniziazione cristiana (IC) abbia bisogno di più criteri e approcci convergenti, come sottolineava il pastoralista Sergio Lanza parlando di «modelli misti».[1]

Si pensi, solo per indicare immediatamente una esemplificazione importante, ai continui riferimenti allo stile catecumenale ed, insieme, familiare della catechesi: l'integrazione di queste due linee di rinnovamento è una esigenza del nostro tempo poiché il catecumenato si caratterizza di per sé come un cammino personale e non familiare, mentre l'esigenza di una valorizzazione della famiglia nasce dalla prospettiva educativa della catechesi dei bambini e dei ragazzi.

La complessità del problema appare evidente anche solo da un rapido sguardo sui cantieri oggi "aperti" nella riflessione catechetica. Tutti concordano nel parlare di una situazione di crisi, ma diverse sono poi le vie che vengono prospettate per una soluzione di essa. Si pensi, ad esempio:

– alle differenti sperimentazioni in atto in Italia, che cercano di tradurre in pratica le indicazioni delle tre *Note* della CEI sull'IC ma altre volte insistono sulla dimensione familiare della catechesi;

– alla collocazione della catechesi nell'orizzonte dell'attuale emergenza educativa, con la crescente consapevolezza che i punti deboli della catechesi hanno un preciso ed evidente parallelo nella fatica dei docenti scolastici e dei genitori che si trovano ad affrontare nel loro campo gli stessi problemi che vengono discussi in riferimento all'IC;

– al magistero di Benedetto XVI che sottolinea come questione decisiva della catechesi il nesso inscindibile che esiste nella fede cristiana tra Logos ed Agape.

In particolare, è possibile individuare *sei prospettive di lavoro complementari*, che escludono ogni soluzione che si illuda di rinnovare l'IC a partire da un unico approccio già individuato che sarebbe solo *da applicare.*[2]

2. UNA IC CHE NON SOLO ACCOMPAGNI LA FEDE, MA LA PROPONGA E SUSCITI

Appare evidente, innanzitutto, che la catechesi, oggi più che mai, non deve dimenticare che la fede non può essere considerata un dato acquisito, precedente al cammino stesso dell'iniziazione, ma è esattamente la questione stessa dell'IC: *il compito della catechesi è quello di proporre la fede e non di darla per presupposta*.[3]

Un passo degli Atti degli Apostoli esprime in maniera splendida questo. In At 2,37, dopo che Pietro ha parlato, l'autore commenta: «all'udir questo, si sentirono trafiggere il cuore».[4]

Un cuore trafitto è un cuore che è stato conquistato, che è stato persuaso, che ha intuito una possibilità nuova.

La "trafittura del cuore" non è semplicemente un momento previo all'IC, ma è la forza e la bellezza di essa. Certamente l'essere attratti dal cristianesimo precede la catechesi, poiché una persona chiede di essere accompagnata in un cammino di iniziazione solo dopo che ha almeno intuito il valore della proposta cristiana, ma questa "attrazione" non può essere data come avvenuta una volta per tutte.

Al contrario, la forza della catechesi sta proprio nel tornare sempre alla novità del cristianesimo. Solo quando questo avviene, le persone si sentono ogni volta di nuovo "trafiggere" il cuore nell'incontrare Cristo. In questo senso, *se esiste un "primo annunzio" che è previo alla catechesi, esiste anche una "prima evangelizzazione" che avviene dentro la catechesi dell'IC* e che la deve contraddistinguere.

Giovanni Paolo II ha bene espresso tutto questo in *Catechesi Tradendae* (CT) 19, dove ha affermato che «la catechesi deve spesso sforzarsi non soltanto di nutrire e di insegnare la fede, ma di suscitarla incessantemente con l'aiuto della grazia, di aprire i cuori, di convertire, di preparare un'adesione globale a Gesù Cristo per coloro che sono ancora alle soglie della fede. *Questa preoccupazione ispira [...] il tono, il linguaggio, il metodo della catechesi*».

Recentemente è stato il card. Angelo Bagnasco a riprendere lo stesso tema, affermando: «Non deve spaventare che il confine tra primo annuncio e catechesi dell'IC sia oggi così labile, poiché la fede non nasce semplicemente dall'uomo come uno sviluppo naturale, ma è risposta alla parola e all'azione di Dio».[5]

La catechesi, oggi più che mai, non deve dimenticare che la fede non può essere considerata un dato acquisito, precedente al cammino dell'iniziazione, ma è esattamente la questione stessa dell'IC.

Si pensi al catecumenato, che certamente deve essere preceduto dal precatecumenato che prepara all'adesione di fede: nondimeno *è lo stesso catecumenato che deve persuadere della fede*, deve mostrarne tutta la ricchezza e lo splendore.

Si pensi all'IC delle nuove generazioni, dove la prima evangelizzazione non può avvenire solamente all'inizio, quando un bambino inizia il suo cammino. Infatti, *quando sarà divenuto pre-adolescente, sarà profondamente trasformato e l'annuncio ricevuto da bambino non gli sarà più sufficiente*: avrà bisogno di vedere nuovamente, con

i suoi nuovi occhi di ragazzo, la bellezza della fede. Quando poi, crescendo, sarà entrato pienamente nell'adolescenza che ha fra le sue caratteristiche proprio quella di rimettere in discussione tutti i valori già ricevuti, dovrà nuovamente riappropriarsi della fede, come se fosse la prima volta, altrimenti non si riconoscerà più in ciò che pure aveva amato nelle età precedenti.

Non si deve dimenticare, inoltre, che uno stile di prima evangelizzazione è ancora più necessario oggi *in un contesto culturale che mette continuamente in discussione il cristianesimo con ogni tipo di provocazione*. La catechesi deve, quindi, affrontare ogni volta di nuovo le critiche che le vengono rivolte. Tanto più che, spesso, queste non si limitano a toccare punti secondari del cristianesimo, ma cercano di demolirlo nei suoi punti più essenziali, addirittura nel suo centro.

D'altro canto, proprio quei punti più centrali sono i più interessanti, perché portano a riscoprire il cristianesimo nella sua essenza, nella sua identità peculiare. La catechesi deve, allora, *recuperare oggi tutto il patrimonio tipico della teologia fondamentale*, quella branca della teologia che ha come scopo di motivare perché la fede è credibile ed è importante per l'uomo.

«La catechesi deve spesso sforzarsi non soltanto di nutrire e di insegnare la fede, ma di suscitarla incessantemente con l'aiuto della grazia, di aprire i cuori, di convertire».

Dove la catechesi dell'IC cessasse di essere prima evangelizzazione, dimenticando la questione della fede, perderebbe il suo interesse e *diverrebbe noiosa e debole*.[6]

3. L'UNITÀ DI LOGOS E AGAPE: UN'IC CHE ESALTI INSIEME I CONTENUTI E L'ESPERIENZA

Un secondo nodo che deve essere affrontato per un reale rinnovamento dell'IC è costituito dalla *valorizzazione del rapporto fra verità ed amore* così tipico della fede cristiana. Talvolta, in maniera ingenua, la "verità" e "l'amore" vengono contrapposti, quasi che possa esistere una catechesi incentrata soprattutto su "contenuti" o, all'opposto, una catechesi fatta solo di "esperienze".

3.1. Unità di contenuti ed esperienza, di conoscenza ed amore

Proprio perché la fede cristiana è incontro con la "persona" di Gesù vivente, essa *è una relazione di amore, ma è, insieme, rapporto con "quella precisa" persona che deve essere conosciuta per essere amata.* È la stessa esperienza umana a mostrare che non si può stabilire a priori se i concreti cammini di fede delle persone nascono dall'ascolto di una parola che affascina o dall'incontro di un gesto che conquista. La grazia di Dio può scegliere l'uno o l'altro punto di partenza, ma è certamente compito della catechesi fare sintesi dei due aspetti.

Il magistero di Benedetto XVI è tornato più volte ad insistere, in piena continuità con quello dei suoi predecessori, sull'unità dell'atto di fede. Esso è

umano, proprio perché tocca insieme la mente ed il cuore, perché l'uomo si convince della verità della fede ed, insieme, si abbandona all'amore di Dio.

La fede come assenso alla rivelazione di Dio in Cristo e la fede come fiducia che si affida a lui sono due aspetti in-

La fede è atto umano, proprio perché tocca insieme la mente ed il cuore, perché l'uomo si convince della verità della fede ed, insieme, si abbandona all'amore di Dio.

scindibili nel cristianesimo e rimandano a Dio stesso che è insieme *Logos* e *Agape*, sapienza ed amore, saggezza amante ed amore vero.

Il pontefice ha sottolineato che questa unità di *Logos* e *Agape* è antica quanto il cristianesimo, caratterizzando l'evangelizzazione e la catechesi fin dalle origini. Così egli ha affermato, ad esempio, nel suo discorso al Convegno di Verona:[7] «La forte unità che si è realizzata nella Chiesa dei primi secoli tra una fede amica dell'intelligenza e una prassi di vita caratterizzata dall'amore reciproco e dall'attenzione premurosa ai poveri e ai sofferenti ha reso possibile la prima grande espansione missionaria del cristianesimo nel mondo ellenistico-romano. Così è avvenuto anche in seguito, in diversi contesti culturali e situazioni storiche. Questa rimane la strada maestra per l'evangelizzazione: il Signore ci guidi a vivere questa unità tra verità e amore nelle condizioni proprie del nostro tempo, per l'evangelizzazione dell'Italia e del mondo di oggi».

Ecco che, allora, è necessario che la catechesi torni a lavorare sui suoi contenuti ed, insieme, sull'esperienza che propone.

3.2. I contenuti

Per quel che riguarda i contenuti, *la catechesi sembra peccare oggi non tanto per un eccesso di dottrina – come talvolta si afferma – quanto, all'opposto, per una dimenticanza della teologia propria della fede*: talvolta è proprio per la povertà di contenuti della catechesi che gli adolescenti, non appena superata la fanciullezza, non ne percepiscono più il valore, mentre apprezzano la scuola o altre agenzie culturali dalle quali sentono di imparare qualcosa di importante. Lo stesso discorso vale per gli adulti. Si avverte, insomma, l'esigenza di una proposta cristiana capace di mostrare che è possibile «rendere ragione della speranza» (cf 1 Pt 3,15). È per questo che la catechesi ha oggi, ancor più che in passato, bisogno di tornare a ciò che è essenziale nella fede, ai suoi temi più importanti

Si noti, solo di passaggio, che il problema di Dio sembra oggi essere addirittura più urgente e significativo dal punto di vista catechetico della questione cristologica, perché il contesto culturale tende a rendere insignificante la stessa domanda sulla fede; ma ovviamente la questione di Dio e quella del Cristo non si possono separare. Quando il *kerygma* neotestamentario proclamava che «Dio aveva resuscitato Cristo dai morti», poteva farlo perché la fede in Dio era un punto fer-

La fede come assenso alla rivelazione di Dio in Cristo e la fede come fiducia in lui sono due aspetti inscindibili nel cristianesimo e rimandano a Dio stesso che è insieme Logos e Agape.

mo nella vita di coloro che ascoltavano. Certo è, comunque, che nell'annunzio di Paolo ai pagani, nell'Areopago di Atene – in una maniera che differenzia quella catechesi dal modo abituale dell'apostolo di parlare agli Ebrei – egli partì proprio dalla questione di Dio e solo successivamente arrivò all'annunzio di Cristo.

3.3. L'esperienza

Per quel che riguarda l'esperienza, invece, *la catechesi si indebolisce quando diviene incapace di mostrare che il Vangelo è il "grande sì"*[8] di Dio alla vita e che tutti i comandamenti di Dio sono la via per raggiungere questa pienezza di amore e non un impoverimento dell'esistenza. Il Vangelo, infatti, deve non solo convincere la mente dell'uomo, ma soprattutto toccare il suo cuore.

La catechesi deve essere, perciò, una continua testimonianza della possibilità di una vita che, proprio a partire dal Vangelo, trova la pienezza della libertà e della gioia, della libertà e dell'amore, ed insieme affronta la fatica, la sofferenza ed addirittura il male con la forza del perdono e della speranza.

Non si tratta pertanto di contrapporre contenuto ed esperienza, Logos ed Agape, quanto piuttosto di esaltarli insieme.[9]

3.4. Scrittura e sintesi dottrinali

Un'ulteriore questione che il rinnovamento dell'IC dovrà necessariamente affrontare è quella della *relazione intrinseca che esiste fra la Sacra Scrittura e le sintesi con cui la tradizione cristiana esprime la fede biblica.* Se alcuni itinerari in via di sperimentazione seguono un percorso esclusivamente biblico, altri sono ben consapevoli che questo non è sufficiente, non solo da un punto di vista teologico, ma ancor più da un punto di vista strettamente catechetico, poiché sono le persone stesse ad avere necessità non solo di una narrazione che ripercorra l'andamento storico della Rivelazione, ma anche di una visione d'insieme che manifesti l'armonia paradossale della fede cristiana. In proposito sarà da approfondire un importante paragrafo del *Direttorio Generale per la Catechesi* (DGC) che afferma: «La catechesi trasmette il contenuto della Parola di Dio secondo le due modalità con cui la Chiesa lo possiede, lo interiorizza e lo vive: come narrazione della Storia della Salvezza e come esplicitazione del Simbolo della fede».[10]

4. LA CHIESA COME "METODO" DELL'IC

Un terzo nodo decisivo nel rinnovamento dell'IC è dato dalla riscoperta del fatto che *la catechesi non è opera di singoli, bensì dell'intera comunità ecclesiale*.[11]

Questo è decisivo quando si riflette sulla metodologia della catechesi, sui suoi linguaggi e le sue forme. Certamente una nuova attenzione metodologica è necessaria in un contesto culturale enormemente diverso rispetto al passato anche recente. Solo per fare un esempio, si pensi ai nuovi bambini e ragazzi, detti *digital natives*, per la loro connaturalità con la comunicazione informatica acquisita fin dalla nascita.

Tutto questo non deve però far dimenticare che il vero ambiente nel quale si diventa cristiani è la comunità dei credenti. *Nella comunione di vita con altri cristiani consiste il "metodo" insostituibile che fa nascere alla fede* nuovi cristiani.

Questa è la via maestra che il Signore

ha consegnato agli uomini per diventare cristiani. Tutte le concrete metodologie messe in atto non possono prescindere da questo. La catechesi sarà per forza di cose debole se non avrà la forza che le conferisce la testimonianza viva di adulti e giovani cui possano guardare come compagni di cammino coloro che vivono l'IC.

Non si deve mai pensare, ad esempio, che l'applicazione di una dinamica di gruppo possa sostituire la concreta familiarità che si crea nella Chiesa, condividendo la catechesi, le relazioni, la liturgia, il servizio, lo studio, il lavoro e la festa, la salute e la malattia, ecc.

Due elementi concreti mostrano quanto questa prospettiva sia tutt'altro che teorica: l'Eucaristia domenicale e l'esperienza di momenti di vita comune.

4.1. L'Eucaristia

L'Eucaristia innanzitutto. La teologia e l'esperienza mostrano che proprio la celebrazione domenicale dell'Eucaristia è il vero punto di forza dell'IC; non si dimentichi mai che essa è *fons* oltre che essere *culmen*. Dove l'Eucaristia è celebrata in tutta la sua bellezza, le persone che vi partecipano scoprono un tesoro che le affascina.[12]

Paradossalmente oggi, a differenza del passato, *la stessa celebrazione è divenuta un momento di primo annunzio*: quante volte la partecipazione all'Eucaristia viene prima dell'inserimento in uno specifico gruppo! Se, però, la celebrazione è povera – pur essendo ugualmente ricca di tutta la grazia invisibile di Cristo – ecco che la catechesi si impoverisce e non riesce pienamente a far "sperimentare" Cristo, proprio perché *l'"esperienza" liturgica è costitutiva nella vita cristiana*.[13]

4.2. I momenti forti di vita comune come esperienza di Chiesa

L'altro elemento che la tradizione italiana ci ha consegnato è quello di esperienze estive prolungate – si pensi ai campi estivi, alle *routes*, ai campi scuola, alle convivenze, ai Grest, agli oratori estivi, ai pellegrinaggi, ecc. – o comunque di *momenti forti di vita comune* nel corso dell'anno.

L'IC dei bambini e dei ragazzi ha assolutamente bisogno – ma l'esperienza mostra che anche i giovani e gli adulti ne sentono la necessità – di momenti simili nei quali il cammino formativo compiuto durante l'anno viene come sintetizzato ed esistenzialmente vissuto in esperienze ricche di rapporti umani, di vita comune, di preghiera, di momenti formativi. Potremmo chiamarle *"esperienze-simbolo"*: senza di esse l'IC diviene più debole.

In questo senso, la Chiesa è il vero "laboratorio" esperienziale della fede, dove non vengono artificialmente create delle specifiche dinamiche di gruppo, ma la relazione fraterna è concretamente vissuta nell'Eucaristia domenicale ed in alcuni momenti più intensi che segnano poi la quotidianità della vita.

L'IC dei bambini e dei ragazzi ha bisogno di momenti nei quali il cammino formativo compiuto durante l'anno viene come sintetizzato ed esistenzialmente vissuto in esperienze ricche di rapporti umani.

La bellezza della vita ordinaria della Chiesa permette così di comprendere perché, nella realtà dei fatti, funzionino proposte che hanno metodi molto differenti fra di loro, ma che concordano sull'essenziale (si pensi a frutti similari che nascono da cammini pur così diver-

si come l'IC nelle parrocchie, l'Azione Cattolica, lo scoutismo, il cammino neocatecumenale, la catechesi in oratorio, ecc.). La catechesi ha bisogno di annodare un dialogo con tutte le realtà che animano la comunità cristiana, soprattutto se si pone come obiettivo primario quello di affrontare seriamente la questione della continuità del cammino una volta che è terminata l'IC.

Non si deve dimenticare, inoltre, che se sono sempre necessari gruppi di credenti particolarmente convinti, *la loro fecondità deriva, però, dal loro essere a servizio dell'intero popolo di Dio e non in conflitto con esso*. Infatti, per essere cristiani non è di per sé necessario appartenere ad un gruppo determinato.

Questa ulteriore prospettiva permette ad ogni comunità di far maturare la fede di gruppi più coinvolti nel servizio dell'IC – il gruppo dei catechisti, così come gruppi di ragazzi, giovani, adulti – facendo loro scoprire, però, di essere pienamente inseriti nell'unico popolo di Dio, composto da tutti i battezzati, anche quelli più restii a coinvolgersi. Recentemente è stato il Convegno di Verona, su questa linea, ad insistere sull'importanza per la Chiesa italiana di continuare ad essere "*Chiesa di popolo*"**,** *rifuggendo dal rischio di identificarsi con alcune élites di persone più mature e convinte*.

In questa prospettiva ecclesiale è decisiva nella proposta di una IC rinnovata anche *la riscoperta della dimensione "diacronica" della Chiesa, cioè la consapevolezza che il "noi" della Chiesa non comprende solo le persone di questa generazione*, ma anche i credenti di tutte le generazioni che ci hanno preceduto e ci hanno trasmesso la fede.

Anche il recupero della dimensione estetica della catechesi, attraverso l'iconografia cristiana e la storia dell'arte, diventa alla fine improduttivo nel rinnovamento dell'IC se non giunge ad un rinnovato legame con la tradizione della Chiesa e la sua esperienza nei secoli.

5. UNA CATECHESI PER TUTTE LE ETÀ

Un quarto nodo decisivo nel rinnovamento dell'IC riguarda l'attenzione che meritano singolarmente le diverse età di vita coinvolte in tale processo educativo.

5.1. Il ruolo degli adulti e delle famiglie nell'IC

Si deve ritenere teoricamente acquisita – anche se non ancora nei fatti – la consapevolezza che la catechesi deve riguardare innanzitutto gli adulti. La riscoperta conciliare del catecumenato è un segno di grande importanza che stimola l'intera IC in questa direzione.

Ma anche nell'IC delle nuove generazioni sta maturando la consapevolezza che i genitori debbono essere coinvolti nel cammino di fede. È bene qui, anzi, sottolineare che *proprio i genitori sono i veri adulti*, perché la maturità è data precisamente dall'aver compiuto la scelta di uno stato di vita, con tutta la responsabilità che questo comporta.

La proposta di un cammino di fede con le famiglie è, pertanto, una delle espressioni più qualificate di una vera catechesi degli adulti, perché li incontra nella vocazione in cui il Signore li ha chiamati e non astrattamente come se fossero dei *singles*.[14]

Un vero rinnovamento dell'IC passa attraverso la proposta di *un preciso cammino da compiere rivolta ai genitori dei bambini, incoraggiandoli nella loro precisa responsabilità di educatori* alla fede delle nuove generazioni. La prospettiva dell'impegno educativo, scelta dalla CEI per il prossimo decennio, spinge ovviamente in questa direzione. Essa ha il merito di situare la concreta difficoltà che hanno i genitori nel trasmettere la fede ai figli all'interno della più ampia questione della fatica che fa un'intera generazione di adulti nel sentirsi responsabile della trasmissione del proprio patrimonio culturale e valoriale alle nuove generazioni.

5.2. L'importanza dei piccoli, al di là delle loro famiglie, nell'IC

Questo, però, non deve far perdere di vista che *ogni bambino o ragazzo* – così come accade per ogni catecumeno adulto – *deve essere amato ed accompagnato nella fede anche se la sua famiglia non volesse collaborare* esplicitamente in questo, ma si limitasse a dare il proprio assenso. Proprio l'attuale contesto – che tende a disgregare le famiglie – deve rendere consapevoli, infatti, che non si può più dare per scontato che le famiglie siano oggi consapevoli del loro ruolo educativo. Alcuni nuclei familiari, purtroppo, non saranno oggettivamente in grado di sostenere l'IC dei loro bambini. Ne consegue che proprio questi bambini, proprio questi piccoli meno seguiti dai genitori, saranno i più bisognosi di attenzione educativa e dovranno sentirsi nella comunità cristiana come i "piccoli" del Vangelo, ancora più amati da Dio.

Ogni bambino o ragazzo deve essere accompagnato nella fede, anche se la sua famiglia non volesse collaborare esplicitamente in questo, ma si limitasse a dare il proprio assenso.

L'importanza di un'azione educativa sui bambini ed i ragazzi è, inoltre, sempre più sottolineata dalle nuove ricerche scientifiche. È un dato ormai acquisito che lo sviluppo della persona, nelle sue diverse dimensioni conoscitive, affettive, morali, ecc., è in gran parte determinato dalle esperienze più precoci. A questo si deve anche aggiungere che la pedagogia e la psicologia moderne hanno riscoperto come ogni essere umano, *anche se piccolo di età, abbia una dimensione trascendente* che chiede di essere coltivata, ben al di là degli effettivi influssi diretti dell'ambiente circostante.[15]

Afferma, ad esempio, Sofia Cavalletti, catecheta e pedagogista:[16] «Tante volte ho avuto l'impressione, entrando nella stanza dove i bambini lavorano, di "pesci nell'acqua", come di chi ha trovato l'ambiente vitale che lo può appagare, nell'intimo più profondo. [...] A me pare che fare dell'amore dei genitori o comunque di chi è più vicino al bambino il canale necessario dell'amore di Dio è estremamente limitante; si limita l'amore di Dio alla dimensione umana, lo si considera secondario rispetto alle condizioni in cui il bambino vive. Ma a me sembra – parlando sempre in base a quello che ho potuto osservare – che l'amore di Dio sia primario nell'esperienza umana del bambino piccolo. Certo è bello poter dire ad un bambino: "Papà e mamma ti vogliono bene"; però si tratta sempre di un amore umano e quindi limitato. E quando questo non succede? Un bambino rifiutato dai genitori è forse una creatura perduta per Dio? No,

Dio prende le sue creature anche al di fuori dell'amore umano: l'ho visto in tanti bambini non accettati in famiglia che invece all'annuncio del Pastore che "li chiama per nome" si aprivano ad un immenso godimento. Dunque bisogna distinguere fra esperienza ed esigenza».

Per tutti questi motivi, *l'IC non può limitarsi ad essere una catechesi familiare*, ma deve essere propriamente IC della singola persona che chiede di essere accompagnata nella fede.

5.3. La pastorale giovanile, dimensione costitutiva di un progetto di IC

La cura degli adolescenti e dei giovani non deve, però, essere dimenticata, per un vero rinnovamento dell'IC. È questo *uno dei punti più trascurati* quando si discute dell'iniziazione e della sua continuità nella mistagogia.

Si ragiona, infatti, spesso così, quasi come un matematico che ritiene di dimostrare un teorema saldissimo: l'abbandono dei ragazzi dopo la Cresima prova con evidenza che l'impianto dell'IC è errato.

L'itinerario necessario ad un adolescente per crescere nella fede ha delle esigenze molto diverse da quelle dell'età precedente.

Ma questo modo di analizzare la situazione dimentica appunto di riflettere sulla pastorale giovanile e sulle caratteristiche peculiari della pre-adolescenza e dell'adolescenza. Per grazia di Dio, quando un bambino diviene più grande comincia a mettere in discussione tutto ciò che ha ricevuto con gioia quando era più piccolo. Anche bambini che sono stati felicissimi dei primi anni di catechesi possono abbandonare il cammino nell'età dell'adolescenza, poiché, divenuti più grandi, chiedono ora una proposta adeguata alla loro nuova età. E l'itinerario di cui ha bisogno un adolescente ha delle esigenze molto diverse da quelle dell'età precedente. Certamente tale cammino non potrà che essere in continuità con il percorso già fatto, ma l'adolescenza ha bisogno anche che sia segnata una discontinuità con i modi della catechesi dell'infanzia.

In particolare, i ragazzi sentono forte la necessità di incontrare come testimoni di fede, insieme agli adulti, anche dei giovani più grandi di loro, che mostrino come sia possibile e sia significativo vivere da cristiani l'età giovanile. Dove manca una cura per la pastorale giovanile gli adolescenti non possono venire in contatto con ragazzi più grandi che li accompagnino e, quindi, spesso interrompono il loro cammino di fede.

L'esperienza mostra, invece, che nelle parrocchie e nelle comunità cristiane dove è maturata una presenza vivace di gruppi giovanili che vivono seriamente il loro cammino cristiano – e che i ragazzi più piccoli incontrano nella vita parrocchiale, nell'animazione liturgica, nel servizio, nell'animazione dell'oratorio, ecc. – la continuità del cammino dopo l'IC è possibile ed estremamente feconda. All'opposto, dove l'IC non è inserita in un contesto di una realtà giovanile cristiana viva, anche l'accompagnamento delle famiglie si rivela debole per la continuazione del cammino.[17]

Si potrebbe così riformulare il precedente teorema: *i ragazzi si allontanano dalla Chiesa dopo la Cresima, perché non trovano un ambiente che sappia accompagnarli nella fede* ora che hanno delle esigenze peculiari che sono quelle dell'adolescenza.

Vale la pena ricordare che gli adolescenti ed i giovani sentono ancor più

che i piccoli il desiderio di essere accompagnati nella fede in un'esperienza che unisca in modo peculiare il *Logos* e l'*Agape*, proprio per l'importanza del momento formativo che stanno vivendo.[18] *Apprezzano una catechesi che si dimostri all'altezza delle esigenze culturali che stanno maturando nel confronto con l'esperienza scolastica* ed, insieme, desiderano fare *esperienza di vita ecclesiale con i loro pari*, accompagnati da sacerdoti, da adulti e da giovani più grandi in cui si riconoscono, anche attraverso la condivisione di una vita di gruppo e di comunità giovanile.

Per tutte queste ragioni ci sembra che un vero rinnovamento dell'IC non possa limitarsi a guardare solamente alle problematiche dei piccoli, ma nemmeno allargare l'attenzione esclusivamente alle loro famiglie, dimenticando la pastorale giovanile. Piuttosto si deve *unum facere et aliud non omittere*: guardare con amore e con intelligenza a ciascuna delle fasce di età – bambini, giovani ed adulti – pena l'incompletezza del rinnovamento dell'IC.

6. UNA CATECHESI CHE RECUPERI LA QUADRIPARTIZIONE DEL CATECUMENATO ANTICO

Un quinto criterio decisivo per il rinnovamento dell'IC consiste nel *recupero della sua dimensione catecumenale*. I documenti recenti sono tornati più volte ad affermare che al catecumenato degli adulti deve tornare ad ispirarsi ogni IC, anche quella delle nuove generazioni. Molte delle sperimentazioni in atto in Italia insistono su questo aspetto.

È necessario nel rinnovamento dell'IC recuperare la prospettiva di un cammino che non si esaurisce nella preparazione alla celebrazione dei sacramenti.

Già al tempo dei Padri la Chiesa aveva compreso che l'IC si doveva *configurare come un itinerario progressivo*, perché la vita non si educa in un istante, ma ha bisogno di un lungo percorso per maturare. E, contemporaneamente, aveva chiaramente intuito che la catechesi doveva lavorare non in maniera unidimensionale, bensì a partire da tutte le dimensioni costitutive dell'esistenza cristiana.

È necessario, allora, nel rinnovamento dell'IC recuperare con forza questa prospettiva di un cammino che non si esaurisce nella preparazione alla celebrazione dei sacramenti, che pure è essenziale, ma che si pone come meta la maturazione di una mentalità di fede.

La storia del catecumenato antico insegna che questa maturazione la si raggiunge lavorando contemporaneamente su quattro dimensioni costitutive dell'esistenza cristiana: la professione della fede, la celebrazione dei misteri, la vita in Cristo, la preghiera cristiana, e lasciando operare la grazia in questi quattro aspetti.

Così l'allora card. J. Ratzinger ha sintetizzato come questi elementi siano stati assunti nel nuovo *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), mostrandone la corrispondenza con la struttura costitutiva del catecumenato antico:[19] «Che cosa fa di un uomo un cristiano? Il catecumenato della Chiesa primitiva ha raccolto gli elementi fondamentali a partire dal-

la Scrittura: sono la fede, i sacramenti, i comandamenti, il Padre Nostro. In modo corrispondente esisteva la *redditio symboli* [...] l'apprendimento del Padre Nostro, l'insegnamento morale e la catechesi mistagogica, vale a dire l'introduzione alla vita sacramentale. Tutto ciò appare forse un po' superficiale, ma invece conduce alla profondità dell'essenziale: per essere cristiani, si deve credere; si deve apprendere il modo di vivere cristiano, per così dire lo stile di vita cristiano; si deve essere in grado di pregare da cristiani e si deve infine accedere ai misteri e alla liturgia della Chiesa. Tutti e quattro questi elementi appartengono intimamente l'uno all'altro».

Una catechesi ispirata al paradigma catecumenale sarà così modellata dalla consapevolezza che chi desidera diventare cristiano ha il bisogno di penetrare in ciò che la Chiesa crede.

Una catechesi ispirata al paradigma catecumenale sarà così modellata dalla consapevolezza che chi desidera diventare cristiano ha il bisogno di penetrare più profondamente in ciò che la Chiesa crede, deve contemporaneamente essere iniziato a celebrare i "misteri" della liturgia, desidera essere accompagnato a vivere una nuova vita secondo il Vangelo e ha bisogno di maturare una vera spiritualità per essere capace di pregare da solo, oltre che insieme ai fratelli.

Facendo tesoro di questa struttura, il cammino proposto dalla catechesi dovrà sapientemente intrecciare:

– la qualità del percorso formativo che permetta di conoscere ed amare la fede per giungere a professarla nel *Credo*,

– la bellezza della celebrazione liturgica nella quale i nuovi credenti si inseriranno progressivamente,

– la maturazione di scelte di vita cristiane accompagnata dall'incontro con chi già vive il Vangelo nella sua esistenza quotidiana nel mondo,

– l'accompagnamento nella preghiera personale, attraverso la scoperta dei modi della preghiera cristiana, compresa la *lectio divina*, per giungere alla capacità di discernere nel proprio cuore la volontà di Dio.

La tripartizione Parola-Liturgia-Carità sembra, invece, più povera se utilizzata semplicemente come schema adatto ad esprimere tutte le dimensioni della catechesi.

Un pieno recupero del valore del CCC permetterà anche di non dimenticare la novità della lezione del Concilio Vaticano II. Se, infatti, la strutturazione del CCC in quattro parti non è originale, ma si richiama al catecumenato antico, la novità più importante dello stesso catechismo consiste, invece, nella ripresentazione del messaggio conciliare.[20]

L'IC per rinnovarsi ha bisogno di recuperare le prospettive del Concilio, per il quale prima del simbolo di fede è centrale il rivelarsi di Dio in persona nel volto di Gesù.

Il CCC, infatti, premette al Credo, ai sacramenti, ai comandamenti ed al Padre nostro le sezioni generali che corrispondono alla *Dei Verbum* per la I parte, alla *Sacrosanctum Concilium* per la II, alla *Gaudium et Spes* per la III ed alla riflessione teologica sul valore della preghiera cristiana per la IV parte, non essendoci un documento conciliare espressamente dedicato alla preghiera.

L'IC, per rinnovarsi pienamente, ha bisogno di recuperare le prospettive del Concilio, per il quale *prima del simbolo di fede è centrale il rivelarsi di Dio in persona nel volto di Gesù, prima dei sacramenti è importante la stessa economia sacramentaria, prima dei comandamenti emerge una precisa antropologia teologica*. Ed il riferimento al CCC appare come la via migliore per questa conoscenza diffusa del Concilio, nell'ottica di un catecumenato rinnovato alla luce dell'insegnamento conciliare.

7. UNA CATECHESI RINNOVATA NEI SUOI OPERATORI

Un sesto elemento decisivo per il rinnovamento dell'IC consiste nella questione della formazione dei catechisti e della maturazione della loro passione nel servizio dell'IC stessa.

I preti, per primi, sono chiamati ad essere testimoni della centralità di una nuova formazione al servizio dell'IC, coinvolgendosi con passione e competenza in essa, superando ogni tentazione a delegare, quasi non fosse una delle loro principali responsabilità. *La catechesi sembra peccare oggi non per un'eccessiva presenza clericale, bensì, talvolta, per un non pieno coinvolgimento delle energie migliori del clero in essa.*

L'appassionato impegno dei parroci – e dei preti in genere – nella catechesi non è in conflitto con la corresponsabilità di tutti nell'annunzio del Vangelo, bensì è un servizio decisivo per sostenere i laici nella riscoperta della bellezza della loro insostituibile vocazione di catechisti. I catechisti sono, infatti, "collaboratori di Dio stesso", corresponsabili a motivo del loro Battesimo, nell'annunzio della fede.

Decisiva è, quindi, la formazione dei catechisti stessi, tanto più oggi: essi debbono, infatti, svolgere – come si è già detto – *un ministero di vera e propria "prima evangelizzazione"*, non potendosi limitare semplicemente a costruire su basi già date, ma dovendo porre essi stessi le fondamenta della vita cristiana.

L'attenzione alla formazione di chi è già catechista non deve far dimenticare, poi, che *la Chiesa ha il compito di chiamare sempre nuovi catechisti a servizio del Vangelo*, perché «la messe è molta e gli operai sono pochi». Proprio l'IC chiede, come si è visto, che anche i giovani e le giovani famiglie si coinvolgano nella catechesi, poiché le nuove generazioni hanno bisogno della loro testimonianza.

In merito, ha scritto, il *Libro del Sinodo della diocesi di Roma*:[21] «[Per la catechesi della preadolescenza e dell'adolescenza] le comunità cristiane si impegnino a reperire tali animatori tra gli adulti, le giovani coppie e tra i giovani stessi».

Sono queste le riflessioni che ci sembra di poter offrire per un primo tentativo di sintesi sulla questione da cui siamo partiti: «Quali orientamenti per un rinnovamento dell'IC?» pur nella consapevolezza della complessità del problema.

[1] S. Lanza, *La parrocchia in un mondo che cambia. Situazioni e prospettive*, Roma-Morena, OCD 2003, p. 120 che propone, ad esempio, «un modello misto, di carattere educativo con inflessione catecumenale».

[2] Anche la riflessione di C. Sciuto, *Catechesi: la frontiera della fede. Nell'attesa degli orientamenti nel decennio*, in *Il Regno-Attualità* 55 (2010) 488-499, si orienta alla ricerca dei differenti «snodi» che è necessario affrontare per un rinnovamento dell'IC.

[3] Tornano in mente le espressioni che l'allora cardinale J. Ratzinger pronunziò nel corso del Sinodo della diocesi di Roma: «In quell'epoca [immediatamente dopo il Concilio, *ndr*] io avevo inviato un piccolo lavoro ad Hans Urs von

Balthasar, il quale come sempre mi ringraziò immediatamente con un cartoncino ed al ringraziamento aggiunse una frase pregnante che per me divenne indimenticabile: non presupporre, ma proporre la fede. Fu un imperativo che mi colpì. [...] La fede non ha permanenza di per se stessa. Non la si può mai semplicemente presupporre come una cosa già in sé conclusa. Deve continuamente essere rivissuta. E poiché è un atto, che abbraccia tutte le dimensioni della nostra esistenza, deve anche essere sempre ripensata e sempre di nuovo testimoniata»: da J. RATZINGER, *La fede della Chiesa di Roma,* disponibile on-line sul sito www.gliscritti.it al link *Che cosa crede la Chiesa?* di J. Ratzinger.

[4] È il brano degli Atti su cui si è incentrato il primo discorso del card. Agostino Vallini ai catechisti della diocesi di Roma nel settembre 2009; cf una breve recensione di quell'intervento in C. TANTURRI, *Catechisti insieme per la missione,* in *Romasette* del 19.9.2010.

[5] Dalla *lectio magistralis* «Gesù educatore della fede», tenuta dal cardinale Angelo Bagnasco il 15.6.2010 al Convegno nazionale dei direttori degli Uffici Catechistici Diocesani.

[6] È possibile qui solo accennare alle tre dimensioni della bellezza, della verità e della bontà (i tre "trascendentali" che la teologia moderna ha riscoperto a partire da H.U. von Balthasar) che debbono essere valorizzate insieme e mai separatamente per una catechesi che "trafigga" il cuore a partire dalla bellezza della fede, dalla sua verità e dalla sua capacità di guidare al bene.

[7] Dal discorso di Benedetto XVI del 19 ottobre 2006, ai partecipanti al Convegno di Verona.

[8] Fin dall'enciclica *Deus caritas est* 3, Benedetto XVI ha sottolineato che la fede si trova ad affrontare oggi «una percezione molto diffusa: la Chiesa con i suoi comandamenti e divieti non ci rende forse amara la cosa più bella della vita? Non innalza forse cartelli di divieto proprio là dove la gioia, predisposta per noi dal Creatore, ci offre una felicità che ci fa pregustare qualcosa del Divino?». L'annuncio cristiano deve mostrare, invece, che la Parola di Dio rappresenta il vero e grande «sì di Dio» alla vita.

[9] Così si era espresso Giovanni Paolo II, in CT 22: «Nella formazione dei catechisti deve essere evidenziato che è vano contrapporre l'ortoprassi all'ortodossia: il cristianesimo è inseparabilmente l'una e l'altra cosa. Le convinzioni ferme e ponderate spingono all'azione coraggiosa e retta: lo sforzo per educare i fedeli a vivere oggi come discepoli del Cristo esige e facilita una scoperta approfondita del mistero del Cristo nella storia della salvezza. [...] Non si contrapporrà, parimenti, una catechesi che parta dalla vita ad una catechesi tradizionale, dottrinale e sistematica».

[10] DGC 128.

[11] Lo affermava già il *Documento di Base* (DB), in una sua famosissima espressione: «Prima sono i catechisti, poi i catechismi, anzi, prima ancora sono le comunità ecclesiali» (DB 200).

[12] P. Tomatis ha recentemente scritto, riflettendo sulla questione dell'ordine Battesimo-Cresima-Eucaristia nell'IC: «Per iniziare alla fede eucaristica, occorre una effettiva comunità eucaristica: la cosa non appare affatto scontata. [...] L'invito ad una proposta più coraggiosa relativa all'ordine dei sacramenti deve pertanto accompagnarsi ad una progressiva riscoperta dell'identità eucaristica della comunità cristiana, senza la quale il perfezionamento iniziatico domenicale scade a buona abitudine, la prima comunione rimane irrimediabilmente l'ultima, e la confessione una questione privata»: dall'intervento *Alla ricerca dell'iniziazione perduta,* tenuto nel corso del Seminario di studi sul catecumenato a 10 anni dalla seconda nota sull'IC, organizzato dall'Ufficio Catechistico Nazionale in Roma, nel settembre 2009.

[13] Afferma la *Propositio* 19 del Sinodo dei vescovi sull'Eucaristia: «la migliore catechesi sull'Eucaristia è la stessa Eucaristia ben celebrata».

[14] In proposito ha affermato con una felice espressione il Sinodo di Roma: «La famiglia sia considerata soggetto portante delle iniziative di catechesi degli adulti, così da favorirne la crescita spirituale ed ecclesiale e il compito missionario» (dal *Libro del Sinodo della diocesi di Roma*, p. 132). In maniera simile hanno affermato i vescovi italiani che «l'esperienza di questi anni ci ha confermato che il buon esito della catechesi è condizionato dalla attenzione privilegiata a due scelte qualificanti presenti nel DB: la centralità della catechesi degli adulti e della famiglia e la formazione dei catechisti» (dalla *Lettera* per la riconsegna del testo "Il rinnovamento della catechesi" 12).

[15] Afferma, in proposito, il DB: «Ogni età dell'uomo ha il suo proprio significato in se stessa e la sua propria funzione per il raggiungimento della maturità [...] Errori o inadempienze, verificatesi a una certa età, hanno talora conseguenze molto rilevanti per la personalità dell'uomo e del cristiano. Così pure una sana educazione umana e cristiana consente a ciascuno di vivere sempre come figlio di Dio [...] Pertanto in ogni arco di età i cristiani devono potersi accostare a tutto il messaggio rivelato, secondo forme e prospettive appropriate» (DB 134).

[16] Dall'intervista a Sofia Cavalletti, *Come pesci nell'acqua di Dio,* disponibile su www.gliscritti.it nella sezione *Catechesi e pastorale*.

[17] Le diverse sperimentazioni di IC in atto in Italia continuano a lamentare che il punto debole rimane quello della "mistagogia". Si rinnova il rapporto con gli adulti, quello con i loro figli, ma la percentuale dei ragazzi che continua il cammino dopo aver ricevuto i sacramenti continua a non essere alta. Questa debolezza strutturale dipende, a nostro avviso, dall'aver dimenticato di inserire la tematica della pastorale giovanile nel rinnovamento dell'IC.

[18] Benedetto XVI ha più volte affrontato l'argomento; cf ad esempio: «L'educatore autentico prende […] sul serio la curiosità intellettuale che esiste

già nei fanciulli e con il passare degli anni assume forme più consapevoli. Sollecitato e spesso confuso dalla molteplicità di informazioni e dal contrasto delle idee e delle interpretazioni che gli vengono continuamente proposte, il giovane di oggi conserva tuttavia dentro di sé un grande bisogno di verità: è aperto quindi a Gesù Cristo che, come ci ricorda Tertulliano (De virginibus velandis, I,1), "ha affermato di essere la verità, non la consuetudine". [...] È quindi molto importante sviluppare quella che [...] abbiamo chiamato "pastorale dell'intelligenza"» (dal discorso di Benedetto XVI al Convegno della diocesi di Roma del giugno 2007).

[19] J. RATZINGER, *Il Catechismo della Chiesa cattolica e l'ottimismo dei redenti*, in J. RATZINGER - CH. SCHÖNBORN, *Breve introduzione al Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, Città Nuova 1994, pp. 26-27.

[20] Lo sottolineava il cardinale Angelo Bagnasco affermando che «una delle grandi novità del *Catechismo della Chiesa Cattolica* consiste nel premettere alle quattro parti alcune riflessioni che potremmo definire di teologia fondamentale» (nella cit. *lectio magistralis* su «Gesù educatore della fede», del 15.6.2010).

[21] *Libro del Sinodo della diocesi di Roma*, p. 301.

COLLANA "PICCOLA BIBLIOTECA DEL CATECHISTA"

NORMAND LAMARRE

LA GUIDA DEL CATECHISTA

Uno strumento utile e prezioso per tutti i catechisti che vogliono prestare un servizio di qualità.

Pagine 72. € 6,50

ANTONIO MELI

L'EVENTO CRISTIANO

Una sintesi agile ed essenziale della fede cristiana e della sua attualità.

Pagine 80. € 5,00

SOPHIE DE MULLENHEIM

A MESSA CON I PICCOLI

10 buone idee per andarci... e restarci!

Proposte semplici e di buon senso per fare della Messa domenicale una vera festa per tutta la famiglia.

Pagine 64. € 6,50

EMMANUELLE RÉMOND-DALYAC

LE DOMANDE DIFFICILI DEL CATECHISMO

Questa piccola guida risponde alle domande più frequenti e spigolose che i ragazzi rivolgono a catechismo. Per ogni domanda, una risposta pensata secondo l´età dei ragazzi, arricchita da riferimenti teologici e da utili consigli pedagogici.

Pagine 104. € 9,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 214 - 10098 CASCINE VICA (TO)
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

INDICE DELL'ANNATA 2010 - 2011

n. 1

Editoriale
- Catechesi in divenire 1

***Il tema I:* Il Documento Base 40 anni dopo / 1** 2
- Un documento per rinnovare la catechesi / 1 (L. Meddi) 3-22

***Il tema II:* Dio oggi: come annunciarlo? / 1** 23
- Il volto di Dio nella Bibbia (C. Bissoli) 24-33
- DOSSIER: Dire Dio narrandolo con la Bibbia / 1 (B. Ferrero) 34-55

***Prospettive:* Per una catechesi e una pastorale rinnovate**
- Ridisegnare l'identità dei cristiani in una cultura "globalizzata" / 2 (A. Fontana) 56-70

***Catechesi nel mondo:* L'anno catechistico nazionale in Brasile** 71-79
- Intervista a mons. H. Moser 80

Libri

n. 2

Editoriale
- La difficile fedeltà 1

***Il tema I:* Il Documento Base 40 anni dopo / 2** 2
- Tre voci per il Documento Base (a cura di A. Bollin) 3-12
- Un documento per rinnovare la catechesi / 2 (L. Meddi) 13-32

***Il tema II:* Dio oggi: come annunciarlo? / 2** 34
- L'analisi narrativa e la forza trasformante del racconto (A. Barbi) 35-52
- DOSSIER: Dire Dio narrandolo con la Bibbia / 2 (B. Ferrero) 53-78

Libri 79-80

n. 3

Editoriale
- «Il catechismo fa bene alla libertà» 1

Il tema I: **Il Documento Base 40 anni dopo / 3** 2
- Un documento per rinnovare la catechesi / 3 (L. Meddi) 3-23
- Nella logica della centralità di Gesù Cristo. Una rilettura dei contenuti teologici del DB (C. Dotolo) 24-39

Il tema II: **Dio oggi: come annunciarlo? / 3** 40
- Quale linguaggio per dire Dio? Dalla prova all'itinerario (Z. Trenti) 41-52
- Dire Dio: approccio psicologico (M. Diana) 53-63

Esperienze
- La scuola di evangelizzazione Sant'Andrea. Presentazione e analisi (A. Kowalski) 65-80

n. 4

Editoriale
- «Il mondo che cambia è ben più che uno scenario» 1

Il tema I: **Il Documento Base 40 anni dopo / 4** 2
- Il metodo in catechesi (G. Ronzoni) 3-9

Il tema II: **Educazione e catechesi** 10
- Educazione, evangelizzazione e catechesi (A. Bollin) 11-12
- La missione educativa della Chiesa nel contesto culturale odierno (A. Toniolo) 13-30
- L'educazione e l'educazione alla fede nei nuovi orientamenti pastorali della CEI (C. Nosiglia) 31-51
- Il catechista, educatore e comunicatore della fede, oggi (A. Steccanella) 52-65

Esperienze
- La visione educativa e il progetto di formazione del Rinnovamento nello Spirito in Italia (R. Romio) 66-79

Libri 80

n. 5

Editoriale
- «Proiettarsi verso l'esterno» 1

***Il tema I:* Il Documento Base 40 anni dopo / 5** 2
- Da persona a persona: il volto "umano della catechesi" (A. Napolioni) 3-19

***Il tema II:* Dio oggi: come annunciarlo? / 4** 20
- Costruire il volto di Dio a scuola (R. Romio) 21-32

***Il tema III:* Famiglia e comunicazione della fede** 33
- La famiglia oggi in Italia. Elementi critici e opportunità educative per comunicare la fede (R. Mion) 34-52
- Relazionalità familiare, processi educativi e comunicazione della fede (G. Quinzi) 53-63
- Formazione della famiglia per la comunicazione della fede (J. Vallabaraj) 64-78

Libri 79-80

n. 6

Editoriale
- A quando una diagnosi "ad intra"? 1

***Il tema I:* Il Documento Base 40 anni dopo / 6** 2
- Cosa rimane di "formazione" oggi? Note preliminari per una esplorazione diacronica di un concetto e di una pratica (D. Lipari) 3-18
- Dire "formazione oggi" nella Chiesa. A 40 anni dal DB (P. Zuppa) 19-28

***Il tema II:* Iniziazione: punti fermi e prospettive** 29
- Iniziazione cristiana: come diventare cristiani oggi? (G. Alcamo) 30-45
- Primo annuncio e mistagogia: due "luoghi" pastorali da ripristinare con urgenza (A. Fontana) 48-63
- Quali orientamenti per il rinnovamento dell'iniziazione cristiana? Un tentativo di sintesi (A. Lonardo) 64-77

Indice dell'annata 2010-2011 78-80

Un viaggio affascinante per conoscere le radici della nostra fede

IL MONDO della BIBBIA

8 documentari
girati nei luoghi originali
alla scoperta di
usi, costumi, città e religioni



Cofanetto con 4 DVD

6 ORE di materiali MAI VISTI PRIMA
realizzati dall'Alleanza Biblica Universale



~~100 €~~

spedizione in OMAGGIO per acquisti on line, fax, e-mail

sconto 20% fino al 30 aprile 2011

DVD 1
1. Geografia della terra della Bibbia
2. La terra di Abramo, Isacco e Giacobbe

DVD 2
3. Dall'entrata in Canaan alla monarchia
4. Dalla monarchia all'esilio

DVD 3
5. Il Nuovo Testamento: i Vangeli
6. La diffusione della Chiesa primitiva nell'Impero Romano

DVD 4
7. Le religioni del Vicino Oriente Antico
8. Testo e Canone della Bibbia

ABU ELLEDICI

Acquista online su **www.elledici.org** o scrivi una mail a **vendite@elledici.org**

1941 2011 70 ELLEDICI

Corso Francia, 214 10098 CASCINE VICA TO
Tel. (+39) 011.95.52.111 Fax (+39) 011.95.74.048

INVITO AL RINNOVO

dell'abbonamento a Catechesi

anno catechistico 2011-2012



2010-2011: 80° di *Catechesi*. Per la rivista un'occasione di rinnovato impegno al servizio della catechesi anche per il nuovo anno pastorale 2011-2012.

Sarà un anno aperto dalle celebrazioni del Congresso Eucaristico Nazionale di Ancona; anno di preparazione al Sinodo sulla nuova evangelizzazione; anno che vede l'inizio dell'applicazione degli *Orientamenti* decennali della CEI in ambito educativo.

La rivista intende accompagnare tutto questo lavoro, dalle evidenti ricadute sul ministero catechistico, con il suo abituale apporto di studi e informazioni, utili a sostenere anche l'impegno quotidiano e ordinario di tanti operatori della catechesi.

Quanti desiderano avvalersi di questo importante supporto sono invitati al rinnovo dell'abbonamento.

Il costo da settembre 2011 ad agosto 2012 è di € 27,50

(6 numeri di 80 pagine)



L'abbonamento può essere effettuato attraverso:

- **il conto corrente allegato**
- **collegandosi al sito www.elledici.org/riviste**
- **carta di credito (Mastercard o Visa)**
- **telefonando allo: 011.95.52.164**