Catechesi

marzo - aprile 2011 - 2012

EDITORIALE
INSIEME

IL TEMA I
VERSO IL SINODO 2012 / 3

- A CONFRONTO CON IL MISTERO
  (Z. Trenti)

IL TEMA II
CATECHESI E INIZIAZIONE LITURGICA / 3

- LITURGIA È(E) CATECHESI.
  RIFLESSIONI FONDAMENTALI SULLA LITURGIA
  E LA SUA DIMENSIONE CATECHISTICA
  (P. De Clerck)
- LA LITURGIA
  COME PRINCIPIO ORGANIZZATORE
  DEL RICA
  (J. Polfliet)
- L'APPORTO DELLA DOMENICA,
  DELL'ANNO LITURGICO E DELLA COMUNITÀ
  AL CATECUMENATO
  (R. Bieringer)

IL TEMA III
CATECHESI, EDUCAZIONE, FORMAZIONE

- L'INIZIAZIONE CRISTIANA
  DEI RAGAZZI
  COME PROCESSO EDUCATIVO
  (C. Cacciato)
- ITINERARI EDUCATIVI SUL MODELLO
  DEL CATECUMENATO.
  IL VOLTO CRISTIANO
  DELL'EMERGENZA EDUCATIVA / 1
  (A. Fontana)
- LA DIMENSIONE COMUNITARIA
  NELLA FORMAZIONE DEI CATECHISTI
  (S. Soreca)

4

A CURA
DEL CENTRO
EVANGELIZZAZIONE
E CATECHESI
DON BOSCO

CEC

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. 1/2012 - Tassa Pagata/Taxe Percue /Economy/C - Anno 2011-2012

editrice ELLEDICI

Catechesi

marzo - aprile 2011 - 2012
ANNO 81°

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, CartaSi)
• 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
Insieme

2 IL TEMA I
Verso il Sinodo 2012 / 3

3 A confronto con il mistero
Z. Trenti

14 IL TEMA II
Catechesi e iniziazione liturgica / 3

15 Liturgia è(e) catechesi.
Riflessioni fondamentali sulla liturgia
e la sua dimensione catechistica
P. De Clerck

24 La liturgia come principio
organizzatore del RICA
J. Polfliet

34 L'apporto della domenica,
dell'anno liturgico e della comunità
al catecumenato
R. Bieringer

50 IL TEMA III
Catechesi, educazione, formazione

51 L'iniziazione cristiana dei ragazzi
come processo educativo
C. Cacciato

60 Itinerari educativi sul modello
del catecumenato.
Il volto cristiano dell'emergenza educativa / 1
A. Fontana

70 La dimensione comunitaria
nella formazione dei catechisti
S. Soreca

INSIEME

I vari interventi succedutisi poco più di un anno fa per sottolineare e celebrare il 40° del *Documento base* (DB) sono stati unanimi nel riconoscere la permanente, sostanziale validità di quel documento programmatico, auspicandone nel contempo una riformulazione soprattutto in quelle pagine che, stante le mutate condizioni socio-religiose ed ecclesiali, oggi ci appaiono per forza di cose più datate.

Per rispondere a questo suggerimento, nell'autunno scorso ha preso il via, sotto la guida dell'Ufficio Catechistico Nazionale (UCN), il lavoro di preparazione di un "documento condiviso" che dovrebbe riproporre le indicazioni migliori del DB opportunamente aggiornate, in modo da essere una risposta ponderata e autorevole alle problematiche che travagliano l'attuale prassi catechistica italiana.

Si prospetta un lavoro indubbiamente impegnativo, che però sarà facilitato se verrà condotto ricalcando il *modus operandi* di quanti, a suo tempo, hanno preparato il DB e i successivi catechismi, cioè *coinvolgendo il più possibile le comunità ecclesiali*.

Questo modo di procedere è sempre stato sottolineato, e con toni insistiti, da mons. Aldo Del Monte che, nella sua qualità di direttore dell'UCN dell'epoca, e stato indubbiamente uno dei principali artefici di quel documento. In numerosi scritti ed interviste egli ha pure evidenziato continuamente le ragioni della scelta "comunionale" compiuta allora. Si trattava anzitutto di ragioni teologiche, a partire dall'ecclesiologia di comunione espressa dal Vaticano II («ci trovavamo di fronte alla stimolante ricchezza del Vaticano II»). Ad esse si aggiungevano motivi di ordine più contingente: l'esperienza positiva, in questo senso, dell'Azione Cattolica Italiana e, al contrario, quella negativa della Chiesa di Francia che aveva dato l'impressione di far "cadere dall'alto" i suoi primi documenti catechistici postconciliari. «In alcuni paesi, come in Francia… dove con ogni accorgimento metodologico si erano compilati alcuni nuovi catechismi, si era generato… un atteggiamento di rigetto, perché "cadevano dall'alto" dicevano». E ancora: «Come era d'uso nel Cenac [Centro Nazionale delle Attività Catechistiche, ACI, *ndr.*], prima di partire con delle stesure definitive, occorreva sensibilizzare le chiese particolari per essere sicuri di lavorare in sintonia con le comunità» (cit. da G. Ronzoni, *Il progetto catechistico italiano. Identità e sviluppo dal Concilio agli anni '90*, Torino-Leumann, Elledici 1997, p. 53).

Che questi convincimenti non siano stati solo enunciati teorici ma si siano tradotti in un effettivo stile di lavoro condotto "insieme", con le più diverse realtà ecclesiali presenti in Italia, è ben dimostrato dall'amplissima consultazione cui è stata sottoposta, allora, la bozza del DB e dal fatto che i primi catechismi sono stati redatti «per la consultazione e la sperimentazione» nelle varie comunità, prima di una loro stesura definitiva. Il fatto, poi, che questa finalità sia stata almeno in parte abortita, perché dall'alto si è anticipata in modo inatteso la fine di ogni consultazione e sperimentazione, non sminuisce affatto la validità e l'efficacia del lavoro catechistico compiuto "insieme" dalla Chiesa italiana degli anni Settanta.

Tutto dimostra che l'attuale UCN è più che mai deciso a riproporre, oggi, questo stile di "lavoro insieme". In merito, agli operatori della catechesi non resta che esprimere il loro compiacimento ma soprattutto assicurare la più piena collaborazione.

il tema I

VERSO IL SINODO 2012 / 3

«Il problema è che né Cristo né Dio, per la maggior parte dei nostri contemporanei, sono avvertiti come scandalo. Dio e Cristo – meglio i loro nomi – hanno perso di significato ai loro occhi. Il messaggio cristiano, ai nostri contemporanei, non appare assurdo o problematico ma semplicemente quasi privo di senso». Sono espressioni di P. Schoonenberg, datate 1970. A 40 anni di distanza la diagnosi del noto teologo olandese non solo conserva pienamente la sua validità, ma risulta indubbiamente comprovata e avvalorata dall'evoluzione socio-culturale e religiosa degli ultimi decenni. E dunque, il Sinodo che nel prossimo autunno rifletterà sulla nuova evangelizzazione non potrà ignorare che l'atteggiamento più diffuso, oggi, nei confronti della fede è molto probabilmente l'*indifferenza*, giustificata dal fatto che l'uomo odierno non coglie più la *significatività* della tematica religiosa nella sua vita. In un tale contesto, merita attenzione quanto scrive nelle pagine che seguono il catecheta ***Zelindo Trenti***: oggi, un discorso su Dio che voglia risultare efficace deve preoccuparsi non tanto di una sua dimostrazione razionale, quanto piuttosto di mostrarne la *significatività esistenziale*.

A CONFRONTO CON IL MISTERO

Zelindo Trenti

1. L'ESPERIENZA ERMENEUTICA NELLA RICERCA RELIGIOSA

Il linguaggio su Dio[1] è segnato naturalmente dalla sensibilità culturale del tempo. Molti sono i modi di dire Dio privilegiati nella tradizione. In ambito occidentale e cattolico è prevalso l'aspetto razionale. Specialmente il riferimento alla constatazione immediata della realtà sensibile – *sensu constat* – è stato alla base di una rigorosa argomentazione – la prova – dell'esistenza di Dio.

L'orizzonte ermeneutico sposta l'attenzione dalla dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio alla sua significatività esistenziale.

L'orizzonte ermeneutico, che questi interventi privilegiano, sposta l'attenzione dalla dimostrazione razionale alla significatività esistenziale. A fondamento di questa impostazione sta un concetto di verità fortemente innovativo; tende a ripensare l'accesso stesso alla verità; a interpretarla in dimensione ermeneutica, come emergenza e manifestazione del reale.

In ambito religioso la stessa impostazione impone un'esplorazione attenta del vissuto credente. La riflessione tende cioè ad esplorare il rapporto con Dio in tutta la provocazione esistenziale che comporta: è meno preoccupata della fondazione razionale, del resto indispensabile, mostrandosi invece più sollecitata a misurare la novità appassionante di un rapporto che affiora nell'esistenza, la celebra e ne risulta a sua volta celebrato.

1.1. Il processo interpretativo nell'esperienza[2]

– Ho l'impressione che il mio orologio vada a rilento.

– Attendo che il campanile batta le ore e verifico.

– Sì, ritarda di alcuni minuti…

– Dovrò farlo regolare!

Ho constatato un piccolo disguido;

ho preso coscienza che il mio orologio non funziona regolarmente. Ho deciso di farlo controllare. Un fatto semplicissimo, un'esperienza consueta che già consente di interpretare un processo normale in atto.

L'esperienza si rivela portatrice di uno spessore singolare che le ricerche, soprattutto recenti sul linguaggio, hanno consentito di sondare.

I casi sono di solito più complessi e coinvolgenti, magari rivelativi di situazioni drammatiche che incombono. Ancor più frequentemente si danno atteggiamenti esistenziali, banalizzati dalla consuetudine quotidiana. Prendiamo il caso della moglie che pensa al marito in termini di sicurezza economica: è colui che dispone di una somma notevole in banca o che al 27 del mese porta la busta… Può darsi che riflettendo con calma si renda conto di averlo ridotto ad una pura funzione materiale e sappia prendere coscienza che la sua presenza è fonte di sicurezza, ragione di dialogo, di comunicazione. Può anche darsi che la moglie arrivi finalmente a ricuperare il significato esistenziale pieno di lui come persona, scelta a compagno di vita, partecipe di un progetto magari ambizioso, che orienta l'esistenza reciproca. Questa donna va man mano scoprendo il significato autentico di una presenza che la *routine* rischia di semplificare eccessivamente. Può ricuperare la dimensione esistenzialmente appassionante di un rapporto umano restituito alla sua *verità*.

Questa ed altre possibili esemplificazioni tratte dalla consuetudine quotidiana lasciano affiorare l'impegno ad interpretare la vita concreta, le situazioni reali per quello che sottendono; orientano ad esplorare l'esperienza in tutto lo spessore che l'attraversa; consentono di avvertirne la risonanza esistenziale. Sollecitano una ricerca che tende a dare rilevanza autentica alla verità delle cose per tutto l'impatto che hanno sulla persona.

Rispetto alla riflessione tradizionale si è operato un cambiamento importante: la verità non è tanto adeguazione fra la cosa e la rappresentazione che la persona se ne fa; è piuttosto manifestazione, emergenza dello spessore che la situazione reale comporta, per tutto l'impatto che sottende all'esistenza.

L'esperienza si è rivelata portatrice di uno spessore singolare che le ricerche, soprattutto recenti sul linguaggio, hanno consentito di sondare.

1.2. La trascendenza presagita nel mistero

La singolare pienezza e novità in cui è percepita ed esplorata l'esistenza nella riflessione recente s'affaccia sull'orizzonte alternativo; evoca una presenza nascosta e fondante; fa appello alla trascendenza.

Un appello che tuttavia non è obbligante. Ciò che forse caratterizza l'incontro della riflessione recente – specialmente esistenziale e fenomenologica – con la trascendenza è una marcata connotazione di libertà. Non nel senso che risulti arbitrario affermarla o negarla; piuttosto perché il progetto stesso esistenziale è segnato dalla libertà: su questa base interpreta e si interpreta; si orienta e decide.

L'affermazione del fondamento non è logica conclusione di un ragionamento astratto: è esistenziale consapevolezza d'una presenza presagita e riconosciuta. L'uomo può sentirsi "gettato" nel mondo o "chiamato" all'esistenza. La trascendenza dell'essere è percepita in tutta la sua alteri-

tà: l'orma che di sé ha impresso nel mondo è ambivalente: lo rivela e lo nasconde. La ragione può trovarsi sconcertata dal nascondimento o sollecitata dalla rivelazione: denunciare l'assurdità e l'inconsistenza del progetto umano, dove non ne vede lo sbocco e ne misura lo scacco – essere per la morte – ; o presagirne il senso e la pienezza dove avverte di poterlo ancorare ad una presenza ultima e appagante – esistere per l'incontro –.

La prima condizione del linguaggio religioso è l'opzione per la trascendenza, come misteriosa presenza su cui il progetto dell'uomo può dispiegarsi in una vitalità che attinge a risorse inesauribili. Un'opzione tuttavia che non è mai affermazione astratta, ma percezione vissuta: garanzia di stabilità e di approdo.

Il linguaggio religioso esplora e comprende la realtà – anche quella materiale – come animata e fermentata da una trascendenza che l'attraversa e la vivifica. "La natura è piena di dei"; il "logos" anima la realtà materiale già nell'originaria riflessione occidentale. «I cieli narrano la gloria di Dio e l'opera delle sue mani annunzia il firmamento» nella più consapevole e perentoria attestazione biblica (Sal 19).

L'uomo può sentirsi "spaesato" in questa immensa dimora che lo accoglie; ma può anche sentirsi "ospitato" in una casa fatta sulla sua misura e che tuttavia non è opera delle sue mani. Perciò l'intera realtà è invito suadente a riconoscervi una presenza misteriosa e ad invocarla.

L'analisi dell'esperienza evoca una presenza nascosta e fondante; fa appello alla trascendenza. Un appello che tuttavia non è obbligante.

Il linguaggio religioso instaura dunque un rapporto nuovo con il mondo: l'uomo vi abita in attesa di un incontro, per prepararlo. Secondo l'immagine suggestiva che la Bibbia ci ha tramandato, l'uomo considera l'universo come un immenso giardino che gli è stato affidato, su cui ha piena signoria, per quanto la fatica di dissodarlo e di asservirlo non riempia la sua attesa, né le sue aspirazioni.

2. DIRE DIO NEL CONTESTO ATTUALE

2.1. Molteplicità delle manifestazioni di Dio

L'affermazione è data a partire da una doppia considerazione, che richiamiamo:

– la realtà, creata da Dio, ne porta il segno, è costitutivamente relazionata a Lui; cosicché la ricerca può legittimamente tentare di decifrare un rapporto già in atto;

– l'uomo è dotato di una risorsa capace di leggere in profondità le cose e svelarne la relazione con il creatore che le costituisce.

Dunque, presupposto fondamentale è l'atto creatore; l'intervento di Dio all'origine, di cui la realtà porta il segno.

Il presagio da cui muove la ricerca umana suppone quella traccia lasciata dal creatore sulla creatura al momento in cui l'ha costituita e continua ad ali-

mentarne l'esistenza. Dire-Dio comporta quindi:

– che i segni della presenza creatrice siano impressi nella bellezza e nella maestà della natura, tanto da renderla potente e suggestivo richiamo ad una maestà definitiva;

– che la straordinaria forza evocativa di cui l'uomo dispone sia in grado di presagire e di chiamare per nome, insomma di rivelare la verità costitutiva della creazione.

La fede è depositaria di questo sguardo penetrante e rivelativo della verità delle cose: passa dai segni alla presenza; legge la verità della creazione nella misteriosa risorsa che la costituisce.

Il volto di Dio non corrisponde al volto dell'essere, ma è vero che il volto autentico dell'essere lo testimonia, lo lascia presagire. Cosicché la realtà anche materiale può segnalarlo ad una coscienza avvertita, capace di darvi risonanza.

Il volto di Dio non corrisponde al volto dell'essere, ma è vero che il volto autentico dell'essere lo testimonia, lo lascia presagire. La realtà anche materiale può segnalarlo ad una coscienza avvertita.

Il ritorno all'interiorità, la chiara presa di coscienza del presagio che le cose sottendono, diventa traccia privilegiata all'incontro con Dio. Anche se va mantenuta la differenza fra ricerca filosofica e religiosa, in quanto l'una tende a darsi ragione e l'altra tende a vivere la pienezza dell'incontro. Anche se, e soprattutto, va salvaguardata la differenza fra essere e Dio.

La trascendenza di Dio – il suo essere totalmente altro dalla creazione – è la premessa per salvare la religione da ogni rischio di indebita identificazione di Dio con la realtà.

2.2. Presupposti dell'elaborazione esistenziale

– Il problema non è "la prova" ma "l'incontro".

Per dire-Dio non è tanto questione di affermarne o dimostrarne l'esistenza, quanto di esplorare il rapporto sotteso, che vivifica e rende straordinario l'incontro.

La pista della razionalità rigorosa messa a base dell'affermazione dell'esistenza di Dio, per lunga tradizione perseguita con piena credibilità, lascia oggi margini di perplessità.

L'ambiguità sta nel termine stesso di "oggettività". Sotteso, rischia di affiorare il sospetto di oggettività sensibile-verificabile. Il pregiudizio scientista di riportare ogni affermazione sensata alla verifica empirica o alla falsificabilità compromette radicalmente il discorso su Dio.

Assai più fidata e credibile, si è venuta impostando la ricerca esistenziale che ha saputo ancorarsi alla realtà e, di conseguenza, garantirsi la verità delle proprie conclusioni.

– Il pensiero e la realtà.

Il pensiero è di sua natura orientato alla realtà.[3] Che tuttavia non è affatto riducibile al dato sensibile, per quanto il dato sensibile stesso venga riconosciuto fondamentale per l'elaborazione del pensiero, nella sua prerogativa di spaziare su tutte le dimensioni della realtà, fino ad attingere il suo fondamento.

– L'esperienza del singolo a perno della riflessione.

Inoltre, nell'impostazione esistenziale *l'esperienza del singolo* assurge a perno della riflessione. Ma l'esperienza del singolo è iscritta in una storia di cui egli

fa parte, che quindi l'individuo non può presumere di analizzare "oggettivamente", con il distacco dello spettatore. Tanto più che nella considerazione dell'esperienza la storia risulta la "mia" storia, della quale faccio parte integrante, in cui sono coinvolto.

Allora ogni ricerca cessa di essere un problema che mi è estraneo; sono costretto a considerarlo un fatto che mi tocca da vicino, che non posso mai considerare oggettivo; cammina con me, si modifica man mano che mutano i miei punti di vista.

La realtà, che pure sono in grado di conoscere, assume uno spessore su cui il procedimento razionale anche rigoroso non ha presa: dovunque sono coinvolto, il problema si apre al mistero che fascia l'intera realtà. Di questo mi rendo conto proprio prendendo atto di me stesso.

– Il ridimensionamento dell'aspetto razionale.

Tanto più che, dovunque sono coinvolto, l'aspetto razionale risulta ridimensionato. Infatti, oltre lo sfondo della razionalità si impone la risonanza emotiva, si staglia netta e risolutiva l'esigenza della libertà. A livello esistenziale l'ultima parola sembra rivendicata non dalla chiarezza della comprensione ma dalla imprevedibilità della decisione.

A livello esistenziale l'ultima parola sembra rivendicata non dalla chiarezza della comprensione razionale ma dalla imprevedibilità della decisione.

Nel caso di Dio, la ragione conserva tutta la sua forza, ma non è risolutiva. L'argomentazione è importante, ma non obbligante. L'affermazione di Dio, con il peso enorme che sottende sulla vita del singolo, si gioca su un retroterra esistenziale di uno spessore straordinario. La responsabilità di ciascuno conserva margini di libertà decisivi.

2.3. Un volto alla trascendenza

Il tema della trascendenza resta da impostare in maniera esistenziale, cioè:

– come dato connaturale e costitutivo del vivere umano,

– insito nell'esistenza e da questa emergente come presagio.

S'impone l'analisi di ciò che sono e dei richiami interiori da cui sono attraversato e che sono da esplorare e identificare.

Dentro questi potrò cogliere un richiamo che mi supera e che può trasfigurasi in appello e quindi in affermazione implicita di una presenza più intima a me di me stesso, cui sono sollecitato a rispondere.

Su questa pista l'affermazione di Dio assume un'altra logica.

Non è la ragione – il cosmo e l'argomentazione sul cosmo privilegiata dalle "vie" tradizionali – ma è la coscienza di quanto si vive, l'analisi dell'intuizione esistenziale che porta il richiamo di Dio e consente di affermarlo. Non il fatto di provarlo ma di "constatarlo" diventa decisivo; s'impone la correttezza dell'analisi soprattutto interiore, con i suoi apporti e i suoi limiti da evidenziare.

Dunque non è in gioco tanto una prova dell'esistenza di Dio, ma l'orma, il presagio della sua presenza da sondare, al cuore stesso della percezione del mistero.

È all'interno dell'analisi del mistero che la sua presenza può imporsi, nella libertà di accoglierlo o di negarlo. Si tratta dunque di una "prova" piuttosto

singolare: si tratta di riconoscere il mistero nel quale sono immerso; di rendermi disponibile all'analisi delle condizioni reali di possibilità che vi danno consistenza.

Se l'uomo è immerso nel mistero ha ancora senso parlare di autonomia? Ha senso parlare di libertà: di accogliere o di rifiutate il mistero e colui che lo abita?

Emerge una libertà situata ed ancorata all'essere nel mistero. E tuttavia chiamata a deciderne il riconoscimento o il rifiuto; un atto che richiede la decisione di accogliere o di rifiutare e vi conferisce il suo significato esistenziale.

Non è la ragione che cerca Dio; è l'esistenza che anela all'incontro con Dio.

Donde la saggezza nel maestro dell'apologo orientale, dove si parla di un discepolo alla ricerca di Dio che domanda: «Come posso incontrare Dio?». Il maestro tace, nonostante la comprensibile insistenza del discepolo. «Andiamo al fiume», riprende finalmente il maestro. Si tuffano e mentre nuotano uno accanto all'altro, il maestro preme vigorosamente la testa del discepolo sott'acqua, vincendone la disperata resistenza. Tornati finalmente a riva il discepolo chiede sconcertato il significato del gesto. «Cosa cercavi disperatamente sott'acqua?», chiede il maestro. «L'aria», risponde pronto il discepolo. «Bene, così dovrai cercare Dio, se vuoi incontrarlo!», suona laconica ma perentoria la risposta del maestro.

3. UN LINGUAGGIO PER SONDARE IL MISTERO

3.1. Un volto al presagio

Al cuore della ricerca sta dunque l'esistenza, espressa in una molteplicità di situazioni, consapevole dello spessore che l'attraversa. In particolare segnata dal rapporto con la trascendenza, che la riflessione dichiara oscura e che la fede privilegia. Si impone la domanda: quale linguaggio interpreta la trascendenza stessa e la esprime; come accedervi?

3.2. Lo spessore dell'esperienza

Il singolo ha fame, cerca un'abitazione, desidera essere accolto... Il vissuto immediato ha uno spessore straordinario, che precede ogni riflessione: è esperito prima di essere capito e decifrato. E prima di venire decifrato ha già un senso esaustivo, nella gioia di vivere, di partecipare, di trovare soddisfazione ai bisogni più elementari e continui; tanto più se l'esperienza dischiude un rapporto di persone che si cercano e si amano.

Non è mai misurabile l'attesa e la speranza con cui due persone si aspettano e si incontrano. Com'è difficile descrivere il margine di delusione e di amarezza che segna un incontro, anche riuscito! Torna la verità di un'aspirazione interiore che la vita costantemente delude. Che può assurgere a grande allusione, a presagio di trascendenza, radice esistenziale ultima della ricerca religiosa.

Sfumature e spessore che si ribellano alla razionalizzazione disegnano uno spazio che il linguaggio tenta di interpretare; che comunque resta sempre insondabile.

La ricerca scientifica può facilmente definire il proprio ambito e identificare la propria demarcazione.[4] La chiave e il segreto della scienza sta proprio nel definire con chiarezza un aspetto specifico da verificare, che risulti falsificabile.

La riflessione esistenziale, invece, si apre sull'intero orizzonte della vita. La sua demarcazione raccoglie e organizza aspetti molteplici, di cui la puntualizzazione razionale è solo l'iceberg; soggiacenti ci sono diramazioni e componenti illimitate e perciò indecifrabili. La ricerca scientifica può essere rigorosa; la riflessione esistenziale – che non prescinda dal vissuto – si rifiuta al rigore della razionalizzazione. L'esperienza empirica è verificabile; l'esperienza esistenziale è inverificabile.[5]

La scienza procede nell'ignoto; la filosofia, la religione, l'arte... si addentrano nel mistero. Esplorano ambiti diversi, si avvalgono di un linguaggio specifico, per lo più reciprocamente incomparabile.

La scienza procede nell'ignoto; la filosofia, la religione, l'arte... si addentrano nel mistero. Esplorano ambiti diversi, si avvalgono di un linguaggio specifico, per lo più reciprocamente incomparabile.

Si tratta allora di mettere in atto un procedimento coerente e integrale: esplorare l'esperienza per sondarne tutti i richiami; anche quello specificamente religioso, dove emerge e si impone alla considerazione.

È un procedimento che potremmo definire "esistenziale", senza volerlo ancorare obbligatoriamente a qualcuna delle scuole che hanno segnato recentemente questa riflessione. Il nodo della ricerca sta in un'esigenza di analisi aperta dell'esperienza, senza prevenzioni o strettoie, per raccogliere tutte le sollecitazioni che vi affiorano.

La prima sollecitazione riguarda la condizione stessa da cui la ricerca prende l'avvio. L'analisi dell'esperienza tiene conto che vi siamo coinvolti in prima persona: non può costituire una ricerca distaccata e oggettiva.

Inoltre, a sua volta, l'esperienza comporta una gamma innumerevole di rimandi, che le conferiscono uno spessore pressoché impenetrabile. Risalendo man mano i rimandi, di cui è intessuta, ci si affaccia ad un mondo che sconfina nel mistero.

Si può dire che ne portiamo l'intuizione profonda e suggestiva ad un tempo: riportata al suo asse si concentra sulla domanda: chi sono? Precisamente questo interrogativo induce a riconoscere che la mia esistenza resta avvolta di mistero: alla sua origine e soprattutto, in forma più conturbante, nel suo destino.

3.3. Il rifiuto della finitudine

La riflessione attorno a qualunque esperienza umana profonda avverte richiami penetranti e non eludibili. E questo, a partire dalle sensazioni più consuete:

– la salute che oggi si gode non è esente da una sottile trepidazione per il futuro immediato e lontano;

– l'amore come disponibilità e attesa non è mai garantito del tutto: l'indifferenza o il tradimento lo insidiano;

– le realizzazioni più ambiziose nell'ambito dell'essere come dell'avere lasciano sempre un margine inappagato.

Anche più profonda e tenace è l'insoddisfazione per la statura conseguita, per la sincerità e la trasparenza con cui si vive. Lo scarto fra la vita e la speranza, fra il desiderio e l'attuazione, fra l'attesa e la risposta sembrano dilatarsi man mano che l'esistenza avanza.

Buber l'ha rilevato con chiarezza: l'ha soprattutto attribuito alla situazione contemporanea – alla sensibilità tipi-

ca di un'epoca storica –, in cui l'uomo risulta privo di una "casa" che gli consenta stabilità. E certo ha colto nel segno dove ha voluto sottolineare che la nostra è epoca di transizione, che vede scompaginati i riferimenti tradizionali e sconcertate le prospettive.

E tuttavia la sua annotazione non si riduce al dato esteriore. Una casa, per quanto grande e spaziosa, non è la risposta; anzi non è neppure la domanda: è solo un simbolo. Già il saggio antico ha visto bene, dove ha misurato l'irraggiungibilità di una condizione interiore finalmente placata e paga (Marco Aurelio).

Questa serenità definitiva è aspirazione che il saggio non sa tacitare. Attraversa l'esistenza e, forse più veramente, la fermenta. Rileva quel margine di inquietudine, di insoddisfazione che si apre sulla dignità dell'uomo: mai pago, più grande di qualunque statura conseguita, proprio perché non c'è statura che esaurisca la sua misura.

Nell'apologo così semplice e suggestivo posto a perno dell'interpretazione che Pico della Mirandola propone nel suo celebre discorso sull'uomo, resta adombrata la ragione definitiva dell'anelito inappagato: affidato dal Creatore alla propria completa responsabilità non gli è stato assegnato nessun limite come invalicabile: piuttosto gli è stata data una consegna di perfezione illimitata.[6] Il Vangelo lo ribadisce con perentoria chiarezza: «Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli» (Mt 5,48).

Un compito esigente e una consegna ambiziosa segnano l'esistenza così profondamente che l'ultimo ritocco non è mai dato; perciò ogni realizzazione risulta parziale e insoddisfacente: lascia sempre un margine non raggiunto, eppure proposto e perciò ambito.

La riflessione credente ne ha fatto da sempre – non solo nel cristianesimo – il riferimento decisivo. Le parole di Agostino – «il nostro cuore è inquieto finché non si placa in Te» – hanno trasferito in linguaggio lucido e consapevole la sensazione che in termini indefiniti e vaghi attraversa l'esperienza di tutti.

4. UN MISTERO DA ESPLORARE

Il procedimento che si innesta è allora un percorso induttivo che prende sul serio l'esperienza umana e vi presagisce dimensioni molteplici; alcune delle quali si portano sul versante del mistero e della trascendenza.

Tale procedimento, affidato alla riflessione, può concludere legittimamente ad una presenza trascendente insita nell'esistenza. Il credente è colui che vi ha dato la propria adesione con un gesto gratuito e libero; che tuttavia potrebbe anche essere ripercorso con rigore e trovare piena legittimità razionale.

Per il credente c'è chi accoglie la sua invocazione: lo sa; anche se non sarà mai in grado di verificare scientificamente o di dimostrare razionalmente che il suo appello è stato recepito. Su questa consapevolezza poggia l'atteggiamento di fede: fonda un rapporto singolarissimo che legittima il dialogo religioso oltre i limiti della scienza e oltre le strettoie della filosofia.

Tutte le indagini che l'uomo fa sulla natura non s'imbatteranno mai nella constatazione di una presenza che per definizione è trascendente e quindi altra

da ogni rilevamento empirico possibile. Così, tutte le ragioni che si adducono possono solo legittimare l'affermazione della trascendenza. Caso mai, quando questa venga postulata come orizzonte alternativo, le analisi scientifiche e le considerazioni razionali potranno darvi ulteriore conferma e comprensione. Come è chiaro che precisamente l'orizzonte di fede popola la natura e investe la ragione di un riferimento altrimenti inavvertito.[7]

4.1. Quale linguaggio per sondare il mistero?

Anche in queste annotazioni, il linguaggio si è progressivamente portato su aspetti specifici.

Si è innanzitutto trasferito dal confronto con la realtà esteriore, constatata nella sensazione, all'interiorità della persona, esplorata nelle intuizioni che la segnano e non trovano legittima spiegazione nella persona stessa; donde il passaggio razionalmente richiesto di portarsi su un versante alternativo, postulato più che constatato.

Dio non risulta tanto garantito dalla dimostrazione razionale; è richiesto piuttosto dall'esplorazione esistenziale. La trascendenza è chiamata in causa perché l'esistenza non si giustifica, né è in grado di spiegare se stessa.

È tuttavia è vero che questa realtà, cui sembra indispensabile fare appello non si può constatare, non si avverte direttamente. Appare avvolta di "mistero". E impone la domanda se sia possibile identificarla, chiamarla per nome...

Comunque è chiaro che i nomi di cui disponiamo non le si addicono.

Il linguaggio è dunque sfidato su una dimensione specifica, sulla quale falliscono i procedimenti propri dell'indagine scientifica e dell'argomentazione razionale.

Il linguaggio religioso punta al... mistero e presume di poterne parlare in termini che abbiano senso.

Negativamente è chiamato in causa perché gli altri linguaggi risultano spuntati; l'esistenza è assillata da spiegazioni che i vari versanti della ricerca umana non sono in grado di soddisfare.

Più profondamente l'uomo è sollecitato da una presenza che resta avvolta di mistero; gli parla in maniera profonda e suadente, ma non lo costringe; gli si rivela in un richiamo ineludibile, proposto tuttavia alla sua vita; suscettibile di adesione e di rifiuto. L'orizzonte della ricerca religiosa si colloca così sul fronte del mistero; il suo compito resta quello di darvi volto e nome.

Le indicazioni forse più pertinenti ci vengono dalla riflessione religiosa recente.[8] Si tratta di chiamare per nome, di conferire volto ad una presenza che si impone come mistero in cui la vita è immersa.

L'orizzonte della ricerca religiosa si colloca sul fronte del mistero; il suo compito resta quello di darvi volto e nome.

La dimensione religiosa sembra affiorare dove l'uomo prende coscienza di una presenza arcana con cui è in una relazione radicale e ultima. Dove tale intuizione viene decifrata e si tenta di chiamarla per nome sembra potervi conferire volto personale e appagante; rappresentare il riferimento e custodire la risposta.

L'esperienza concreta che viviamo può essere ripercorsa sull'onda del richiamo interiore, come sulla traccia delle acquisizioni culturali di cui disponiamo.

4.2. La traccia privilegiata

L'atto religioso analizzato nella sua più profonda istanza è aspirazione al rapporto personale: è attesa di risposta definitiva.[9] Per lo più, esso soggiace all'esperienza consueta di incontro: anzi, dove il rapporto a tu per tu viene analizzato nelle sue sottese aspirazioni lì è presagita e invocata una presenza trascendente, una capacità di interpretazione e di risposta che nessun tu finito è in grado di dare. Di più: dove l'analisi si fa radicale e interpreta l'esistenza nella sua origine e nel suo destino ogni riferimento finito denuncia la propria insufficienza.

L'atto religioso analizzato nella sua più profonda istanza è aspirazione al rapporto personale: è attesa di risposta definitiva.

La riflessione si porta obbligatoriamente sul versante trascendente e ultimo. L'invocazione non trova risposta che in un Tu assoluto.

Cosicché l'esplorazione del rapporto religioso non può che percorrere la pista obbligata del rapporto interpersonale. Solo nell'esplorazione del rapporto corretto con un tu – e nel caso con un Tu assoluto – la religione parla in termini singolarmente nuovi e persuasivi.

Viene così identificato l'orientamento attuale della ricerca concentrata sull'analisi del rapporto interiore con una trascendenza personale, dialogante.

Il che apre anche la riflessione al problema della rivelazione. Dove la trascendenza assume carattere personale la possibilità di una rivelazione diretta e positiva è legittimata.

Si tratterà, allora, di evidenziare quali siano i connotati di un linguaggio relazionale e interpersonale, di caratterizzarli correttamente dove il rapporto è con il Tu assoluto. Il linguaggio dovrà quindi cercare l'impostazione corretta.

Rimane inoltre fondata anche la legittimità di una ricerca che avverta nella cultura la manifestazione esplicita del richiamo religioso, che potrebbe o addirittura dovrebbe essere anche segnato di impronta personale. La presenza del dato cristiano non è solo questione che tocca il credente. È un problema che la ricerca si pone e che è suo compito esplorare, come avremo modo di rilevare nei prossimi interventi.

[1] Le considerazioni piuttosto essenziali che proponiamo possono opportunamente venir confrontate e integrate da uno studio che le organizza e le svolge con adeguato approfondimento: Z. Trenti, *Dire Dio. Rifiuto o Invocazione*, Roma, Armando 2011, parte seconda: *Dire Dio nell'orizzonte ermeneutico*.

[2] Il termine esperienza è generico; lo assumiamo in tutto lo spessore che comporta e che analisi puntuali e attente, anche recentemente, hanno rilevato. Richiamo in particolare le pp. di Gadamer dedicate a *Il concetto di esperienza e l'essenza dell'esperienza ermeneutica*, in G. Gadamer, *Verità e metodo*, Milano, Bompiani 1995, pp. 401ss.

[3] È la rivendicazione costante anche della riflessione esistenziale; cf, ad es., uno dei suoi pensatori più accreditati, G. Marcel, *Giornale metafisico*, Roma, Abete 1976, p. 248.

[4] Popper ha identificato un criterio oggi sostanzialmente accettato: «Queste considerazioni suggeriscono che, come criterio di demarcazione, non si deve prendere la verificabilità, ma la falsificabilità di un sistema... un sistema empirico deve poter essere confutato dall'esperienza»: K. Popper, *Logica della scoperta scientifica*, Torino, Einaudi 1970, p. 22.

[5] Prini ha giustamente definito la ricerca di Marcel *metodologia dell'inverificabile*: P. Prini, *Gabriel Marcel e la metodologia dell'inverificabile*, Roma, Studium 1968; ne ha con questo identificato l'aspetto qualificante, ma ha anche indicato un aspetto qualificante della stessa riflessione filosofica.

[6] «La natura illimitata degli altri è contenuta entro leggi da me prescritte. Tu non costretto da nessuna barriera, la determinerai secondo il tuo arbitrio, alla cui potestà ti consegnai. Ti posi nel mezzo del mondo perché di là meglio tu scor-

gessi ciò che è nel mondo. Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso quasi libero e sovrano artefice, ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avresti prescelto. Tu potrai degenerare nelle cose inferiori che sono i bruti, tu potrai, secondo il tuo volere, rigenerarti nelle cose superiori che sono divine»: G. Pico della Mirandola, *Discorso sulla dignità dell'uomo*, Brescia, La Scuola 1987, pp. 5-7.

[7] Sulla traccia di annotazioni come queste trovo irrilevanti talune discussioni sul rapporto fede-ragione. Mi sembrano perfettamente pertinenti le riflessioni di K. Popper, *Dopo la società aperta*, Roma, Armando 2009, p. 117.

[8] Sono stati valorizzati in questa ricerca proprio quegli Autori che hanno esplorato con singolare originalità l'esperienza religiosa.

[9] Cf M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, Bern, Franke 1968, pp. 364ss.

COLLANA «CRISTIANI NEL TERZO MILLENNIO»

ANTONIO MELI – DANIELA ZIINO

COME LEGGERE LA BIBBIA OGGI

Questo libro dimostra come il linguaggio biblico rimane significativo anche per l'uomo d'oggi, e mette in evidenza il carattere assolutamente originale e unico del modo di operare del linguaggio biblico. Indispensabile per chi vuole accostarsi alla Bibbia in modo consapevole e responsabile.

Pagine 72. € 7,50

NICOLA DI BIANCO

EDUCARSI ALLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

Quali valori della post-modernità e della secolarizzazione vanno incorporati nel nuovo millennio, e che significato dare all'aggettivo *nuova*? L'autore risponde a questo e altri interrogativi.

Pagine 80. € 7,50

GIUSEPPE GALLI

VIRTÙ SOCIALI

Analisi psicologica di alcuni comportamenti quotidiani: la dedizione, la speranza, la fiducia, la gratitudine, la meraviglia, il pentimento e il perdono, la sincerità. Sono definite "virtù sociali" perché hanno un valore costitutivo per il legame interpersonale.

Pagine 128. € 9,50

ENOS ROTA

COME E PERCHÉ HO ABBANDONATO LA FEDE
(ma forse la Fede non ha abbandonato me)

Da una recente ricerca, si dichiara apertamente cattolico solo il 52% dei giovani tra i 18 e i 29 anni contro il 67% di appena 5 anni fa. Il volume analizza questa "fotografia", che per la Chiesa di oggi rappresenta una sfida formidabile: come proporre un cristianesimo credibile?

Pagine 128. € 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

il tema II

CATECHESI E INIZIAZIONE LITURGICA / 3

Come anticipato nel precedente fascicolo per presentare l'intervento di I. Gazzola, *Catechesi* cede le pagine che seguono ad altri esperti che sono intervenuti ad *Eurocat 2011*, cioè l'incontro che, dal 5 al 9 maggio 2011, ha riunito a Drongen (presso Gand, in Belgio) i responsabili del catecumenato delle diverse Chiese d'Europa. In poche pagine, il liturgista ***Paul De Clerck***, docente all'Institut Catholique di Parigi, offre una lucida sintesi dei rapporti intercorrenti tra liturgia e catechesi. Si tratta di legami strettissimi è inscindibili, fondati sul fatto che la liturgia è fonte imprescindibile di catechesi in quanto è la *lex orandi* che fonda la *lex credendi*, per cui si dà una sua «priorità epistemologica». La liturgia, pertanto, è essa stessa catechesi, pur necessitando di quello specifico annuncio catechistico che introduce ad una più consapevole partecipazione alla esperienza liturgica nella vita cristiana.
Segue l'intervento di ***Joris Polfliet***, professore di liturgia e responsabile interdiocesano per la liturgia nelle diocesi fiamminghe. In un momento in cui tutta la catechesi riscopre il catecumenato e la "logica" catecumenale come suoi elementi paradigmatici, l'esperto ci spiega come l'ovvia, predominante componente liturgica del *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* possa essere valorizzata nella pratica catechistica. (Il testo è riportato con lievi adattamenti al rituale italiano). Il terzo contributo è di indole più pratica. ***Reimund Bieringer***, esegeta e docente universitario, ci ragguaglia sulla proposta formativa e catechistica condotta in un contesto un po' speciale: la parrocchia universitaria collegata anche giuridicamente all'ateneo cattolico di Lovanio: una realtà per natura sua internazionale e in ricambio permanente dei membri. L'Autore mostra come, in siffatta situazione, le varie celebrazioni liturgiche costituiscano i punti-forza attorno a cui costruire tutta la proposta cristiana della parrocchia. (Una breve cronaca di *Eurocat 2011* è stata curata da M.-H. Durand, *Eurocat 2011*, in *Ecclésia* 3 [2011] 11, 8-9 e da S. Van Den Bossche, *Interaction entre catéchèse et liturgie dans le catéchuménat. Colloque organisé par Eurocat et tenu à Gand du 5 au 9 mai 2011*, in *Lumen Vitae* 66 [2011] 353-360).

Paul De Clerck

LITURGIA E(È) CATECHESI. Riflessioni fondamentali sulla liturgia e la sua dimensione catechistica

Com'è possibile articolare catechesi e liturgia? Osserviamo innanzitutto che la nostra tradizione occidentale presenta i due termini in questa successione, procedendo dalla catechesi alla liturgia, dato che la formazione è considerata necessaria per poter partecipare alle azioni liturgiche. Si riteneva che l'insegnamento catechistico dovesse precedere, e rendere possibile, l'applicazione liturgica.

1. L'EREDITÀ DEL PASSATO: PRIMA CATECHESI POI LITURGIA

Non è difficile cogliere il retroterra culturale di questo modo di pensare. Per secoli l'Occidente è vissuto nella quasi evidenza della religione, in concreto del cristianesimo e della sua pratica liturgica. Questa situazione culturale dava origine a una prospettiva razionalista: l'insegnamento era la miglior porta d'ingresso nella religione e nella sua pratica liturgica che, all'epoca, venivano da sé.

La nostra tradizione occidentale presenta, nell'ordine, catechesi e liturgia, dato che la formazione è considerata necessaria per poter partecipare alle azioni liturgiche.

I tempi però sono cambiati. Fin dagli anni che hanno seguito la seconda guerra mondiale, un grande catecheta francese, p. Colomb, preconizzava la fine di quello che definiva «catecumenato sociale», cioè quell'impregnazione cristiana delle società occidentali che rendeva la pratica religiosa familiare, limitandosi a fornirle un leggero trampolino catechistico per garantire il suo buon funzionamento.[1]

Si trovano ancora "vestigia" di questa impregnazione cristiana e della predominanza catechistica nel modo in cui non pochi cattolici intendono l'Eu-

caristia, che spesso viene ancora interpretata secondo le categorie della Scolastica, per cui la Messa è considerata nei termini di presenza, sacrificio (non cruento della nuova Legge) e sacramento (comunione). Questi sono, ad esempio, i termini del *Catechismo a uso delle diocesi del Belgio* che mi ha formato alla fede cristiana, nel secondo millennio; questo catechismo collocava l'esposizione sull'Eucaristia nella quarta parte, intitolata *I mezzi per la salvezza*, e il testo era oggetto della 32ª lezione sulle 35 che costituivano il libro! La seconda parte di questo *Catechismo* trattava *La vita cristiana*, ma non parlava dei sacramenti…

Il primato della liturgia si impone come via d'accesso nell'intelligenza della fede. Dal binomio catechesi e liturgia occorre passare alla successione liturgia-catechesi, o, meglio, alla loro interazione.

In questa sede non svolgo opera di archeologia. Tengo solo a sottolineare l'impregnazione intellettualista della maggior parte dei cattolici, ancora oggi, in particolare nell'ambito dei sacramenti. Quanti cattolici praticanti di oggi vivono l'Eucaristia come un rendimento di grazie (da cui deriva la definizione: *eu-charistia*), ascoltano le parole dell'epiclesi (le due invocazioni allo Spirito Santo, sui doni e sui partecipanti alla Messa), prestano un po' di attenzione alla frazione del pane, primo appellativo dell'Eucaristia negli Atti degli Apostoli, una frazione per di più accompagnata dal canto dell'*Agnus Dei*, finalizzato a rendere attenti? No, l'attenzione è focalizzata sulla *consacrazione* e destata grazie al campanello, mentre lo stesso termine "consacrazione" non viene usato nel Nuovo Testamento quando parla dell'Eucaristia.

Dobbiamo constatarlo: l'impregnazione neoscolastica del *Catechismo* rimane ancora oggi nelle coscienze cristiane, certamente in modo diverso a seconda dei paesi, e questo accade cinquant'anni dopo il Concilio e la riforma liturgica che ha avviato.

Questo esempio, tra altri, prova la necessità di un nuovo approccio ai dati della fede, e della fiducia da accordare agli atti sacramentali per spiegarne tutto il significato. Il primato della liturgia si impone qui come via d'accesso nell'intelligenza della fede. È anche necessario invertire i due termini della prima frase che ho pronunciato: dal binomio *catechesi e liturgia* vi invito a passare alla successione *liturgia-catechesi*, o, meglio ancora, alla loro *interazione*, alla loro impregnazione reciproca.

2. L'ADAGIO LEX ORANDI - LEX CREDENDI

La tradizione cristiana introduce in questo ambito un adagio di enorme portata epistemologica, che in latino si esprime nei termini *lex orandi, lex credendi*.

2.1. *Lex orandi* fondamento della *lex credendi*

L'adagio riassume il contenuto di un'opera di Prospero d'Aquitania, un

grande sostenitore delle visioni agostiniane che diventò segretario del papa Leone Magno, a metà del V secolo. In una delle sue opere scritte contro i seguaci di Pelagio, Prospero scrisse che la *lex orandi* determina la *lex credendi*, o regola di fede.[2]

Alla luce della scienza liturgica attuale, è chiaro che le sue argomentazioni si basano sulle *Orazioni solenni* del Venerdì Santo; volendo mostrare ai seguaci di Pelagio che la fede è più importante delle opere, prende come argomentazione questa grande preghiera della Chiesa. E i termini della sua argomentazione sono diventati oggi un adagio: *lex orandi, lex credendi*.

La tradizione cristiana esprime il primato della liturgia con un adagio di enorme portata epistemologica, che si esprime nei termini "lex orandi", "lex credendi". La lex orandi determina la lex credendi.

Purtroppo, a volte questa espressione è stata intesa nel senso opposto, come se significasse che il dogma deve imporre il modo di pregare. Tutta l'argomentazione di Prospero, però, è volta a mostrare che la regola della preghiera, la *lex orandi*, serve a stabilire la giusta comprensione della fede, la *lex credendi*. L'adagio stabilisce dunque la priorità epistemologica dell'azione liturgica sul ragionamento teologico.

2.2. Un esempio: la celebrazione eucaristica

Facciamo subito un esempio. La celebrazione dell'Eucaristia comincia con l'augurio che il celebrante rivolge all'assemblea: «Il Signore sia con voi». Osserviamo innanzitutto che la formulazione latina (*Dominus vobiscum*) non conteneva il verbo *essere*, che oggi è un ottativo nella maggior parte delle lingue; nella sua ambiguità, la formula latina presentava un doppio vantaggio: sia di non dichiarare la presenza del Signore come se fosse un fatto – si potrebbe osare dire – a senso unico; sia di non ridurre questo saluto del sacerdote a un semplice augurio del quale si potrebbe dubitare l'effettiva realizzazione.

Comunque sia, fin dall'inizio della celebrazione ci viene attestata la presenza del Signore; è stato Lui a invitarci ed è Lui che ci accoglie. L'augurio presenta dunque subito la sua valenza teologale all'assemblea cristiana: l'Eucaristia, che non è né una festa di quartiere, né un raduno politico, comincia annunciando la venuta del Signore (ultima richiesta dell'Apocalisse), affermando che è Lui a radunarci, malgrado le nostre eventuali distrazioni a questo proposito, e a indirizzarci la Parola («Parola di Dio», proclama il diacono o il sacerdote dopo il Vangelo). A Lui rivolgiamo la nostra preghiera («Rendiamo grazie al Signore nostro Dio», terza introduzione alla preghiera eucaristica).

Tutto questo è di una sorprendente semplicità. Allora perché non lo comprendiamo, o lo comprendiamo così poco? Sicuramente ha un ruolo l'abitudine, ma ha un peso ancora maggiore il fatto che siamo eredi di una tradizione che non ha valorizzato la liturgia; d'altra parte, la liturgia era celebrata in latino e, soprattutto a partire dal XIII secolo, la Chiesa d'Occidente aveva sostituito una certa comprensione teologica all'ascolto dei testi liturgici. Relativamente all'Eucaristia, questa teologia era centrata sul concetto di *presenza* e sulle parole di Cristo durante l'Ultima Cena, considerate come le parole del-

la *consacrazione*, termine teologico che d'altra parte all'epoca non figurava nella liturgia. Dato che si riteneva che Cristo "diventasse presente" solo al momento della consacrazione, veniva impedito alle orecchie di ascoltare il primo augurio pronunciato dal sacerdote: *Il Signore con voi!*

L'azione non ha in sé il suo principio di intelligibilità. È la qualità del compimento delle azioni ad aprire la strada alla loro comprensione da parte dei partecipanti.

Comprendiamo bene che la riforma liturgica non si riduce al passaggio dal latino alle lingue moderne. È una riforma che consiste nel ristabilire lo *status* teologico della liturgia. Non è un caso se i Padri conciliari hanno iniziato il loro lavoro da questa Costituzione!

Occorre compiere le stesse riscoperte in merito ad altre dimensioni dell'Eucaristia. Prendiamo la frazione del pane. Ricordiamo che fu il primo appellativo dell'Eucaristia, negli Atti degli Apostoli, dove i cristiani «erano fedeli alla frazione del pane» (At 2,42), così come nel racconto dei discepoli di Emmaus, che «lo riconobbero mentre spezzava il pane» (Lc 24,35).

Ma quanti cristiani oggi accordano qualche importanza all'atto di spezzare il pane, anche se il canto dell'*Agnello di Dio*, il primo modo di designare Gesù ad opera di Giovanni Battista, ha sottolineato l'importanza di questa azione? È il gesto tramite il quale Gesù, durante l'Ultima Cena, ha anticipato la sua morte imminente. Spezzando il pane, ha infatti pronunciato queste parole: «Questo è il mio corpo che è spezzato per voi. Fate questo in memoria di me». Occorre però sottolineare che già il Canone romano, l'unica preghiera eucaristica romana dal IV secolo al 1968, aveva lasciato cadere le parole «spezzato per voi».[3] Inoltre, l'uso di ostie prefabbricate evita l'azione di spezzare il pane per i fedeli, e questo rende il gesto quasi invisibile, persino inutile, agli occhi dell'assemblea…

Occorre però riconoscere, e i dati storici riportati prima lo provano, che «l'azione non ha in sé il suo principio di intelligibilità».[4] Occorre dunque essere estremamente vigili sulla qualità della sua esecuzione, che dipende da un'attenzione completamente diversa dall'osservanza delle norme. È infatti la qualità del compimento delle azioni ad aprire la strada alla loro comprensione da parte dei partecipanti.

3. QUALCHE ESEMPIO RELATIVO AL CATECUMENATO

3.1. L'ingresso nel catecumenato

Un meraviglioso esempio di questa pedagogia è offerto dalla prima celebrazione alla quale sono invitati i catecumeni: il loro ingresso nel catecumenato o, come dice un titolo del *Rituale*, il loro *Ingresso nella Chiesa*. La celebrazione può cominciare all'esterno, sul portico della chiesa. Il canto d'ingresso proposto dal *Rituale* non è casuale; è il Salmo 63, la cui prima strofa si esprime così:

«O Dio, tu sei il mio Dio,
all'aurora ti cerco,
di te ha sete l'anima mia,
a te anela la mia carne,

come terra deserta,
arida, senz'acqua».

Come rispondere meglio al cammino dei catecumeni, questi cercatori di Dio? Segue subito un dialogo; dopo una domanda di riconoscimento della persona, «Qual è il tuo nome?», viene formulata la domanda cruciale: «Che cosa chiedete alla Chiesa di Dio?». Non dobbiamo intendere questa domanda come un avvio formale, non dobbiamo rifiutarla con il pretesto che tutti sanno bene che cosa desiderano i catecumeni. Nella sua concisione, la stessa domanda rivolta a una persona che entra nuovamente nel mistero della Chiesa (anche se è già entrata molte volte nell'edificio che porta il nome di chiesa) mette il catecumeno nella condizione di parlare in verità, di dare una risposta autentica.

«La liturgia è una fonte inesauribile per la catechesi. Difficilmente si potrebbe trovare una verità di fede cristiana, che non sia in qualche modo esposta nella liturgia».
(Documento base 117)

Il *Rituale* bisbiglia, se posso esprimermi così, come un suggeritore a teatro, e bisbiglia alla persona la risposta: «La fede». Due parole, un articolo e un sostantivo, che si aprono su una vita completamente nuova! E il sacerdote conclude, come a coronamento del precedente dialogo: «Che cosa vi dà la fede?». E la risposta suggerita è altrettanto lapidaria: «La vita eterna». Questi termini possono sembrare lontani, o astratti; evitano almeno i sogni o i malintesi, perché non vi è alcun vantaggio materiale da lucrare da questo percorso spirituale! Tre domande, in attesa di una risposta, di un impegno, di una decisione.

Quale migliore illustrazione si può pensare dell'adagio *lex orandi, lex credendi*? Le parole liturgiche, nella loro estrema concisione, dicono l'essenziale della ricerca del catecumeno e della fede della Chiesa, in un dialogo chiaro e netto, tanto preciso teologicamente quanto conciso a livello linguistico. Basta garantirne l'effetto con la serietà, o meglio con la fede richiesta per far entrare nella Chiesa.

E per chi non avesse capito bene l'impegno personale che questo percorso richiede, la celebrazione dell'ingresso nel catecumenato prosegue con il segno della fronte e degli organi di senso:

«Le vostre orecchie siano segnate con la croce, affinché ascoltiate la voce del Signore.

I vostri occhi siano segnati con la croce, affinché vediate la luce di Dio».

E il segno della croce procede sulla bocca, «affinché rispondiate alla Parola di Dio», sul petto, sulle spalle, poi su tutto il corpo dei catecumeni, «affinché abbiate la vita per i secoli dei secoli».

Se la prima sequenza della celebrazione consiste in un dialogo fatto di parole, questa seconda parte segna fisicamente il corpo; con il suo carattere inusuale, può essere ancora più "eloquente" della prima.

«Le celebrazioni liturgiche sono una professione di fede in atto. Gli stessi testi liturgici, riccamente intessuti di espressioni bibliche, sono formule preziose per la fede e per la preghiera».
(Documento base 117)

Possono seguire altri riti, come l'eventuale attribuzione di un nuovo nome.

Si compie poi uno spostamento fisico, accompagnato dalle parole: «Entrate nella chiesa, per prendere parte con noi alla mensa della Parola di Dio». Anche qui, uno spostamento fisico segna la novità spirituale.

«La liturgia è il volto di carne della fede cristiana». Se la carità è il requisito imprescindibile di questa fede, la liturgia ne è la matrice indispensabile.

La celebrazione prosegue con una liturgia della Parola, poi termina con la consegna ai catecumeni del libro dei Vangeli e una preghiera conclusiva.

Segue quindi il mandato, di cui vale la pena di sottolineare il carattere pedagogico: mostra che questa celebrazione non consiste in un arruolamento in qualche modo forzato; dopo essere venuti liberamente, i catecumeni se ne vanno ancora più liberi: «Andate nella pace di Cristo!». E da questo momento possono portare il nome di cristiani.

3.2. La chiamata decisiva del catecumeno

Si potrebbero elaborare le stesse considerazioni sul rapporto liturgia-catechesi in merito alla chiamata decisiva dei catecumeni, che normalmente avviene all'inizio della Quaresima che precede il loro Battesimo, a Pasqua.

Qui il vescovo, dopo aver chiamato i catecumeni per nome, chiede ai loro padrini e alle loro madrine di testimoniare per loro, perché «la santa Chiesa di Dio vuole essere sicura che questi catecumeni siano pronti a essere ammessi nel numero degli eletti per celebrare le prossime feste pasquali».

Poi, alla domanda del vescovo sulla loro intenzione di essere battezzati, rispondono i catecumeni stessi, personalmente: «Lo vogliamo!».

Il vescovo risponde: «Siete chiamati!». Il lungo percorso di una prima accoglienza, l'ingresso nel catecumenato, questo lungo cammino della formazione, è accompagnato nello stesso tempo da una dichiarazione ufficiale del vescovo. Questa chiamata di Dio mediata dalla chiamata della Chiesa è una vocazione cristiana simile a quella di Abramo, di Mosè, dei profeti e di tanti altri cristiani dopo di loro!

Questo percorso ha una grande portata spirituale a livello antropologico. Esprime questo concetto in modo molto sintetico H.-J. Gagey:

«Nella liturgia in cui risuona una chiamata a credere che percorre tutta la tradizione cristiana si compie ciò che la teologia afferma da sempre quando dichiara che la fede è la grazia ricevuta di rispondere a una chiamata e non solo l'affermazione di una convinzione generale sul senso dell'esistenza».[5]

La teologia è un tentativo costantemente ripreso di esprimere la fede nel modo migliore, all'interno di una determinata cultura; la liturgia mette in atto gli aspetti fondamentali della fede e li propone da vivere. Come ha scritto ancora lo stesso Gagey, «la liturgia è il volto di carne della fede cristiana». Se la carità è il suo requisito imprescindibile, la liturgia ne è la matrice indispensabile.

3.3. Le *traditiones*

Nel percorso catecumenale, tutto questo si manifesta ancora con quelle che la liturgia definisce "tradizioni" del *Credo* e del *Padre Nostro*.

Non è solo un apprendimento scolastico, ma tradizione, consegna, trasmissione di un patrimonio che, a sua volta, esige un'accoglienza e richiede, secondo la terminologia liturgica, una *redditio*: il Sabato Santo, i catecumeni sono invitati a *rendere*, a restituire le parole del *Credo* che hanno precedentemente ricevuto, perché «la fede è la grazia ricevuta di rispondere a una chiamata», come dice ancora il Gagey.

E nel cuore della notte pasquale, vengono poste ai catecumeni le domande essenziali della fede: «Credete in Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo?». E la loro risposta sgorgherà: «Credo». Parola di fede. Parola d'impegno. Risposta alla chiamata di Dio che viene loro rivolta dalla Chiesa.

4. LITURGIA E TEOLOGIA

Ho perorato la causa di un nuovo approccio dell'avvicinamento alla fede, e della necessità di accordare oggi una maggior fiducia all'azione liturgica della Chiesa, fondamento dell'ingresso nel mistero cristiano.

Da dove proviene questa necessità?

Innanzitutto, la perorazione a favore di una presa in considerazione teologica dei dati liturgici si basa sulla riscoperta dello *status* ecclesiale della liturgia. Per riprendere alcune affermazioni conciliari, è nella liturgia, «massimamente nel divino sacrificio dell'Eucaristia», che «si attua l'opera della nostra redenzione» (SC 2); di conseguenza, prosegue la Costituzione, «in tal modo la liturgia, mentre ogni giorno edifica quelli che sono nella Chiesa in tempio santo nel Signore, in abitazione di Dio nello Spirito, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo, nello stesso tempo in modo mirabile irrobustisce le loro forze per predicare il Cristo; e così a coloro che sono fuori mostra la Chiesa come segno innalzato sui popoli» (ibidem).

In secondo luogo, la necessità di accordare oggi una maggior fiducia alla liturgia della Chiesa si basa su una constatazione, illustrata all'inizio di questa trattazione dalla presentazione dell'Eucaristia nel *Catechismo* della mia infanzia: le formulazioni teologiche trasmesse dalla catechesi hanno nella maggior parte dei casi l'obiettivo di rispondere a domande poste in diverse epoche della vita della Chiesa, con gli inevitabili limiti storici e culturali che questo comporta; il *Credo* niceno-costantinopolitano è un bell'esempio a questo riguardo. Gli atti liturgici, al culmine dei quali vi è l'Eucaristia, *fanno* la Chiesa. Ci si pone su un altro livello di realtà.

«La liturgia edifica quelli che sono nella Chiesa in abitazione di Dio». (SC 2)

Oggi siamo dunque esortati a ritrovare la priorità epistemologica delle azioni liturgiche sulle formulazioni teologiche, inevitabilmente collocate nelle problematiche dell'epoca in cui sono nate. In termini più semplici, siamo esortati a riscoprire che la liturgia *è* catechesi perché ci fa vivere il mistero cristiano nei suoi diversi aspetti, dalla nascita alla morte, ma anche, più concretamente, perché prevede momenti più specifici di formazione, come il catecumenato, per l'avvicinamento alla fede, o le letture bibliche, nella liturgia della Parola delle diverse celebrazioni.

5. LITURGIA E(È) CATECHESI

Liturgia e(è) catechesi è il titolo di questo intervento. È un titolo un po' provocatorio, destinato a stimolare la riflessione dei partecipanti a un convegno europeo.

Sì, la liturgia contiene un potenziale catechistico nel senso che introduce nel mistero cristiano e fa vivere ai partecipanti il nucleo essenziale della fede cristiana, con altri cristiani riuniti in comunità. Ma la liturgia non è catechistica nel senso che debba spiegare i dati della fede o affrontare le difficoltà incontrate dai cercatori di Dio. La liturgia non è né scolastica, né didattica; dipende dal metodo globale, come dicono i pedagoghi. È di natura esistenziale, né sistematica, né nozionistica.

La liturgia contiene un potenziale catechistico nel senso che introduce nel mistero cristiano e fa vivere ai partecipanti il nucleo essenziale della fede cristiana.

Occorre dunque guardarsi dalle illusioni. Se le azioni liturgiche sono destinate ad «andare nel cuore della fede», secondo il titolo del documento dei vescovi di Francia, allora esse devono essere sostenute, consolidate, se posso dire così, da un lavoro catechistico destinato all'integrazione dei dati della fede e della loro coerenza, alla loro assimilazione e alla loro appropriazione personale. È un lavoro catechistico nel corso del quale è anche necessario affrontare le obiezioni che sorgono, e porre a confronto il messaggio cristiano con le correnti di pensiero contemporanee.

In passato, il catechismo limitava l'interesse della liturgia riducendolo a un'applicazione pratica di ciò che era stato appreso in altre sedi, alla devozione personale, più o meno gratuita, delle anime pie.

Oggi catechesi e liturgia devono procedere insieme, garantendo ognuna da parte sua la propria funzione specifica.

La liturgia ha un carattere di ordine esistenziale; propone di vivere gli aspetti essenziali della fede. Non è però né nozionistica, né sistematica.

Da parte sua, la catechesi deve svolgere il suo ruolo proponendo la comprensione dei dati della fede, garantendone i fondamenti e la coerenza, nonché il confronto con le culture imperanti.

La liturgia si colloca nel contesto dell'esperienza, la catechesi è più orientata verso la riflessione e l'integrazione, l'assimilazione personale.

In sintesi, la liturgia è catechesi, a tre condizioni:

– occorre innanzitutto accordarle il credito teologico che merita, com'è stato mostrato prima;

– la sua applicazione pratica deve poi essere all'altezza del suo contenuto teologico,

– e infine dobbiamo seguire le sue orme, lasciarci coinvolgere dalle sue proposte, come quella del prologo della preghiera eucaristica, il cui senso è: «Innalziamo il nostro cuore, per fare Eucaristia, rendere grazie al Signore nostro Dio».

Il percorso catecumenale offre un bell'esempio di questa sinergia; innanzitutto propone ai catecumeni gli aspetti essenziali della fede, poi propone loro un lungo periodo di apprendimento e d'integrazione: o in occasione della chiamata decisiva, seguita dal tempo del catecumenato, o durante la celebrazione dei sacramenti, seguita dal tempo della mistagogia.

6. CONCLUSIONE

Terminiamo con due citazioni che sottolineano l'importanza delle azioni liturgiche per la vita di fede. La prima riprende le ultime parole dell'intervento di H.-J. Gagey citato prima: «Il sogno di una fede non liturgica, quella dei famosi "credenti non praticanti", deve essere presentato criticamente non solo come un rifiuto di assumere la condizione umana che è nostra, di noi che siamo esseri che hanno bisogno di riti e simboli, ma anche come un rifiuto di assumere l'alterità di Dio, rimanendo fermi dove invece egli ci induce a cambiare. Ecco perché dobbiamo pensare liturgicamente la venuta di Dio nella nostra storia».

La seconda citazione è di un grande liturgista anglicano del secolo scorso, Gregory Dix. Nell'ultima pagina della sua opera intitolata *The Shape of the Liturgy* (La forma della liturgia), a proposito della liturgia ha scritto: «È l'intera vita della Chiesa e del cristiano espressa, adempiuta, realizzata, in un'azione, poiché, come Goethe (mi pare) ha detto da qualche parte, "i contenuti più sublimi non possono essere espressi a parole, possono essere solo messi in azione"».[6]

[1] J. Molinario, *Joseph Colomb et l'affaire du Catéchisme progressif. Un tournant pour la catéchèse*, Paris, Desclée de Brouwer 2010.

[2] Nei suoi *Capitula* o *Auctoritates de gratia*, c. 8: PL 51, 209-210, ha scritto: «ut legem credendi lex statuat supplicandi». Il verbo *statuere* indica lo *statuto* dei dati liturgici nel pensiero dell'autore.

[3] Questa è almeno l'opinione di p. B. Botte, editore del Canone romano, il quale ha scritto: «Il fatto più notevole che rivela il confronto tra… e il *De Sacramentis* [di sant'Ambrogio] è la scomparsa dell'espressione *quod pro vobis confringetur* [spezzato per voi]. C'è un legame tra questa abolizione e la semplificazione del rito dello spezzare il pane, che perde la sua importanza e il cui simbolismo è relegato in secondo piano?»: *Le Canon de la messe*. Édition critique, introduction et notes, Louvain, Abbaye de Mont César 1935, p. 61.

[4] P. Pretot, *Liturgie, catéchèse et contenus de la foi*. Conferenza tenuta durante il Colloquio internazionale organizzato dall'Institut Supérieur de Pastoral Catéchétique nel febbraio del 2011, i cui atti sono in corso di pubblicazione.

[5] H.-J. Gagey, *La liturgie, milieu de l'annonce de l'Evangile*. Conferenza tenuta al Colloquio di cui alla nota precedente.

[6] G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, Westminster, Dacre Press 1945, pp. 751-752.

NOVITÀ

JACQUES RENDERS (CUR.)

FACCIAMO CATECHISMO

Il sussidio propone una griglia di lavoro in sette tappe sugli aspetti essenziali della catechesi e dell'insegnamento religioso.
Questa decodificazione parte da elementi concreti e offre piste immediatamente utilizzabili.
In tutto, duecento e più idee per essere catechisti "doc".

Pagine 200. € 12,00

ELLEDICI

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

LA LITURGIA COME PRINCIPIO ORGANIZZATORE DEL RICA

Joris Polfliet

1. INTRODUZIONE

1.1. La liturgia: sede dell'iniziazione alla fede, con una grammatica propria

Vorrei cominciare citando il paragrafo 33 della Costituzione conciliare sulla liturgia, *Sacrosanctum Concilium* (SC), che parla del "carattere didattico e pastorale" della liturgia.

«Benché la sacra liturgia sia principalmente culto della maestà divina, contiene tuttavia anche una ricca istruzione per il popolo fedele. Nella liturgia, infatti, Dio parla al suo popolo; Cristo annunzia ancora il Vangelo. Il popolo a sua volta risponde a Dio con il canto e con la preghiera. Anzi, le preghiere rivolte a Dio dal sacerdote, che presiede l'assemblea nella persona di Cristo, vengono dette a nome di tutto il popolo santo e di tutti gli astanti. Infine, i segni visibili, di cui la sacra liturgia si serve per significare le realtà divine invisibili, sono stati scelti da Cristo o dalla Chiesa. Perciò non solo quando si legge "ciò che fu scritto a nostra istruzione" (Rm 15,4), ma anche quando la Chiesa prega o canta o agisce, la fede dei partecipanti è alimentata, le menti sono sollevate verso Dio per rendergli un ossequio ragionevole e ricevere con più abbondanza la sua grazia».

Secondo questo testo, la celebrazione della liturgia è una sede importante per "formare" e alimentare la fede dei fedeli. Il documento conciliare fa anche notare che la liturgia ha i suoi mezzi specifici per questo. In particolare, fa riferimento all'approccio sensoriale della liturgia:

«Benché la sacra liturgia sia principalmente culto della maestà divina, contiene tuttavia anche una ricca istruzione per il popolo fedele. Nella liturgia Dio parla al suo popolo; Cristo annunzia ancora il Vangelo». (SC 33)

non solo quando si leggono le Scritture, ma pregando, cantando e agendo la fede dei partecipanti viene edificata. È celebrando con tutte le proprie facoltà e i propri sensi che l'uomo viene condotto ad aprirsi alla presenza attiva di Dio.

Si diventa credenti solo scoprendo tutto questo "linguaggio", ricco e vario, utilizzato per conferire espressione e forma alla relazione tra Dio e gli uomini. Occorre imparare questo linguaggio, ricevendo da altri credenti parole, immagini, atteggiamenti… tramite i quali si può entrare in relazione con Dio, discernendo le vie con cui egli viene incontro agli esseri umani.

In questo processo di apprendimento, la liturgia svolge un ruolo importante: è una sede privilegiata in cui l'incontro tra Dio e il suo popolo trova la sua espressione. Attingendo dalla tradizione narrativa della Bibbia, la liturgia offre ai partecipanti parole, immagini, atteggiamenti e altre forme espressive. Tramite tutte queste forme, vuole evocare ed esprimere la comunione dei fedeli con il Dio invisibile, con il Signore risorto, Gesù Cristo, e con lo Spirito Santo. La liturgia "rappresenta" l'esperienza di fede in tutte le sue sfaccettature, con una gamma vasta e variegata di forme.

Con la sua grammatica, che fa appello alla sensibilità, la liturgia offre opportunità importanti per l'iniziazione alla fede. Con il suo linguaggio, le sue immagini, i suoi riti, la liturgia a volte è molto più "eloquente" dei discorsi, quando si tratta di ricordare l'iniziativa e la presenza di Dio, di esprimere il suo desiderio di entrare in comunione con gli esseri umani. È importante "credere" alle risorse proprie della liturgia: i rituali svolgono un ruolo essenziale nella tradizione della fede. Fanno appello a tutta la nostra persona e mettono in moto il corpo umano.

Oggi, la nostra pratica rimane sempre segnata da un approccio intellettuale della liturgia, che a volte mira più a spiegare e giustificare che ad aprire a un'esperienza di fede.

Questo ruolo importante della liturgia è riscontrabile nel catecumenato: la liturgia è il principio organizzatore di tutto il processo dell'iniziazione che è il fine del catecumenato.

1.2. Il catecumenato: modello di ogni catechesi

«"Il modello di ogni catechesi è il catecumenato battesimale, che è formazione specifica mediante la quale l'adulto convertito alla fede è portato alla confessione della fede battesimale durante la veglia pasquale". Questa formazione catecumenale deve ispirare le altre forme di catechesi, nei loro obiettivi e nel loro dinamismo».[1]

«Il modello di ogni catechesi è il catecumenato battesimale, che è formazione specifica mediante la quale l'adulto convertito alla fede è portato alla confessione della fede». (DGC 59)

Nel prosieguo del *Direttorio* viene indicato in che cosa consiste più specificamente questa funzione esemplare del catecumenato (nn. 88-91).

a) Il catecumenato è "modello", in primo luogo per la sua struttura in diversi tempi o periodi. Nel catecumenato battesimale, la formazione si svolge lungo quattro tappe:

1. Il *tempo del precatecumenato* o della prima evangelizzazione (che può portare alla conversione) durante il quale si esplicita il kerygma del primo annuncio.

2. Il *tempo del catecumenato e i suoi riti* (destinato alla catechesi in tutte le sue sfaccettature). È il periodo prolungato durante il quale i candidati ricevono dalla Chiesa una formazione adattata in modo che la loro conversione e la loro fede giungano alla maturità. Sono indicati quattro mezzi: una catechesi appropriata, progressiva e integrale; l'acquisizione della familiarità con la pratica della vita cristiana; riti liturgici adatti; la testimonianza.

3. Il *tempo della purificazione e dell'illuminazione e i suoi riti* (che preparano in modo più intenso ai sacramenti dell'iniziazione, e durante il quale avvengono la consegna del *Credo* e la consegna del *Padre nostro*).

4. Il *tempo della mistagogia* (destinato ad approfondire la familiarità con i sacramenti e l'integrazione nella comunità dei credenti).

Tramite questa struttura, il catecumenato mostra che ogni buona catechesi avviene in modo progressivo, a tappe.[2]

Il *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* (RICA) indica chiaramente che diventare cristiani prevede un percorso progressivo.[3] Si tratta di un processo, che richiede tempo e pazienza, da parte dei candidati e di coloro i quali li accompagnano.[4]

Diventare cristiani prevede un percorso progressivo, un processo che richiede tempo e pazienza, da parte dei candidati e di coloro i quali li accompagnano.

b) Il documento enumera ancora cinque altre caratteristiche del catecumenato che possono ispirare la catechesi in generale (cf n. 91):

1. Il catecumenato battesimale ricorda incessantemente a tutta la Chiesa l'importanza fondamentale della *funzione dell'iniziazione*, con i fattori di base che la costituiscono: la catechesi e i sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucaristia. La pastorale dell'iniziazione cristiana è fondamentale per ogni Chiesa particolare.

2. Il catecumenato battesimale è una responsabilità *di tutta la comunità cristiana.* Infatti, «tale iniziazione cristiana non deve essere soltanto opera dei catechisti o dei sacerdoti, ma di tutta la comunità dei fedeli, e soprattutto dei padrini» (n. 91). L'istituzione catecumenale fa così crescere nella Chiesa la coscienza della maternità spirituale che esercita in ogni forma di educazione alla fede.

3. Il catecumenato battesimale è tutto impregnato del *mistero della Pasqua di Cristo*. Per questo «"tutta l'iniziazione deve rivelare chiaramente il suo carattere pasquale". La Veglia pasquale, centro della liturgia cristiana, e la sua spiritualità battesimale, sono ispirazione per tutta la catechesi» (n. 91).

Il catecumenato battesimale ricorda incessantemente a tutta la Chiesa l'importanza fondamentale della funzione dell'iniziazione, con i fattori di base che la costituiscono: la catechesi e i sacramenti.

4. Il catecumenato battesimale è anche la prima sede di *inculturazione*. Seguendo l'esempio dell'Incarnazione del Figlio di Dio, che si è fatto uomo in un momento concreto della storia, la Chiesa accoglie i catecumeni come sono, con i loro legami culturali. Tutta l'azione catechistica prende parte alla funzione di incorporare nella

cattolicità della Chiesa gli autentici "semi della Parola" diffusi tra gli individui e tra i popoli.

5. Infine, intendere il catecumenato battesimale come *«processo formativo e vera scuola di fede»* (n. 91) significa conferire alla catechesi post-battesimale una dinamica e alcune note distintive: l'intensità e l'integrità della formazione; il suo carattere graduale, con tappe definite; il suo legame con riti, simboli e segni, in particolare biblici e liturgici; il suo riferimento costante alla comunità cristiana.

La catechesi post-battesimale, senza modellarsi sulla struttura del catecumenato battesimale, e riconoscendo ai catechizzati il loro *status* di battezzati, farà bene a ispirarsi a questa «scuola di preparazione alla vita cristiana», lasciandosi alimentare dagli elementi principali che la caratterizzano.

Il *Direttorio* torna ancora molte volte sulla funzione esemplare del catecumenato.[5]

2. RICA: LA LITURGIA COME PRINCIPIO STRUTTURANTE DEL CAMMINO DI INIZIAZIONE

2.1. Un insieme vario di celebrazioni e di riti

Abbiamo parlato dei quattro momenti o periodi che compongono l'itinerario della fede. Il passaggio tra questi momenti è scandito da celebrazioni liturgiche. Il Rituale parla di tre «gradi» o «passaggi per i quali il catecumeno avanzando passa, per così dire, di porta in porta o di gradino in gradino» (RICA 6).

a) *L'ingresso nel catecumenato*

È la prima convocazione liturgica in cui i catecumeni esprimono liberamente il loro desiderio di conoscere meglio Dio in presenza della comunità: i candidati giungono a una conversione iniziale; vogliono diventare discepoli di Cristo e la Chiesa li accoglie come cristiani catecumeni (cf RICA 6).

b) *La chiamata decisiva e l'iscrizione del nome*

Dopo la maturazione della loro fede e quasi al termine del catecumenato, sono chiamati dal vescovo a una preparazione più intensa ai sacramenti (= articolazione di tutto il catecumenato).

Questo presuppone una conversione della mentalità e del modo di vivere, la pratica della carità, una conoscenza sufficiente del mistero cristiano e una fede illuminata; una partecipazione sempre più assidua alla vita della comunità; una volontà esplicita di ricevere i sacramenti della Chiesa (cf RICA 23).

«La catechesi di iniziazione è l'anello necessario tra l'azione missionaria, che chiama alla fede, e l'azione pastorale che alimenta continuamente la comunità cristiana. Non è, pertanto, un'azione facoltativa, ma un'azione basilare».
(DGC 64)

c) *I sacramenti dell'iniziazione*

Al termine della loro preparazione spirituale, i catecumeni ricevono i sacramenti

tramite i quali ogni cristiano vive la sua iniziazione.

A queste tappe, che sono celebrazioni liturgiche, occorre aggiungere i diversi riti (possibili) che sono previsti nel tempo del catecumenato, della purificazione e dell'illuminazione.

2.2. In che modo questi riti iniziano alla fede? E che cosa "dicono" della fede?

Nel prosieguo, vogliamo mostrare con esempi concreti come la liturgia "esprime" e realizza questo cammino di iniziazione alla fede.

2.2.1. La fede… è un dono che risponde a un desiderio, e che cresce a partire dall'annuncio e dall'ascolto della Parola di Dio

Si pensi alla celebrazione dell'ingresso nel catecumenato: i candidati sono accolti davanti alla porta della chiesa o all'ingresso. La celebrazione non comincia con un segno di croce, ma con un saluto cordiale e un dialogo molto significativo tra il celebrante e i candidati.

Patrick Prétot commenta così questo momento iniziale: «Questo dialogo inaugurale propone una sorta di sintesi del rapporto tra liturgia e contenuti della fede. Questi ultimi si presentano nella modalità di un incontro nel corso del quale avviene, in senso quasi teatrale, il riconoscimento di un desiderio e l'offerta di un dono che sancirà l'alleanza. In quest'opera, la chiamata dei nomi media lo scambio del desiderio e del dono: si manifesta così che la fede non è innanzitutto un insieme di convinzioni, né una posizione dei credenti, ma la promessa di un dono per la vita eterna, un dono che si riceve accogliendo la proposta della Chiesa di Dio».[6]

a) Un dono che viene offerto per rispondere a un desiderio

Il rituale propone il canto del Salmo 62 (63): «O Dio, tu sei il mio Dio, all'aurora ti cerco, di te ha sete l'anima mia, a te anela la mia carne, come terra arida, senz'acqua».

«Che cosa domandi alla Chiesa di Dio?» - «La fede».[7]

b) L'ascolto della Parola di Dio

L'adesione iniziale: «[N. e N.], entrate in chiesa, per prender parte insieme con noi alla mensa della Parola di Dio».[8]

Dopo le letture e l'omelia: consegna del libro dei Vangeli: «Ricevi il Vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio».[9]

Le celebrazioni della Parola di Dio durante il tempo del catecumenato: l'obiettivo delle celebrazioni è educare i catecumeni a santificare la domenica e a fare la conoscenza della prima parte dell'Eucaristia.[10]

Quasi tutti i riti cominciano con l'ascolto di una lettura biblica (ad esempio gli scrutini e le *tradizioni*).

2.2.2. Credere… significa percorrere un cammino di crescita permanente

La struttura dei momenti segna un "itinerario". Si capisce meglio perché nei testi di preghiera compaia molto spesso l'immagine profondamente biblica del "cammino".

– Adesione iniziale: «A voi, che avete seguito la sua luce, si apre ora la via del Vangelo […]. Camminando nella luce di Cristo, abbiate fiducia nella sua sapienza […]. Questa è la via della fede nella quale Cristo sarà vostra guida […]. Siete pronti a incamminarvi oggi per questa via, sotto la guida di Cristo?».[11]

– La Quaresima come «itinerario».[12]

– Introduzione alla preghiera litanica al primo scrutinio: «Preghiamo per questi eletti, che la Chiesa ha scelto con fiducia e dopo il lungo cammino già percorso […]». [13]

– Preghiera al Signore Gesù durante il primo scrutinio: «Mostra a questi tuoi eletti la via da percorrere nello Spirito Santo, perché camminando verso il Padre lo adorino nella verità».[14]

2.2.3. Credere… significa entrare in una relazione con Dio

a) Si entra in relazione con Dio, Padre, Figlio e Spirito

Credere significa:

– rispondere alla chiamata del Padre: i catecumeni «davanti a noi hanno risposto alla tua chiamata»;[15] Dio «li ha chiamati e li ha guidati sino a questo momento»;[16]

– aderire alla volontà di Dio; e infatti la preghiera è perché i catecumeni «abbraccino con cuore generoso e con animo fermo la perfetta volontà di Dio»;[17]

– essere accolti con amore dal Padre: «Dio onnipotente ed eterno [...] accogli amorosamente questi tuoi servi […]»; [18] «Accoglili nel tuo regno e apri gli occhi del loro cuore […]».[19]

Analogamente, in riferimento a Cristo, credere è: impegnarsi a conoscere e seguirlo; camminare seguendo le sue orme; rispondere alla sua chiamata; ascoltare la sua voce; mettere la propria fiducia in lui; lasciarsi raggiungere dal suo sguardo.

Quanto allo Spirito Santo, credere è essere resi ferventi nello stesso Spirito; essere fortificati da lui che scruta i cuori; da lui imparare chi è Dio.

b) Si entra in relazione con tutte le facoltà e tutti i sensi: tutto l'essere umano è coinvolto

– Segnare gli organi di senso nel corso della celebrazione dell'ingresso nella Chiesa: è già un modo per mettere i catecumeni in relazione con Cristo.[20]

– Le domande al momento della chiamata decisiva: hanno ascoltato fedelmente la Parola di Dio? Hanno cominciato a vivere nella presenza di Dio? Hanno preso parte alla vita fraterna e alle preghiere?[21]

– Di fatto, hanno già ascoltato a lungo la parola di Cristo e si sono sforzati di vivere secondo i suoi comandamenti; hanno partecipato alla comunione fraterna e alle preghiere.[22]

2.2.4. Credere… significa crescere in libertà verso la conversione

a) I primi esorcismi o esorcismi minori durante il catecumenato

I primi esorcismi, o esorcismi minori, che hanno una forma deprecatoria e positiva, mostreranno ai catecumeni la vera condizione della vita spirituale, la battaglia tra "la carne e lo spirito", l'importanza della rinuncia per vivere secondo le beatitudini del Regno di Dio, e la costante necessità del sostegno divino.

«La fede, mediante la quale l'uomo risponde all'annuncio del Vangelo, esige il Battesimo. L'intima relazione tra le due realtà ha la sua radice nella volontà del medesimo Cristo».
(DGC 65)

Si tratta di allontanarsi dal male per aprirsi allo Spirito di Dio. I catecumeni si inchinano o si mettono in ginocchio e il celebrante stende le mani su di loro, pregando:

«Allontana da questi tuoi servi l'incredulità e il dubbio […] la cupidigia del denaro e le attrattive delle passioni, le inimicizie e le ostilità e qualunque forma di malizia. […] rinnova in essi lo spirito di fede e di pietà, di pazienza e di speranza, di temperanza e di castità, di carità e di pace».[23]

Analogamente si esprime la preghiera ispirata al discorso della montagna.[24]

b) Le benedizioni dei catecumeni

Il celebrante stende le mani verso i catecumeni, pronuncia una preghiera. Dopo di che, i catecumeni si avvicinano al celebrante che impone le mani su ognuno di loro:

«Signore, Dio onnipotente, guarda questi tuoi servi, […] fa' che ti conoscano e ti amino […] Segnati di prepararli con una santa iniziazione, accogliendoli nella tua Chiesa, perché siano partecipi dei divini misteri […]».[25]

c) *Gli scrutini durante la Quaresima*

Si propongono un duplice obiettivo: far emergere nel cuore di coloro che sono chiamati ciò che vi è di debole, di malato e di negativo, per guarirlo, e ciò che vi è di bene, di buono e di santo, per consolidarlo.

In questo senso, gli scrutini intendono aiutare i catecumeni ad alimentare la loro capacità di discernimento («acquistare un profondo senso del Cristo e della Chiesa […] un progresso nella sincera conoscenza di sé»).[26] Riconoscendo Cristo come Redentore che è l'acqua viva, la luce, la risurrezione e la vita, sono chiamati a giungere a una miglior conoscenza della loro sete spirituale, dei loro accecamenti e di tutto ciò che in loro è "morto".

Si veda, ad esempio, il primo scrutinio (la 3ª domenica di Quaresima): si tratta di nuovo di una liturgia della Parola, con letture bibliche e omelia. Dopo l'omelia, i candidati si sistemano davanti al celebrante. Il prosieguo si svolge così:

– preghiera in silenzio;

– i candidati si inchinano o si inginocchiano per esprimere il loro spirito di penitenza;

– preghiera litanica (i candidati si alzano e i padrini mettono la mano destra sulla spalla del figlioccio);

– preghiera a Dio;

– imposizione delle mani (in silenzio);

– preghiera a Cristo (con le mani tese sui candidati).

I testi evangelici sono basati sul Vangelo di Giovanni (Gv 4).[27]

I catecumeni, riconoscendo Cristo come Redentore, sono chiamati a giungere a una miglior conoscenza della loro sete spirituale, dei loro accecamenti e di tutto ciò che in loro è "morto".

d) Il dialogo della rinuncia (in 3 domande) e la professione di fede (3 domande) durante la liturgia battesimale

Ci si allontana dal male per avvicinarsi a Dio.

2.2.5. Credere… è possibile solo all'interno della Chiesa

a) Il ruolo dei padrini e delle madrine e di tutta la comunità

Celebrazione della chiamata decisiva: il dialogo con i padrini e le madrine, che parlano per la prima volta in pubblico all'interno della comunità in questo momento, e con tutti i fedeli presenti.

«Questi eletti che conduciamo con noi verso i sacramenti pasquali, attendono l'esempio del nostro rinnovamento. Preghiamo duque il Signore per loro e per noi […]».[28]

Tutta la comunità vivrà la Quaresima, insieme con i catecumeni. La Quaresima è il nostro periodo del catecumenato rivisitato!

Nella preghiera per gli eletti, poi le intenzioni per i catecumeni si alternano a quelle per la comunità.[29]

b) La Chiesa trasmette la fede, nel suo contenuto e nella sua pratica

La consegna del *Credo* e del *Padre nostro*: si riceve la fede! «La Chiesa amorevolmente affida loro i documenti che fin dall'antichità sono ritenuti il compendio della sua fede e della sua preghiera».[30]

Il senso della *traditio* è ben evidenziato dalle parole che accompagnano il rito: «Si avvicinino gli eletti per ricevere dalla Chiesa il Simbolo della fede».[31] «Ascoltate come il Signore insegnò a pregare ai suoi discepoli».[32]

Nel contesto di queste consegne, imponendo le mani sui catecumeni, il celebrante prega: «Aumenta nei nostri eletti l'intelligenza della fede, perché, nati a vita nuova nel fonte battesimale, siano accolti tra i tuoi figli d'adozione».[33]

Tutto ciò dimostra che i riti delle *traditiones* sono per eccellenza azioni simboliche: l'interazione tra l'assemblea e i candidati è molto importante. Si sente qui la grammatica propria della liturgia: far risuonare, proclamare, ascoltare e lasciar entrare ciò che la Chiesa propone…!

I riti delle traditiones *sono per eccellenza azioni simboliche: l'interazione tra l'assemblea e i candidati è molto importante. Si sente qui la grammatica propria della liturgia.*

c) *La Chiesa: è tutta la comunione dei santi!*

La litania dei santi apre la prospettiva sulla *familia Dei*, la grande famiglia di Dio, che trascende i tempi e i luoghi. Con il Battesimo non si entra solo in relazione con Dio: diventando fratelli e sorelle di Cristo, si diventa fratelli e sorelle di ogni persona.

2.2.6. Credere… significa imparare a compiere il passaggio di Pasqua con Cristo

– Durante la celebrazione dell'ingresso nel catecumenato, i catecumeni ricevono sulla fronte il segno di croce, come prima espressione della loro relazione con Cristo.[34]

– Preghiera a Cristo durante il 3° scrutinio: «Signore Gesù che, risuscitando Lazzaro da morte, hai rivelato di essere venuto perché gli uomini avessero la vita e l'avessero in abbondanza, libera dalla morte questi eletti che cercano la vita nei tuoi sacramenti, allontana da loro lo spirito del male e, per mezzo del tuo Spirito datore di vita, comunica loro la fede, la speranza e la carità perché abbiamo parte alla gloria della tua risurrezione».[35]

– «L'iniziazione degli adulti si celebra, secondo la tradizione, nella santa notte della Veglia pasquale»,[36] che pertanto è da considerare il momento normale dei sacramenti dell'iniziazione.

– L'epiclesi nella preghiera della benedizione dell'acqua: «Discenda, Padre, su quest'acqua, per opera del tuo Figlio, la potenza dello Spirito Santo, perché tutti coloro che in essa riceveranno il Battesimo, sepolti insieme con Cristo nella morte, con lui risorgano alla vita immortale».[37]

– Di nuovo: la successione della rinuncia, la professione di fede e la liturgia battesimale.

– La preferenza per l'immersione: «Si può legittimamente usare sia il rito di immersione, segno sacramentale che più chiaramente esprime la partecipazione alla morte e alla risurrezione di Cristo, sia il rito di infusione».[38]

2.2.7. Credere… è una vocazione permanente che deve essere sempre rinnovata

– Nel corso della celebrazione dei sacramenti del Battesimo e della Confermazione, si fa più volte riferimento al futuro e alla vita battesimale. Si vedano, ad esempio, i testi che accompagnano la consegna della veste bianca e della luce: «[…] portatela senza macchia fino al tribunale del nostro Signore Gesù Cristo per avere la vita eterna»;[39] «Camminate sempre come figli della luce perché perseverando nella fede, possiate andare incontro al Signore che viene […]».[40]

Si legga pure la monizione prima della Confermazione: «Riceverete, secondo la promessa, la forza dello Spirito Santo perché, resi più perfettamente conformi a Cristo, possiate dare testimonianza della passione e della risurrezione del Signore e diventare membri attivi della Chiesa […]».[41]

– L'iniziazione termina con la celebrazione dell'Eucaristia, il sacramento che offre l'alimento permanente per la vita cristiana. E ogni anno i battezzati hanno l'opportunità di rinnovare le loro promesse battesimali durante la Veglia pasquale…

3. CONCLUSIONE: QUALE CONCEZIONE DELLA FEDE COMPARE NEL RICA?

1. I riti proposti nel RICA si presentano come una teologia in atto. Fanno vedere e ascoltare, esprimono in atteggiamenti corporei che cosa significa "credere", diventare cristiani. Occorre sottolineare che si tratta di una proposta per così dire "obiettiva": il RICA offre un percorso, un "quadro di riferimento" tramite il quale la ricerca spirituale personale è guidata e orientata, con un confronto con le componenti essenziali della vita cristiana. Affinché questo contesto possa svolgere la sua funzione, occorre, da parte dei responsabili pastorali, "osare il rito", cioè rispettare la grammatica dei riti.

I riti proposti nel RICA si presentano come una teologia in atto. Fanno vedere e ascoltare, esprimono in atteggiamenti corporei che cosa significa "credere", diventare cristiani.

Non si tratta però di una costruzione rigida: il Rituale insiste in più punti affinché si adatti il percorso in funzione delle situazioni concrete. Si tratta piuttosto di un'interazione permanente tra la ricerca personale, a partire dalla propria storia e dalle domande esistenziali, e gli elementi chiave della vita cristiana. In questa interazione, il contatto con altri cristiani ("testimoni") è di fondamentale importanza.

2. La domanda essenziale per i catecumeni è questa: «Oso, voglio affidarmi con tutta la mia vita a Dio?». In questo senso, l'obiettivo (e la sfida) finale del percorso catecumenale non consiste nel "ricevere il Battesimo", ma nel "diventare cristiani". La decisione di affidarsi a Dio (la conversione) si traduce molto concretamente nella disponibilità ad affidarsi al percorso proposto. Attraverso il confronto con i diversi aspetti del catecu-

menato diventa possibile la maturazione di una convinzione di fede e di una spiritualità personale. È chiarissimo che nel corso di questo processo possono sorgere momenti di resistenza, di stanchezza, di dubbio… Il Rituale ne è consapevole, ma chiede di non fuggire da questi momenti, bensì di "attraversarli", affinché la conversione possa avvenire in profondità e in verità.

3. Si potrebbe anche dire che il RICA "attualizzi" una spiritualità biblica: i motivi neotestamentari legati al Battesimo (predicazione, remissione dei peccati, dono dello Spirito, alleanza con Cristo, ingresso nella Chiesa…) sono integrati in un processo rituale. Si è potuto constatare che quasi sempre le celebrazioni si aprono con una o più letture bibliche, scelte con cura. Questo presuppone infatti che i catecumeni siano aiutati fin dall'inizio a scoprire meglio la Bibbia.

4. Il RICA non propone un percorso spirituale individuale. Viene sottolineato il carattere relazionale della vita cristiana: ciò che il Rituale sintetizza in più punti nel duplice comandamento: «Amare Dio e il prossimo». Il Rituale dà questo messaggio: non si è mai cristiani da soli, non si può diventare e rimanere cristiani se non all'interno di un gruppo concreto di compagni di strada che vogliono seguire Cristo. Diventare cristiani significa dunque conoscere la Chiesa e imparare ad amarla. Questa è una tra le sfide più grandi per il catecumenato oggi.

[1] Congregazione per il Clero, *Direttorio Generale per la Catechesi* 59.

[2] In più paragrafi, il *Direttorio* insiste sulla necessità di una maturazione progressiva della fede. Cf i nn. 88, 89, 91, 112, 129, 143.

[3] Conferenza Episcopale Italiana, *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1978, 4. D'ora in poi: RICA.

[4] Ad esempio, si insiste affinché non venga omesso il precatecumenato (RICA 9); il catecumenato è «un periodo di tempo piuttosto lungo» (RICA 19). RICA 20 parla della durata, che a sua volta dipende dalla grazia di Dio, dalla partecipazione personale di ogni catecumeno e dal supporto offerto dalla comunità locale, nonché da altri fattori.

[5] Cf i nn. 65-69, 82-83, 105, 129, 175, 256.

[6] P. Prétot, *Liturgie, catéchèse et contenu de la foi*, in F. Moog - J. Molinario (edd.), *La catéchèse et le contenu de la foi. Actes du cinquième colloque international de l'ISPC tenu à Paris du 15 au 18 février 2011*, Paris, Desclée de Brouwer 2011, pp. 101-125; qui p. 103. Il testo è di prossima edizione in italiano presso la Elledici.

[7] RICA 75.

[8] Ibidem 90.

[9] Ibidem 93.

[10] Cf ibidem 106-108.

[11] Ibidem 76.

[12] Ibidem 150.

[13] Ibidem 163.

[14] Ibidem 164.

[15] Ibidem 82.

[16] Ibidem 213.

[17] Ibidem 94.

[18] Ibidem 95.

[19] Ibidem 115.

[20] Cf ibidem 85.

[21] Cf ibidem 144.

[22] Cf ibidem 145.

[23] Ibidem 114.

[24] Cf ibidem 116.

[25] Ibidem 123.

[26] Ibidem 155.

[27] Ibidem 160-166, 387.

[28] Ibidem 148.

[29] Cf ibidem.

[30] Ibidem 181.

[31] Ibidem 186.

[32] Ibidem 191.

[33] Ibidem 192.

[34] Cf ibidem 83-87.

[35] Ibidem 178.

[36] Ibidem 208.

[37] Ibidem 215.

[38] Ibidem, n. 22 dei *Praenotanda*.

[39] Ibidem 225.

[40] Ibidem 226.

[41] Ibidem 229.

L'APPORTO DELLA DOMENICA, DELL'ANNO LITURGICO E DELLA COMUNITÀ AL CATECUMENATO

Reimund Bieringer

«La domenica è il giorno della Risurrezione,
è il giorno dei cristiani,
è il nostro giorno».
(San Girolamo, *In Die Dominica Paschae* II, 52)

1. INTRODUZIONE

1.1. Complessità del "diventare" cristiani

Si "diventa" cristiani, non si "nasce" tali. Questo concetto è particolarmente chiaro nel caso degli adulti che esprimono il desiderio di diventare cristiani. La loro iniziazione e socializzazione come cristiani non può contare su un processo graduale di osmosi culturale, ma deve essere condotta in un periodo di tempo relativamente ridotto, generalmente compreso fra uno e tre anni. I catecumeni sono dunque chiamati a vivere un processo di iniziazione relativamente breve, durante il quale devono venire a contatto con tutto ciò che le persone che sono cristiane "fin dalla nascita" imparano nel corso di molti anni.

Secondo il *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* (RICA) della Chiesa cattolica, l'iniziazione degli adulti deve essere un processo multidimensionale che coinvolge tutti gli aspetti della vita. Le cinque dimensioni del processo di iniziazione sono la comunità (*koinonia/ecclesia*), la preghiera e la liturgia (*leitourgia*), l'insegnamento (*didachè/doctrina*), l'annuncio (*kerygma*), l'amore e la giustizia sociale (*diakonia/caritas*).

1.2. L'apporto di comunità, domenica e anno liturgico alla iniziazione e ri-iniziazione

Il soggetto dell'iniziazione cristiana non è l'individuo, ma l'intera *comunità*. Diventare cristiani è una realtà che non può essere ridotta all'apprendimento dottrinale e allo studio di libri (il catechismo, la Bibbia, altri testi teologici). Nell'iniziazione multidimensionale e nel

processo di socializzazione compiuto dalla *comunità*, la *domenica* e l' *anno liturgico* offrono un contesto adeguato.

Il giorno del Signore e l'anno liturgico, però, possono garantire la loro funzione per l'iniziazione solo se sono vissuti in modo da contribuire al processo continuo di re-iniziazione di tutti i componenti della comunità, compresi i cristiani "fin dalla nascita".

In questo intervento si evidenzierà precisamente come debbano essere vissuti la domenica e l'anno liturgico in modo da poter svolgere il loro ruolo di iniziazione ma anche di re-iniziazione all'interno della comunità cristiana. Sulla base della mia esperienza pastorale presso la Comunità internazionale parrocchiale universitaria dell'Università cattolica di Lovanio, elaborerò una proposta pratica sul modo in cui la domenica e l'anno liturgico dovrebbero essere vissuti per poter far emergere le loro potenzialità in funzione dell'iniziazione cristiana.

2. LE POTENZIALITÀ DELLA DOMENICA E DELL'ANNO LITURGICO PER UNA (RE)INIZIAZIONE NELLA COMUNITÀ: UN'ESPERIENZA

2.1. Gli orientamenti ideali di una comunità

La Comunità internazionale parrocchiale universitaria dell'ateneo cattolico di Lovanio è stata fondata nel 1994, come comunità parrocchiale di lingua inglese, e fa canonicamente parte della parrocchia universitaria.

A partire dalla sua fondazione, la vita della comunità si è sempre basata su quattro principi:

– 1. *capacità di aggregazione per tutti*, espressa in particolare nella multiculturalità, nell'apertura nei confronti dei bambini alla liturgia e nell'apertura ecumenica alla comunità anglicana, nostra sorella, con cui condividiamo la cappella;

– 2. *una guida condivisa* a opera di un gruppo di sacerdoti e di cristiani battezzati in una composizione che rispecchia i volti multiculturali della comunità;

– 3. una *partecipazione attiva* espressa in una molteplicità di funzioni e di servizi, secondo il principio per cui ogni componente ha la possibilità di prendere iniziative, sia nel corso di incontri ordinari di programmazione comunitaria, sia nella preghiera in comune;

– 4. l'*ospitalità*, espressa nel modo in cui siamo presenti gli uni per gli altri durante l'Eucaristia e nell'impegno a non celebrare mai l'Eucaristia insieme senza invitare tutti a un momento di accoglienza che segua l'Eucaristia stessa. A questo proposito ci siamo fedelmente attenuti, con pochissime eccezioni.

L'iniziazione è un processo che coinvolge tutti gli aspetti della vita. Le sue cinque dimensioni sono la comunità, la preghiera e la liturgia, l'insegnamento, l'annuncio, l'amore e la giustizia sociale.

Successivamente si sono aggiunti altri punti:

– 5. l'*unità nella diversità*, come espressione del rispetto per le differenze culturali e teologiche tra noi. Tale valore

viene sottolineato con la proclamazione della prima lettura nella lingua di un determinato parrocchiano e la preghiera comune del *Padre nostro*, recitato però da ognuno nella propria lingua madre;

– 6. l'*accoglienza incondizionata*, espressa nella disponibilità ad avvicinarsi a ognuno con un atteggiamento alieno da ogni giudizio;

– 7. la celebrazione di *tutti i sacramenti*, compresi i matrimoni, *durante la liturgia domenicale*.

2.2. La realtà della comunità

In questi 17 anni abbiamo imparato molto sul modo di mettere in pratica i nostri principi e sulle condizioni e possibilità che esistono a questo riguardo. Dato che, oltre alla tradizione cattolica di cui siamo parte, non avevamo una tradizione locale su cui basarci, e poiché eravamo una struttura nuova, cioè senza una comunità territoriale tradizionale alle spalle, molte dinamiche che sono presenti a livello latente in tutte le parrocchie sono emerse con maggior forza nella nostra comunità. Questo aspetto è stato anche messo in risalto dal carattere specifico di una collettività accademica di studenti in cui molti individui non si fermano per un periodo maggiore di tre-quattro anni, creando di conseguenza un continuo cambio dei componenti della comunità.

Un importante, ulteriore fattore che plasma la vita della nostra comunità è il fatto che siamo una collettività residente lontana da casa, per cui molti fanno assegnamento sulla comunità parrocchiale per crearsi amicizie e trovare una aggregazione di cui far parte. Nel prosieguo rifletterò sui presupposti e le implicazioni di ciò che permette a questa comunità di vivere e di sopravvivere.

3. LE SCELTE EFFETTIVE: CURA DELLA *KOINONIA*

3.1. L'Eucaristia domenicale per la crescita della comunità

3.1.1. Cristiani "insieme"

La prima realtà che abbiamo appreso durante il percorso è che la riunione domenicale non è finalizzata esclusivamente alla celebrazione dell'Eucaristia, ma innanzitutto a incontrare altri credenti e condividere con loro la nostra fede, che è il presupposto per la celebrazione dell'Eucaristia. La prima formulazione di un obbligo domenicale per i cristiani – a mia memoria – non riguardava la Messa, ma piuttosto l'incontro con altri cristiani. L'importanza della comunità nella celebrazione della domenica è stata sottolineata con vigore dal beato Giovanni Paolo II, che nella sua Lettera apostolica *Dies Domini* nel n. 31 ha scritto: «Perché tale presenza sia annunciata e vissuta in modo adeguato, non basta che i discepoli di Cristo preghino individualmente e ricordino interiormente, nel segreto del cuore, la morte e la risurrezione di Cristo. Quanti infatti hanno ricevuto la grazia del Battesimo, non sono stati salvati solo a titolo individuale, ma come membra del Corpo mistico, entrati a far parte del popolo di Dio. È importante perciò che si radunino, per esprimere pienamente l'identità stessa della Chiesa, la *ekklesía*, l'assemblea convocata dal Signore risorto, il quale ha offerto la sua vita "per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi" (Gv 11,52). Essi sono diventati

"uno" in Cristo (cf Gal 3,28), attraverso il dono dello Spirito. Questa unità si manifesta esteriormente quando i cristiani si riuniscono: prendono allora viva coscienza e testimoniano al mondo di essere il popolo dei redenti composto da "uomini di ogni tribù, lingua, popolo, nazione" (Ap 5,9). Nell'assemblea dei discepoli di Cristo si perpetua nel tempo l'immagine della prima comunità cristiana disegnata con intento esemplare da Luca negli Atti degli apostoli, quando riferisce che i primi battezzati "erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli Apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere" (At 2,42)».

3.1.2. L'Eucaristia domenicale e la comunità, ieri e oggi

Quando i cristiani erano una piccola minoranza in un mondo ampiamente indifferente e spesso ostile, per loro era essenziale incontrarsi e, quando si incontravano, celebravano l'Eucaristia. Successivamente, quando in Europa i cristiani diventarono maggioranza nella società in cui vivevano, si incontravano in tutti gli ambiti della vita e non era più avvertito il bisogno di incontrarsi la domenica. La riunione domenicale si ridusse allora gradualmente alla funzione di celebrare l'Eucaristia.

Tuttavia, il problema consiste nel fatto che, dove tutti sono cristiani, è un numero sempre più ridotto di persone che ha la consapevolezza del proprio essere cristiani. C'è il rischio che la consapevolezza di ciò che significa essere cristiani si affievolisca e la mancanza di un legame cominci addirittura a minare la celebrazione dell'Eucaristia. Questo aspetto è diventato del tutto evidente quando, dopo il Concilio Vaticano II, è stato introdotto nella liturgia lo scambio del segno della pace e alcune persone hanno reagito con affermazioni di questo tenore: «Che cosa ho a che fare con la persona che è seduta accanto a me nel banco? Sono venuto qui per adempiere il mio obbligo domenicale. Non voglio avere nulla a che fare con chi mi sta accanto».

3.1.3. Il fondamento battesimale del legame tra i credenti

A livello teologico, la relazione speciale che ci unisce come cristiani ha il suo fondamento nel Battesimo, tramite il quale diventiamo membra del corpo di Cristo. Il rapporto tra noi è sacramentale. Ci rapportiamo a Cristo con il rapporto che abbiamo tra noi, e con la relazione con Cristo ci rapportiamo gli uni agli altri. In virtù del Battesimo, i cristiani sono uniti da un legame speciale. Nei paesi la cui popolazione è a maggioranza cristiana, può risultare difficile avvertire questo legame. Poiché il Battesimo ha perso gran parte del suo significato, il legame speciale è avvertito in massimo grado solo nell'appartenenza a un ordine religioso (ad esempio alla famiglia dei Gesuiti, dei Francescani, dei Domenicani, dei Benedettini) o a un movimento religioso recente (ad esempio i Focolarini, i Cursillos, le Équipes Notre Dame, ecc.), mentre in altre situazioni e circostanze è molto meno sentito. È sorprendente osservare

«Nell'assemblea dei discepoli di Cristo si perpetua nel tempo l'immagine della prima comunità cristiana disegnata con intento esemplare da Luca negli Atti degli apostoli». (Dies Domini 31)

che la consapevolezza del legame speciale determinato dal Battesimo si è tanto affievolita, al punto che durante la prima e la seconda guerra mondiale tanti cristiani e cattolici si sono uccisi a vicenda in nome della loro fedeltà nazionalista; solo pochissimi credenti si sono rifiutati di partecipare al massacro in nome del legame speciale che li univa ai cosiddetti nemici in virtù del comune Battesimo.

Lungi dal rendere i cristiani elitari ed esclusivi, l'attenzione verso i fratelli di fede fa comprendere che il legame speciale che unisce tutti i battezzati non è esclusivo per natura, ma è rivolto a tutti. Questo significa che la sua funzione consiste nell'aprire i nostri occhi verso il legame speciale che esiste tra tutti gli esseri umani e, di fatto, tra tutte le creature, in virtù della relazione con lo stesso Creatore.

Se le persone vengono accolte con amicizia, si troveranno più a loro agio nel corso della celebrazione e comprenderanno che sono benvenute.

Ma in che modo la pratica della domenica e dell'anno liturgico edifica e sostiene la comunità cristiana? Nel corso degli anni abbiamo capito che questo richiede da parte di tutti noi un radicale ripensamento della nostra teoria e della nostra pratica. Ogni riunione domenicale deve comprendere non solo la dimensione liturgica, ma anche le altre dimensioni ecclesiali: dell'edificazione della comunità (*koinonia*), della proclamazione e della testimonianza (*kerygma*) e dell'azione sociale (*diakonia*).

3.2. La domenica, espressione e fattore di *koinonia*

La dimensione della *koinonia* può essere favorita dalle pratiche seguenti.

3.2.1. Cura delle relazioni umane

I componenti dell'assemblea vengono salutati dal celebrante e se possibile da altri ministri quando arrivano in chiesa. Questa iniziativa si è rivelata molto efficace per costruire un rapporto di base tra i membri dell'assemblea liturgica. Se le persone vengono accolte con amicizia, si troveranno più a loro agio nel corso della celebrazione e comprenderanno che sono benvenute alla riunione come individui pienamente inseriti. Il primo incontro stabilisce il tono dell'intera celebrazione. Poco prima dell'inizio della celebrazione, il celebrante raduna tutti i lettori e i ministri straordinari dell'Eucaristia per una breve preghiera comune, nel corso della quale tutti diventano consapevoli del loro ruolo per aiutare l'assemblea domenicale a pregare e ad adorare Dio insieme.

Quando i credenti si radunano, la loro comune preghiera è guidata dall'ecclesiologia del corpo di Cristo. Tutti sono incoraggiati a considerare se stessi e gli altri fedeli come membra del corpo di Cristo. La presenza reale di Cristo si verifica in modo effettivo nella comunità dei battezzati e tramite essa, in particolare attraverso la qualità del rapporto che si instaura tra loro, e dell'amore incondizionato che hanno gli uni per gli altri. Nell'ambiente in cui avviene la preghiera, dunque, i partecipanti sono incoraggiati a essere presenti gli uni per gli altri in modo personale e amorevole, cioè a prendersi cura degli altri in modo personale.

Questo è possibile grazie a un sincero saluto vicendevole quando si entra nel locale adibito all'incontro, dopo aver riconosciuto con la preghiera la presenza

sacramentale di Cristo nel Santissimo Sacramento.

All'inizio della celebrazione dell'Eucaristia, il celebrante può invitare tutti con parole semplici a presentarsi gli uni agli altri e ad accogliersi a vicenda. Viene prestata particolare attenzione alle persone che si presentano per la prima volta, che sono aiutate a conoscere i modi con cui la comunità vive le sue celebrazioni e prega.

3.2.2. Cura dell'espressione "logistica" della koinonia

L'assemblea è aiutata a compiere questa presentazione anche dalla disposizione "monastica" di banchi e sedie; tale disposizione logistica fa in modo che le persone siano le une di fronte alle altre mentre pregano e cantano insieme, andando incontro alle necessità liturgiche degli altri, aiutando i genitori a badare ai bambini, esprimendo apertamente le intenzioni di preghiera, accogliendo di cuore il segno di pace, avendo grande cura affinché ricevere il Corpo e il Sangue di Cristo nella Comunione sia un'esperienza profondamente spirituale di preghiera personale e comunitaria.

All'inizio della celebrazione dell'Eucaristia, il celebrante può invitare tutti con parole semplici a presentarsi gli uni agli altri e ad accogliersi a vicenda.

3.2.3. La condivisione dei gesti liturgici

Un segno importante, al momento della Comunione, è che *tutti* i componenti dell'assemblea, compresi i bambini, ma anche coloro che non riceveranno la Comunione, sono invitati a procedere insieme agli altri per ricevere almeno una benedizione personale da parte del celebrante che distribuisce la Comunione stessa. Riteniamo, però, come comunità universitaria, di dover riflettere ancora sul modo in cui potremmo "organizzare" il rito della comunione, per esprimere con rispetto e in preghiera anche la sua dimensione di edificazione della comunità. Recarsi a ricevere la Comunione processionalmente e in coda, non sembra molto favorevole a raggiungere questo fine.

3.2.4. La condivisione della Parola e la cura del segno del pane

Tra i modi più importanti con cui cerchiamo di mettere in pratica l'ecclesiologia del Corpo di Cristo c'è l'impegno perché le letture che vengono proclamate siano rese disponibili a ognuno, in modo che l'accesso ai testi sacri sia condiviso da tutti.

Sulla stessa linea, per noi è importante che per l'Eucaristia ci serviamo, se possibile, di un grande pane preparato secondo le regole canoniche, o di ostie grandi, in modo che diventi concretamente possibile spezzare il pane. È anche di estrema importanza il fatto che tutti i fedeli, compresi i bambini in età da prima Comunione, siano regolarmente invitati a ricevere la Comunione sotto entrambe le specie.

3.2.5. Un segno per una preghiera condivisa

Un altro modo per favorire con la preghiera la crescita della comunità potrebbe consistere nel creare un punto di riferimento (un ambiente, o anche semplicemente un oggetto come un inginocchiatoio) al quale le persone che

hanno intenzioni specifiche possano recarsi, in occasione della liturgia domenicale, per un breve momento di preghiera e riflessione, ma anche per ricevere una speciale benedizione da parte di un diacono o di un sacerdote incaricato per questo servizio. Vedendo che altri cristiani ricevono una benedizione speciale per le loro intenzioni personali senza che sia necessario specificare ulteriori dettagli, le persone possono interagire in modo profondo.

3.2.6. Un momento particolarmente comunitario: il dopo-Comunione

Nella nostra comunità di studenti, si è gradualmente sviluppata quella che si potrebbe chiamare la "componente sociale post-Comunione". Tutto è cominciato con il bisogno di annunci. La spontaneità dei componenti della comunità e il fatto che si sentano a casa in parrocchia determina una situazione per cui tutte le persone che hanno un annuncio da presentare si esprimono con spontaneità. Dopo un certo periodo di tempo, è stato aggiunto un invito indirizzato alle persone che partecipano agli incontri per la prima volta a presentarsi alla comunità per essere accolte e successivamente avvicinate da altri, durante il momento di accoglienza.

Quando poi i componenti della comunità stanno per lasciare l'università per tornare nel loro paese di origine, viene sottolineato il dono che la loro presenza ha costituito. La sottolineatura a volte è accompagnata da semplici espressioni di gratitudine per il contributo che hanno offerto alla vita della comunità, a volte da un regalo vero e proprio. Col tempo, si è anche arrivati a prevedere per i partenti una benedizione speciale da parte del celebrante e dell'intera comunità, nonché un canto di "invio" in missione. In seguito, questa benedizione è stata ampliata, fino a comprendere tutte le persone che nella settimana successiva si sarebbero messe in viaggio. Questo intenso momento di benedizione è stato gradualmente incrementato, per comprendere anche i neonati accompagnati per la prima volta alla nostra celebrazione, nonché le benedizioni per i genitori che si preparano al Battesimo dei loro bambini e le coppie che si preparano al matrimonio.

3.2.7. La cura dei bambini e dei giovani

Uno degli aspetti più importanti che manifestano e richiedono "koinonia" alla nostra comunità è dato dalla presenza dei bambini e degli adolescenti. Compiamo ogni sforzo per ridurre al minimo quella che io definisco "l'esclusione, *de facto*, dei bambini dalla comunità dopo il Battesimo". Il risultato dei nostri sforzi è che ogni domenica i bambini di età compresa tra 0 e 8 anni costituiscono circa il 10% della nostra assemblea. In base alla nostra esperienza abbiamo riscontrato il fatto che la liturgia è strutturata in modo tale che rischia di interessarsi solo alle necessità degli adulti o, nella migliore delle ipotesi, a quelle dei bambini in età scolare. Questo fa sì che la maggior parte dei frequentatori abituali delle nostre chiese siano piuttosto insofferenti nei confronti dei bambini, perché potrebbero disturbare i loro momenti di devozio-

Quando i componenti della comunità stanno per lasciare l'università per tornare nel loro paese di origine, viene sottolineato il dono che la loro presenza ha costituito.

ne e pietà. Il che comporta che molte giovani famiglie non si sentano libere di partecipare alla liturgia con i loro figli di 0-5 anni. Malgrado tutti i nostri sforzi, questo accade ancora tra i nostri parrocchiani, spesso a seguito di un meccanismo di autocritica messo in atto da parte dei genitori dei piccoli: questi non partecipano alla liturgia con i loro bambini perché per loro è diventato impossibile avere la stessa esperienza spirituale di preghiera vissuta quando non dovevano pensare alle necessità dei loro figli durante la celebrazione.

Sono però fermamente convinto che la presenza dei bambini e il fatto che siano presenti a loro modo, con tutto ciò che questo implica, sia uno tra i fattori più importanti per una rinnovata iniziazione alla nostra vita di comunità. Questo però è possibile solo se impariamo a considerare i suoni e i movimenti dei bambini come il loro modo specifico di esprimere la preghiera secondo la loro fascia di età.

Un importantissimo fattore di edificazione della comunità è dato dalla celebrazione di tutti i sacramenti durante l'Eucaristia domenicale.

3.2.8. La celebrazione comunitaria di tutti i sacramenti

Un altro importantissimo fattore edificante la comunità si riscontra nella celebrazione di tutti i sacramenti durante l'Eucaristia domenicale: Battesimo, Confermazione, Riconciliazione (prima o dopo l'Eucaristia), Matrimonio e persino l'Unzione degli infermi.

Tale prassi porta la celebrazione di questi sacramenti nel loro vero contesto. Sono tutti sacramenti della Chiesa che è rappresentata dalla comunità locale.

Questo è anche l'unico modo per permettere che la celebrazione dei sacramenti espliciti, anche in termini visibili, tutte le sue potenzialità in ordine alla edificazione della comunità. Infatti, durante l'intero *iter* celebrativo dei sacramenti (dalla loro preparazione alla celebrazione nell'assemblea domenicale), tutte le persone che fanno parte della comunità vi sono coinvolte e molti hanno opportunità di entrare in maggior comunione gli uni con gli altri e con chi celebra i sacramenti.

Così, negli anni scorsi abbiamo cominciato a proporre un servizio molto attivo alle coppie di giovani sposi che continuano a incontrarsi regolarmente dopo aver terminato il momento di preparazione al loro matrimonio e dopo la celebrazione delle nozze. A loro si è proposto un ritiro annuale, pensato specificamente per coppie di sposi e famiglie. Analogamente, si sono organizzate alcune riunioni serali nelle case dei giovani sposi, dove le coppie trascorrono insieme la serata, pregando, cenando insieme, guardando le foto dei rispettivi matrimoni.

3.2.9. La koinonia a livello ecumenico

Una caratteristica della nostra vita di comunione è data dalle relazioni ecumeniche con la Chiesa anglicana locale. In questo caso la nostra *koinonia* trova espressione particolare in una funzione comune il Mercoledì delle Ceneri e il Venerdì Santo.

Più in generale, la dimensione comunionale del nostro essere cristiani si esprime anche nell'ospitalità estesa a diverse tradizioni all'interno della Chiesa cattolica romana. Così, negli anni scorsi

abbiamo tenuto regolarmente liturgie bizantine nella tradizione cattolica greca e liturgie siro-malabariche. Per molti componenti della nostra comunità, queste liturgie costituiscono i primi incontri con il fatto che le comunità e le tradizioni ecclesiali a cui appartengono sono diverse da quelle della Chiesa cattolica romana. L'impegno di aprirci alle diverse tradizioni liturgiche ha anche rafforzato la capacità della nostra comunità di vivere l'unità in altri ambiti.

3.2.10. Valorizzazione della domenica e dell'anno liturgico per vivere la koinonia

Un'altra modalità importante attraverso cui gli incontri domenicali hanno espresso le potenzialità loro proprie in ordine all'iniziazione a tutti gli aspetti della vita cristiana è nata da una necessità. Per la natura specifica della nostra comunità, abbiamo imparato rapidamente che molti non potevano partecipare alle attività della parrocchia durante la settimana, ma che dedicavano tutta la mattina e il primo pomeriggio della domenica alla struttura parrocchiale. Di conseguenza, quasi tutte le attività parrocchiali sono ora programmate la domenica mattina che, con l'intensità e la concentrazione uniche che la caratterizzano, aiuta ad aggregare tutti e tutto.

Analogamente, lasciamo che anche l'anno liturgico dispieghi le potenzialità che ha di riproporre il percorso dell'iniziazione, anche se devo ammettere che, malgrado tutti i nostri sforzi, la celebrazione domenicale resta la struttura basilare della nostra comunità e, di fatto, ha la preminenza sulle celebrazioni dell'anno liturgico. Questo non è un elemento di poco conto, se si pensa che molti componenti del nostro gruppo, a motivo degli impegni universitari, non sono presenti nella comunità nei momenti forti dell'anno liturgico. Tuttavia, anche per noi è certamente possibile cogliere opportunità di rivivere il percorso di iniziazione cristiana nella celebrazione della Settimana Santa e della Pasqua nella nostra comunità. Cerchiamo di dare alle persone che ne fanno parte la possibilità di partecipare alle funzioni con modalità diverse, a seconda dei rispettivi carismi e talenti. Cerchiamo di abbinare il più possibile gli elementi liturgici alle altre dimensioni ecclesiali.

3.2.11. Necessità di spazi adeguati per esprimere la koinonia

In tutto questo, la comunità coglie delle opportunità per individuare modi diversi in cui i suoi componenti possono essere invitati a passare da un ruolo di spettatori (la posizione standard di quasi tutti) alla partecipazione attiva. Nello stesso tempo, si cerca di conservare il pieno rispetto per la varietà dei livelli di partecipazione alla vita comunitaria da parte di persone diverse che, a volte, presentano esse stesse gradazioni diversificate di impegno comunitario, in base alle molteplici situazioni della loro vita.

Si cerca di conservare il pieno rispetto per la varietà dei livelli di partecipazione alla vita comunitaria da parte di persone diverse che presentano gradazioni diversificate di impegno comunitario.

Con tutte queste modalità operative, potremo incrementare gradualmente una presenza incarnata dei componenti della comunità: una presenza che va dall'accoglienza di bambini che pian-

gono, alla capacità di sentirsi a proprio agio cantando, alla ricerca di nuovi spazi per incrementare le attività.

Infatti, la dimensione della "incarnazione" nell'assemblea domenicale e festiva fa sorgere richieste di spazi che le nostre chiese tradizionali difficilmente soddisfano. La nostra comunità è stata fortunata, perché si incontra in una residenza universitaria in cui, vicino alla cappella, sono disponibili una stanza da pranzo e altre strutture per la vita della comunità. È superfluo dire che l'architettura tradizionale della chiesa è strutturata per un tipo diverso di teologia e di pratica pastorale; pertanto, il creare uno spazio per riunirsi che sia pienamente adattato a un'ecclesiologia del corpo di Cristo costituirà una precisa sfida per i futuri architetti.

4. LE SCELTE EFFETTIVE: LA DIMENSIONE KERYGMATICA

La *dimensione kerygmatica* è probabilmente la meno curata nella nostra comunità. Non possiamo servirci delle opportunità che abbiamo per proclamare il messaggio cristiano tramite il nostro bollettino settimanale o un blog parrocchiale. Questo accade solo per la carenza di volontari in questo ambito. A motivo della formazione che i componenti della nostra comunità hanno ricevuto, in termini consapevoli o inconsapevoli, prima che venissero all'università, questa dimensione riceve di fatto scarsa attenzione.

La dimensione kerygmatica e della testimonianza si esplicita, in particolare, nei componenti della comunità che invitano i loro amici alla celebrazione domenicale.

La dimensione kerygmatica e della testimonianza, però, non è del tutto assente. La si può cogliere, in particolare, nei componenti della comunità che invitano i loro amici o persone che abitano nello stesso pensionato alle funzioni domenicali o alla celebrazione di altri sacramenti, dopo aver parlato loro con entusiasmo della nostra comunità. A volte alcune di queste persone cominciano a frequentare regolarmente il nostro ambiente.

5. LE SCELTE EFFETTIVE: CURA DELLA DIMENSIONE DIACONALE

La *dimensione diaconale* trova espressione in varie forme:

– nella preghiera domenicale, con le intenzioni della collettività;

– nella cura del nostro *Centro di Solidarietà*;

– nella reciproca accoglienza di persone provenienti da percorsi di vita, culture e contesti geopolitici diversi del mondo, anche da zone che nella sfera politica sono nemiche;

– nella disponibilità di sacerdoti, dia-

coni ed altri ministri del culto alle necessità della gente e alle loro richieste, in particolare circa la celebrazione della Riconciliazione, dell'Unzione degli infermi, la direzione spirituale o semplicemente l'ascolto;

– nell'uso del bollettino *Bridges*, del blog o di altre pagine web per i social network;

– nella presenza di un "registro della vita" in cui possono essere inseriti i nomi dei familiari deceduti da poco;

– nella peculiarità di alcuni componenti della comunità che hanno il carisma di individuare le persone in situazione di necessità e metterle in contatto con i responsabili del fondo sociale parrocchiale.

Sullo sfondo di queste riflessioni concernenti quella che definisco la potenzialità propria della domenica e dell'anno liturgico di far vivere e rivivere il percorso di iniziazione cristiana, inteso come sperimentazione di tutti gli aspetti della vita cristiana, quanto appena descritto risulta solo un piccolo passo. Una comunità che avrà imparato a compiere continuamente il percorso di iniziazione alla vita cristiana sarà certamente anche ben preparata a iniziare nuovi adepti, magari attraverso la sperimentazione di percorsi diversi da quelli segnalati sopra.

6. COMUNITÀ, LITURGIA DOMENICALE E CATECUMENI

6.1. Il coinvolgimento della comunità nell'itinerario catecumenale

6.1.1. Principi e orientamenti

Ho riletto l'*Introduzione* al RICA, n. 4, per cogliere che cosa dice in merito al ruolo della comunità dei credenti nel processo di iniziazione cristiana: «L'iniziazione dei catecumeni si fa con una certa gradualità in seno alla comunità dei fedeli i quali, meditando insieme con i catecumeni sull'importanza del mistero pasquale e rinnovando la propria conversione, li incoraggiano col loro esempio a corrispondere più generosamente alla grazia dello Spirito Santo». E ancora, al n. 8: «Tutta l'iniziazione deve rivelare chiaramente il suo carattere pasquale», «poiché l'iniziazione cristiana non è altro che la prima partecipazione sacramentale alla morte e risurrezione di Cristo».

Nella stessa *Introduzione*, n. 41, ho letto che «il popolo di Dio, rappresentato dalla Chiesa locale, dev'essere sempre convinto e deve mostrare concretamente che l'iniziazione degli adulti è compito suo e impegno di tutti i battezzati. Rispondendo alla sua vocazione apostolica, mostri dunque sempre la massima disponibilità a prestare aiuto a coloro che ricercano Cristo. […] Deve perciò aiutare i candidati

«L'iniziazione dei catecumeni si fa con una certa gradualità in seno alla comunità dei fedeli i quali li incoraggiano col loro esempio a corrispondere più generosamente alla grazia dello Spirito Santo».
(RICA, Introduzione 4)

e i catecumeni in tutto il corso dell'iniziazione, dal precatecumenato, al catecumenato, al tempo della mistagogia». Relativamente al periodo dell'evangelizzazione, lo stesso testo afferma che i fedeli dovrebbero essere «pronti a mostrare lo spirito comunitario dei cristiani, ad accogliere i candidati nelle famiglie, a favorire incontri privati e anche in alcuni gruppi particolari della comunità».

Relativamente al catecumenato, inoltre, l'*Introduzione* afferma che la formazione e la guida dei catecumeni è finalizzata a formarli alla vita cristiana; dopo di che descrive quattro modalità per raggiungere questo obiettivo: 1) una «opportuna catechesi […] adattata all'anno liturgico»; 2) una vita di preghiera, testimonianza, speranza e amore per il prossimo aiutata dall'esempio e dal sostegno di persone disponibili all'aiuto, dei padrini e dell'intera comunità cristiana; 3) riti liturgici (benedizioni, liturgia della Parola); 4) opere di apostolato per la diffusione del Vangelo e l'edificazione della Chiesa (cf RICA, n. 19).

I componenti della comunità portano le persone in ricerca alle riunioni per presentarle e dare loro l'opportunità di esprimere il desiderio di essere battezzate.

6.1.2. Le scelte conseguenti

Sarebbe difficile sottolineare di più l'importanza e la centralità dell'intera comunità ecclesiale locale come soggetto dell'iniziazione di nuovi membri. Nella nostra parrocchia universitaria di Lovanio, la comunità e molti elementi della sua *koinonia* vengono condivisi gradualmente e progressivamente con le persone in ricerca, i catecumeni e i neofiti, nel percorso da loro intrapreso per diventare cristiani.

Tale percorso comincia con il fatto che i componenti della comunità portano le persone in ricerca alle nostre riunioni per presentarle e dare loro l'opportunità di esprimere il desiderio di essere battezzate. In ogni fase del processo di iniziazione, quanti desiderano compiere il percorso di iniziazione sono accompagnati da gruppi rappresentativi di membri della comunità. Spesso anche i padrini vengono scelti tra i membri della comunità stessa.

In armonia con le indicazioni del RICA, le liturgie del processo di iniziazione sono sempre celebrate comunitariamente nella liturgia domenicale. Questo non è insolito, poiché la comunità è già abituata a celebrazioni comunitarie di questa natura, ad esempio nella celebrazione del Battesimo di bambini e altri sacramenti durante la liturgia domenicale.

Ai fini dell'iniziazione, gli effetti di queste celebrazioni pubbliche si avvertono anche quando qualcuno dei presenti ai riti si avvicina al sacerdote o a un'altra persona attiva nella comunità per esprimere il suo bisogno di avviare o di completare il processo di iniziazione.

Negli anni scorsi ci è diventato chiaro che l'iniziazione non avviene solo attraverso gli incontri formali del gruppo catecumenale o nelle liturgie, ma anche grazie agli incontri personali e grazie alla qualità delle relazioni dei candidati con membri della comunità a livello informale; e questi contatti, nella maggior parte dei casi, avvengono durante il momento di accoglienza settimanale, dopo la liturgia domenicale.

6.2. Una adesione progressiva ai sacramenti e alla comunità: il problema del "congedo" dei catecumeni

Uno dei punti più delicati in discussione quando si parla di iniziazione è il "congedo" dei catecumeni dopo la liturgia della Parola nella funzione domenicale. Storicamente, tale congedo è stato la conseguenza di una concezione della teologia e della catechesi propria dei primi cristiani, chiamata a volte disciplina dell'arcano.[1] Secondo tale concezione c'era una sequenza interna secondo cui erano insegnati i misteri della fede e, aspetto ancora più importante, in questa sequenza era presente una linea che non doveva essere oltrepassata prima che una persona avesse seguito l'intero percorso di iniziazione tramite i sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucaristia.[2] La sede e il periodo in cui la linea poteva essere oltrepassata erano quelli della mistagogia, in cui i neofiti dovevano essere introdotti nei misteri che solo le persone completamente "iniziate" condividevano.

Di norma, quando partecipano all'assemblea dei fedeli, i catecumeni devono esser con gentilezza congedati dopo la liturgia della Parola.

Sappiamo che questa concezione della teologia e della pratica pastorale si è persa nel corso dei secoli. Essa ha conosciuto un breve periodo di rinnovata attenzione a metà del XX secolo, quando si discuteva se la Messa dovesse essere trasmessa in televisione, e quando teologi come Karl Rahner facevano riferimento alla pratica cristiana primitiva.

Il tema del congedo dei catecumeni è in ogni caso importante poiché ci pone a contatto con una serie di domande essenziali.

6.2.1. Pro e contro il "congedo"

Innanzitutto ci invita a riflettere sulla sequenza dei temi e misteri teologici da annunciare e sulla sequenza di esperienze pratiche da curare nel percorso della catechesi. Dobbiamo considerare con maggiore attenzione se, nella catechesi degli adulti e dei bambini, la sequenza in cui le persone sono introdotte ai misteri sia arbitraria o significativa; dobbiamo inoltre domandarci se, oltre all'Eucaristia, non vi siano altre dimensioni della fede e della vita cristiana a cui i catecumeni non debbano partecipare prima della loro completa iniziazione sacramentale.

Potrebbe darsi che la partecipazione alla celebrazione dell'Eucaristia, dopo la liturgia della Parola, presupponga troppo da parte di un potenziale partecipante.

È anche vero che noi ci troviamo in un contesto in cui molte persone sono cresciute e hanno socializzato in un contesto culturalmente più o meno cristiano; un mondo, ancora, in cui tutti possono accedere alle informazioni religiose per proprio conto e attraverso mille vie. Inoltre, molte persone in ricerca e gli stessi catecumeni probabilmente frequentavano già regolarmente le celebrazioni eucaristiche prima che cominciassero il percorso formale dell'iniziazione cristiana. In queste situazioni l'opportunità del congedo non è così indiscutibile.

Naturalmente, la situazione può risultare molto diversa in un mondo in cui le persone non hanno mai sentito parlare dell'Eucaristia.

6.2.2. La liturgia come un "unicum"

In secondo luogo, il congedo ci ricorda che la liturgia può non essere sezionata

o frammentata. Ricevere la Comunione non è un momento o un frammento isolato della liturgia dell'Eucaristia, ma è parte integrante della sua struttura. Quindi, al di là del problema del congedo dei catecumeni, ci si dovrebbe anche domandare se alle persone alle quali non è permesso, secondo l'insegnamento della Chiesa, di ricevere la Comunione, non debba essere pure impedito di prendere parte all'intera celebrazione dell'Eucaristia, dopo la liturgia della Parola.

Mentre questo sembra plausibile a livello teologico, le implicazioni pratiche nella vita parrocchiale potrebbero essere molto più complesse e spesso non desiderabili. Infatti, potrebbe esservi il rischio che questa prassi metta molto in risalto chi riceve la Comunione e chi no; il che porterebbe inevitabilmente alla marginalizzazione dell'Eucaristia, come se si trattasse di un'esperienza privata per una pia élite.

I catecumeni devono attendere il Battesimo, dal quale saranno inseriti nel popolo sacerdotale, e avranno diritto di partecipare al nuovo culto di Cristo.

Tuttavia, il congedo è un invito costante a domandarsi se tutti, senza distinzione, debbano avere accesso alla celebrazione del mistero dell'Eucaristia e se abbia teologicamente senso utilizzare la celebrazione eucaristica come un mezzo di evangelizzazione. Non si dovrebbe neppure trascurare il fatto che, nella nostra realtà parrocchiale, abbiamo molti esempi secondo cui la partecipazione alla celebrazione completa dell'Eucaristia da parte di persone di altre denominazioni cristiane o appartenenti ad altre religioni si è mostrato molto efficace ed estremamente significativo a livello ecumenico. Questa esperienza, però, non può essere generalizzata ed è necessario compiere una riflessione specifica in ogni contesto, per sondarne le condizioni concrete di applicabilità.

6.2.3. "Congedo" come segno di un cammino progressivo

In terzo luogo, il congedo dei catecumeni è espressione della saggezza di un approccio graduale, passo passo, all'iniziazione; un approccio che crea un processo dinamico. Questo processo dinamico diventa impossibile se tutti possono prendere parte a tutto in qualsiasi momento. In questo senso, il congedo ricorda anche la necessità di una salutare consapevolezza della propria identità di comunità cristiana e di giusti limiti di appartenenza. Questo non significa assolutamente che debba esservi una definizione stringente di chi è dentro e chi è fuori. È invece necessario porre dei limiti per poter compiere un'opera di iniziazione per nuovi componenti nella propria comunità. Usiamo deliberatamente il termine "limiti", invece di confini o paletti, per ricordare la natura dinamica e flessibile dell'iniziazione.

6.2.4. La funzione del "congedo"

In quarto luogo, il congedo ci ricorda anche che c'è la possibilità di lasciare "in sospeso" alcune dimensioni o componenti della realtà cristiana, per periodi specifici di tempo e/o per alcuni gruppi di persone, come i catecumeni. Qualcosa risulta momentaneamente "vietato", ma ciò che è vietato o proibito diventa più interessante. Il valore prezioso di alcune realtà può essere sottolineato meglio limitandone l'accesso.

È ovviamente necessario prestare attenzione affinché queste esclusioni, sebbene temporanee, non determinino un'ingiustizia. Il congedo dei catecumeni prima che cominci la liturgia eucaristica vera e propria non è un'esclusione arbitraria che sfocia in un'ingiustizia, ma sul piano teologico è intrinsecamente motivato dal fatto che i catecumeni non possono ancora partecipare pienamente alla celebrazione eucaristica prima di ricevere i sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucaristia. A livello antropologico, invece, non permettendo alle persone che non hanno completato il percorso di iniziazione di partecipare all'Eucaristia, possiamo trasmettere implicitamente il messaggio circa le condizioni necessarie per partecipare al rito eucaristico e determinare così, in alcuni, il desiderio più intenso di partecipare all'Eucaristia e ricevere la Comunione.

Inteso sotto questi quattro aspetti, l'amichevole congedo dei catecumeni sarà un segno fortemente controcorrente, ma con potenzialità molto ricche per i catecumeni e per la comunità dei cristiani che hanno completato il percorso di iniziazione. Per questi ultimi, il congedo argina il pericolo di dare l'Eucaristia per scontata e li invita a riflettere sul significato che ha per loro la partecipazione al banchetto eucaristico. Per i catecumeni, il congedo ricorda costantemente che, sebbene siano generosamente invitati a condividere la vita della Chiesa, non hanno ancora completato il percorso di iniziazione. Ricorda anche che, per quanto la preparazione possa essere buona, il passo di ricevere i sacramenti dell'iniziazione rimane per tutti un salto qualitativo che si apre su dimensioni altrimenti insondabili della realtà.

Per i catecumeni, il congedo ricorda costantemente che, sebbene siano generosamente invitati a condividere la vita della Chiesa, non hanno ancora completato il percorso di iniziazione.

In tutto questo non si dovrebbe trascurare il fatto che, dopo il congedo, i catecumeni non sono abbandonati e non vengono semplicemente mandati a casa. Sono invece invitati a incontrarsi, non lontano dal luogo in cui si tiene la celebrazione eucaristica, con i catechisti e altre persone impegnate nella comunità per la loro specifica catechesi, mentre si aggregheranno di nuovo all'assemblea dei già battezzati al momento di accoglienza comune.

7. CONCLUSIONE

Per concludere, vogliamo sottolineare che la comunità, la domenica e l'anno liturgico possono sviluppare le potenzialità che contengono per il percorso di iniziazione o ri-iniziazine quando operano insieme. In questo intervento abbiamo dedicato molto spazio a sviluppare, descrivere e immaginare la dimensione della *koinonia* nella celebrazione della domenica (e un po' meno nell'anno liturgico). Il motivo è la convinzione che il percorso di iniziazio-

ne in una comunità ecclesiale locale è possibile solo se le persone già iniziate sono in grado di cogliere le opportunità di rivivere l'iniziazione che la domenica offre loro come comunità.

Gli esempi a volte molto concreti che ho presentato più sopra sono finalizzati a spiegare che è necessario un cambio di mentalità prima che una chiesa locale possa diventare davvero una comunità e una comunità capace di compiere continuamente un percorso di ri-iniziazione e di iniziazione.

[1] È però ancora oggetto di discussione se la motivazione della Chiesa primitiva fosse la disciplina dell'arcano o semplicemente l'attenzione per una sequenza di apprendimento dei misteri utile per un'adeguata comprensione del messaggio cristiano.

[2] Cf Ch. Jacob, *Arkandisziplin, Allegorese, Mystagogie. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand*, Frankfurt am Main, Hain 1990.

L'ANNO DELLA FEDE

THOMAS RUSTER

IL CREDO

Questo libro si rivolge a cristiani, uomini e donne, che vogliono riacquistare la certezza e la gioia della loro fede, che vogliono comprenderla, che vogliono testimoniarla apertamente. E anche a tutti quelli che vogliono semplicemente sapere che cosa afferma la fede cristiana, anche se personalmente sono forse lontani da essa.

Pagine 216. € 19,00

ANDREA FONTANA

VALE LA PENA CREDERE IN GESÙ?

Un itinerario per risvegliare la fede cristiana e ricominciare a credere, dedicato a gruppi o singoli. 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 220. € 12,00

ALFIO BRIGUGLIA - GIUSEPPE SAVAGNONE

SCIENZA E FEDE. LA PAZIENZA DEL DIALOGO

È possibile, oggi, un dialogo sereno e costruttivo tra scienziati, filosofi e teologi? Perché un dialogo si realizzi, bisogna passare dal gioco delle accuse reciproche all´ascolto delle ragioni teoretiche ed esistenziali degli altri. Il libro è un serio contributo a questo dialogo.

Pagine 208. € 14,00

ELLEDICI

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

il tema III

CATECHESI, EDUCAZIONE, FORMAZIONE

I recenti *Orientamenti pastorali* della CEI in tema di educazione hanno indotto la catechesi a riscoprire la propria dimensione educativa e formativa, evidenziata già dal *Documento base* e sempre ribadita dai successivi documenti magisteriali a tematica catechistica.
Su questa linea di riflessione si pongono i tre contributi che occupano le pagine che seguono. ***Cettina Cacciato***, docente di catechetica, rilegge l'iniziazione cristiana dei ragazzi considerandola precisamente come un processo educativo che va compreso e valorizzato in tutta la sua complessità. ***Andrea Fontana***, responsabile del catecumenato nella diocesi di Torino, a partire da una schietta analisi dell'attuale prassi pastorale e catechistica, mostra da parte sua come il riferimento al catecumenato possa guidare efficacemente alla elaborazione di itinerari educativi più efficaci nella prassi pastorale quotidiana.
Per certi aspetti, allo stesso filone di riflessioni può essere ricondotto il terzo contributo che, però, sposta l'attenzione dai soggetti della catechesi agli operatori della stessa. ***Salvatore Soreca***, direttore dell'Ufficio Catechistico della diocesi di Benevento, sottolinea come nel percorso di formazione dei catechisti sia importante la cura della sua dimensione comunitaria.

L'INIZIAZIONE CRISTIANA DEI RAGAZZI COME PROCESSO EDUCATIVO

Cettina Cacciato

1. INTRODUZIONE

Di solito è più immediato pensare l'Iniziazione Cristiana (IC) come *luogo teologico*, cioè realtà sacramentale che "inserisce in Cristo", nella vita di fede, e rende capaci di vivere come figli nel Figlio. Il *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* (RICA) è infatti esplicito al riguardo: «Per mezzo dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, gli uomini, uniti con Cristo nella sua morte, nella sua sepoltura e resurrezione, vengono liberati dal potere delle tenebre, ricevono lo Spirito di adozione a figli e celebrano, con tutto il popolo di Dio, il memoriale della morte e resurrezione del Signore».[1]

«Per mezzo dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, gli uomini, uniti con Cristo nella sua morte e resurrezione, vengono liberati dal potere delle tenebre, ricevono lo Spirito di adozione a figli». (RICA 1)

Insieme alla lettura teologico-sacramentale intendo però proporre una lettura dell'IC anche come *luogo educativo*, cioè come spazio e tempo volti all'educazione cristiana. La riflessione, in questa direzione è, da oltre un decennio, sostenuta dai vescovi italiani con la pubblicazione delle tre note pastorali sull'IC[2] ed è anche sollecitata da Benedetto XVI al paragrafo 18 dell'esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*.[3] In esso il papa incoraggia ad una verifica sull'efficacia «degli attuali percorsi di iniziazione, affinché il cristiano dall'azione educativa delle nostre comunità sia aiutato a maturare sempre di più, giungendo ad assumere nella sua vita un'impostazione autenticamente eucaristica, così da essere in grado di dare ragione della propria speranza in modo adeguato per il nostro tempo (cf 1Pt 3,15)».[4]

Comunicare la fede alle nuove generazioni, iniziarle alla vita cristiana sono attività vitali delle comunità ecclesiali perché toccano l'essenza del loro esistere,[5] tanto

che sono attualmente in fase di revisione.

Tra i criteri di orientamento per queste revisioni, onde favorire l'incontro tra il Vangelo e le sfide di oggi, tra cui quella educativa, si pone la necessità del continuo confronto con la pluralità e la complessità della situazione sociale.

Gli stessi *Orientamenti pastorali* per il decennio 2010-2020[6] invitano a procedere in questa prospettiva. Essi chiedono di attivare degli itinerari formativi, tra cui gli itinerari di IC dei fanciulli e ragazzi. Non si tratta di azzerare quanto è stato ed è in atto (le comunità possiedono un ricco patrimonio educativo), ma di riorganizzare l'azione formativa a partire dall'approfondimento del senso dell'educarsi e dell'educare oggi alla vita cristiana.[7]

Comunicare la fede alle nuove generazioni, iniziarle alla vita cristiana sono attività vitali delle comunità ecclesiali perché toccano l'essenza del loro esistere.

La natura di quest'articolo rientra in quella che è la fase previa ad ogni attività di verifica e riorganizzazione, cioè quella della riflessione e dell'approfondimento. Queste pagine, infatti, presentano l'IC dei ragazzi in prospettiva educativa, considerandola un itinerario, un tempo delimitato in cui vengono pensate e realizzate azioni educative, cioè interventi specifici tra loro correlati. Va premesso anche, come requisito imprescindibile, che per quanto riguarda le azioni educative verso fanciulli e ragazzi, queste vanno compiute da adulti. Adulti non tanto in senso cronologico, quanto spirituale: adulti nella fede che, coinvolti lungo il processo d'IC, si pongano come educatori e testimoni di vita cristiana.

Cosa intendere, dunque, per azione educativa e processo educativo? Richiamo in prima analisi una enunciazione che si pone qui come quadro teorico di riferimento per la nostra riflessione e che sarà via via chiarita: l'azione educativa «non si risolve in un atto singolo o in un'azione di breve durata. Necessita di dispiegarsi nel tempo e di agire su piani articolati e diversi; e di organizzarsi secondo un certo disegno o progetto».[8] Il processo educativo, inteso come il dispiegarsi di azioni educative, richiede dunque una serie di attenzioni quali una «riflessione ed esperta attuazione»; il «coinvolgimento degli educandi»; una sequenza di esperienze di tipo conoscitivo (di sé, del contesto, di verità e norme), e di tipo affettivo-relazionale.[9] Le azioni realizzate in forma correlata lungo un itinerario potranno, dunque, essere considerate educative solamente quando rispondono ad alcuni requisiti, cioè quando sono proposte consapevolmente ed intenzionalmente dagli adulti in modo direzionale, quando pongono una finalità attraverso obiettivi intermedi, quando sono potenzialmente generatori di modi di essere e di atteggiamenti virtuosi e inducono a modi di agire positivi.[10]

2. PRESUPPOSTI

Il processo educativo, nella visione cristiana, riguarda tutte le dimensioni della persona e tende «a far sì che i battezzati, iniziati gradualmente alla conoscenza del mistero della salvezza, prendano sempre maggiore coscienza del dono

della fede». Lungo il processo educativo, concepito come «movimento, progresso, maturazione verso un termine ideale»,[11] viene promossa l'evoluzione di tutte le capacità del soggetto in formazione e lo sviluppo della dimensione religiosa è affidato all'azione peculiare della catechesi.

Guardare all'IC dei ragazzi come processo educativo significa mettere a fuoco l'attenzione sulla dimensione religiosa del processo di educazione integrale.

In questa visione l'IC è intesa come «il processo globale attraverso il quale si diventa cristiani. Si tratta di un cammino diffuso nel tempo e scandito dall'ascolto della Parola, dalla celebrazione e dalla testimonianza dei discepoli del Signore attraverso il quale il credente compie un apprendistato globale della vita cristiana e si impegna a una scelta di fede e a vivere come figli di Dio, ed è assimilato, con il Battesimo, la Confermazione e l'Eucaristia, al mistero pasquale di Cristo nella Chiesa».[12] Questa nozione elaborata all'interno del Progetto catechistico italiano, com'è noto, è stata assunta sia dalla seconda Nota della CEI sull'IC dei ragazzi (1999) che ha dato avvio a processi rinnovati di IC dei ragazzi, sia dalla Lettera dei vescovi italiani alla comunità, ai presbiteri e ai catechisti (2010).[13]

Nel contesto attuale di riflessione generale sulla questione educativa, l'IC è compresa come «esperienza fondamentale dell'educazione alla vita di fede».

Nel contesto attuale di riflessione generale sulla questione educativa, l'IC è oggi compresa come «esperienza fondamentale dell'educazione alla vita di fede».[14] Ma quali sono le condizioni che la rendono tale? Quali deduzioni ne conseguono? Ne declino alcune che fanno da premessa teorica per comprendere l'IC dei ragazzi come processo educativo. A tutto ciò seguirà, in chiusura, una breve attenzione all'IC in chiave di itinerario educativo.

2.1. Assumere in «senso largo» il concetto di catechesi

Un primo presupposto che aiuta a comprendere l'IC come processo educativo trova il suo fondamento nell'esortazione apostolica *Catechesi Tradendae* che al n. 25 offre un'accezione larga del significato di catechesi, accezione che «comprende, oltrepassandolo, il senso più stretto, una volta impiegato comunemente nelle esposizioni didattiche: il semplice insegnamento delle formule, che esprimono la fede».[15] La catechesi non è solo insegnamento di una dottrina, comunicazione di una teoria religiosa (accezione prevalsa per diversi secoli) ma un'*azione* che vuole mettere in moto nelle persone un processo vitale di maturazione della fede (Benedetto XVI). Lungo questo processo di maturazione, che interessa tutte le fasi dell'esistenza umana, la catechesi di iniziazione cristiana si pone ufficialmente come «primo atto educativo della Chiesa»[16] capace di coinvolgere la totalità della persona.

2.2. Attuare quanto viene indicato dal *Direttorio Generale per la Catechesi*

Un secondo presupposto lo deduco dal *Direttorio Generale per la Catechesi* (DGC). Parlando del processo catechistico per fanciulli e ragazzi prescrive che «sia eminentemente educativo, attento a sviluppare quelle risorse umane che fanno da substrato antropologico

alla vita di fede, quale il senso della fiducia, della gratuità, del dono di sé, dell'invocazione, della lieta partecipazione... Nella formazione catechistica dei piccoli è centrale l'educazione alla preghiera e l'iniziazione alla Sacra Scrittura».[17]

A ben riflettere su quanto prescritto dal DGC, all'operatore ecclesiale è richiesto di sviluppare quel senso innato di Dio che è presente nel cuore di ogni persona mediante particolari esperienze educative. Educare alla fiducia, allo stupore, alla gratuità, al dono di sé, all'invocazione, alla lieta partecipazione favorisce lo sviluppo graduale di quei valori umani che aprono sempre più il cuore e la mente alla comprensione dei valori cristiani e alla celebrazione del mistero di Cristo, alla celebrazione di una presenza.[18]

È risaputo che le condizioni di vita in cui oggi la maggior parte dei ragazzi italiani crescono non sembrano favorire lo sviluppo della religiosità e che «non si può presupporre quasi nulla riguardo alla loro educazione alla fede nelle famiglie di provenienza».[19] Dove e quando, dunque, «sviluppare quelle risorse umane che fanno da substrato antropologico alla vita di fede»? Gli incontri di catechesi d'IC, che ancora avvengono in forma sistematica nelle nostre comunità parrocchiali, diventano in questa fase di emergenza "tempo favorevole", un *tempo* e un *luogo* di educazione cristiana.

Gli incontri di catechesi d'IC, che ancora avvengono in forma sistematica, diventano in questa fase di emergenza "tempo favorevole", un tempo e un luogo di educazione cristiana.

In questa linea sembra collocarsi la scelta antropologica del *Rinnovamento della catechesi*[20] (RdC) con la sua attenzione all'umano, al vissuto dei ragazzi del gruppo di IC.[21] I ragazzi vanno accompagnati a partire dalla loro situazione esistenziale, vanno aiutati a leggere l'esistenza alla luce della Parola di Dio e degli insegnamenti della Chiesa, afferma il RdC.[22] Attuare una catechesi che sia a contatto con la vita, l'ambiente familiare e parrocchiale, scolastico e televisivo significa andare oltre una catechesi che accoglie l'esperienza a livello strumentale, cioè come semplice rievocazione da cui partire per spiegare il messaggio della fede, verso la vita del gruppo catechistico come *un contenuto* della catechesi.[23]

2.3. Pensare l'IC come fase fondativa di un processo di maturazione

Un terzo presupposto fa appello al concetto di formazione permanente, o formazione continua, applicata non solo sul piano delle abilità tecniche ma anche relazionali e comunicative. I recenti *Orientamenti pastorali* ribadiscono che «la catechesi coinvolge la persona lungo tutto l'arco della vita»,[24] e Benedetto XVI ai vescovi italiani, radunati in Assemblea Generale, ricorda che «l'opera formativa, infine, si allarga anche all'età adulta, che non è esclusa da una vera e propria responsabilità di educazione permanente. Nessuno è escluso dal compito di prendersi a cura la crescita propria e altrui verso la "misura della pienezza di Cristo" (Ef 4,13)».[25]

Lungo l'itinerario di IC dei ragazzi la proposta catechistica si presenta come la prima esperienza di comunicazione sistematica per l'apprendimento del Credo e della vita cristiana. Prima, non solo in senso oggettivo ma anche soggettivo, perché

per molti ragazzi è il primo contatto con le verità e con la vita di fede, una prima esperienza di formazione cristiana.

In cosa consista la sistematicità della catechesi d'IC, quali ne siano le sue caratteristiche in rapporto alla catechesi permanente e quale sia la sua finalità, il DGC lo spiega offrendo in merito indicazioni.[26] Un passaggio dell'esortazione apostolica *Catechesi Tradendae* (CT) è illuminante in merito e sintetizza anche, a mio avviso, le caratteristiche della catechesi ai fanciulli e ragazzi dell'IC fornendo elementi per un ulteriore approfondimento: «La catechesi deve essere centrata sull'essenziale e, al tempo stesso, popolare, fatta di gesti e di parole semplici, capace di toccare i cuori».[27] Si potrebbero analizzare in maniera più puntuale questi tratti caratterizzanti la catechesi d'IC, ma non è lo scopo di questa riflessione che, come già premesso, guarda l'IC come un tempo fondativo della vita cristiana, una fase di avvio a vivere la fede nella comunità e con la comunità credente.

Nella prospettiva della formazione permanente, il tempo dell'IC si colloca, dunque, come una delle prime fasi, a seguito di quella vissuta in famiglia (se avvenuta),[28] orientata alla piena maturità della fede.[29] Proprio per questo i «catechisti oltre a narrare e spiegare il messaggio cristiano (*traditio*), devono preoccuparsi di fornire a ciascuno gli strumenti espressivi, perché possano riesprimere con la vita e la parola ciò che hanno ricevuto (*redditio*). «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».[30] Anche per questo il conferimento dell'Eucaristia alla fine dell'itinerario d'IC comunica il messaggio che il cammino di maturazione nella vita di fede non si conclude ma prosegue e si alimenta nutrendosi del pane eucaristico, viatico per il cammino.[31]

2.4. Considerare la realtà poliedrica dell'IC

Poiché la natura dell'IC comprende in sé diversi aspetti è considerata una realtà poliedrica.

Nell'IC s'intrecciano diversi elementi costitutivi: l'annuncio e il commento della Parola di Dio, le celebrazioni rituali, i sacramenti, la testimonianza, l'intervento educativo e l'impegno di vita. Tutti elementi finalizzati a far compiere un apprendistato globale di vita cristiana. Ciò significa che una comprensione piena e vera dell'IC richiede l'approfondimento e lo studio dei diversi aspetti costitutivi l'IC stessa: quello liturgico-sacramentale, catechistico, pastorale e pedagogico. Nessuno di questi aspetti può rimanere escluso, perché insieme educano alla vita di fede. Non è mio intento approfondirli, quanto piuttosto guardare alla realtà dell'IC in modo globale, rilevandone la poliedricità. Ritengo opportuno, però, un richiamo a due dimensioni costitutive dell'IC, il cui rapporto, per un certo tempo, è stato oggetto di discussione a motivo del tentativo del voler far prevalere o l'una o l'altra, cioè la dimensione liturgica o quella pedagogica.[32]

Nell'IC s'intrecciano diversi elementi costitutivi: l'annuncio e il commento della Parola di Dio, le celebrazioni rituali, i sacramenti, la testimonianza, l'intervento educativo e l'impegno di vita.

Nell'IC sacramenti e intervento educativo si ritrovano in un significativo

intreccio, in una delicata integrazione reciproca. Cristiani "si è resi" da Cristo stesso, dalla sua azione sacramentale, ma anche "lo si diventa" in un itinerario di appropriazione graduale dell'azione della Chiesa. In questo quadro, il primato di Dio e la libertà della persona, fede/sacramenti ed appropriazione personale, sono in continuo dialogo e la loro interazione lungo il processo di IC costituisce oggi una sfida educativa e pastorale anche in vista del rinnovamento della stessa iniziazione. Una più attenta valutazione della realtà poliedrica dell'IC ci fa cogliere come, lungo il processo iniziatico, i caratteri sacramentali, catechistici ed educativi trovano una equilibrata giustificazione. Senza la pretesa di esaustività accenno ad alcuni aspetti caratterizzanti la dimensione teologica e quella pedagogica, più chiaramente manifesti nell'esperienza del catecumenato antico.

«I fedeli, rinati nel santo Battesimo, sono corroborati dal sacramento della Confermazione e, quindi, sono nutriti con il cibo della vita eterna nell'Eucaristia». (CCC 1212)

– *La dimensione teologica.* Non avviene iniziazione senza la ricezione dei sacramenti cosiddetti dell'IC, Battesimo, Cresima ed Eucaristica: essi ne sono infatti a fondamento e a compimento. I sacramenti sono azioni di Dio che si realizzano nella mediazione della Chiesa e che "fanno" il cristiano; sono segni tra loro connessi di cui l'Eucaristia costituisce il vertice completando il cammino iniziatico avviato sacramentalmente con il Battesimo: «I fedeli, rinati nel santo Battesimo, sono corroborati dal sacramento della Confermazione e, quindi, sono nutriti con il cibo della vita eterna nell'Eucaristia, sicché, per effetto di questi sacramenti dell'iniziazione cristiana, sono in grado di gustare sempre più e sempre meglio i tesori della vita divina e progredire fino al raggiungimento della perfezione della carità».[33] In questo senso "si è iniziati dai sacramenti".

– *La dimensione pedagogica.* Ma nello stesso tempo, diventare cristiano richiede, fin dal tempo degli Apostoli, un cammino e un'iniziazione con diverse tappe. Questo itinerario può essere percorso rapidamente o lentamente. «Dovrà in ogni caso comportare alcuni elementi essenziali: l'annuncio della Parola, l'accoglienza del Vangelo che provoca una conversione, la professione di fede, il Battesimo, l'effusione dello Spirito Santo, l'accesso alla Comunione eucaristica», recita il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC).[34] In questo senso si è "iniziati *ai* sacramenti", dove è opportuno un accompagnamento (educazione) a scoprire una presenza, a maturare una visione di fede, a compiere scelte orientate da valori evangelici.

– *Il catecumenato antico*. «Questa iniziazione ha assunto forme molto diverse nel corso dei secoli e secondo le circostanze», continua il CCC.

Oggi è riproposto il modello d'IC che s'ispira al catecumenato antico riconsiderato come "sistema formativo", così come lo è stato nei primi secoli del cristianesimo. Il catecumenato era, infatti, un sistema pedagogico avente lo scopo di accompagnare gli adulti convertiti a comprendere e a vivere il significato del Battesimo in Cristo, cioè l'affidarsi e l'appartenere a Lui conosciuto, amato, seguito nella sua Chiesa.[35] Era una vera palestra di formazione al seguito di Gesù maestro, con la presenza della comunità rappresentata dalla persona del vescovo, dai presbiteri, dai catechisti, in particolare dai padrini o

garanti della reale conversione dei nuovi fedeli; con passaggi, prove graduali in un «cammino progressivo nel quale la maturità e le disposizioni del soggetto segnano il passaggio da una tappa all'altra, tappe celebrate in forma rituale alla presenza dell'assemblea dei fedeli».[36] Questo modello, oggi rivalutato e adattato per i ragazzi, è indicato dai nostri vescovi come paradigmatico anche per l'azione pastorale in genere.[37]

Gli studi sul catecumenato hanno messo in rilievo diversi aspetti che lo rendono un riferimento significativo anche per il rinnovamento della catechesi e dell'IC di oggi. Il catecumenato antico è strutturato in maniera tale da tenere in considerazione la realtà poliedrica dell'IC (comprendeva l'istruzione biblica e dottrinale, le celebrazioni rituali e un serio tirocinio di vita morale e spirituale). Adottava il criterio di gradualità in quanto prevedeva tappe ben definite ed era in continua interazione con la comunità cristiana all'interno della quale si svolgeva.[38]

Dai molti approfondimenti sul catecumenato ci rendiamo conto come ciò che la pedagogia contemporanea riscopre e valorizza nelle categorie di gradualità e di processo, di adulti testimoni, di centralità della persona, la pedagogia dello Spirito, presente nella sapienza umana dei primi credenti, l'ha sempre sentito come indispensabile per "imparare Cristo", per diventare cristiani.

La pedagogia contemporanea riscopre e valorizza nelle categorie di gradualità e di processo, di adulti testimoni, di centralità della persona, la pedagogia dello Spirito.

Considerare la realtà poliedrica dell'IC in un'ottica d'insieme aiuta anche a pensare i sacramenti dentro un cammino formativo, dentro un processo educativo in grado di suscitare e far maturare la fede anche *attraverso i sacramenti,* e non solo la preparazione a riceverli.

3. PREDISPORRE L'IC COME PROCESSO EDUCATIVO

Questo secondo punto propone l'articolazione dell'IC come itinerario educativo e in tale orizzonte rilegge il patrimonio del Progetto catechistico avviato in Italia con il Documento base, il RdC. È una linea di riflessione, qui solo abbozzata, che trasferisce gli indicatori che caratterizzano il processo educativo in generale al processo specifico di IC. Essa richiede, certamente, ulteriore elaborazione per una sua applicazione nella prassi.

Va ricordato innanzitutto che ogni processo educativo in quanto tale fa sempre riferimento ad un progetto educativo e che con il termine progetto s'intende un insieme di attività tra loro correlate e rispondenti a precisi obiettivi. Un progetto, infatti, offre un quadro di riferimento che definisce l'identità di chi lo presenta e i valori a cui s'ispira; inoltre precisa gli obiettivi sul piano educativo, culturale e didattico; presenta contenuti e i valori da trasmettere e a cui educare; delinea l'organizzazione globale del cammino/itinerario.[39]

Predisporre un processo educativo, significa, come affermato in apertura:

– avere una direzione: una finalità educativa da raggiungere gradualmente mediante una successione di tappe;

– predisporre un cammino sistematico: una successione di azioni (di natura cognitiva o esperienziale) che hanno tra loro un nesso;

– tenere in considerazione tutte le dimensioni della persona, pur curando un particolare aspetto;

– coinvolgere diversi figure di educatori (adulti: genitori, animatori di gruppi parrocchiali, nonni).

Per quanto ci riguarda, il progetto a cui facciamo riferimento è il Progetto catechistico italiano (i cui principi e finalità sono presenti nel RdC) con i suoi catechismi, in particolare quelli dell'IC dei fanciulli/ragazzi: *Io sono voi, Venite con me, Sarete miei testimoni.* In esso sono precisati gli obiettivi, in riferimento allo sviluppo della fede, ed è delineato il quadro valoriale e contenutistico in attenzione a tutte le dimensioni della persona.

Se trasferiamo e applichiamo gli indicatori del processo educativo al processo particolare dell'IC dei ragazzi, faremo l'ulteriore sforzo di guardare appunto all'IC come ad un complesso processo educativo, superando ogni sua possibile visione riduttiva.

L'approccio educativo all'IC e la rivisitazione del Progetto catechistico italiano non sono certamente risolutivi di quelli che sono i problemi pastorali legati al processo di comunicazione della fede e della generazione di nuovi cristiani. Ma è risaputo quanto siano importanti, per un rinnovamento della prassi, nuovi orizzonti di pensiero che siano assunti dai catechisti dell'IC, dagli educatori, e che ogni giorno siano ravvivati nel cuore il coraggio e la passione di educare.

[1] Conferenza Episcopale Italiana (CEI), *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli adulti*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1978, *Premessa,* n. 1.

[2] Cf Id., Nota pastorale: *L'Iniziazione Cristiana 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti* (IC/1), 30.3.1997, in *Enchiridion CEI/6*, nn. 613-731; Id., Nota pastorale: *L'Iniziazione Cristiana 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni* (IC/2), 23.5.1999, in *Enchiridion CEI/6*, nn. 2040-2119; Id., Nota pastorale: *L'Iniziazione Cristiana 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'Iniziazione Cristiana in età adulta* (IC/3), 8.8.2003, in *Enchiridion CEI/7,* nn. 956-1059.

[3] Benedetto XVI, Esortazione apostolica postsinodale: *Sacramentum Caritatis,* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2007.

[4] Ibidem, n. 18.

[5] Cf CEI, Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000: *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* (CVMC), in *Enchiridion CEI/7*, nn. 129-265.

[6] Id., Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020: *Educare alla vita buona del Vangelo,* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2010.

[7] In questa luce proviamo a guardare il potenziale formativo costituito da catechisti, dalla comunità che celebra, da nonni, genitori, animatori di movimenti e associazioni varie.

[8] P. Gianola, *Processo educativo*, in J. M. Prellezo - G. Malizia - C. Nanni (edd.), *Dizionario di scienze dell'educazione,* Roma, LAS 2008², pp. 918-920; qui p. 918.

[9] Cf ibidem.

[10] Cf ibidem, p. 919.

[11] Congregazione per l'educazione cattolica, Documento: *Dimensione religiosa dell'educazione nella scuola cattolica,* 7.4.1988, in *Enchiridion Vaticanum*/11, parte 5, nn. 513-531.

[12] Ufficio Catechistico Nazionale, Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione del catechismo della CEI: *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, 15.6.1991, in *Enchiridion CEI/5,* n. 7.

[13] Cf 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,* Bologna, Dehoniane 2010.

[14] CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo,* n. 40.

[15] Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica sulla catechesi nel nostro tempo: *Catechesi Tradendae*, 16.10.1979, in *Enchiridion Vaticanum*/6, n. 25. Oggi diventa sempre più necessario un approccio catechistico di tipo pedagogico.

[16] CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo,* n. 39.

[17] Cf Congregazione per il Clero, *Direttorio Generale per la Catechesi,* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1997, n. 178.

[18] La recente *Lettera alle comunità cristiane* afferma: «La catechesi deve aiutare le persone a leggere la storia come *storia di salvezza*, dove Dio

opera oggi e dove l'uomo è chiamato a collaborare da protagonista. Senza tale impostazione, la catechesi rischia di ridursi alla sola funzione trasmissiva della fede e di non svolgere una funzione generativa della fede della comunità»: CEI - Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana*, n. 15.

[19] Cf CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia,* n. 57.

[20] CEI, Documento pastorale dell'episcopato italiano: *Il rinnovamento della catechesi*, 2.2.1970, in *Enchiridion CEI/1*, nn. 2362-2973.

[21] «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», in RdC, n. 77.

[22] «La "scelta antropologica" del DB mostra non solo una grande attenzione all'umano, ma anche una dimensione di carattere dottrinale, debitrice della riflessione del Concilio Vaticano II», in: M. Crociata, *Saluto al Seminario per il 40° del Documento base*, in *Catechesi* 79 (2009-2010) 6, 2-6; qui pp. 3-4. Il Seminario si è svolto a Roma, dal 14 al 15 aprile 2010.

[23] Cf J. Gevaert, *La dimensione esperienziale della catechesi,* Torino-Leumann, Elledici 1984.

[24] CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo,* nn. 39, 40.

[25] Benedetto XVI, *Discorso all'Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana,* 28 maggio 2009, in *Insegnamenti di Benedetto XVI,* vol. V/1, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2010, p. 917.

[26] Cf DGC, nn. 178-181.

[27] CT, n. 4.

[28] Se l'educazione cristiana in famiglia apre all'accoglienza del dono della fede, il suo sviluppo nell'età della fanciullezza e dell'adolescenza è anche affidato all'azione peculiare della catechesi. In merito così si esprime CT n. 68: «La catechesi familiare precede, accompagna e arricchisce ogni altra forma di catechesi».

[29] Volendo dare una definizione del concetto di maturità cristiana e delineare il tipo di personalità che siamo chiamati a formare, il RdC al n. 124 esorta alla formazione di uomini e donne che nella libertà s'impegnano a costruire se stessi e il proprio progetto di vita, e le scelte fondamentali, attorno alla relazione con il Dio di Gesù Cristo.

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

[31] Questa prospettiva, non assoluta, presume una continuità del cammino del gruppo d'IC.

[32] Qui il dibattito è solo accennato. In merito si può consultare: Associazione Professori di Liturgia (ed.), *Liturgia e catechesi. Atti della XXI Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Castelsardo (SS), 30 agosto-4 settembre 1992,* Roma, C.L.V. -Edizioni Liturgiche 1993.

[33] *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1992, n. 1212.

[34] Ibidem, n. 1229.

[35] In questo orizzonte: «L'iniziazione è espressione di una comunità che educa con tutta la sua vita e manifesta la sua azione dentro una concreta esperienza di ecclesialità. L'iniziazione cristiana non è quindi una delle tante attività della comunità cristiana, ma l'attività che qualifica l'esprimersi proprio della Chiesa nel suo essere inviata a generare alla fede e realizzare se stessa come madre», in CEI - Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana,* n. 14.

[36] C. Cacciato, *L'iniziazione cristiana in Italia. Dal Concilio Vaticano II ad oggi. Prospettiva pedagogico-catechetica,* Roma, LAS 2009, p. 55.

[37] «Introdurre lo stile catecumenale, proprio della Iniziazione Cristiana, è la strada nuova da percorrere nella nostra pastorale: ed è un problema di mentalità. Cambia il modo con cui si gestiscono le parrocchie. Lo spazio dato ai laici e le responsabilità condivise, le priorità di alcune scelte nella pastorale quotidiana, l'attenzione all'accoglienza e al dialogo con l'uomo contemporaneo, lo spirito del saper ricominciare da capo con l'annuncio e il cambiamento di vita, il divenire cristiano come forma spesso in concorrenza con gli stili proposti dalla società in cui viviamo, il posto dato alla Parola di Dio, l'obiettivo primario di "fare i cristiani"… sono tutti fattori di mentalità che vanno finalmente modificati nei pastori innanzitutto, poi in tutta la Chiesa», in CVMC n. 59.

[38] Cf G. Cavallotto, *Le radici e l'ispirazione della 'restaurazione' del catecumenato*, in *Notiziario Ufficio Catechistico Nazionale* 35 (2006) 2, 9-24; R. Paganelli, *Diventare cristiani. Il catecumenato come modello strutturante dell'Iniziazione Cristiana*, in *Il Regno-Attualità* 51 (2006) 307-309; M. Dujarier, *Breve storia del catecumenato*, Torino-Leumann, Elledici 1984.

[39] Cf M. Pellerey, *Progettazione educativa/didattica*, in J.M. Prellezo - G. Malizia - C. Nanni (edd.), *Dizionario di scienze dell'educazione,* pp. 923-926.

ITINERARI EDUCATIVI SUL MODELLO DEL CATECUMENATO. Il volto cristiano dell'emergenza educativa / 1

Andrea Fontana

È mia intenzione riflettere brevemente sul contesto ecclesiale di questi anni per individuare alcune tendenze, ostacoli, proposte in fase di evoluzione, presenti ormai in modo diffuso sia nei testi autorevoli del magistero episcopale italiano, sia nei tentativi spesso profetici sviluppati in molte comunità cristiane. Non pretendo di essere esauriente né completo: mi preme tuttavia richiamare alcuni motivi di interesse per il futuro prossimo.

1. IL CONTESTO DI UNA STAGIONE RICCA DI SEGNALAZIONI

1.1. Una storia di Chiesa

Se qualcuno volesse percepire una tendenza costante nella riflessione magisteriale e pastorale della Chiesa italiana in questi ultimi decenni, non faticherebbe a individuare alcune parole ripetute con frequenza: "*evangelizzazione*", "*iniziazione*", "*educazione-formazione*", "*famiglia*". Anche altre per la verità: ma la mia scelta è condizionata dal mestiere di operatore nell'ambito della evangelizzazione e della catechesi, con simpatia straordinaria verso la Bibbia.

Potremmo dunque cercare nei documenti della CEI, del Consiglio permanente e delle Commissioni, un percorso coerente da declinare attorno a questi quattro termini, tessuti insieme in mille colori dal compito missionario della Chiesa stessa, che è il "trasmettere" Gesù Cristo: non un generico Dio, né un sistema di valori, né una architettura rituale, né un mero calendario di feste e celebrazioni.

1.1.1. Evangelizzazione

"*Evangelizzazione*": è l'azione originante della Chiesa stessa, la quale adempie al suo compito prioritario come "segno e strumento" della salvezza offerta dal Padre in Cristo. Definita in forma stretta[1] o in forma più ampia e totalizzante,[2]

è comunque sempre presente con una costanza esplicita o implicita nell'insegnamento magisteriale della Chiesa italiana in questi ultimi quarant'anni.

L'evangelizzazione rappresenta l'azione principale che permette ad ogni comunità sparsa sul territorio di far incontrare Gesù Cristo ai nostri contemporanei, con azioni molteplici: testimonianza, primo annuncio, catechesi, omiletica, ecc. In ogni caso è azione sempre protesa a far nascere, o verificare, o risvegliare la *fede* in Gesù morto e risorto, senza la quale ogni iniziativa rimarrebbe un agire nell'orizzonte terreno, pur con una particolare visione dell'uomo, della storia e della vita. Infatti, la fede sta prima dei sacramenti,[3] la fede motiva la carità,[4] la fede sostiene la relazione comunitaria[5] e anche le strutture pastorali via via emergenti dalla storia passata e presente.[6]

Compito della Chiesa è il "trasmettere" Gesù Cristo: non un generico Dio, né un sistema di valori, né una architettura rituale, né un mero calendario di feste e celebrazioni.

L'evangelizzazione tinge del proprio colore un complesso iniziatico che coinvolge sia i ragazzi, sia i giovani e gli adulti in un processo articolato e globale per condurre gradualmente ad impossessarsi di una mentalità e di uno stile di vita cristiani. Non tende a rafforzare l'immagine della Chiesa o a produrre momentanei "eventi" senza conseguenze (come accade con certi sacramenti percepiti come atti isolati), ma a far incontrare Gesù Cristo in maniera stabile e duratura.

1.1.2. Iniziazione

Per cui "*iniziazione*" sta ad indicare il particolare percorso della evangelizzazione; percorso che inizia generalmente dall'indifferenza o dall'atteggiamento approssimativo di molti contemporanei rispetto alla "conoscenza" di Cristo (Gv 10,14-15) e li introduce poco per volta a vivere nel suo orizzonte, cercando la sua presenza quotidiana e seguendo la sua Parola.

È dunque un'azione complessa, come è complessa l'azione evangelizzatrice: anzi, in più, l'iniziazione indica anche un itinerario. Deve mettersi in ascolto delle storie umane per farle incontrare con la storia di Cristo; avvalersi degli strumenti umani come relazioni, ambienti vivibili, dialogo e confronto sincero, esperienze divenute abituali, ecc.; soprattutto deve lasciarsi guidare e cambiare dallo Spirito Santo che rimedia spesso alla depressione di molte azioni comunitarie, divorate dall'abitudine e dall'ovvietà.

1.1.3. Educazione-formazione

In questo senso, il termine "*educazione-formazione*" acquisisce, per lo scopo proprio della iniziazione, una fondamentale importanza, dovendo "condurre-fuori" dall'uomo non soltanto la sua ricchezza interiore, fatta ad immagine di Dio, ma anche "condurre-fuori" l'uomo dalla condizione riduttiva della postmodernità in cui viviamo, succubi noi stessi come Chiesa dei meccanismi perversi che ci distraggono con l'idolatria dei personaggi pubblici, con l'opacità di comportamenti rassegnati, con il piccolo cabotaggio del quotidiano senza futuro, con l'attesa di eventi per rompere la monotonia e l'attivismo frenetico.

Coniugare il termine "educazione" con il termine "iniziazione" esige da parte nostra una riconciliazione con le scienze umane e i doni che lo Spirito sparge anche nella cultura contemporanea; riconciliazione da portare avan-

ti attraverso un dialogo sincero con le esistenze dei grandi e dei piccoli. Ma la coniugazione esige anche una presa di posizione precisa per integrare l'umano con il divino, i valori con il Valore cristiano, la sapienza pedagogica con la Sapienza evangelica, ecc.

Non possiamo dimenticare, in altre parole, che la comunità cristiana educa alleandosi con le agenzie educative presenti nella storia, ma che a volte le contesta anche, a volte le completa, a volte le stimola ad assumersi le proprie responsabilità. In tutti i casi, la comunità credente ha un suo specifico educativo da proporre: condurre per mano a diventare discepoli di Cristo, attraverso il quale la nostra umanità è guarita e raggiunge la sua pienezza. In questo senso, l'iniziazione cristiana è in qualche modo la pienezza dell'educazione.

1.1.4. Famiglia

Questo lavoro da compiere trova il suo *humus naturale,* oltre che teologico, nella "*famiglia*": infatti, soltanto un ingenuo può pensare che la parrocchia (o la comunità, qualunque essa sia) possa presiedere ad un'azione così complessa come l'evangelizzazione-iniziazione che si fa educazione-formazione, senza una presenza continua, un legame duraturo, un intervento modificatore. Un'ora alla settimana di catechismo, fatto di parole e di libri, non riuscirebbe a educare-iniziare nessuno, neanche una persona che vivesse tutto il resto della settimana in un deserto silenzioso e privo di qualsiasi forma comunicativa.[7] Tanto meno la cosa può avvenire abitando in questa società che bombarda chiunque, in ogni istante, con le sue parole, le sue emozioni, le sue seduzioni. Solo chi è accanto alla persona in formazione può perseguire l'azione propria indicata dalle nostre riflessioni e dallo scopo per cui esiste la comunità.

Perciò il nostro problema è abilitare la famiglia a diventare nuovamente un luogo educativo e non solo affettivo, un contesto credente e non solo un contesto neutro, una proposta significativa e non soltanto un albergo in cui ci si rifornisce di beni materiali per sopravvivere.

1.2. Un ambiente di Chiesa italiana

Quattro parole: sono messe in risalto nelle migliaia di pagine dei documenti ecclesiali e nelle migliaia di atti di convegni, seminari, riunioni per preparare convegni, seminari paralleli ai convegni, atti per reclamizzare i convegni, ecc.

1.2.1. Una Chiesa con troppe priorità

Le quattro parole in questi anni si sono moltiplicate, risuonano oggi con particolare vigore, anche se spesso vengono elencate insieme ad altre decine di "priorità". Come possono esserci decine di priorità? Poiché, se si tratta di priorità, prima non c'è null'altro e dopo neanche, finché la "priorità" non è adempiuta. Non ci possono essere dieci priorità, perché dalla seconda in avanti non sono più "priorità".

Non basta imparare a memoria il libro del catechismo e convincersi con la ragione di quanto vi è contenuto per essere immediatamente discepoli di Cristo.

Al di là della metodologia spesso infausta seguita nel produrre documenti ecclesiali, i quali piovono dall'alto e non sono condivisi dalla base; al di là dei linguaggi spesso incomprensibili di tali documenti e soprattutto dell'ignoranza di essi, che spinge preti e laici a non leg-

gerli mai, sembra mancare oggi nell'ambiente ecclesiale italiano una vera linearità e coerenza di intenti. Voglio dire che i piani pastorali si susseguono a ritmo vertiginoso, accavallandosi gli uni sugli altri, senza concedere tregua né tempo per una verifica attenta dei cambiamenti prodotti. Non solo, ma i piani pastorali della CEI spesso si assommano alle iniziative mondiali del papa che propone questo o quell'evento globale per riunire i giovani nella GMG, o per proporre un Giubileo o un Sinodo straordinario.

1.2.2. Un dialogo ancora da perfezionare

Soprattutto è venuta meno la spinta conciliare a porsi nel mondo in dialogo umile e attento alle esigenze degli uomini e delle donne del nostro tempo per coglierne le attese e le sofferenze, le speranze e gli obiettivi: si supplisce all'ascolto con la solidarietà sociale; si maschera il fraintendimento della realtà del mondo con l'esibizione mediatica delle opere; ci si consola con i numeri ancora grandi di partecipanti alle nostre attività e celebrazioni; ci si propone come istituzione che dialoga ai vertici alti dello Stato, dimenticando forse il popolo e i suoi problemi. Ci si presenta spesso ai media come Chiesa unicamente attraverso la voce dei vescovi.

1.2.3. La problematica realtà del laicato e del presbiterato

Neanche la caduta verticale delle vocazioni presbiterali ci ha fatto cambiare rotta, intestardendoci sulle nostre posizioni e concedendo ai laici solo qualche piccolo spazio quando non possiamo farne a meno.

Occorre ancora riscoprire la svolta conciliare della dignità laicale, creata dal Battesimo e dalla Cresima e non dalla carenza di preti, rispettando in loro il *sensus fidei* e attrezzandoci a trattarli non da nostri collaboratori, ma da protagonisti insieme a noi di evangelizzazione, di iniziazione, di educazione-formazione, soprattutto nelle famiglie.

Perché, oltre che con la burocratizzazione dell'istituzione diocesana o nazionale della Chiesa noi dobbiamo anche fare i conti con i singoli presbiteri, spesso delusi, infiacchiti, caricati di eccessivi pesi pastorali, al limite del collasso per le innumerevoli prestazioni loro richieste, sovente non di loro competenza. Essi non riescono più a leggere, a formarsi, a prendersi un giorno di riposo. Così non reagiscono alla cultura in cui anch'essi come uomini sono immersi: la cultura del provvisorio, del piccolo cabotaggio, del ciclo continuo delle attività per riempire le giornate di cose da fare, depressi e sconfitti, demotivati e spesso anche con la salute traballante.

L'unico modo per sopravvivere anche per molti preti è tirare dritto per la loro strada senza dar ascolto a nessuno, sicuri della propria esperienza, nostalgicamente ricordata fin dagli anni della giovinezza come esperienza positiva, anche se adesso non lo è più.

1.3. Un orizzonte di futuro

Appunto, ciò che era una volta… non sempre conserva validità nel presente.

È la legge della storia che guarda avanti e non torna mai indietro, anche se ripercorrendone le tappe essa può diventare maestra di vita o rimorso per le occasioni perse. Quando una persona si regola insistentemente sulla propria esperienza, facendola assurgere semplicemente a icona di certezze e modello da riprodurre, non fa che rimpiangere il passato senza costruire nessun futuro.

È il rischio che corre la comunità cristiana. Troppo ancorata al passato – a

cui deve la propria esistenza e il messaggio da trasmettere – la Chiesa rischia di chiudersi al respiro ampio dello Spirito, il quale rende nuove tutte le cose.

Questo avviene soprattutto quando si tratta semplicemente di strutture organizzative, di percorsi formativi, di forme di comunicazione, di ambienti educativi. Rileggendo appunto la storia della comunità cristiana, sia nella sua organizzazione istituzionale, sia nel modo quotidiano di attraversare il tempo e la storia, noi ci accorgiamo che sovente sono cambiati gli elementi costitutivi. Ciò che era una volta non può essere regola inderogabile per oggi; ciò che una volta produceva risultati degni di attenzione, e persino straordinari, oggi può non produrre che frustrazione o incomunicabilità.

Se rimane troppo ancorata al passato la Chiesa rischia di chiudersi al respiro ampio dello Spirito, che rende nuovo tutto.

Allora, per muoversi e seguire il passo della storia bisogna avere il coraggio di cambiare, accogliendo con umiltà gli stimoli provenienti dalla ricerca appassionata di nuove soluzioni e nuovi tentativi. Anche ascoltando con attenzione e con fede ciò che lo Spirito Santo opera nel mondo, suo campo d'azione da sempre, per richiamarci al nostro compito fondamentale: annunciare Cristo Salvatore a tutte le creature.

Per muoversi e seguire il passo della storia bisogna avere il coraggio. Anche ascoltando con attenzione e con fede ciò che lo Spirito Santo opera nel mondo, suo campo d'azione da sempre.

Il dialogo della Chiesa con il mondo e con la storia in genere, non arricchisce solo la storia stessa cui la Chiesa dona il Salvatore, ma arricchisce anche la comunità credente di nuovi strumenti, nuove mentalità, nuove aperture, nuovi mezzi.

Quindi, il passaggio da una Chiesa ancorata alle forme pastorali o liturgiche o istituzionali del passato ad una Chiesa che si interroga con onestà, confrontandosi con la storia, sul proprio futuro, è una scelta onesta da non procrastinare.

Invece di continuare a chiedere perdono per gli errori del passato o rammaricarci per le deviazioni presenti, dobbiamo interrogarci sul "perché" accadono certi fatti: la diminuzione delle vocazioni religiose, lo scandalo sessuale di alcuni presbiteri, l'abbandono della pratica religiosa, le forme pagane nelle quali si esprime la religiosità di molti cristiani, lo scisma tra il magistero etico della Chiesa e la vita reale dei cristiani, la critica all'istituzione burocratica delle diocesi e del Vaticano, ecc.

"Perché?". Non potrebbe darsi che qualcosa non funzioni nel sistema? Se alcuni eventi molto spiacevoli accadono nella storia, spesso è colpa delle scelte sbagliate di singoli individui, fragili e deboli; ma quando i fatti si ripetono troppo spesso è probabile che dietro situazioni ed accadimenti spiacevoli ci siano cause più profonde e radicali. Una Chiesa aperta al futuro non rimpiange il passato, ma diventa profetica nelle scelte pastorali e nel precorrere i tempi anticipando i cambiamenti: non è trainata dalla storia, arrivando sempre un momentino dopo, ma è essa che trascina la storia verso il Regno di Dio, camminando davanti a tutti come il buon pastore (Gv 10,4).

2. LA FORMA CRISTIANA DELL'EDUCAZIONE

2.1. Chiariamo i termini

La lunga premessa era necessaria per disegnare lo scenario della questione. Se la Chiesa non è lo scopo, bensì un "segno e strumento" del Regno di Dio che ha in Cristo Gesù il suo obiettivo e il suo realizzarsi nella comunione trinitaria, allora dobbiamo interrogarci per capire quali strumenti essa ha a disposizione oggi per compiere la sua missione.

2.1.1. Il rifiuto dell'autoritarismo e della seduzione

Probabilmente sarebbe rifiutato l'*autoritarismo* che induce a credere dietro le minacce di ricatti, condanne, estromissioni, castighi, ecc. Oggi l'autoritarismo per indurre a credere o a comportarsi cristianamente non ha nessuna possibilità di riuscita: infatti, è ormai abbandonato nella pratica come nella teoria ed è illuso chi pensa ancora che la Chiesa abbia "l'autorità" necessaria a farsi rispettare ed accogliere da tutti. Forse non l'ha neanche mai avuta, ma in certe epoche ha potuto imporla, come dicevamo, per le condizioni storiche in cui si trovava.

Allo stesso modo appare troppo fragile la *seduzione* con cui sino a poco fa si attiravano i ragazzi e i giovani, ma anche gli adulti con feste memorabili – le sagre paesane e religiose – o con attività che nessuno ancora svolgeva se non la parrocchia – sport, giochi, eventi in grado di riunire folle enormi attorno ad un santo, ad un papa, ad un missionario.

Oggi la seduzione ci è stata sottratta da chi ha mezzi economici e interessi molto più immediati: le star dello spettacolo, i concerti dei cantautori, le varie sagre per i turisti della buona tavola, le organizzazioni sportive con i promettenti vivai, le palestre, le discoteche, le agenzie di viaggio. Tutte queste cose, e altro ancora, "seducono" molta più gente che non i nostri pontificali liturgici o i nostri banchi di beneficenza parrocchiali.

2.1.2. Il problematico ricorso all'educazione nell'attuale contesto

Forse – e qui veniamo alle riflessioni circoscritte oggetto di questo articolo – non abbiamo più "padronanza" neanche dell'*educazione*, un tempo strettamente univoca, cioè umana e cristiana allo stesso tempo, oggi né umana né cristiana, poiché subisce una battuta d'arresto nel complesso della società.

Infatti, si parla di autoeducazione, di appello alla libertà di scegliere, di non imporre ai giovani un modello preconfezionato, di rifiutare uno stile educativo che non educa più nessuno. Non per nulla gli *Orientamenti* episcopali per il decennio parlano proprio di emergenza educativa.

In chi prova ad impegnarsi sul terreno educativo, subentra spesso anche la rassegnazione verso la mediocrità, per paura di offendere o far soffrire.

L'educazione del passato usava modelli positivi per far emergere le risorse di ogni persona, ma oggi ha perso i suoi modelli, diventati incoerenti, irraggiungibili, frustranti, negativi, vuoti e insulsi. La continua proposta di comportamenti trasgressivi portata avanti attraverso i *media* (che in questo modo

li fanno diventare normali, come capita con gli atteggiamenti aggressivi ostentati nei *talk show*, o con i comportamenti devianti di star famose), e la libertà rivendicata apertamente di fare tutto ciò che piace, senza limiti e senza rispetto per nessuno, rendono vuota la parola "educazione" e spuntato ogni strumento educativo.

Quale educazione può essere quella che privilegia l'esibizione di se stessi davanti agli altri, in cui non conta ciò che sei, ma ciò che gli altri vedono di te? Nel passato era soltanto la cattiva fama che poteva servire come deterrente ai comportamenti "diseducati"; oggi è la ricerca parossistica della buona fama, fondata non sui comportamenti ma sul fisico, ad essere motore di sacrifici e di progetti.

In questo contesto, in chi prova ad impegnarsi sul terreno educativo, subentra spesso anche la rassegnazione verso la mediocrità, per paura di offendere o far soffrire. È spianata ai ragazzi la via del sacrificio, dello sforzo costante, del lavoro assiduo e impegnativo, togliendo davanti a loro ogni ostacolo sulla strada della crescita. Prevale in maniera patetica la paura da parte degli adulti di perdere l'affetto dei giovani. Anche gli adulti, dunque, concedono tutto a tutti, pur di rimanere sulla cresta dell'onda, nell'illusione di sentirsi giovani con i giovani: ma diventando soltanto soprammobili antichi con il ruolo di raccogliere polvere.

Queste, ed altre cento considerazioni, impossibili da riprodurre qui ma bene esposte in autorevoli e note pubblicazioni, inducono ad affermare che, a questo punto, non si tratta più di "emergenza educativa", ma di "fallimento educativo".

Uno sguardo nuovo ci è richiesto in un momento per certi aspetti anche drammatico, comunque sempre interessante perché ci costringe a guardare al futuro.

2.2. Protagonisti di un nuovo progetto: famiglia e parrocchia

A questo punto, sia che ci si trovi d'accordo con chi qualifica l'attuale società come *liquida*, sia che ci si senta maggiormente in sintonia con la presa di coscienza di una cultura *frammentata o a basso profilo,* scelta comunque produttrice degli stessi risultati pratici, non abbiamo altra opportunità se non rivolgerci ad un'altra categoria, più familiare nell'ambito ecclesiale.

La categoria della iniziazione cristiana, come sistema educativo della comunità cristiana in quanto adulta, conduce ad un progetto preciso, definito dal suo obiettivo e dalla sua metodologia.

La categoria della *iniziazione cristiana,* come sistema educativo della comunità cristiana in quanto adulta, supera le categorie precedentemente elencate per condurre verso un progetto preciso, definito dal suo stesso obiettivo (diventare cristiani, cioè pienamente uomini innestati in Cristo, vero uomo) e dalla sua metodologia che presuppone la capacità di accompagnare quotidianamente l'uomo; e questo standogli vicino, nonostante le lentezze, gli ostacoli, le contraddizioni con cui il bagno culturale in cui siamo immersi ci chiede di misurarci continuamente.

2.2.1. Iniziazione cristiana e parrocchia

Ora, se questo sistema educativo denominato "iniziazione cristiana" è preso in seria considerazione, noi dobbiamo fare i conti con alcuni problemi.

Da una parte la *parrocchia*: oggi non possiede più l'autorità esemplare per assumersi in forma primaria la gestione di tale sistema. Infatti, il tempo trascorso da ragazzi, giovani e adulti in parrocchia non è più sufficiente a mettere in atto un'azione così globale e totalizzante come l'iniziazione cristiana. Le persone oggi vivono altrove. Anzi, più ancora, la parrocchia spesso offre soltanto scampoli di tempo, di attività e di risorse, per cui la costruzione di una identità cristiana ed umana avviene primariamente altrove. La parrocchia può rafforzarla, verificarla, supportarla: non di più.

2.2.2. Iniziazione cristiana e famiglia

Dall'altra parte abbiamo il problema della *famiglia*: nel passato era la famiglia a mettere in atto il sistema educativo globale che costruiva a poco a poco l'identità cristiana. Oggi, nonostante le affermazioni di principio presenti nei discorsi del papa, nei documenti dei vescovi e nei progetti pastorali, la famiglia assume per lo più una posizione neutra, operando in silenzio quasi a rimanere estranea a tutto ciò che potrebbe nascere nelle nuove generazioni riguardo agli interrogativi religiosi.

Spesso, poi, essa alimenta una visione distorta della fede e del rapporto con la comunità cristiana, perpetuando l'accesso a quest'ultima come ad una stazione di servizio con attività devozionali e sacramentali e nulla più.

Nei componenti adulti della famiglia, inoltre, emerge la paura di indottrinare. E, in ogni caso, se presente, la trasmissione di contenuti religiosi avviene in linguaggi e in concetti infantili, relitti di una formazione religiosa fermatasi e fossilizzatasi all'età della fanciullezza, quando gli stessi adulti, a loro volta, sono andati al catechismo.

2.2.3. Le esigenze della fede

Molte sono le sfide che da questo punto di vista giungono alla parrocchia e alla famiglia, oggi. A più riprese sono state ricordate in studi approfonditi di carattere sociologico o pedagogico. Ne ricordo soltanto una: essa ci giunge dalla natura stessa della fede cristiana. Tale fede non è un complesso ad assetto variabile di verità cognitive da trasmettere in blocco, né una risposta pacifica e chiara al bisogno religioso di ogni essere umano o ad alcune domande che noi immaginiamo l'uomo si ponga, anche se egli in realtà non ci pensa neppure.

La fede cristiana è l'incontro con una persona e un evento, cioè Gesù Cristo: un incontro che tocca la dimensione razionale dell'uomo, sulla quale Benedetto XVI sta insistendo oltremodo, ma anche la sua dimensione affettiva, relazionale e comportamentale.

In famiglia la trasmissione di contenuti religiosi spesso avviene in linguaggi e in concetti infantili, relitti di una formazione religiosa fermatasi all'età della fanciullezza.

La fede cristiana cambia la persona inducendola a pronunciare un "sì" di fronte ad un appello che si conforma ad ogni stadio della storia esistenziale di ciascuno, raggiungendolo in ogni situazione di vita, diventando un punto di riferimento tale da calamitare tutti gli altri aspetti della vita umana. Si diventa uomini e donne in riferimento a Gesù Cristo, non soltanto uomini e donne mature e adulte. Ma si diventa uomini e donne in Cristo Gesù, affidandosi a Lui per la gestione dei propri sentimenti,

delle proprie scelte, della propria visione del mondo e della storia.

2.2.4. L'impegno con gli adulti

La soluzione, allora, non può che essere una: la comunità cristiana risponde alle sfide, e a questa sfida in particolare, lavorando con gli adulti affinché essi possano in famiglia costruire progetti relazionali, adatti a creare la premessa per iniziare e nutrire la fede.

Così, in famiglia si potranno apprendere i linguaggi della fede, la grammatica narrativa e il pensiero performante, preludi all'incontro con Cristo. È sperimentato che là dove i nonni o i genitori cominciano fin dai primi anni a narrare gli eventi accaduti a Gesù e ai personaggi che lo hanno preceduto o seguito, i bambini acquisiscono nel corso del tempo gli strumenti necessari per interpretare correttamente le esperienze della loro esistenza e la figura comunitaria della parrocchia in senso cristiano.

2.2.5. La cura di un "ambiente" familiare di iniziazione cristiana

Come far convergere l'azione della parrocchia e della famiglia nel progetto globale della iniziazione cristiana per guidare ciascun adulto a trasmettere e comunicare in forma educativa la fede cristiana? È illuminante a questo proposito ciò che afferma il *Direttorio Generale della Catechesi* (DGC) al n. 255: «La famiglia come luogo di catechesi ha una prerogativa unica: trasmette il Vangelo radicandolo nel contesto di profondi rapporti umani. […] si tratta di una educazione cristiana più testimoniata che insegnata, più occasionale che sistematica, più permanente e quotidiana che strutturata in periodi».

Queste sagge parole descrivono in qualche modo ciò che noi intendiamo per iniziazione cristiana: non è più il classico "catechismo" di un'ora alla settimana, fatto con passione da catechiste dedite totalmente al loro servizio. È un "*liquido amniotico*" in cui la famiglia immerge il ragazzo, dando una colorazione cristiana a tutto ciò che la famiglia stessa vive ogni giorno. È il respiro cristiano di ogni vita umana che il bambino coglie fin dall'infanzia, essendo aperto alla genialità di ogni cosa, soprattutto di quella cosa che è connaturale ad ogni essere umano, cioè la creaturalità. Per cui ognuno di noi nasce nella prospettiva di diventare credente, a patto che nessuno ostacoli questa aspirazione, vocazione, progetto o anche semplicemente taccia sull'argomento per paura di condizionare l'individuo. Non è condizionarlo, ma è portarlo a compimento come essere umano, aperto al divino.

«La famiglia come luogo di catechesi ha una prerogativa unica: trasmette il Vangelo radicandolo nel contesto di profondi rapporti umani». (DGC 25)

Come la famiglia incoraggia il bambino a muovere i primi passi, accompagnandolo con amore; come lo assiste premurosamente nei tentativi maldestri di diventare autonomo nel mangiare, nel vestirsi, nel relazionarsi con gli altri, così incoraggia i figli ad aprirsi al linguaggio e alla memoria degli eventi evangelici narrati e creduti dal cristiano.

Vorrei precisare che non si tratta per i genitori di diventare abili nello spiegare il catechismo ai loro figli al posto della catechiste professioniste della parrocchia: si tratta invece di appropriarsi di un sistema simbolico a cui fare riferimento per il proprio muoversi quoti-

diano. Ed è un sistema fatto di parole – se no, che linguaggio sarebbe? – ma soprattutto di sensibilità e di attenzione alle esperienze quotidiane per rileggerle alla luce del Vangelo, per orientare una visione credente della vita, per introdurre abitudini vitali, per esprimere la famosa "mentalità di fede" con cui si affronta ogni cosa nella nostra esistenza.

La risorsa della parrocchia sono dunque le famiglie, queste famiglie di oggi: squinternate, occupate 24 ore su 24, annientate dalla situazione culturale e sociale contemporanea, incapaci di fare proposte significative ai figli. La risorsa della parrocchia è smettere di perdere tempo con i bambini, fonte di gratificazione con la loro chiassosità ingenua o impertinente, per dedicarsi con passione ad abilitare la famiglia a fare iniziazione cristiana, cioè la più completa forma educativa possibile, e a fare eco a ciò che avviene nella famiglia stessa con ciò che potrà avvenire in parrocchia. Il tutto, con uno spirito diverso da quello attuale. Quello attuale è spirito di rinuncia e di rassegnazione, spirito scolastico e giocoso: spirito provvisorio quanto è provvisoria la permanenza dei nostri ragazzi nell'ambiente parrocchiale, se non nasce dalla famiglia in cui vivono.

[1] Conferenza Episcopale Italiana (CEI), *Il rinnovamento della catechesi,* Roma 1970: «L'evangelizzazione propriamente detta è il primo annuncio della salvezza a chi, per ragioni varie, non ne è a conoscenza o ancora non crede» (n. 25).

[2] Paolo VI , Esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi,* Roma 1975: «Si è potuto definire l'evangelizzazione in termini di annuncio del Cristo a coloro che lo ignorano, di predicazione, di catechesi, di Battesimo e di altri Sacramenti da conferire» (n. 17). «Evangelizzazione è un processo complesso e dagli elementi vari: rinnovamento dell'umanità, testimonianza, annuncio esplicito, adesione del cuore, ingresso nella comunità, accoglimento dei segni, iniziative di apostolato» (n. 24).

[3] CEI, *Evangelizzazione e sacramenti,* Roma 1973: «L'adulto non può accedere al sacramento senza la fede» (n. 48).

[4] CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità,* Roma 1990: «Convergiamo nel confermare la priorità dell'evangelizzazione che già costituiva l'intento fondamentale del Concilio Vaticano II […]; nella sua opera evangelizzatrice la Chiesa deve farsi carico di tutto ciò che è autenticamente umano» (n. 7).

[5] CEI, *Comunione e comunità,* Roma 1981: «Missione e comunione si richiamano a vicenda […]. Il Verbo incarnato rende la comunità partecipe della missione di salvezza e in essa e per essa la realizza continuamente nella storia» (n. 2).

[6] CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia,* Roma 2004: «Una pastorale tesa unicamente alla conservazione della fede e alla cura della comunità cristiana non basta più. È necessaria una pastorale missionaria, che annunci nuovamente il Vangelo» (n. 1).

[7] F. Cosentino, *Immaginare Dio,* Assisi, Cittadella 2010, p. 74: «Non basterebbe imparare il libro del Catechismo e convincersi con la ragione di quanto vi è contenuto per essere immediatamente discepoli di Cristo attraverso una scelta di fondo dell'esistenza e una prassi quotidiana».

LA DIMENSIONE COMUNITARIA NELLA FORMAZIONE DEI CATECHISTI

Salvatore Soreca

1. LA DIMENSIONE COMUNITARIA DELL'ESPERIENZA E DELLA COMUNICAZIONE DELLA FEDE

La riflessione catechetica attuale sta recuperando con forza l'essenzialità della dimensione comunitaria per il servizio della catechesi. La comunità è il soggetto primario della formazione cristiana ed è la condizione di possibilità perché essa possa accadere.[1] I vescovi di Francia parlano di un "bagno ecclesiale" come esigenza determinante per tornare alla originalità dell'atto di fede purificato da ogni tendenza intimista e individualista.[2] Infatti, forma privilegiata dell'adesione a Cristo, è la maturazione di un'appartenenza responsabile e creativa. Lo stesso *Direttorio Generale per la Catechesi* (DGC) al n. 141 afferma: «Fin dagli inizi la Chiesa, che è "in Cristo come un sacramento", ha vissuto la sua missione come proseguimento visibile e attuale della pedagogia del Padre e del Figlio. Essa, "essendo nostra Madre, è anche l'educatrice della nostra fede"».

Per tali ragioni profonde la comunità cristiana è in se stessa catechesi vivente. Allo stesso modo per ciò che essa è, annuncia, celebra e opera rimane il luogo vitale, indispensabile e primario della catechesi.

La catechesi è quindi azione della comunità in comunità.[3] «La catechesi è una responsabilità di tutta la comunità cristiana. L'iniziazione cristiana, infatti, "non deve essere opera soltanto dei catechisti o dei sacerdoti, ma di tutta la comunità dei fedeli". La stessa educazione permanente della fede è una questione che spetta a tutta la comunità. La catechesi è, pertanto, una azione educativa realizzata a partire dalla responsabilità peculiare di ogni membro della comunità, in un contesto o clima comunitario ricco di relazioni, affinché i catecumeni e i catechizzandi si incorporino attivamente nella vita della comunità» (DGC 220).

In sintesi nella diversità dei carismi che arricchiscono e rendono completa l'azione formativa, la comunità ecclesiale è il soggetto, la condizione, il luogo, il contesto e la meta della catechesi. La catechesi comunitaria diventa espressio-

ne catechetica dell'impostazione ecclesiale-pastorale descritta con la formula «comunione di comunità».[4] All'interno della comunità ecclesiale il soggetto entra in interazione con microcomunità identificate da una propria diaconia che, nella condivisione del servizio al Regno con lo specifico del proprio carisma, realizzano la ricchezza della proposta formativa cristiana.[5]

Nella misura in cui il fedele si apre alla rivelazione della Parola che redime, egli entra in profonda comunione con Dio e con coloro che nel tempo hanno condiviso e condividono la stessa esperienza. Il noi ecclesiale, costituito dalla rete relazionale tra i soggetti che condividono un'esperienza di fede, è soggetto primo della comunicazione della fede e della formazione nella fede. Infatti all'interno dell'esercizio comunitario della fede il credente matura una progressiva intelligenza del dato rivelato. Il contesto ecclesiale è, quindi, in costante formazione perché continuamente trasformato dalla singola esperienza dei fedeli, ed è in se stesso formativo perché continuamente trasformante l'esperienza dei fedeli stessi, in un rapporto di circolarità trasformativa: «La proposta della fede cristiana è insieme proposta di comunione con Dio, realizzata in Cristo e nello Spirito, proposta di comunione con gli altri credenti, ma anche proposta di assumere soggettualità di locutore nel Noi ecclesiale, perché esso si mantenga nel tempo e realizzi la sua missione fino al compimento del Regno».[6]

In tale logica il fedele ridefinisce il soggetto ecclesiale e la sua autocoscienza accogliendo la fede annunciata e decidendo la sua vita per Cristo nella tensione ad una costante interpretazione della Parola rivelata (attualizzazione nella sua vita). Il noi ecclesiale in continua evoluzione attualizza l'intelligenza del dato di fede per l'apporto personale dei singoli credenti; è vera comunità ermeneutica, che interpreta, "ri-esprime, ri-comprende e si fa plasmare" dal Vangelo.

La definizione del noi ecclesiale come comunità "ermeneutica" pone l'accento sull'appartenenza originale di ogni singolo fedele. Apportando l'originalità della sua personale interpretazione del dato rivelato e comunicando la sua personale esperienza riflessa, il soggetto credente collabora a ridefinire il noi ecclesiale e la sua intelligenza della verità evangelica.[7]

Un "bagno ecclesiale" è esigenza determinante per tornare alla originalità dell'atto di fede, purificato da ogni tendenza intimista e individualista.

La partecipazione è allora il contesto pedagogico che dice l'assoluta necessità della comunità per la formazione alla vita cristiana. Le relazioni che definiscono il reticolato comunitario, in quanto mediazioni privilegiate dell'incontro con il Cristo, strutturano la tensione formativa del noi ecclesiale, che nella diversità, nel pluralismo e nella strutturazione gerarchica dei servizi carismatici, rinarra l'esperienza fondativa.

Le attenzioni espresse trovano realizzazione nella attuale proposta di intendere le comunità ecclesiali come "comunità di pratica". Per *comunità di pratica* si intende un gruppo di persone che, condividendo una passione o un interesse, interagiscono per apprendere insieme. In essa, più che la logica della trasmissione unidirezionale del contenuto della fede, si realizza una condivisione della Parola ascoltata, accolta e recepita,[8] in altri termini, si dà una messa in rete della propria esperienza di fede attraverso il racconto del proprio incontro trasformante con Cristo, che dice un'appartenenza e determina un contesto comunicativo che rende possibile un

reale apprendimento trasformativo.[9] Il noi ecclesiale, nella misura in cui riforma costantemente la sua intelligenza della fede (dimensione ermeneutica) attraverso l'apporto del singolo fedele, è comunità di pratica perché, nella condivisione delle singole esperienze, attiva un apprendimento operativo che trasforma la vita del fedele.

Fatta questa breve introduzione sulla centralità della dimensione comunitaria per la formazione delle coscienze cristiane, cercherò di giustificare la necessità della dimensione comunitaria per la formazione dei catechisti. Propongo di guardare ai fedeli che condividono il servizio della catechesi come comunità inserita nella struttura pastorale della "comunione di comunità", e di applicare il concetto di comunità ermeneutica a tale esperienza comunitaria. La riflessione elaborata si inserisce nell'attuale dibattito della catechesi italiana sulla realizzazione di un "documento condiviso" per ricalibrare il servizio della catechesi nell'attuale contesto socio-culturale. Accanto alla centralità della nuova evangelizzazione in Italia e al riorientamento della catechesi, la questione formativa costituisce uno dei pilastri dell'impianto riflessivo che va costruendosi.[10]

2. IL PROCESSO FORMATIVO COME PROGRESSIVA ERMENEUTICA DELLA VERITÀ ACCOLTA

Intendo la formazione come un processo che promuove e stimola un apprendimento che sia una trasformazione delle strutture e prospettive di significato del catechista.[11] Non una formazione che abiliti unicamente il saper fare, ma un processo trasformativo che ha il suo cuore nella centralità della dimensione dell'essere in quanto fulcro ermeneutico e luogo della costante personalizzazione della Verità rivelata che sostiene il servizio della catechesi.

La formazione, nella sua fondamentale dimensione comunitaria, è il luogo nel quale il catechista, stimolato da un processo costruito sul primato pedagogico della personalizzazione, matura progressive interpretazioni e personalizzazioni della Parola accolta per progredire nella capacità di comunicare la fede e di educare alla/nella fede.

La formazione è il luogo nel quale il catechista matura progressive interpretazioni e personalizzazioni della Parola, da lui accolta per progredire nella capacità di comunicare la fede.

Fondamentale è la disponibilità del catechista a lasciarsi stimolare e scuotere dalla dinamica formativa. Egli è chiamato a maturare una *docibilitas*, attitudine che dice il protagonismo del soggetto nel processo formativo e che lo mette in condizione di imparare ad imparare, cioè a vivere in uno stato di perenne formazione.

Primo passaggio di un processo formativo in cui si realizza un apprendimento trasformativo è maturare una consapevolezza della propria realtà personale, in modo particolare di ciò che maggiormente ostacola o segna in modo negativo la propria disponibilità formativa. Il proces-

so formativo in questo momento segna una occasione di rottura, un'esperienza di scontro che aiuta il catechista a descrivere le consistenze e le inconsistenze del suo "sì" al ministero catechistico.

Tale momento destrutturante è seguito da un momento in cui egli è chiamato a riflettere sulla specificità delle singole competenze che determinano il suo servizio in catechesi. L'attenzione *all'essere* è identificabile con l'assioma centrale della integrazione fede-vita per la maturazione di una vera identità cristiana, una vera e propria spiritualità che ha Gesù al centro; l'attenzione al *sapere* va intesa come intelligenza critica e integra dei contenuti della fede; *il saper fare* descrive le competenze da acquisire per strutturare una mentalità educativa (capacità di programmare e progettare), la capacità di mediare l'appartenenza alla comunità ecclesiale e la capacità di animare il gruppo e di lavorare in équipe con gli altri educatori; *il saper stare con* concerne la sfera relazionale (sincerità-fiducia-prudenza), la capacità di comunicazione e la capacità di instaurare relazioni educative; *il saper stare in* definisce l'abitare cristianamente la "città", sentendosi esperto/a di umanità.[12]

Primo passaggio di un processo formativo in cui si realizza un apprendimento trasformativo è maturare una consapevolezza della propria realtà personale.

Il passaggio dalla destrutturazione alla trasformazione della propria identità catechistica accade nella dinamica formativa dell'*accompagnamento*. La condizione di base è lo sviluppo dell'io relazionale, ovvero l'abbandono progressivo delle barriere e meccanismi difensivi che rendono impossibile un processo formativo che tocchi l'intimo della struttura di significazione della propria esistenza. La formazione è, in fondo, fenomeno relazionale, e quindi implica questa apertura radicale che rende possibile la dinamica trasformativa.

Nella pedagogia dell'accompagnamento in cui centrale è la personalizzazione del servizio formativo, il catechista è invitato a compiere un percorso formativo che lo conduce al nucleo generatore della sua disponibilità vocazionale. Il processo formativo come processo ermeneutico che va dalla destrutturazione alla trasformazione, attraversa quattro livelli di profondità: comportamenti, atteggiamenti, sentimenti, motivazioni.

– Attraverso la riflessione sul proprio agire catechistico e sulla propria esperienza di fede, il catechista è invitato a cogliere quei *comportamenti* catechistici disfunzionali che esprimono il bisogno di formazione. In questa prima tappa, il percorso formativo si realizza come inizio di un momento destrutturante in cui il catechista è accompagnato a riflettere e valutare il suo servizio alla catechesi.

Nella pedagogia dell'accompagnamento è centrale la personalizzazione del servizio formativo; il catechista è invitato a compiere un percorso che lo conduce alla disponibilità vocazionale.

– Il secondo passaggio porta ad analizzare ciò che sostiene i comportamenti catechistici disfunzionali, cioè incoerenti: parliamo degli *atteggiamenti negativi*, (predisposizioni ad agire). Sono schemi di azione fissi, più o meno consci che sostengo-

no la concretizzazione di comportamenti catechistici non fecondi. Il livello di analisi valutativa si fa più profondo. I responsabili del processo formativo devono aiutare i catechisti, attraverso attenzioni formative personalizzate, a individuare gli atteggiamenti che sostengono l'assunzione di comportamenti catechistici che minano l'equilibrio della prassi catechistica intesa come prassi comunicativo-educativa.

– Un ulteriore livello di profondità è ascoltare i *sentimenti* che informano tali atteggiamenti. Il sentimento è una risonanza affettiva con cui si vivono i propri stati soggettivi in rapporto con il mondo esterno. È esperienza che rivela profondamente l'io e che rimanda alla struttura di significato con la quale si interpreta la realtà e il servizio catechistico stesso. Per esempio, toccare alcuni sentimenti negativi che strutturano atteggiamenti di rassegnazione nel servizio della catechesi può aiutare i formatori a comprendere la verità di alcuni comportamenti catechistici non adeguati. Il coinvolgimento emotivo e il tipo di emozione provata dicono la verità profonda della disponibilità al servizio catechistico. A questo livello del processo formativo gioca molto la capacità dei formatori di realizzare relazioni formative che siano luogo in cui verificare la struttura emotiva che sostiene la vocazione catechistica.[13] Solo una formazione che valorizza l'efficacia della relazione personale come reale contesto formativo può giungere a tale livello di profondità nell'analisi del servizio catechistico. Viceversa, il rischio è di rimanere unicamente nella verifica dei comportamenti, elemento più evidente ma che non comporta la reale possibilità di apprendimento trasformativo.

– Ultimo passaggio è scrutare e toccare il *livello motivazionale*, la struttura di significato originante che determina l'agire in catechesi. Esso è fattore dinamico relazionale, dice l'orientamento generale dell'identità cristiana determinata nella vocazione catechistica (la dimensione spirituale). Il processo formativo in quanto progressiva ermeneutica tende a stimolare la continua trasformazione di questo livello per un progressivo adeguamento alla verità della missione evangelizzante.

Il processo formativo, nell'attenzione alla singola esperienza dei catechisti e nel rispetto della complessità dei passaggi indicati, è occasione destrutturante e ristrutturante il nucleo di significazione del soggetto, e attiva un vero e proprio apprendimento trasformativo. La dimensione comunitaria, come si accennerà di seguito, diviene la condizione necessaria e il contesto che catalizza la forza trasformante del processo formativo.

L'incontro sempre nuovo e attuale con Cristo, il Maestro mite e umile di cuore, permette di: ridefinire il quadro motivazionale-significante; trasformare e correggere eventuali sentimenti negativi; strutturare atteggiamenti comunicativo-educativi fecondi e positivi; assumere comportamenti catechistici creativi e attenti alle esigenze della natura dell'atto catechistico.

Solo una formazione che valorizza l'efficacia della relazione personale come reale contesto formativo può giungere a esiti positivi.

Una formazione così intesa necessita, in ultima analisi, di una progettazione formativa non statica ma profondamente dinamica, organizzata "sulla pelle del formando" e costantemente attraversata dalla dinamica *valutazione-adattamento*. Individuate le visioni educative di fondo e definito il primato pedagogico della tensione personalizzante, il processo formativo si definisce fonda-

mentalmente nella relazione formatore-formando.

«In sintesi: la progettazione (in formazione) non è solo *conception*, ovvero ideazione di un insieme di eventi che dovrebbero indurre, in situazioni date, trasformazioni più o meno rilevanti e più o meno coincidenti con le volizioni di chi progetta, ma è anche tutto ciò che, sul piano delle decisioni da assumere momento dopo momento, accompagna e segue l'ideazione: è anche implementazione e valutazione. Spostandosi dunque l'interpretazione della progettazione sulle determinanti processuali e decisionali del corso di azione, nella progettazione deve essere compresa a pieno titolo la valutazione… Come percepito, l'insieme delle reciprocità ricorsive che descrive la relazione tra progettazione e valutazione in un dato corso di azione, può essere metaforicamente rappresentato come l'itinerario di un esploratore che percorre un territorio ignoto guidato solo da una mappa che egli stesso ha tracciato intuitivamente con l'aiuto di indizi raccolti attraverso l'elaborazione di vaghe informazioni preesistenti; man mano che va avanti decidendo la direzione lungo cui procedere, istituisce un dialogo continuo – fatto di conferme, integrazioni, modifiche, riscritture integrali di parte dello schema predisposto – tra quanto descritto dalla mappa e ciò che definitivamente trova sul terreno. Così facendo progetta e valuta al tempo stesso».[14]

Nella logica formativa proposta come processo ermeneutico, l'équipe dei formatori deve costantemente ricalibrare la prassi formativa e quindi la progettazione e realizzazione dei singoli interventi formativi alla luce della costante valutazione che il catechista è stimolato a compiere su se stesso. D'altro canto la valutazione che il catechista compie su se stesso è valutazione della prassi formativa stessa, della capacità di quest'ultima di stimolare la tensione autovalutativa. Si tratta di un sistema fondamentalmente dinamico capace di interagire con la dinamicità della struttura di significazione dei formandi.

3. LA COMUNITÀ DEI CATECHISTI COME COMUNITÀ ERMENEUTICA

La dimensione comunitaria è il contesto essenziale per attivare processi formativi che siano occasione di trasformazione. Le tre *Note* della CEI sulla formazione dei catechisti non mancano di evidenziare la centralità dell'esperienza di gruppo quindi della dimensione comunitaria, come condizione di possibilità della crescita nel servizio catechistico:

«Per i catechisti, un ruolo decisivo nel cammino di formazione viene svolto dall'esperienza di gruppo. Raccogliendo un numero limitato di catechisti, esso favorisce i rapporti interpersonali e la visibilità della comunione, e costituisce un luogo e uno strumento di educazione alla vita ecclesiale e all'impegno comunitario all'interno della parrocchia. Sarà necessario che il gruppo dei catechisti si liberi da una preoccupazione esclusivamente organizzativa e didattica, per diventare prima di tutto luogo di crescita spirituale ed ecclesiale, in cui si attuano i momenti originali della vita di Chiesa: ascolto della parola, preghiera, studio, scambio di esperienze, preparazione agli incontri di catechesi, momenti di amicizia… Al contrario, nel gruppo dei catechisti si offre un utile momento di comunione e di dialogo, e il gruppo stesso si arricchisce dei doni propri all'esperienza ecclesiale dei suoi membri».[15]

Mi soffermo su una indicazione che reputo centrale in coerenza con l'impostazione formativa proposta nel paragrafo precedente: *la comunità dei catechisti è luogo di crescita spirituale ed ecclesiale, in cui si attuano i momenti originali della vita cristiana*. All'interno della comunità, i catechisti condividono l'esperienza formativa personale e la costante trasformazione della propria dimensione spirituale (struttura di significato), realizzando così una reale comunione ecclesiale attraversata da una costante tensione formativa.

La comunità dei catechisti è il luogo in cui maturare una progressiva assunzione dell'esperienza originante il servizio della catechesi: l'incontro con Gesù.

Nella *Nota* del 1991, nella seconda parte dedicata agli itinerari, sono indicate le costanti di ogni itinerario di formazione: «Vi sono però delle costanti maturate all'interno di queste esperienze. Vale la pena di segnalarle come acquisizioni di fondo, come segni della traducibilità operativa e feconda degli orientamenti magisteriali che hanno assunto e promosso il rinnovamento catechistico nel dopoconcilio. Possono servire come chiavi di lettura e come criteri guida per la correttezza e la fruttuosità dell'operare nella catechesi:… *Il gruppo dei catechisti come* "luogo" di formazione. Esso si pone come segno dinamicamente espressivo del fatto che la catechesi ha come soggetto e metodo adeguato l'essere chiesa».[16]

Il gruppo dei catechisti è il luogo della formazione, segno della dimensione ecclesiale della vocazione catechistica. La comunità dei catechisti diviene luogo in cui maturare una progressiva personalizzazione dell'esperienza originante il servizio della catechesi: l'incontro con Gesù. Allo stesso tempo la stessa comunità dei catechisti è in costante trasformazione per la sempre nuova comprensione del Vangelo di ogni singolo catechista. In sintesi il catechista è da essa trasformato e nello stesso tempo, nella novità della struttura di significato maturata alla luce di una più matura comprensione del Vangelo, la trasforma: si realizza una circolarità formativa tra esperienza comunitaria ed esperienza personale.

Nella *Nota* del 2006 con l'indicazione del laboratorio come modello formativo per gestire la formazione di catechisti si evidenzia la centralità del gruppo come contesto di destrutturazione e ristrutturazione in una dinamica di apprendimento trasformativo.[17]

Riprendendo le riflessioni fin qui esposte, la comunità dei catechisti si identificherebbe con «un ambiente di vita dove nello stesso tempo si apprende e si ricerca, si impara a vivere e a realizzare le proprie capacità. Più che luoghi impersonali e asettici c'è bisogno di esperienze comunitarie, esperienze dove sono forti il senso di appartenenza e di coesione, dove si può condividere e collaborare».[18]

La comunità dei catechisti è un ambiente di vita dove nello stesso tempo si apprende e si ricerca, si impara a vivere e a realizzare le proprie capacità.

È una comunità formativa elastica, accogliente, organica nella proposta formativa e allo stesso tempo attenta alla

totalità del suo vissuto informale come contesto fecondo di formazione.

In conclusione, mi piace definire la comunità dei catechisti come "*micro-comunità empatica di pratica*", nella quale la ricchezza e l'intensità delle relazioni attiva processi trasformanti la dimensione spirituale che qualifica il servizio alla catechesi. Il concetto è composto da due nozioni: la nozione di *micro-comunità empatica* e *comunità di pratica*.

Per *micro-comunità empatiche* si intende: «piccole comunità o foyers, anche solo diadi amicali, che diventano luoghi ricchi di forte tensione etica, di ricerca veritativa e di spiritualità, in cui ogni soggetto possa costituire una risorsa per gli altri: per quanti sanno accogliere l'originalità della sua prospettiva sul reale e percepiscono l'importanza di integrarla con la propria vita… Le micro-comunità permettono uno scambio informale, in un quotidiano faccia a faccia, pongono le condizioni perché si avvii una conversazione ininterrotta tra le persone che si coinvolgono. Diviene possibile approfondire le questioni della propria vita quotidiana, in un lavoro che può avere il merito di costituire un processo di apprendimento reciproco».[19]

La comunità di pratica fondamentalmente è una comunità di apprendimento informale e spontanea.

La comunità di pratica fondamentalmente è una comunità di apprendimento informale e spontanea: «L'espressione mette in evidenza due aspetti. *La pratica* come contesto entro cui avviene l'apprendimento. Non dunque la riflessione allo stato puro ma in interazione con l'azione. È una ripresa del tema pedagogico dell'esperienza come via di conoscenza di origine deweiana ma con una sottolineatura di "campo". *La comunità* sottolinea le dinamiche entro cui avviene questo apprendimento: relazione, potere, reti comunicative e informative, modelli di decisione».[20] Il gruppo dei catechisti deve configurarsi come una comunità di pratica, cioè una comunità di apprendimento informale, dove la condivisione della passione e dell'interesse per il servizio della catechesi struttura l'identità del gruppo ed è condizione per l'acquisizione di competenze collettive. Inoltre la densità della struttura relazionale che in essa si realizza è condizione per mettere in rete le proprie conoscenze e quindi realizzare un apprendimento comune, nella logica di uno scambio di competenze e di esperienze *peer to peer*.[21] Il racconto delle proprie esperienze, nella condivisione di un'insieme di risorse e di pratiche, sostiene l'identità del gruppo, contesto di maturazione delle singole identità dei catechisti.

Il gruppo dei catechisti deve configurarsi come una comunità di pratica, di apprendimento informale, dove la condivisione della passione e dell'interesse per il servizio della catechesi struttura l'identità del gruppo.

In quanto *micro-comunità empatica di pratica*, la comunità dei catechisti è luogo in cui si attivano i processi di costruzione e trasformazione del senso, cioè comunità ermeneutica in cui nella costante relazione tra identità di gruppo e identità dei singoli soggetti, si attivano processi di apprendimento che trasformano le strutture di significato che sostengono le identità dei catechisti stessi.[22]

4. LA PERSONALIZZAZIONE DEL SERVIZIO FORMATIVO

Concludo la riflessione di questo articolo accennando a due attenzioni che completano l'orizzonte formativo sin qui descritto: la personalizzazione della prassi formativa e lo stimolo all'autoformazione. L'equilibrio dinamico tra centralità dell'esperienza comunitaria ed essenzialità dell'autoformazione è identificativo di una feconda *docibilitas formativa* del catechista. Tale capacità di equilibrio potrebbe essere intesa come: «l'attitudine a condurre la propria vita, a scriverla personalmente nella fede inserita nella comunità cristiana e in un determinato contesto culturale, investendo in un modo integrato e inventivo le diverse risorse della tradizione cristiana e delle culture, e anche accrescendo questa competenza esercitandola nel tempo».[23]

Già su questa rivista ho espresso il mio punto di vista circa l'importanza del Progetto Personale di Formazione (PPF) per ogni singolo catechista, come strumento pedagogico che stimola l'attivazione della dinamica di autoformazione.[24] In questa sede, recupero l'importanza del PPF all'interno di una formazione personale intesa come costante e rinnovata ermeneutica della Verità rivelata.

La tensione riflessiva diviene la condizione necessaria per un apprendimento che sia realmente progresso formativo. Stimolato dall'esperienza trasformante nel gruppo, e dopo aver condiviso la propria reazione al momento formativo attraverso il racconto della sua esperienza, il catechista deve fermarsi a riflettere criticamente su se stesso per completare il processo di trasformazione iniziato nella situazione formativa. Nella riflessione critica si matura una propria autodirezione, si determina il nuovo modo di intendere la propria identità cristiana e la propria vocazione catechistica: «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-intepretativo riguardo a tutto ciò che avviene dentro e fuori di noi. Una formazione che parte dalla vita e avviene dentro la vita, una sorta di terza formazione (rispetto a quella scolastica e professionale), 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...; 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».[25]

Si deve curare una formazione che parte dalla vita e avviene dentro la vita, in quanto abitua il soggetto a leggere in profondità e a ri-significare tutto ciò che passa nella propria interiorità.

Nella pedagogia dell'accompagnamento, riflettendo criticamente il proprio vissuto, il catechista è invitato a percorrere le quattro tappe del processo formativo descritte nel primo paragrafo. Dalla analisi critica del proprio comportamento educativo egli è invitato a scendere al livello motivazione, al livello della struttura di senso, attraverso il PPF, per

innescare un apprendimento trasformativo che dica il costante rinnovamento personale alla luce della Parola viva.

La sinergia tra dimensione comunitaria e personalizzazione dell'attenzione formativa, in conclusione, può caratterizzare una progettazione formativa dinamica e attenta a realizzare relazioni formative che siano luoghi fecondi di trasformazione.

[1] Cf A. Fossion, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana,* Bologna, Dehoniane 2011, pp. 80-84.

[2] Cf Conférence des Évêques de France, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Bayard - Cerf - Fleurus-Mame, Paris 2006; E. Alberich, *Catechesi e chiesa-comunità,* in www.catechetica.it; A. Fossion, *Il Dio desiderabile*, pp. 80-92.

[3] E. Alberich, *Catechesi e chiesa-comunità,* p. 3.

[4] Cf M. Midali, *Teologia pratica,* vol. 2: *Attuali modelli e percorsi contestuali di evangelizzazione,* LAS, Roma 2008[4], pp. 129-150.

[5] E. Alberich, *Catechesi e chiesa-comunità,* p. 5.

[6] S. Noceti, *Educare nella comunità cristiana, co-educarsi come comunità,* relazione ad uso dei partecipanti al Convegno AICa 2011, *Apprendere nella comunità. Come dare un contesto alla catechesi*, p. 3.

[7] Cf S. Noceti, *Educare nella comunità cristiana, co-educarsi come comunità;* S. Calabrese, *Contesti ecclesiali e formazione,* in AICa, *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio della fede*, a cura di S. Calabrese, Torino-Leumann, Elledici 2004, pp. 91-112. Cf L. Meddi, *Catechesi. Proposta e formazione della vita cristiana,* Padova, Messaggero 2004[2], pp. 197-222.

[8] Cf L. Meddi, *Apprendere nelle organizzazioni. Apprendere nella comunità cristiana,* relazione ad uso dei partecipanti al cit. Convegno AICa 2011, dedicato all'*Apprendere nella comunità. Come dare un contesto alla catechesi*; P. Zuppa, *Dire formazione oggi nella Chiesa. A 40 anni dal DB,* in *Catechesi* 80 (2010-2011) 6, 19-28; G. Alessandrini, *Apprendere nelle organizzazioni. Apprendere nella comunità cristiana,* relazione ad uso dei partecipanti al convegno AICa 2011.

[9] P. Zuppa, *Dire formazione oggi nella Chiesa,* p. 25.

[10] Le tre relazioni che hanno guidato la riflessione al primo seminario per la verifica e il rinnovamento della catechesi "*L'ascolto per la verifica*" tenutosi a Roma il 28, 29 e 30 novembre 2011 hanno affrontato le seguenti tematiche: *La catechesi in Italia nell'orizzonte della nuova evangelizzazione* a cura di Luca Bressan; *Spunti per riorientare la catechesi: contenuti, linguaggi, strumenti e percorsi* a cura di Enzo Biemmi; *I catechisti: pluralità di figure, rinnovamento e formazione* a cura di Ubaldo Montisci.

[11] Riprendo la riflessione sull'apprendimento trasformativo da J. Mezirow, *Apprendimento e trasformazione. Il significato dell'esperienza e il valore della riflessione nell'apprendimento degli adulti,* Raffaello Cortina Editore, Milano 2003. Esse sono aspettative abituali che fungono da filtri attraverso le quali noi interpretiamo la realtà: esse dirigono le attività di percezione, comprensione e ricordo, e possiedono una componente cognitiva, affettiva, evolutiva. Sono gruppi di schemi di significato. «La struttura dei presupposti entro cui la nostra esperienza pregressa assimila e trasforma una nuova esperienza. La prospettiva di significato è un set di aspettative che costituisce un quadro di riferimento orientativo, usato per proiettare modelli simbolici e che rappresenta un sistema di credenze (quasi sempre tacite) per interpretare e valutare il significato dell'esperienza»: J. Mezirow, *Apprendimento e trasformazione,* pp. 47-48.

[12] S. Soreca, *La circolarità. Dinamica pedagogica nel processo catechistico e nella formazione dei catechisti,* in *Orientamenti Pedagogici* 57 (2010) 451-474; Id., *Per la formazione dei catechisti: il progetto personale di formazione,* in *Catechesi* 81 (2010-2011) 1, 61-80.

[13] A tale proposito è interessante la riflessione che Antonio Bellingreri fa nei suoi libri sull'empatia come atteggiamento etico/educativo determinate per creare un contesto emotivo che sostenga i processi di apprendimento e trasformazione. Cf A. Bellingreri, *Per una pedagogia dell'empatia,* Vita e Pensiero, Milano 2005; Id., *La cura dell'anima,* Vita e Pensiero, Milano 2010; *Una pedagogia della comunicazione empatica,* in: www.irresicilia.it/irres/seminari_reg/istdart/Bellingreri.pdf.

[14] D. Lipari, *Progettazione e valutazione nei processi formativi,* Roma, Edizioni lavoro 2009[3], pp. 58-59.

[15] Conferenza Episcopale Italiana - Commissione per la Dottrina della Fede e la Catechesi, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana. Orientamenti pastorali,* in Ufficio Catechistico Nazionale, *La formazione dei catechisti. 1. La formazione dei catechisti nella comunità cristiana. 2. Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti. 3. La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi,* Torino-Leumann, Elledici 2006, n. 25, p. 25.

[16] Ufficio Catechistico Nazionale, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti,* gennaio 1991, in Ufficio Catechistico Nazionale, *La formazione dei catechisti*, pp. 56-57.

[17] Ufficio Catechistico Nazionale, *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi,* in Ufficio Catechistico Nazionale, *La formazione dei catechisti*, pp. 116-117.

[18] Gc. Barbon, *Nuovi processi formativi nella catechesi,* Bologna, Dehoniane 2003, p. 236; cf P.

ZUPPA *Comunità che (si) raccontano,* in *Evangelizzare* 31 (2002) 6, 379-382; L. MEDDI, *Organizzare la formazione dei catechisti,* in *Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale* 27 (1998) 2, 66.

[19] A. BELLINGRERI, *La cura dell'anima,* pp. 204-205.

[20] L. MEDDI, *Apprendere nelle organizzazioni. Apprendere nella comunità cristiana,* p. 11. Nell'affrontare il tema della comunità ecclesiale come comunità di apprendimento, l'autore identifica tre caratteristiche fondamentali: il recupero della formula integrazione fede-cultura intesa come discepolato nella prospettiva dell'inculturazione; il recupero dell'idea di pedagogia della fede come ricerca comunitaria; accogliere il valore pedagogico del concetto di *sarin*, cioè della condivisione nella dinamica di ricerca, approfondimento e attualizzazione della fede. Cf L. MEDDI, *Apprendere nelle organizzazioni. Apprendere nella comunità cristiana,* pp. 21-22.

[21] Cf G. ALESSANDRINI, *Apprendere nelle organizzazioni. Apprendere nella comunità cristiana,* relazione ad uso dei partecipanti al convegno AICa 2011, dedicato all'*Apprendere nella comunità. Come dare un contesto alla catechesi,* p. 8.

[22] Cf G. ALESSANDRINI, *Apprendere nelle organizzazioni. Apprendere nella comunità cristiana*; cf anche P. ZUPPA, *Dire formazione oggi nella Chiesa,* pp. 24-25.

[23] Riprendo una definizione di competenza cristiana di Fossion e l'applico alla dimensione catechistica: A. FOSSION, *Il Dio desiderabile,* p. 130.

[24] S. SORECA, *Per la formazione dei catechisti: il progetto personale di formazione.*

[25] P. ZUPPA, *Dire formazione oggi nella Chiesa,* p. 27.

L'ANNO DELLA FEDE

CREDERE A CHI? CHE COSA? PERCHÉ?

Percorsi di catechesi per adulti che si stanno preparando alla Confermazione, per le coppie che si avvicinano al matrimonio, per cristiani desiderosi di approfondire alcuni elementi del Credo.

Pagine 208. € 19,50

ANDREA FONTANA

SCUOLA DI CRISTIANESIMO

Le schede di questo sussidio presentano un percorso teologico-catechistico in riferimento alla Bibbia e al catechismo degli adulti *La verità vi farà liberi*.

Pagine 328. € 25,00

CLARA MANKOWSKI

CHE COSA SIGNIFICA ESSERE CATTOLICI OGGI?

La religione cattolica solleva oggi più che mai numerosi interrogativi, soprattutto nei ragazzi. Il volume esamina in modo obiettivo le critiche che vengono rivolte alla Chiesa e gli errori che ha commesso nella sua storia, per permettere ai ragazzi di formarsi un'opinione ponderata e tollerante.

Pagine 104. € 14,00

ELLEDICI

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

ISTITUTO DI CATECHETICA – FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE - UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA

CONVEGNO DI AGGIORNAMENTO PER INSEGNANTI DI RELIGIONE CATTOLICA

Roma 23-25 marzo 2012
Istituto Sacro Cuore, Via Marsala, 42



TRAGUARDI per lo SVILUPPO e PROFILI DI COMPETENZA nell'IRC

SABATO 24 MARZO

9.15-10.30
Traguardi per lo sviluppo e profili di competenza nella scuola attuale
Prof. Michele Pellerey

10.30-11.00 Intervallo

11.00-12.30
Le competenze per l'IRC: le indicazioni CEI
Prof. Cesare Bissoli

13.00 Pranzo

15.00-16.00
Profili degli studenti e competenze prodotte dall'IRC
Prof. Sergio Cicatelli

16.30-17.00 Intervallo

17.00-17.45
Competenza nel contesto europeo
Prof. Wierzbicki Miroslaw

17.45-18.30
La competenza nell'IRC e l'uso delle fonti bibliche
Prof. Corrado Pastore

DOMENICA 25 MARZO

9.15-10.30
Il linguaggio religioso alla base della competenza professionale
Prof. Zelindo Trenti

10.30-11.00 Intervallo

11.00-12.20
Traguardi di sviluppo e profili nell'apprendimento: dimensione didattico-sperimentale della competenza
Prof. Roberto Romio

12.30
Conclusioni e Quadro delle iniziative dell'Istituto.



ISCRIZIONI E INFORMAZIONI
Segreteria Istituto di Catechetica
Università Pontificia Salesiana
Piazza Ateneo Salesiano, 1
00139 ROMA
Tel 06.87.290.651 * Fax 06.87.290.354
Cell. 333.39.24.855
martedì e venerdì ore 9,00-12,00

OBIETTIVO DEL CORSO

Il tema delle *competenze e dei profili* fermenta la Scuola attuale: impone una precisa definizione per ciascuna delle discipline. Naturale quindi la tempestiva elaborazione, che impegna la CEI. Altrettanto urgente la riflessione dell'Istituto di Catechetica che intende promuovere, nella pedagogia specifica ermeneutica, le indicazioni applicative più consone. Il Convegno si propone come spazio urgente per la riflessione personale e per l'intervento educativo del Docente di Religione Cattolica.

(Testo base: Z. TRENTI, *Dire Dio. Dal rifiuto all'invocazione*, Armando, Roma 2011).

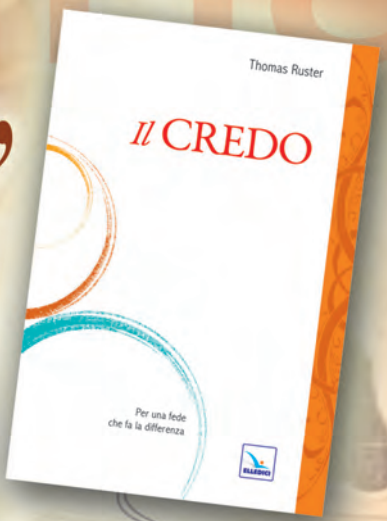
Collana "FRUCTUOSA PARTECIPATIO"



152 pagine
13,50 €



232 pagine
17,50 €



216 pagine
19,00 €

Michel Wackenheim
GESTI E SEGNI DELLA FEDE
L'autore offre l'inventario di una ventina di **verbi** (accogliere, mangiare, pregare, fare il segno della croce...) che sono altrettanti richiami a fare in modo che i gesti e i segni della **liturgia** siano belli, veri e rendano grazie a Colui che ci dona la sua pace.

Barry Hudock
LA PREGHIERA EUCARISTICA
Che cos'è la preghiera eucaristica? L'autore ne analizza **ogni singola parte**, guardando poi da vicino alle importanti connessioni che le diverse Preghiere ci suggeriscono per unire la liturgia e la vita.

Thomas Ruster
IL CREDO
Per una fede che fa la differenza. Un libro per quanti vogliono riacquistare certezza e **gioia della loro fede**, che vogliono comprenderla, che vogliono **testimoniarla** apertamente.

ELLEDICI

Acquista on-line su www.elledici.org o scrivi una e-mail a vendite@elledici.org
EDITRICE ELLEDICI - Corso Francia 214, 10098 Cascine Vica TO - Tel. (+39) 011.95.52.111 Fax (+39) 011.95.74.048