Catechesi

Marzo / Aprile 2012 - 2013

A CURA DEL CENTRO EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI DON BOSCO

CEC DON BOSCO

EDITORIALE
PER UNA CATECHESI MENO PRESUNTUOSA

IL TEMA I
FORMAZIONE CATECHISTI

CATECHISTI SÌ, MA NON DA SOLI
I catechisti dei ragazzi dentro la comunità cristiana
(U. Lorenzi)

I PROCESSI FORMATIVI
DEI CATECHISTI ALLA LUCE DEL CCC
(G. Alcamo)

IL TEMA II
ANNO DELLA FEDE E CCC

IL *CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA*:
UN MESSAGGIO DA CAPIRE, DA VIVERE, DA MEDIARE
(W. Ruspi)

IL TEMA III
NUOVI MOVIMENTI E COMUNITÀ ECCLESIALI

ALLE RADICI DEI NUOVI MOVIMENTI
E COMUNITÀ ECCLESIALI
Un profilo storico
(R. Romio)

ATTUALITÀ

NUOVA EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI
Alla luce delle Proposizioni sinodali
(C. Bissoli)

FORMAZIONE. Spiritualità del catechista

IL SIGNIFICATO EDUCATIVO DELLA LITURGIA:
A PARTIRE DALLA CENTRALITÀ DELLA PASQUA
(S. Currò)

4

editrice ELLEDICI

Catechesi

Marzo / Aprile 2012 - 2013

ANNO 82°

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

DIRETTORE
Giuseppe Biancardi

CONDIRETTORE
Ubaldo Montisci

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

REDAZIONE
S. Barbetta, A. Bozzolo, U. De Vanna, M. Filippi,
A. Fontana, A. Martelli

ABBONAMENTO 2012-2013
(6 NUMERI DI 80 pp.)
Italia: **€ 28,00**
numero singolo: **€ 7,00**
estero: **€ 39,00**

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
Per una catechesi meno presuntuosa

2 IL TEMA I
Formazione catechisti

3 Catechisti sì, ma non da soli.
I catechisti dei ragazzi dentro la comunità cristiana
U. Lorenzi

19 I processi formativi dei catechisti
alla luce del CCC
G. Alcamo

34 IL TEMA II
Anno della fede e CCC

35 Il *Catechismo della Chiesa Cattolica*:
un messaggio da capire, da vivere, da mediare
W. Ruspi

44 IL TEMA III
Nuovi movimenti e comunità ecclesiali

45 Alle radici dei nuovi movimenti
e comunità ecclesiali. Un profilo storico
R. Romio

ATTUALITÀ

60 Nuova evangelizzazione e catechesi.
Alla luce delle Proposizioni sinodali
C. Bissoli

FORMAZIONE

Spiritualità del catechista

72 Il significato educativo della liturgia:
a partire dalla centralità della Pasqua
S. Currò

FORMAZIONE CATECHISTI

Mentre l'"anno" catechistico è ormai in pieno svolgimento, vogliamo soffermarci a riflettere su coloro che di questo "anno" costituiscono l'anima e il motore, cioè i catechisti, tralasciando per un attimo altri temi più frequentati quali i destinatari, i contenuti e la metodologia della catechesi. Anche il recente Sinodo si è occupato di loro: dopo averli doverosamente ringraziati per il servizio che svolgono, ha ribadito la necessità e l'urgenza di una loro adeguata formazione: «Ogni sforzo deve essere fatto, in funzione delle possibilità della situazione locale, per offrire ai catechisti una solida formazione ecclesiale, cioè spirituale, biblica, dottrinale e pedagogica» (*Proposizione* 29).

Pienamente convinti di ciò, raccogliamo nelle pagine che seguono due contributi sull'argomento.

Il catecheta ***Ugo Lorenzi*** ci offre una stimolante riflessione che indirizza a formare un catechista non più «solitario» ma capace di svolgere il proprio ministero in gruppo. Da parte sua, ***Giuseppe Alcamo***, anch'egli catecheta**,** ci invita a cogliere gli stimoli formativi che possono derivare dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, valorizzato in sinergia con i documenti elaborati dalla CEI in tema di formazione dei catechisti.

Il lettore troverà poi un utile complemento di questi studi, in chiave più spirituale, nelle pagine di ***Salvatore Currò*** collocate nella rubrica che chiude il fascicolo, dedicata alla spiritualità del catechista.

editoriale

PER UNA CATECHESI MENO PRESUNTUOSA

Persiste, nella Chiesa, un vasto e composito movimento di rifiuto del Vaticano II e delle scelte pastorali da esso derivate che, per brevità, si è soliti etichettare come "tradizionalista". Anzi, per svariati fattori un tale movimento sembra oggi godere di particolare vitalità, specie tra le generazioni più giovani di credenti, ivi compresi i giovani *clerici*.

Nella condanna che il "tradizionalismo" esprime nei confronti del Concilio e di quanto ne è derivato, spesso e volentieri cade anche la catechesi, accusata di non garantire più la conoscenza integra ed ortodossa delle verità della fede e dunque di non preparare più alla vita cristiana. Di qui, tra l'altro, per restare in Italia, il rifiuto dei catechismi della CEI, le numerose ristampe del formulario di Pio X ed anche del tridentino *Catechismus ad parochos*, ecc.

Quello che qui si vuole sottolineare è il carattere semplificatorio ma soprattutto saccente e presuntuoso di tante di queste critiche. Un testo emblematico al riguardo è da qualche tempo in un sito tradizionalista ove si può leggere, tra l'altro, che, a complicar le cose in campo catechistico, «concorre anche l'invenzione di "riti" bizzarri, tutti esteriori..., quali il rito della "consegna della Bibbia", della "consegna del Credo", della "consegna del Padre Nostro", della "consegna dei Dieci Comandamenti", della "consegna del Precetto del Signore o del Comandamento dell'Amore" e molti altri. Se, anziché consegnare, si insegnasse tutto questo - come in passato - sarebbe meglio...».

Ora, a fondamento di un'espressione come questa non può che esserci della malafede o una ignoranza di tipo storico che in passato si sarebbe definita «crassa e supina». Invenzione? Una sia pur minima conoscenza storica del catecumenato (e un po' meno di malafede?) avrebbero evitato un simile, clamoroso infortunio storiografico. I «bizzarri» riti sopra elencati, infatti, sono stati "inventati" e valorizzati nientemeno che dai più grandi Padri della Chiesa per scandire quell'itinerario catecumenale che anche oggi è «esigenza ineludibile», e non per un «mantra» ripetuto solo in alcune diocesi "bizzarre" e per motivi unicamente sociologici – come sostiene il sito da cui abbiamo citato –, ma per fondate ragioni teologiche fatte proprie e riproposte ormai da tempo dalla Chiesa universale (cf il RICA che, guarda caso, codifica alcuni dei riti «bizzarri» di cui sopra).

Insomma: liberissimo ognuno di dissentire dalle concrete scelte pastorali che si vanno sviluppando nelle comunità credenti: per definizione le opzioni pastorali non sono mai "assolute", cioè indipendenti dalle concrete situazioni socio-religiose e culturali in cui la Chiesa opera; e dunque sono sempre criticabili e perfettibili, come ben insegna la metodologia suggerita dalla teologia pastorale. La critica, però, dovrebbe essere decisamente "umile" e meno presuntuosa, non formulata, cioè, a partire dalla semplicistica e orgogliosa certezza di avere la soluzione dei problemi in tasca. Spazio, in altri termini, ad una critica che sappia confrontarsi onestamente con la complessità del reale e pure... con i dati storici... Se non altro si eviterebbe il rischio di essere bocciati in storia!

il tema

Ugo Lorenzi

CATECHISTI SÌ, MA NON DA SOLI
I catechisti dei ragazzi dentro la comunità cristiana

1. INTRODUZIONE

La figura del catechista dell'iniziazione cristiana dei ragazzi (ICR) sta cambiando. Il tratto piuttosto individuale che l'ha caratterizzata in passato fa spazio oggi ad uno stile di maggiore corresponsabilità. I catechisti diventano cioè, o provano a diventare, delle figure maggiormente ecclesiali. I progetti di rinnovamento dell'ICR avviati in questi anni richiamano con vigore un principio di base: è la vita "normale" della comunità cristiana, nella sua respirazione di parola, preghiera, condivisione e servizio, a trasmettere il Vangelo e a generare nuovi credenti. Educare alla fede i più giovani non è compito di un settore specializzato della parrocchia, né una mansione delegata a catechisti generosi, ma isolati. Una specie di proporzione matematica può esprimere bene i termini della questione: il catechista solitario sta all'ICR settoriale e operativa come il catechista ecclesiale sta all'ICR azione qualificante e fondante della comunità cristiana.

La figura del catechista dell'iniziazione cristiana sta cambiando. Il tratto individualistico del passato fa spazio ad un tratto di maggiore corresponsabilità.

Mi prefiggo di mettere a fuoco alcune implicazioni e condizioni di questo cambiamento, tutt'altro che scontato o acquisito, tra l'accentuazione individuale e lo stile comunitario nel modo di essere catechisti.

Per cominciare, analizzerò le cause che hanno forgiato la figura del "catechista solitario". Esse appartengono al "catechismo parrocchiale" visto come un sistema, cioè un intreccio profondamente coerente di elementi che si sostengono a vicenda (punto 2). Ciò spiega come mai lo stile individuale resiste con sorprendente tenacia alla constatazione, ormai diffusa sia nella pratica che nei documenti ecclesiali, della sua inadeguatezza. Non basta l'intenzione di cambiare, perché l'inerzia sedimentata in automatismi e dispositivi secolari tira in un'altra direzione. Non è sufficiente

concentrarsi sui catechisti, né abusare nei loro confronti del registro degli appelli alla coerenza con qualche assunto ideale, o alla buona volontà e all'impegno. Occorre invece cogliere la logica di insieme che ha prodotto, e continua ad alimentare, la figura del catechista solitario. Di questa logica, va riconosciuto che per certi aspetti è anche piuttosto comoda (è per quello che persiste), ma per altri assai impoverente (punto 3).

Lo sviluppo positivo del tema si appoggia su due esperienze di corresponsabilità: il gruppo dei catechisti (punto 4) e il gruppo di accompagnamento dell'iniziazione cristiana (punto 5). Per ognuna di esse, la riflessione seguirà tre passi: un breve scorcio di vissuto, raccolto dalla voce dei catechisti; le prospettive di Chiesa che si dischiudono (mete motivanti); i passi realistici che è possibile muovere (obiettivi praticabili).

2. IL CATECHISTA SOLITARIO

2.1. Immagini di ieri e di oggi

Se chiudessimo gli occhi per pochi istanti, pensando a queste parole: "catechismo parrocchiale", forse, a diversi di noi, apparirebbe l'immagine di una catechista, sola, in mezzo o davanti ad un gruppo di bambini. Questa istantanea appartiene alla memoria di molti di noi: come un gancio, essa richiama luoghi e atmosfere, convoca sensazioni di serenità e di gioia, oppure di pesantezza e noia.

Non si tratta però soltanto dei ricordi personali di alcuni. L'immagine della catechista da sola con il suo gruppo si è diffusa a tal punto da diventare un simbolo, che caratterizza le rappresentazioni collettive sulla formazione cristiana. Non a caso il cinema, che utilizza volentieri i *clichés* perché facilmente riconoscibili dal pubblico, ricorre a queste citazioni per evocare la catechesi. È ciò che avviene nel recente film *Corpo celeste*[1]: la tredicenne Marta, che si sta preparando alla Cresima, riceve una catechesi parrocchiale arida e un po' strampalata, tenuta dalla catechista Santa, ben intenzionata ma poco capace di interessare i ragazzi e, appunto, sola. In contrappunto con questo scenario negativo, mi viene in mente l'osservazione di un'anziana donna che, ripensando al catechismo vissuto da piccola, osservava: «era quasi tutto legato alle formulette e alla disciplina. Eppure, non potrò mai dimenticare il modo in cui il mio prete pronunciava le parole "Il buon Dio". È bastato quel piccolo gesto, che attendevo ogni volta, per trasmettermi un senso profondo della fede di quell'uomo, e di cosa possa significare voler bene a Dio, al di là delle formule da imparare». Che siano belli o poco piacevoli, questi ricordi sono accomunati dal fatto che mettono in scena una persona sola, invece che una comunità.

Lo stile individuale resiste con tenacia alla constatazione diffusa, sia nella pratica che nei documenti ecclesiali, della sua inadeguatezza.

Che si trattasse di un prete, di una religiosa o di un cristiano laico, il catechista solitario ha caratterizzato a lungo la catechesi di ICR. Solo raramente, durante i

tre o quattro anni di incontri di catechismo, i ragazzi ascoltavano voci e vedevano volti che non fossero i suoi, quelli del(la) loro catechista.

Questa situazione perdura, almeno in parte, ancora oggi: talvolta per convinzione, in altri casi per necessità.

Sul versante della necessità troviamo anzitutto la gestione dei numeri. I catechisti in Italia sono numerosi, ma lo sono per fortuna anche i bambini e i ragazzi che seguono l'ICR. Il sistema tradizionale prevede che si divida il numero dei bambini per quello dei catechisti, formando dei gruppi di grandezza omogenea.

Ai numeri ampi si aggiunge il vincolo del tempo: con una famiglia a cui pensare, e spesso anche con un impegno lavorativo, per i catechisti è già impegnativo ricavare due ore alla settimana per l'incontro con i ragazzi, più qualche serata per la formazione e la programmazione. Mettere in agenda altri momenti per incontrarsi tra catechisti appare come un'idea bella, ma poco praticabile, un lusso che non ci si può permettere.

Il catechista solitario fa parte di un sistema di componenti talmente ben assemblate che, a volerne modificare una sola, ci si scontra con la resistenza delle altre.

In altre situazioni, invece, ci sarebbero sia i numeri che il tempo per vivere dei momenti di condivisione e per creare dei ponti tra catechesi e vita della comunità. Ma non si fa lo stesso, perché prevale uno stile o almeno un'inerzia che separa i gruppi gli uni dagli altri, e correlativamente anche i catechisti che li seguono.

Alcuni catechisti, poi, sono presenti con i ragazzi anche "fuori orario", investendo energie per iniziative belle, ma anche un po' personalistiche e isolate.

2.2. Utilità dell'approccio sociologico

Il catechista solitario non proviene anzitutto da una scelta deliberata. Se così fosse, basterebbe cambiare la scelta, spiegandone l'incoerenza intrinseca e poi facendo leva sulla coerenza con i principi e sulla volontà di attuare ciò che si è compreso. Il catechista solitario è un tassello di un sistema, quello della catechesi-catechismo tradizionale, fatto di componenti talmente ben assemblate che, a volerne modificare una sola, ci si scontra con la resistenza di tutte le altre. Per propiziare il cambiamento dello stile catechistico individualistico bisogna perciò, per prima cosa, allargare il campo di osservazione. Si tratta di comprendere la catechesi di IC che ereditiamo, analizzandola come un sistema, cioè un insieme coerente di caratteristiche profondamente collegate le une con le altre.

Mi aiuterò con qualche nozione di sociologia.

2.2.1. Una ragione di metodo

La sociologia aiuta a diventare consapevoli dello spessore delle azioni ritualizzate, della resistenza dei sistemi istituiti e dell'opacità delle logiche sedimentate, rispetto ad una visione che facesse derivare tutto o quasi alla libertà e alla volontà intenzionale dei soggetti. L'approccio sociologico viene talvolta considerato quasi fuorviante, perché tende a spostare l'accento dell'analisi sui funzionamenti anonimi, invece che sulle azioni consapevoli. In realtà, proprio mentre mette in luce l'"altro dalla libertà", la sociologia contribuisce a mettere a fuoco lo spazio reale della libertà e della volontà, i punti di applicazione più pro-

mettenti, i margini realistici di decisione e di azione. Una visione ingenua che, al contrario, attribuisse troppo alla parte dei soggetti finirebbe per autorizzare, in caso di cambiamenti lenti o di resistenze, il rimprovero di non capire le cose, o di non avere buona volontà. L'apporto della sociologia è assai utile in teologia pratica, perché essa permette di cogliere i motivi della persistenza degli stili, al di là delle intenzioni di chi li vive.

2.2.2. Una ragione storica

Oltre alla ragione di metodo appena esposta, una ragione fattuale, storica, consiglia l'apporto della sociologia per studiare il sistema-catechismo degli ultimi secoli. Per lunghi tratti, infatti, la parrocchia e il catechismo si sono concepiti in stretto rapporto con la società nella quale erano inseriti: o per contiguità (il ruolo civile-anagrafico delle parrocchie e del catechismo)[2], o per contrapposizione (mostrare che non mancava loro niente nei confronti dello Stato non religioso, anzi se possibile che erano migliori)[3], o per supplenza (la parrocchia del dopoguerra si è fatta carico di diverse funzioni proprie alla vita sociale). In tutti questi casi, la parrocchia si è pensata come una società in piccolo, desumendo, per imitazione o per contrapposizione, diversi tratti dalle società nelle quali si è trovata a vivere[4]. L'approccio più indicato per studiare questi "prestiti" è allora quello che studia la vita sociale[5]. Ma passiamo, senza tardare oltre, alla sostanza dell'analisi.

2.3. La catechesi-catechismo, un sistema settorializzato e produttivo

Il sistema di catechesi parrocchiale dei ragazzi che ereditiamo ha due caratteristiche principali: è *settorializzato* rispetto alla vita della comunità cristiana, ed è *produttivo*, punta cioè a ottimizzare il risultato (la formazione dei piccoli) convogliando l'investimento formativo in un flusso quasi solo verticale, dagli adulti verso i bambini. Osserviamo questi tratti uno dopo l'altro.

2.3.1. Un sistema settorializzato

Il catechismo in preparazione dei sacramenti è stato plasmato come un sistema completo e "economico": le sue componenti indispensabili, cioè, erano presenti una e una sola volta. C'è *un* testo di catechismo, *una* classe di ragazzi che si raduna in *un* medesimo luogo, in *un* giorno e orario fissi, attorno, appunto, ad *un(a)* catechista. A testimonianza della coesione d'insieme di questi elementi sta il fatto che i primi tre sono ugualmente designabili con il termine "catechismo". In questa logica di ripartizioni, simile ad un foglio quadrettato, ogni catechista è responsabile e titolare della porzione di ICR che gli è affidata, e solo di quella.

L'indole "burocratica" fa sì che il catechista sia uno solo per classe, che si dedichi interamente al settore che gli viene affidato.

Questo foglio quadrettato costituisce a sua volta, per così dire, un quadretto di un altro foglio simile e più grande: la parrocchia. Per tanti aspetti, essa funzionava come una società in miniatura. C'erano spazi e tempi per l'aggregazione, la preghiera, lo sport, il cinema e il teatro, il tempo libero, le associazioni, la formazione, la colonia estiva. Svolgeva funzioni di custodia dei ragazzi, di apprendistato lavorativo, di preparazione alla vita adulta, di abbinamenti matrimoniali, oltre alle dimensioni più interiori ed

esplicitamente cristiane. Tutto questo veniva organizzato attraverso una precisa suddivisione per tipi di attività e per fasce di età, demarcando bene i confini e le soglie di passaggio. Rispetto alle altre aree, quella dell'istruzione catechistica era ancora più autonoma e specializzata. Era una specie di serra, con il compito di far crescere le giovani pianticelle fino al giorno in cui sarebbero state trapiantate nel giardino della parrocchia.

Questo assetto può essere assimilato alla logica burocratica. In essa, ogni ufficio è relativamente indipendente dagli altri. Il loro collegamento è assicurato da un sistema di regole comuni, più che da una reale interazione tra le persone. In questa prospettiva, il "noi" della comunità tende a diventare il contenitore dei diversi settori, più che una realtà realmente esperibile.

2.3.2. Un sistema produttivo

La seconda caratteristica del catechismo parrocchiale è la sua propensione produttiva. Esso deve insegnare la dottrina ai bambini, e su questo obiettivo concentra tutte le sue energie. Ne deriva un'indole fortemente pedagogizzata: esso punta cioè sulla dimensione didattica dello spiegare ai bambini, molto più che su quella del condividere e confrontarsi tra adulti. La catechesi trasmette un sapere a cascata: gli adulti la insegnavano ai piccoli.

Questa indole produttiva rende il catechismo classico simile ad un sistema taylorista, il sistema burocratico di organizzazione del lavoro che perseguiva il massimo di produzione possibile. Questa logica prese piede a tal punto da diventare, paradossalmente, il punto di riferimento per la dottrina domenicale tenuta dal prete agli adulti, il cui funzionamento è assai simile a quello del catechismo per i bambini. Rinforzata dallo schema che suddivideva i cristiani in due categorie, coloro che insegnano e coloro che imparano, questa logica perde di vista la dinamica di partecipazione comune alla missione della Chiesa, e quella della reciprocità nella comunicazione della fede tra adulti, e tra adulti e ragazzi.

2.4. La figura di catechista prodotta da questo sistema

Stringiamo l'obiettivo sulla figura di catechista che queste caratteristiche del sistema-catechismo producono e tendono a perpetuare.

L'indole "burocratica" fa sì che il catechista sia uno solo per classe, che si dedichi interamente al settore che gli viene affidato, che sappia rinviare all'autorità sopra di lui in caso di questioni o richieste che esulino dal suo mandato, e che abbia ben presente il sistema di regole che lo collega con gli altri catechisti, e insieme lo protegge da loro. Il catechista è uno specialista delegato.

L'accento "taylorista"[6], invece, sbilancia l'azione del catechista sull'aspetto produttivo, cioè sulla trasmissione di un sapere. È facile constatare come queste due caratteristiche convergano nel limitare molto le relazioni dei catechisti tra di loro, a meno che queste relazioni siano anch'esse finalizzate a produrre qualcosa.

Due nozioni sociologiche mettono bene in luce le conseguenze di questa logica sulla persona del catechista.

2.4.1. L'incapacità addestrata

La prima conseguenza è l'*incapacità addestrata*[7]: una persona si è a tal punto specializzata per un incarico operativo che, quando cambiano il contesto in cui esso viene svolto e le esigenze dei destinatari, essa non riesce a farvi fronte. Non ha infatti acquisito né le competenze che servirebbero per la nuova situazione, né ha imparato a imparare. Questa nozione

di incapacità addestrata, valida sia per i soggetti che per il sistema-catechismo nel suo insieme, spiega la sua straordinaria resistenza al cambiamento. Esso è stato in effetti concepito per rimanere uguale a se stesso, indipendente da una società e una cultura considerate come pericolose e avverse alla fede. Quando cambiò il paradigma del rapporto tra Chiesa e società, verso una maggiore interazione dialettica, quella che prima era una qualità diventò un limite. Tra le cose non necessarie che l'addestramento operativo escludeva c'erano la sensibilità comunitaria e il discernimento sulle situazioni.

Nonostante le ripetute affermazioni circa il ruolo della Chiesa locale nei confronti della catechesi, non si è ancora recepita la sua dimensione comunitaria.

2.4.2. La trasposizione delle mete

La seconda conseguenza del sistema-catechismo è il risvolto istituzionale della prima, e prende il nome di *trasposizione delle mete*. A forza di suddividere la comunità in settori, e l'azione degli educatori in segmenti specializzati, si perde di vista la meta ultima. O, più precisamente, quelli che sarebbero obiettivi intermedi acquisiscono lo statuto di mete: non si insegna più il catechismo per educare alla fede e alla vita, ma si insegna il catechismo perché... si deve insegnare il catechismo.

La burocratizzazione e la taylorizzazione della catechesi moderna conducono quindi a impoverire sia la valenza comunitaria della catechesi, sia le caratteristiche dei catechisti altre rispetto a quella meramente esecutiva.

3. UNA LOGICA RESISTENTE

3.1. Motivi di persistenza

Ormai da parecchio tempo, la riflessione sulla catechesi e gli scritti dei vescovi italiani invitano a vivere l'educazione alla fede e la catechesi di IC in maniera comunitaria. Basta far scorrere i documenti sulla formazione dei catechisti. Quello del 2006, il più recente, ma già anche quello del 1991 fanno precedere la parte specifica sulla formazione personale da un capitolo sull'educazione ministeriale dell'intera comunità[8]. Andando a ritroso, troviamo il Documento Base. Il suo secondo capitolo sottolinea la dimensione ecclesiale della missione, ancorandola alla qualità storica e interpersonale della rivelazione di Dio (*Dei Verbum*); i capitoli 8 e 10 trattano, dal canto loro, della responsabilità differenziata e comune di tutti nella missione della Chiesa. Il movimento di risalita approda a *Ad Gentes* 15-21, in cui si parla prima delle funzioni della comunità cristiana, e solo poi delle persone che ricoprono i diversi servizi e ministeri.

Se questa attenzione è ormai assodata a livello ideale, i passi concreti rimangono però un po' stentati, come riconoscono apertamente i vescovi: «Nonostante le ripetute affermazioni del Documento Base circa il ruolo della Chiesa locale, e in particolare della comunità parrocchiale, nei confronti della catechesi, questa fon-

damentale indicazione pastorale – come ammette anche la *Lettera per la riconsegna* – non sembra sia stata adeguatamente recepita dalle nostre comunità»[9]. Essi sottolineano come ciò, oltre a disattendere la natura ecclesiale della catechesi, ne comprometta anche la stessa efficacia.

Come mai questi schemi, derivati da logiche sociali che l'IC parrocchiale ha finito per assumere, resistono così bene nonostante la riscoperta del necessario respiro ecclesiale dell'IC?

«L'evangelizzazione e la catechesi non appaiano come una riserva affidata ad alcuni specialisti, ma come preoccupazione di tutta la comunità» (UCN).

Sottolineo tre fattori.

In primo luogo, l'IC così concepita è un sistema "economico": assegnando una sola persona ad ogni incarico, si fa prima, perché il lavoro si svolge tutto in verticale, verso i destinatari.

In secondo luogo, limitando al minimo i rapporti in orizzontale, e strutturandoli come momenti centrati sugli adempimenti (fare il programma di avvento, dare gli avvisi, distribuire i sussidi, organizzare un ritiro) si evitano eventuali divergenze e conflitti, che invece possono emergere quando entra in gioco il pensiero e la vita delle persone. Ognuno fa tutto e solo il suo pezzettino, e non interferisce con gli altri.

In terzo luogo, è un sistema facilmente governabile: con operatori che si incontrano poco e che svolgono mansioni standardizzate, gli interventi del responsabile ultimo possono limitarsi a consegnare il programma all'inizio, e a dirimere i problemi quando si presentano. In questo quadro, la presenza attenta e partecipante del prete può quasi essere l'eccezione, mentre nel modello che favorisce interazioni significative e personali è un'eccezione l'assenza dell'autorità. In situazione di sovraccarico di impegni per i preti, e di qualche forma di disinteresse per l'ICR, può diventare allettante prolungare un sistema in cui la carovana dell'ICR va avanti da sola.

Nel documento più recente sulla formazione dei catechisti, l'Ufficio Catechistico Nazionale scrive: «L'evangelizzazione e la catechesi non appaiano come una riserva affidata ad alcuni specialisti, ma come preoccupazione di tutta la comunità, capace di generare i cristiani e di nutrirli»[10]. L'immagine della riserva rende molto bene l'idea del problema. L'ICR rischia di diventare sia una riserva indiana – quelli di fuori non si interessano di ciò che accade dentro – che una riserva di pesca – quelli dentro non lasciano entrare gli altri. Quelli dentro pensano che gli altri (genitori, giovani, cristiani adulti) non si interessino, e quelli fuori pensano che si tratti di un ambito riservato solo ad alcuni. E così, tra tentazione di delega di quelli di fuori e rischio di monopolio da parte di quelli che sono dentro, la catechesi può andare avanti a lungo in questa logica che la rinchiude due volte: dal di fuori (delega), e dal di dentro (autarchia).

Confrontarsi con queste radici profonde del sistema di IC è importante, perché le giuste affermazioni sulla comunità, la corresponsabilità e la fede adulta non scadano in richiami nominalistici, incapaci di mordere sulla realtà.

3.2. Cosa si perde

Nonostante qualche vantaggio sul piano operativo, il sistema classico di catechesi di ICR si rivela però perdente ai livelli più importanti. Anche qui, consideriamo tre aspetti.

In primo luogo, quel modo di organizzarsi, adatto in un'epoca, è diventato dannoso in un'altra. In effetti, fintantoché la

coesione sociale e ecclesiale era forte, la differenziazione delle singole agenzie educative era funzionale all'obiettivo, perché non danneggiava l'unificazione dell'esperienza di fede dei ragazzi. Se però quella coesione viene meno, la differenziazione diventa disfunzionale, perché frammenta e separa, impedendo di cogliere l'unità di insieme. La catechesi di ICR diventa così una serra, l'ambito familiare tende a rinchiudersi nel privato, la scuola avanza pretese quasi totalizzanti rispetto al tempo dei ragazzi, gli spazi sportivi e di tempo libero funzionano in modo autoreferenziale. C'è il rischio che i ragazzi si muovano dentro un arcipelago di entità scollegate: un pezzo di catechesi in parrocchia, un pezzo di formazione umana in famiglia, un pezzo di istruzione a scuola, attitudini sportive, musicali e pratiche disseminate in luoghi e momenti disparati. Questo problema sociale tende a riprodursi nella stessa comunità cristiana, senza trovare molta resistenza. I lineamenti del volto della comunità – che porta impresso il volto del Signore – sono sparsi qua e là, incontrabili solo separatamente. Come possono i ragazzi percepire che il volto del Signore è bello, se non riescono mai a vedere i suoi lineamenti ecclesiali composti in una figura armonica? La Chiesa non vive più il tempo in cui l'unità dell'esperienza, umana e di fede, è garantita quasi automaticamente. Oggi essa deve essere cercata.

In secondo luogo, il catechista solo sbrigherà forse più in fretta le faccende pratiche, ma ci perde nella sua vita di fede, e ci perdono le persone affidate a lui. Fare i catechisti a senso unico non ci nutre nella fede, ci fa sentire dei funzionari. Se la catechesi non permette di vivere un'esperienza di fede a coloro che la propongono, come potrà essere la comunicazione di quella stessa fede? Lo sbilanciamento sulla dimensione produttiva rispetto a quella relazionale finisce per togliere motivazione ai catechisti, che finiscono per abituarsi a non pensare alle vere mete del loro agire. Un catechista solitario fa tante cose, senza però che esse lo aiutino a ricaricarsi spiritualmente. Non scopre cose nuove, né modi di vedere diversi dal proprio. Ripete le sue cose, come è accaduto a diverse catechiste peraltro generose e dotate, che hanno accompagnato tre, quattro o più gruppi di ragazzi senza che gli anni e i decenni cambiassero alcunché alla proposta. Se infatti i ragazzi incontrano un'unica persona, la trasmissione del Vangelo viene inevitabilmente ridotta al suo modo personale di comprenderlo e di viverlo.

Confrontarsi con le radici profonde del sistema di IC è importante, perché le affermazioni sulla comunità, non scadano in richiami nominalistici.

In terzo luogo, la piega burocratica nel modo di organizzare l'ICR riduce le possibilità di conflitto, ma solo perché impoverisce le relazioni tra le persone. Nelle comunità cristiane regna, talvolta, una tranquillità un po' fittizia. Essa non sembra essere tanto il frutto di incontro e confronto reali, con il loro bagaglio di accoglienza delle differenze, dibattiti, eventualmente divergenze e ricerca dell'essenziale che unisce. Piuttosto, sembra essere il segnale che le persone non si mettono in gioco sui temi importanti, per risparmiarsi complicazioni. Quando in una comunità ci si abitua a evitare i temi importanti, magari proprio con le persone con cui si collabora, si crea una calma illusoria. In essa si infiltra una frustrazione sorda, che non fa nascere ai nuovi arrivati la voglia di aggregarsi, e fa crescere in chi frequenta il desiderio di andare da un'altra parte.

È decisamente ora di spostarci verso le prospettive positive. L'idea che mi guida è questa: è opportuno, ma anche semplicemente più bello, fare catechesi riscoprendo il soggetto comunitario della trasmissione del Vangelo, e la comunicazione reciproca della fede. Di queste realtà, l'ICR ha bisogno come del suo terreno nutritivo.

4.1. Esperienza

È accaduto senza che lo avessimo programmato. Abbiamo iniziato a trovarci, prima in due, poi più numerose, a casa di una di noi, per preparare gli incontri di catechesi. Una sera ci siamo soffermate a lungo sul brano di Vangelo degli operai chiamati nella vigna ad orari diversi e pagati allo stesso modo, perché non eravamo d'accordo tra di noi sul suo significato. Benedetto disaccordo... ci siamo messe, senza averlo programmato, a parlare di noi, della nostra vita e della nostra fede.

Sempre più spesso, poi, in questi incontri scambiavamo dei racconti sulle situazioni che viviamo con i ragazzi, non più aneddotici o lamentosi come prima, ma sui tanti modi con cui i ragazzi ci sorprendono, e ci mettono positivamente in discussione.

Abbiamo quindi deciso di parlare con il nostro don di ciò che stavamo facendo. Si è mostrato disponibile a ripensare lo stile dei nostri incontri plenari, che erano molto saltuari e si esaurivano, dopo la preghiera iniziale un po' di proforma, in consegne di tipo pratico.

Ascoltare la Parola di Dio facilita una comunicazione più vera, e il fatto di pregare insieme come catechisti sta trasformando il rapporto tra di noi.

Parliamo dei ragazzi, delle famiglie, di noi stessi, cercando sempre di metterci in gioco.

La suora, poi, ha avuto una bella idea: uno dei nostri incontri è stato trasformato nella visita ad una mostra in città, con una pizza in centro.

Capiamo bene, ora che lo viviamo, ciò che mancava prima, e in fondo faceva sentire tutti sollevati quando due giorni prima l'incontro veniva sostituito da una mail informativa. Tanto in fondo era la stessa cosa, in meno tempo. Ora è davvero diverso.

4.2. Orizzonti

Il compito che il gruppo catechisti è chiamato a svolgere può innestarsi su un nuovo modo di vivere le relazioni. La scommessa è che gli incontri di gruppo possano essere essi stessi un'occasione per vivere un'esperienza di fede. Comunicare con questo stile abitua i catechisti a unire l'impegno a servizio dei ragazzi con il racconto e la condivisione dei loro reali centri di interesse, in un circolo arricchente per tutti. Il passaggio verso figure di catechisti più ecclesiali avverrà anzitutto al livello del modo di vivere e raccontare la loro fede.

Questi passi si alimentano dello stile di relazione e di comunicazione che Dio stesso ha scelto per venirci incontro. Egli ha messo in gioco se stesso, in una conversazione tra Lui e noi, come tra amici. In un rapporto segnato dalla stima e dall'affetto, ogni cosa che avviene suscita riflessione e condivisione.

Per i discepoli di Gesù, questa dinamica è sostenuta dalla sua promessa: «dove due o tre sono riuniti insieme nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20). È importante, perciò, creare e custodire degli spazi di incontro e di comunicazione, in cui ognuno possa dare e ricevere.

La fede ha una dimensione partecipativa. L'emergere di un noi autentico, nella

comunità cristiana, e nel gruppo catechisti, va di pari passo con il delinearsi dell'io di ognuno, attraverso l'ascolto, il racconto e la fraternità.

A queste condizioni, le riunioni possono diventare più belle. Capiterà più raramente che non ci si rammarichi che vengano annullate, perché una *mail* con le indicazioni pratiche vi si sostituisce senza grosse perdite, e con risparmio di tempo.

4.3. Passi

I cammini da percorrere sono chiari; ma non sono troppo difficili da avviare? Sottolineo alcune attenzioni.

4.3.1. Il gruppo dei catechisti: realtà da costruire

Non bisogna aspettarsi che tutto avvenga spontaneamente. Il gruppo dei catechisti si candiderebbe ad un sicuro fallimento se i suoi membri pretendessero che l'intesa tra di loro avvenga in scioltezza. La vita del gruppo non è un fiume tranquillo, ma piuttosto un ruscello vivace, con anse, laghetti e qualche rapida. I momenti di intesa spontanea si alternano con l'emergere delle differenze, e magari di qualche tensione. Pretendere che ciò non debba esistere, perché si è in un gruppo di cristiani, significa travisare il senso della fraternità, e sminuire la diversità di apporti di cui ognuno è portatore. Non si tratta certo di imporre delle convinzioni precostituite, né di dare libero corso alle reazioni emotive. Ma d'altra parte è anche un bene che, nel gruppo, emerga la nostra persona con le sue qualità e i suoi limiti, spesso intrecciati tra loro.

Il leader informale autoproclamato ("vi spiego io") che indispettisce gli altri, le decisioni prese senza interpellare gli altri ("non ne sapevamo niente"), la ritrosia e/o l'orgoglio di chi si mette ai margini, il mito fusionale, la recriminazione e la ricerca del colpevole quando il sogno si infrange. Tutte queste cose non sono solo dei limiti da sopportare, ma anche dei canali attraverso i quali avviene un incontro umano e cristiano vero, che non lavora con le maschere o con le pose ma con le storie, i caratteri e i pensieri reali di ognuno di noi. Questi fenomeni allora non sono a priori dei parassiti del gruppo, ma parte della sua stessa respirazione. La condizione di base perché essi siano fecondi e non disgreganti è che «il catechista accetti di essere messo in discussione dagli altri, e da Dio attraverso gli altri»[11]. Vale per il gruppo dei catechisti il criterio che vale per rispondere e cantare alla Messa: io devo poter sentire gli altri, e gli altri devono poter sentire me.

Un catechista solitario fa tante cose, senza però che esse lo aiutino a ricaricarsi spiritualmente. Non scopre cose nuove, né modi di vedere diversi dal proprio.

4.3.2. L'importanza delle persone

Da quanto detto discende l'importanza di poter contare su persone che si mettono al servizio delle relazioni. Evocate fin qui con un taglio di psicologia sociale, le relazioni nel gruppo catechisti vanno soprattutto prese a carico al livello ecclesiale e spirituale, quello più appropriato. Diversi catechisti hanno un carisma e una disponibilità per mettersi al servizio degli altri catechisti, unendo il livello organizzativo con quello interpersonale. Si tratta di ren-

derli coscienti di questo dono, perché lo mettano a frutto, con un riconoscimento anche pubblico da parte della comunità.

La figura del prete è molto importante. Egli è posto al servizio dell'unità della comunità dentro l'annuncio ininterrotto del Vangelo. La sua funzione specifica nell'IRC consiste, oltre ad essere riferimento per i contenuti della fede, nel propiziare l'incontro tra catechisti, famiglie e ragazzi, aprire canali di dialogo personale, esercitare la cura per la formazione spirituale dei catechisti, creare spazi per chi non c'è ancora ma potrebbe arrivare[12], riconoscere i doni che Dio fa a ognuno[13].

Il prete è una persona di relazione, non tanto per un temperamento socievole che magari non ha, ma per la grazia del ministero che ha ricevuto e la responsabilità specifica che fa un tutt'uno con essa. È guida nel cammino ordinario, riferimento nei momenti difficili, consigliere affidabile, facilitatore di intesa e di riconciliazione. La sua frase tipica non è: "fate le cose per bene", lanciata un istante prima di scomparire, ma: "come vanno le cose?", pronunciata arrivando. In questa linea, è preziosa la presenza della religiosa, che veglia sul lavoro e sulle relazioni del gruppo. Essa ha un'autorevolezza specifica, radicata nella sua vocazione e nella stretta corresponsabilità con il parroco.

4.3.3. Il gruppo tra programmazione e condivisione

È poi importante mettere a tema lo svolgimento concreto degli incontri del gruppo catechisti. Il passo concreto consiste nel miscelare bene la componente di programmazione-preparazione, e quella di condivisione del vissuto catechistico, ponendolo in risonanza con la Parola di Dio e la propria fede.

Questa condivisione può anche dotarsi di qualche testo o tema scelto in anticipo, ma senza dimenticare che il suo "materiale" di base proviene da ciò che si vive con i ragazzi, dagli avvenimenti della comunità, dai dialoghi con i familiari dei ragazzi. Una condivisione significativa avrà poi sicuramente delle ricadute positive sul modo in cui si programma: lo stile con cui si invitano e accolgono le persone, i modi per avvicinare il cammino dei ragazzi alla vita della comunità, fino alle modalità concrete di svolgere gli incontri di catechesi. Dobbiamo porre fine a quella giustapposizione di piano spirituale e adempimenti pratici che talvolta porta qualcuno a dire, mentre si riflette sulla propria esperienza di catechisti o su un brano di Vangelo: "ecco, adesso però per essere concreti...". Diventare consapevoli della presenza di Dio tra noi è quanto di più concreto e reale ci possa essere e, reciprocamente, non c'è niente di più spirituale di una attenzione umile e precisa ai segni e alle parole più ricorrenti degli incontri.

La vita del gruppo dei catechisti non è un fiume tranquillo, ma piuttosto un ruscello vivace. I momenti di intesa si alternano con l'emergere di differenze e tensioni.

4.3.4. Il tempo del gruppo

Riguardo al tempo per trovarsi, che sembra sempre mancare, qualche attenzione di metodo può aiutare.

Gli incontri di programmazione-preparazione non servono tanto per farsi venire delle idee, ma per portare le idee che ognuno ha sviluppato, e metterle insieme

a quelle degli altri. Specularmente, la parte operativa di preparazione di schede e materiali vari va distribuita, a turno, per essere svolta a casa, dopo l'incontro. Già questi due accorgimenti potrebbero liberare del tempo per una maggiore condivisione nel gruppo catechisti.

Un'altra scelta significativa consisterebbe nel ridurre il numero di incontri per i ragazzi. Sarebbero meno numerosi, ma forse più belli, perché proposti da catechisti che condividono per primi ciò che la Chiesa li incarica di comunicare.

5. IL GRUPPO DI ACCOMPAGNAMENTO DELL'ICR

5.1. Esperienza

Nelle parrocchie della nostra cittadina, l'appuntamento di formazione per l'ICR dura circa un'ora e mezza, ed è strutturato in questo modo: mezz'ora di gioco guidato da animatori adolescenti, mezz'ora di celebrazione e di preghiera e mezz'ora di catechesi.

Quando in una comunità ci si abitua a evitare i temi importanti, magari proprio con le persone con cui si collabora, si crea una calma illusoria.

Siamo un gruppo di persone, diverse tra di noi: alcuni catechisti, il parroco o il vicario parrocchiale, alcuni adolescenti motivati e un giovane, e anche alcuni genitori dei ragazzi.

All'inizio è stato un po' laborioso, ora però ci troviamo molto bene. I ragazzi sono contenti all'idea di vivere una proposta diversificata (i tre momenti corrispondono a fede vissuta, pregata e pensata). Non pensiamo più in termini di catechisti da soli, o in due: chi propone è un gruppo, all'interno del quale ci sono anche i catechisti.

La presenza degli adolescenti è estremamente motivante per i ragazzi, che si sentono cercati da questi "fratelli e sorelle maggiori". Un invito all'oratorio o a un'iniziativa da parte di noi catechisti prima cadeva nel vuoto, mentre ora, detto da loro, trova subito risposta. Quando poi i ragazzi diventano preadolescenti, meno male che non ci siamo solo noi! Vedendo persone non molto più grandi di loro che hanno scelto di credere, non servono altre parole: è un invito in atto.

I genitori, da parte loro, portano l'esperienza della vita in famiglia, una conoscenza concreta e profonda dei ragazzi. E poi hanno tante capacità: chi racconta, chi sa montare un palco, chi propone un laboratorio di manualità sui temi che affrontiamo. È una ricchezza per tutti. In fondo, siamo un piccolo spaccato della comunità cristiana.

5.2. Orizzonti

L'idea portante di queste riflessioni – è anzitutto la Chiesa nel suo insieme che evangelizza – viene espressa, in termini evocativi e perfino un po' lirici, nel celebre ultimo numero del Documento Base: «prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali»[14].

Già dagli anni '80 emerse però il pericolo che il discorso sulla comunità rischiasse di rimanere un po' astratto e velleitario. Non basta, in effetti, dire che la comunità è il soggetto della catechesi perché si avviino dinamiche realmente partecipative. È sorta così l'idea di dar vita ad un gruppo che facesse da raccordo tra la comunità, l'apporto di ognuno e la responsabilità di insieme.

5.2.1. La logica: "un", "alcuni", "molti"

È utile soffermarsi su una triade, messa in luce in ambito ecclesiologico[15]: "uno" (il responsabile ultimo, ma anche il catechista), "alcuni" (il gruppo di accompagnamento), "tutti" (l'intera comunità). Leggendo il Nuovo Testamento, ci rendiamo conto che le cose vanno proprio in questo modo: nella moltiplicazione dei pani e dei pesci, c'è Gesù (uno), la folla (tutti), e i discepoli (alcuni)[16]; in Atti 6 vengono scelti alcuni (sette diaconi), perché il servizio degli apostoli all'Uno (la Parola) non si dissipasse a motivo dell'esigenza di servire i molti. Nelle lettere di Paolo, egli (uno) si rivolge a famiglie e singoli (alcuni) dietro i quali si intravede l'intera comunità (tutti)[17]. Anche nel catecumenato, antico e attuale, il ruolo del gruppo di accompagnamento è decisivo. Stiamo perciò riscoprendo qualcosa che in realtà è all'inizio, e alla base dello stile cristiano. Il documento del 2006 sui catechisti afferma: «È importante costituire un gruppo che si assuma il ministero specifico dell'iniziazione nella comunità, non per sostituire la responsabilità della comunità e della famiglia, ma per mettersi al loro servizio»[18].

5.2.2. I compiti di "alcuni"

A questi "alcuni" è chiesto di essere persone dedite all'ascolto, capaci di costruire legami significativi e insieme di non lasciarvisi rinchiudere; di mettere passione perché qualcosa anche di visibile cresca, senza però cadere nel compiacimento. Sono dei compagni di cammino, dei "passatori di soglie" per gli altri, degli aiuti effettivi che però colgono il momento in cui è meglio cominciare a scostarsi un po', per fare spazio ad altri. La presenza di un gruppo di accompagnamento più ampio rispetto ai soli catechisti determina dei passi in avanti anche riguardo all'efficacia della proposta di IC: ne evoco due.

La presenza di un gruppo diversificato può liberare i catechisti dalla paura di non essere all'altezza del loro compito. Ciò che non sa o non sa fare il singolo catechista, può essere offerto da un altro compagno di missione, facendo cogliere al gruppo catechisti e ai ragazzi qualcosa che una persona sola non sarebbe stata in grado di trasmettere. Camminare verso un gruppo di accompagnamento dell'IC è quindi anche un'esperienza liberante: ci aiuta a lasciare la presa, vivendo il nostro servizio di catechisti con l'atteggiamento di gratuità di chi ha compreso che non dipende tutto da lui.

È opportuno, ma anche semplicemente più bello, fare catechesi riscoprendo il soggetto comunitario della trasmissione del Vangelo, e la comunicazione reciproca della fede.

Poi, il gruppo di accompagnamento contrasta gli effetti di quella divergenza di messaggi che i ragazzi ricevono dai diversi luoghi di vita, e che è uno dei maggiori avversari dell'unificazione interiore nella fede. Non c'è più una sola persona,

che rende settoriale e esotico il momento della catechesi. Un contesto nel quale i ragazzi vedono che lo stile cristiano è condiviso da persone di età, vocazioni e sessi diversi è una grande risorsa educativa, prima e oltre ogni parola.

5.3. Passi

Le prospettive sono belle, ma come possiamo realizzarle, se a stento c'è una catechista ogni quindici-venti ragazzi? Non è in effetti semplice, oggi, coinvolgere nel cammino di IC, come non lo è per ogni impegno che comporti presenza e fedeltà.

5.3.1. Offrire una motivazione adeguata al coinvolgimento

La domanda che dobbiamo porci è, però: per che cosa si tratta di coinvolgere nuove persone? Se è per il sistema di ICR a "serra", isolato dalla comunità cristiana e con un catechista-tuttofare, possiamo metterci l'anima in pace: ci saranno pochissimi candidati. Alcuni si defilano per il timore di ritrovarsi dentro a modi di fare e di parlare da cui non vedevano l'ora di uscire quando lo frequentavano da ragazzi. Altri invece si sentono schiacciati dall'idea che hanno di quell'impegno: un catechista dovrebbe conoscere con precisione tutta la dottrina, avere una vita irreprensibile, disporre di molto più tempo di quello che ha. Quale genitore, o quale giovane o adulto della comunità si sentiranno in grado di diventare parte attiva dell'ICR, se l'ideale di riferimento è così esorbitante?

5.3.2. Una rinnovata attenzione all'essenziale

Per questo, un passo decisivo per il coinvolgimento di tutta la comunità cristiana nell'ICR consiste nell'infrangere le rappresentazioni schiaccianti di cosa siano un catechista, un genitore che educa alla fede, o anche un prete e un cristiano normale della parrocchia. Non si tratta di una revisione al ribasso, ma di una rinnovata attenzione all'essenziale. Essa non avviene solo spiegandone la necessità, ma avviando nuovi modi di fare, e aiutando a scoprire che ognuno può vivere e comunicare la fede a partire da ciò che è, oggi.

Diverse delle difficoltà che vediamo sono disegnate sulle nostre lenti, più che essere presenti nel paesaggio. Rimuovendo questi ostacoli "ottici" cominceremo a vedere delle forze e delle disponibilità che ci sono già. Pensiamo al desiderio dei genitori di partecipare a ciò che i loro figli fanno e vivono di bello. Noi siamo catechisti e educatori nella fede in forza dei sacramenti dell'iniziazione cristiana; tutti i cristiani sono testimoni, in forza di quei sacramenti e della bontà di Dio che si fida di noi. Scrivono i vescovi: «Non c'è bisogno, per il credente, di alcuna forma di investitura che vada al di là dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, né di alcuna delega speciale, né di alcuna competenza specifica per comunicare il Vangelo nella vita ordinaria: l'impegno dell'evangelizzazione non è riservato a degli specialisti, ma è proprio di tutta la comunità»[19].

È importante creare
e custodire degli spazi
di incontro e di comunicazione,
in cui ognuno possa
dare e ricevere,
in un rapporto segnato
da stima ed affetto.

6. CONCLUSIONE: ACC-COM-PAGNARE NELLA FEDE

Occorrerebbe proseguire in questa parte costruttiva della riflessione, almeno in tre direzioni.

La prima è l'esperienza personale-spirituale del catechista, luogo nevralgico senza il quale ogni cambiamento indotto dall'esterno rimarrebbe sterile.

La seconda è la formazione dei catechisti: come cambia dentro queste nuove coordinate, e come a sua volta essa accompagna queste trasformazioni?

La terza direzione riguarda l'aspetto organizzato dell'ICR, una volta constatate le disfunzioni della sua deriva burocratica. La tendenza attuale consiste nel rigettare tutto ciò che sa di automatismo (date fisse dei sacramenti, immaginario scolastico, ritmi ricorrenti, "programma" stabilito) a favore di una ispirazione di questo tipo: "il programma è la vita della comunità", e anche: "il programma siamo noi". Su questo ci sarebbero diverse cose da dire, ma bisogna sapersi accontentare e perciò, per ora, mi fermo qui.

Ci impegniamo perché gli incontri del gruppo dei catechisti o del gruppo di accompagnamento siano un luogo semplice e vero di esperienza della fede.

Chiudo con un'evocazione giocata sul verbo "accompagnare" che è stato presente in filigrana in tutta la riflessione. Esso contiene diverse belle risonanze, che richiamano in particolare all'esperienza dei discepoli di Emmaus e che raccolgo scomponendo il verbo in tre parti: *ad-con-pagnare*.

"Ad": il senso della direzione, il desiderio della meta, le sorprese sul cammino. Vogliamo sentirci sempre di più attratti dal Signore, appassionati al cammino che Lui ci propone chiamandoci ad essere catechisti. Ci prepariamo anche a uscire un po' dai vecchi solchi, da sentieri fin troppo segnati che, se da una parte rassicurano, dall'altra rischiano di ostacolare la fantasia dello Spirito in nome di convinzioni personali indiscutibili, o di inerzie collettive di lunga data. Le intuizioni, i documenti ecclesiali, le decisioni che prendiamo sono degli indicatori di direzione. Ma poi è il Signore che ci prende per mano, e ci propone di proseguire insieme a Lui.

"Con": insieme ad altri. Desideriamo che ogni cristiano, *in primis* ognuno di noi, riscopra la bellezza di vivere e di comunicare la fede. Ci impegniamo perché gli incontri del gruppo dei catechisti o del gruppo di accompagnamento siano un luogo semplice e vero di esperienza della fede.

"-Pagnare": il pane al centro. Desideriamo che Gesù, Parola e Pane donati, sia il motivo profondo di ciò che facciamo. Si tratterà magari di fare un po' meno cose rispetto ad ora, per poterle vivere in modo sciolto e riconoscente, prolungando la catena di amore che nasce dall'Eucaristia, ci attraversa e giunge ai ragazzi e alle famiglie che ci sono affidati.

[1] *Corpo celeste*, di A. Rohrwacher, 2011.

[2] Si pensi alla situazione del Nord Italia sotto il dominio austro-ungarico, in cui le parrocchie, pur mantenendo la loro missione specifica, funzionavano anche come dispositivo di recensione della popolazione e di parte del reticolato amministrativo.

[3] Pensiamo alla Francia dopo la Rivoluzione, alla vicenda del "catechismo in forma di vera scuola" successiva all'estromissione dell'insegnamento religioso dalle scuole dopo l'Unità d'Italia (e in genere al parallelismo con la scuola che ha accompagnato buona parte della vicenda della catechesi moderna), o ancora alle situazioni di contrapposizione e somiglianza raccontate, con *humour* efficace e con fine sguardo sociale, da Giovannino Guareschi, nella saga di *Don Camillo*.

[4] Le analisi che seguono si muovono nella logica dei

"tipi ideali": un modello teorico che aiuta a rileggere le pratiche, che sono sempre più ricche e singolari rispetto all'applicazione di principi. È importante tenere presente la logica dei tipi ideali, altrimenti l'analisi diventerebbe rapidamente una caricatura. Inoltre, diversi aspetti della catechesi moderna vanno in un senso diverso rispetto alla logica del catechista solitario. Pensiamo soltanto alle Confraternite della Dottrina cristiana, che sono invece dei luoghi di ispirazione per immaginare i gruppi di accompagnamento, di cui si parlerà al punto 5. Per l'approccio sociologico e sistemico alla catechesi classica, mi è stato molto utile R. Brodeur - B. Caulier (edd.), *Enseigner le catéchisme: autorités et institutions XVIe-XXe siècles*, Saint-Nicolas, Les Presses de l'Université Laval - Paris, Cerf 1997.

[5] Naturalmente, basta molto meno per motivare la fecondità dell'approccio sociologico in teologia pratica, e cioè il fatto che la vita di fede nella Chiesa è anche una pratica sociale. Il sistema di "prestiti" che ho messo in luce giustifica, più nel dettaglio, la legittimità di applicare, come farò, delle nozioni sociologiche forgiate per studiare le società moderne all'ambito della parrocchia e della catechesi.

[6] F.W. Taylor, *L'organizzazione scientifica del lavoro*, Milano, Etas 1969 (1911).

[7] R.K. Merton, *Teoria e struttura sociale II: Analisi della struttura sociale*, Bologna, Il Mulino 1966, cap. 8 (pp. 403-421). Egli riprende la nozione di incapacità addestrata da Veblen, nel solco della critica alla visione positiva di M. Weber. Sempre per l'analisi critica del fenomeno burocratico, M. Crozier, *Il fenomeno burocratico*, Milano, Etas 1978.

[8] Ufficio Catechistico Nazionale [UCN], *La formazione dei catechisti per l'IC dei fanciulli e dei ragazzi*. Il cap. 2 parla di tutta la comunità, il cap. 4 del catechista; UCN, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, parte I, cap. 2 sulla comunità e 3 sul catechista; parte II, cap. 1 sull'educazione ministeriale della comunità, e cap. 2 sui catechisti.

[9] Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana*, 40° del Documento di Base, 12.

[10] UCN, *La formazione dei catechisti per l'IC dei fanciulli e dei ragazzi* 17.

[11] Ibidem 23.

[12] Concilio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis* 9: «Allo stesso modo, [i presbiteri] non esitino ad affidare ai laici degli incarichi al servizio della Chiesa, lasciando loro libertà d'azione e un conveniente margine di autonomia, anzi invitandoli opportunamente a intraprendere con piena libertà anche delle iniziative per proprio conto».

[13] Benedetto XVI invita ad un «cambiamento di mentalità riguardante particolarmente i laici, passando dal considerarli collaboratori del clero a riconoscerli realmente corresponsabili dell'essere e dell'agire della Chiesa, favorendo il consolidarsi di un laicato maturo ed impegnato», e prosegue: «Questa coscienza comune di tutti i battezzati di essere Chiesa non diminuisce la responsabilità dei parroci. Tocca proprio a voi, cari parroci, promuovere la crescita spirituale e apostolica di quanti sono già assidui e impegnati nelle parrocchie: essi sono il nucleo della comunità che farà da fermento per gli altri». Benedetto XVI, *Discorso al Convegno diocesano di Roma*, 26.5.2009.

[14] CEI, *Il rinnovamento della catechesi* 200.

[15] Questa dinamica triadica è stata messa in luce dall'ecclesiologo francese H. Legrand, *Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge pastorale*, in *La Maison-Dieu* 54 (1998) 215, 9-32.

[16] Mt 14,13s., e brani paralleli.

[17] Ad esempio, Rm 16.

[18] UCN, *La formazione dei catechisti per l'IC dei fanciulli e dei ragazzi* 20.

[19] Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, *Questa è la nostra fede* 18.

«STUDI E RICERCHE DI CATECHETICA»

CATECHESI ED EDUCAZIONE
Un rapporto possibile e fecondo

Questo volume costituisce un competente contributo alla riflessione sulla dimensione educativa della catechesi: tematica importante per la vita delle comunità cristiane nel loro impegno educativo.

Pagine 208. € 20,00

CATECHESI NARRATIVA

La fondamentale dimensione narrativa della fede cristiana, della sua emergenza e della sua trasmissione, è stato l'argomento del Congresso dell'Équipe Europea di Catechesi tenutosi a Cracovia nel maggio 2010, di cui questo volume presenta gli Atti.

Pagine 112. € 14,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 333/3 - 10142 TORINO
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

il tema

Giuseppe Alcamo

I PROCESSI FORMATIVI DEI CATECHISTI ALLA LUCE DEL CCC

1. INTRODUZIONE

Per la Chiesa del XX secolo, il Concilio Vaticano II è contemporaneamente un punto di arrivo e un punto di partenza; è punto di arrivo di quanto i movimenti biblico, liturgico, catechetico ed ecumenico avevano iniziato ad elaborare e ad offrire per la ricerca teologica e per la prassi pastorale; è punto di partenza per la missione della Chiesa che si affaccia al terzo millennio in un mondo che cambia e per la ricerca teologica che dal Concilio trae nuove motivazioni e contenuti.

Il convincimento che dal Vaticano II è nato qualcosa di nuovo non può indurre a pensare che tra il prima e il poi dell'evento Concilio c'è solo rottura.

Il convincimento che dal Vaticano II è nato qualcosa di nuovo per la vita della Chiesa, non può e non deve far tirare immediatamente la conseguenza che tra il prima e il poi dell'evento Concilio c'è solo rottura, perché come ha scritto il beato Giovanni Paolo II: «Nella storia della Chiesa, il "vecchio" e il "nuovo" sono sempre profondamente intrecciati tra di loro. Il "nuovo" cresce dal "vecchio", il "vecchio" trova nel "nuovo" una sua più piena espressione»[1].

Credo che dentro questa prospettiva vada accolto e letto il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), un testo magisteriale che, riallacciandosi alla più solida tradizione della Chiesa, ripresenta i contenuti della fede cattolica così come il Concilio Vaticano II li ha riespressi e codificati, per promuovere una catechesi che si fonda sulle «vive sorgenti della fede»[2].

Compio la scelta di non entrare in tutte le problematiche che mettono in discussione l'idea, la natura, il linguaggio, i destinatari del CCC; dopo brevi cenni storici tento di individuare dove il suo apporto può essere non solo utile, ma necessario per lo sviluppo del progetto formativo che la Chiesa italiana ha maturato dopo il Concilio.

Per sviluppare il tema che vorrei trattare, prendo in esame esclusivamente i tre documenti che la Chiesa italiana ha elaborato per la formazione dei catechisti[3] e li pongo in relazione al CCC, mettendo in evidenza l'apporto che quest'ultimo può offrire quale prezioso e autorevole strumento di formazione.

Un vero processo formativo non può limitarsi alla sfera dell'istruzione, alla trasmissione di notizie e di conoscenze strumentali sul "come" delle cose.

Intendo affrontare il tema non in relazione ai catechizzandi, ma agli educatori/catechisti; mi chiedo cioè: il CCC può offrire un apporto per la formazione dei catechisti e degli operatori pastorali? Con ciò escludo, evidentemente, di prendere in considerazione la possibilità di fare direttamente catechesi con il CCC, sia perché non è tra i suoi obiettivi, sia perché l'idea di catechesi che abbiamo maturato nel postconcilio lo esclude.

Prima di entrare nel merito dell'analisi dei documenti, reputo utile precisare che cosa intendo per "formazione", in riferimento all'educatore/catechista. L'Associazione Italiana dei Catecheti (AICa) ha riflettuto molto su questa problematica, mettendo in evidenza la sua complessità[4].

Dal punto di vista pedagogico, il termine può avere due accezioni, tra loro strettamente collegate: il "prendere forma" e il "fare formazione"; con la prima accezione si orienta l'attenzione sulla consapevolezza che l'educatore deve acquisire della sua identità; con la seconda accezione si indica le attività educative che l'educatore può espletare[5].

Alla luce dei documenti scelti viene privilegiata la prima accezione, il "prendere forma", perché parto dal convincimento che un vero processo formativo non può limitarsi alla sfera dell'istruzione, alla trasmissione di notizie e di conoscenze strumentali sul "come" delle cose; non è nemmeno un semplice "addestramento" per l'assunzione di comportamenti utili per il servizio da svolgere.

Nel processo formativo si investe e si coinvolge la totalità della vita delle persone, dalla sfera affettiva a quella cognitiva, dagli atteggiamenti ai comportamenti; un corretto processo formativo inizia alla relazione buona e familiare, all'accoglienza affettuosa e alla fiducia reciproca, all'ascolto rispettoso e attento, al servizio competente.

Il tema della formazione si presenta urgente, non tanto e non solo perché i frutti sperati con la catechesi messa in atto non arrivano, ma per vivere con consapevolezza la nostra missione di essere "lievito" e "sale" nel mondo di oggi.

Nel processo formativo si investe e si coinvolge la totalità della vita delle persone, dalla sfera affettiva a quella cognitiva, dagli atteggiamenti ai comportamenti.

Non considero prioritario pensare alla formazione dei catechisti e di tutti gli operatori pastorali in prospettiva efficientista, funzionale al fare; ma, reputo urgente riflettere sulla formazione in ordine all'essere, dentro una prospettiva vocazionale, che permetta di vivere in pienezza la propria vita.

Focalizzare l'accezione del "prendere forma" significa sostenere la fede dei cristiani, abilitarli a rendere ragione della speranza che è in loro; evidentemente, questo ha un riverbero molto concreto sul fare catechesi o in genere su ogni servizio pastorale.

2. Il CCC

L'idea di elaborare un nuovo catechismo tipico universale risale ai tempi che precedettero il Concilio. La Sacra Congregazione del Concilio, ora per il Clero, nel primo quinquennio degli anni Sessanta ha iniziato a lavorare in questa direzione[6].

Dopo l'evento conciliare, con il dibattito sulla *Sacrosanctum concilium* e sulla *Lumen gentium*, la visione ecclesiologica subì un così radicale mutamento da far maturare nella Chiesa la convinzione che era più opportuno che le singole Conferenze episcopali redigessero dei catechismi nazionali, adatti ai tempi e ai contesti sociali[7].

I destinatari del CCC sono in primo luogo i vescovi, i quali avranno così a disposizione uno strumento di comunione e di sicura fede per l'elaborazione dei catechismi locali.

L'idea di un sussidio catechistico "universale" venne così accantonata fin quando, durante l'assemblea straordinaria del Sinodo dei vescovi, radunata dal papa il 25 gennaio 1985 in occasione del ventesimo anniversario della chiusura del Vaticano II, alcuni Padri sinodali chiesero che venisse elaborato «un catechismo-compendio di tutta la dottrina cattolica» come «punto di riferimento per i catechismi o compendi che vengono preparati nelle diverse regioni»[8].

Giovanni Paolo II, da parte sua, accolse questa richiesta ritenendola pienamente rispondente alle esigenze della Chiesa cattolica: «Per quanto riguarda i preziosi suggerimenti dati in questo Sinodo, voglio sottolinearne in modo speciale alcuni: - l'auspicio di preparare un compendio o catechismo di tutta la dottrina cattolica, al quale dovranno far riferimento i catechismi, i compendi di tutte le Chiese particolari»[9].

Ma già il card. J. Ratzinger nella celebre conferenza tenuta a Lione e a Parigi, del gennaio 1983, aveva implicitamente avanzato la domanda[10].

La stesura del testo dura sei anni e va dal 1986 al 1992, con un lungo *iter* di redazioni, costituito in dieci tappe[11]. Il 22 giugno 1992, Giovanni Paolo II approva il testo denominandolo *Catechismo della Chiesa Cattolica*; l'11 ottobre 1992 lo promulga con la Costituzione apostolica *Fidei depositum*. Il 15 agosto del 1997, lo stesso pontefice, con la Lettera apostolica *Laetamur magnopere*, ne promulga l'*editio typica* definitiva[12].

I destinatari del CCC sono in primo luogo i vescovi, i quali avranno così a disposizione uno strumento di comunione e di sicura fede per l'elaborazione dei catechismi locali; seguono tutti i fedeli cattolici perché possano conoscere meglio i contenuti della loro fede; infine, il catechismo si rivolge anche ai non cattolici e ai non cristiani perché possano avere una visione ufficiale della fede della Chiesa cattolica.

Giovanni Paolo II nella Costituzione apostolica *Fidei depositum* scrive: «Chie-

do pertanto ai Pastori della Chiesa e ai fedeli di accogliere questo Catechismo in spirito di comunione e di usarlo assiduamente nel compiere la loro missione di annunziare la fede e di chiamare alla vita evangelica. Questo Catechismo viene loro dato perché serva come testo di riferimento sicuro e autentico per l'insegnamento della dottrina cattolica, e in modo tutto particolare per l'elaborazione dei catechismi locali»[13].

«Chiedo pertanto ai Pastori della Chiesa e ai fedeli di accogliere questo Catechismo in spirito di comunione e di usarlo assiduamente». (Giovanni Paolo II)

Il CCC, con il suo specifico genere letterario, presenta i contenuti della fede e li offre a tutti coloro che nella Chiesa, nei diversi contesti socio-culturali, hanno la missione di promuovere l'inculturazione della fede e di annunciarla in modo significativo[14].

Il card. C. Ruini parla di "incarnazione" e di "inculturazione" del CCC nel vissuto delle Chiese locali, escludendo ogni forma di «imposizione verticistica e centralistica»: «Una ricezione così schematica porterebbe ad un livellamento uniforme ed omologante di tutta la catechesi e comprometterebbe il processo di rinnovamento catechetico intrapreso specialmente dopo il Concilio Vaticano II. Lo stesso pontefice ha messo in guardia contro questo rischio»[15].

Il CCC, quindi, indirizzato a tutta la Chiesa, non si propone di affrontare gli aspetti peculiari e specifici delle Chiese locali; privilegia l'aspetto contenutistico della catechesi lasciando ad altre mediazioni locali tutti gli altri elementi necessari all'atto catechistico.

Lo stesso card. Ruini afferma ancora: «In quanto servizio alla Chiesa particolare, il CCC viene ad affermare e consolidare, difendere ed incoraggiare, in primo luogo, il ministero di ogni vescovo come custode della verità nella porzione del popolo di Dio che gli è stata affidata»[16].

3. PER LA FORMAZIONE DEI CATECHISTI

Prendo in esame, in modo esemplificativo, i tre documenti promulgati in Italia sulla formazione dei catechisti, per tre motivi: innanzitutto, perché credo che esprimano in modo compiuto l'evoluzione di pensiero che nel postconcilio la Chiesa italiana ha maturato sul servizio alla Parola attraverso il ministero catechistico; inoltre, perché la formazione dei catechisti e prima ancora dei ministri ordinati è l'elemento di forza o di debolezza per l'evangelizzazione e la catechesi; infine, perché attraverso questi tre documenti si coglie l'evoluzione culturale di cosa si intende per "formazione" in relazione alla catechesi e non solo.

3.1. La formazione dei catechisti nella comunità cristiana

La Commissione episcopale per la dottrina della fede, la catechesi e la cultura, il 25 marzo del 1982, pubblica il documento *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana. Orientamenti pastorali*[17], come ulteriore sostegno offerto alle Chiese locali che vivono in Ita-

lia, dopo il "Documento di base" (DB) *Il Rinnovamento della catechesi* (Rdc) del 1970 e i grandi documenti della Chiesa universale: il *Direttorio catechistico generale* del 1971 e le Esortazioni postsinodali *Evangelii nuntiandi* del 1975 e *Catechesi tradendae* del 1979.

I testi del «catechismo per la vita cristiana» si propongono di essere un progetto unitario, graduale e progressivo di iniziazione e di maturazione, dall'infanzia all'età adulta.

Attorno a questo sussidio trova il suo completamento tutto l'impianto catechistico della Chiesa italiana che, nei primi anni Ottanta, trova una visibilità tutta particolare nei testi catechistici della CEI promulgati «per la consultazione e la sperimentazione». I testi del «*catechismo per la vita cristiana*» si propongono di essere un progetto unitario, graduale e progressivo di iniziazione e di maturazione, dall'infanzia all'età adulta, per un inserimento responsabile nella comunità ecclesiale[18].

In fedeltà alle indicazioni del DB, l'impianto catechistico della Chiesa italiana si presenta con una sua originale struttura, con lo scopo prioritario di offrire una presentazione organica del mistero cristiano, caratterizzata dalla fedeltà alla natura storico-salvifica della Rivelazione, dalla fedeltà alla dottrina conciliare della gerarchia delle verità, e dalla necessaria fedeltà all'uomo storico, con le sue capacità ed esigenze, con le sue ansie e i suoi problemi, e con la sua storia, e con attenzione alla cultura del suo tempo e del contesto sociale in cui è inserito e vive[19].

Pertanto, i catechismi "ufficiali" sono «non una serie di sussidi, di testi catechistici accostati, ma un progetto globale, una proposta di ordine teologico, culturale, ecclesiale e pastorale insieme, che investe tutta la vita dell'uomo nella ricchezza e molteplicità della sua crescita umana e spirituale e investe altresì tutta la vita della Chiesa contribuendo a delineare e a promuovere un volto nuovo»[20].

Nel 1984 inizia il progetto di verifica, prevista sin dall'inizio; al centro di questo progetto di verifica vi sono i catechismi, la catechesi e la pastorale di evangelizzazione delle nostre Chiese locali, c'è la volontà di restare fedeli al Concilio con creatività e coraggio. Dalla verifica emerge che sulla formazione dei catechisti e di tutti gli operatori pastorali si gioca la validità dell'intero progetto[21].

Nella seconda metà del decennio che va dall'Ottanta al Novanta, l'evento che segna maggiormente il cammino della catechesi italiana è il primo convegno nazionale dei catechisti e la riconsegna del DB[22].

I catechismi "ufficiali" sono «non una serie di sussidi, di testi catechistici accostati, ma un progetto globale, una proposta di ordine teologico, culturale, ecclesiale e pastorale insieme». (mons. C. Nosiglia)

Il convegno è preparato da un messaggio del nuovo presidente della CEI, il card. Ugo Poletti, dal titolo: *Catechisti per una Chiesa missionaria*[23]. Il cardinale presidente indica alcuni obiettivi da tenere presenti in preparazione al convegno dei catechisti: la consapevolezza di essere Chiesa inviata a

tutti, la promozione di una fede adulta e convinta, l'apertura ad un dialogo sincero ed avveduto[24].

Il convegno è presentato come un evento in cui ci si incontra «per ricerca-

La preoccupazione più grande dei vescovi, per la riuscita del rinnovamento della catechesi, si orienta sulla formazione dei catechisti, dentro una comunità.

re e promuovere itinerari di formazione adeguata al servizio catechistico», una formazione che viene declinata nella sua dimensione antropologica e teologica, «in grado di qualificare il catechista come testimone, insegnante ed educatore»[25].

Si coglie subito che la preoccupazione più grande dei vescovi, per la riuscita del rinnovamento della catechesi, dopo aver impiegato enormi energie per la stesura dei testi, si orienta sulla formazione dei catechisti, dentro una comunità che deve sempre più sentirsi ed essere missionaria.

Alcuni convincimenti ecclesiali diventano proposte per scelte pastorali e catechistiche precise: la scelta prioritaria di vivere la comunione nel rispetto della diversità di vedute e di carismi; la testimonianza personale che deve accompagnare l'annuncio esplicito; la fedeltà a tutto il Vangelo che non deve fermarsi alla sola dimensione dei valori umani; la necessità di aprire il dialogo con tutti, nel rispetto dell'identità di ciascuno e della verità che ognuno porta in sé.

In questo primo sussidio, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana. Orientamenti pastorali*, per un'adeguata formazione dei catechisti stessi vengono individuati quattro ambiti, da tenere distinti ma fortemente collegati: «le doti spirituali, religiose ed ecclesiali del catechista; la sua preparazione di carattere biblico-teologico; la sua capacità di conoscere l'uomo e il mondo; la sua formazione metodologica e didattica» (n. 17).

La prima area di formazione su cui il documento dei vescovi italiani punta l'attenzione è in ordine alla personalità umana e cristiana del catechista: «Il primo obiettivo della formazione dei catechisti è quello di promuovere la piena realizzazione della loro personalità umana e cristiana. Realizzare la maturazione umana e cristiana della propria vita significa integrare la propria personalità su un progetto di vita che scaturisce dall'ascolto della parola di Dio; significa accogliere Cristo come senso e fondamento della propria esistenza; significa far coincidere l'esigenza della maturità umana con l'essere credenti, cristiani, catechisti, membri attivi della comunità ecclesiale; significa crescere come persone capaci di equilibrio, di dialogo, di iniziativa, di collaborazione» (n. 18).

«Il primo obiettivo della formazione dei catechisti è quello di promuovere la piena realizzazione della loro personalità umana e cristiana». (CEI)

Per raggiungere questo obiettivo di maturità umana e cristiana, considerato prioritario rispetto ad ogni altra competenza, i vescovi italiani indicano la necessità, per i catechisti, di acquisire le giuste e organiche conoscenze biblico-teologiche: una adeguata formazione teo-

logica dei catechisti è giudicata essenziale per sostenere la loro identità e il loro ministero.

Ai fini di promuovere questo itinerario di formazione i vescovi invitano a strutturare delle vere e proprie scuole diocesane e parrocchiali, per i vari livelli formativi, con finalità complementari: «Un momento particolarmente importante oggi per la formazione dei catechisti è offerto dalle scuole di formazione. All'interno del processo globale di formazione umana, cristiana ed ecclesiale, affiancandosi all'esperienza di gruppo, le scuole rappresentano uno strumento con cui si intende favorire soprattutto l'acquisizione di una competenza specifica nel campo della catechesi. Le scuole rappresentano, in altri termini, il momento dello studio e della riflessione consapevole, che si affianca a quello dell'esperienza personale, interiore e operativa, o comunitaria, ecclesiale e di gruppo. È opportuno insistere sulla loro utilità, perché la competenza dei catechisti possa crescere in misura pari alla loro dedizione. Pur consapevoli che la loro formazione non può esaurirsi nelle scuole, essendo preminenti nella formazione le dimensioni dell'esperienza e della spiritualità, le scuole rappresentano un passaggio necessario, soprattutto in ordine alla competenza riguardo ai contenuti e alle metodologie. Le scuole vanno organizzate a diversi livelli, con finalità specifiche e complementari, tenendo conto delle situazioni locali, in rapporto particolarmente alla dimensione delle diocesi e delle parrocchie. Si deve pensare a scuole di animatori della catechesi e dei gruppi di catechisti, come anche a scuole che offrano possibilità di specializzazione in settori particolari della pastorale catechistica» (n. 26).

La logica curriculare tipica di una struttura scolastica trova nel testo del CCC un punto di riferimento, sia per sinteticità, sia per completezza.

Il CCC, con le sue quattro grandi parti – il simbolo, i sacramenti, i comandamenti, la preghiera – risponde a questo bisogno formativo, qualificato come permanente, sistematico e organico: «in quanto testo magisteriale, proposto da un sinodo episcopale, deciso dal Santo Padre, da lui approvato e pubblicato come suo magistero ordinario»[26]. La logica curriculare tipica di una struttura scolastica trova nel testo del CCC un punto di riferimento, sia per sinteticità, sia per completezza.

Per concludere, alla luce di questo primo documento per la formazione dei catechisti, che precede la pubblicazione del CCC, la Chiesa italiana sente il bisogno di avere un testo autorevole, completo e sintetico che esponga la fede della Chiesa e che possa essere indicato ai catechisti dalle scuole diocesane per la loro formazione. Un tale testo può essere, appunto, il CCC.

3.2. Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti

Il secondo documento che vogliamo richiamare si pone in continuità e non in sostituzione del primo; è a firma dell'Ufficio Catechistico Nazionale (UCN), dal titolo *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, ed è del 1991[27]. Viene elaborato dopo la riconsegna del DB, nel primo convegno nazionale dei catechisti del 1988, dove si ribadisce la natura missionaria della catechesi e il bisogno di formare «catechisti di qualità».

Pur nella continuità, i due documenti si presentano sostanzialmente diversi, sia nell'autorevolezza, sia nella prospettiva che assumono; il primo è a firma

«Il risveglio del servizio catechistico all'interno dei diversi ministeri e carismi della Chiesa è unanimemente riconosciuto come un grande dono che lo Spirito Santo va facendo alla sua Chiesa». (UCN)

della Commissione episcopale competente, il secondo dell'UCN; nel primo è preponderante la dimensione dell'apprendimento, nel secondo si afferma la necessità di fare esperienza viva di vita e di formazione cristiana.

Negli anni Novanta, che Giovanni Paolo II considera come tempo di preparazione immediata al grande giubileo di fine millennio, dopo un periodo di sperimentazione e di verifica, vengono definitivamente approvati i catechismi CEI come «libro della fede». La pubblicazione, nel 1991, del testo definitivo del *Catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, con la successiva Nota dell'UCN[28], costituisce il primo frutto compiuto di tutto il lavorio iniziato con il DB; un rinnovamento nella continuità, con linee progettuali ben definite: la scelta cristocentrica, la centralità del mistero pasquale dentro la prospettiva di tutto l'anno liturgico, la logica della *sequela Christi*, la prospettiva ecclesiologica, vocazionale e ministeriale[29].

Dentro un contesto ecclesiale effervescente per la catechesi si prende consapevolezza che l'anello più debole è la formazione dei catechisti e di tutti gli operatori pastorali: «La formazione degli operatori e dei catechisti riveste oggi particolare urgenza. Il risveglio del servizio catechistico all'interno dei diversi ministeri e carismi della Chiesa, e più ancora la nuova generazione di catechisti (mamme e papà, coppie di sposi, catechisti degli adulti, dei giovani, degli adolescenti e preadolescenti, dei fanciulli; catechisti in ambienti e situazioni specifiche, come il mondo del lavoro e la preparazione dei fidanzati al matrimonio...), è unanimemente riconosciuto come un grande dono che lo Spirito Santo va facendo alla sua Chiesa. È stato certamente risposta generosa all'invito rivolto dallo Spirito alle nostre chiese a riprendere con vigore il cammino dell'evangelizzazione. Tale slancio generoso, se non vuole esaurirsi per mancanza di nutrimento o per timore di fronte alle difficoltà, ha bisogno d'essere aiutato e sostenuto da saggi criteri di discernimento e da appropriati itinerari formativi. E soprattutto ogni dono, per poter essere esercitato per l'edificazione di tutti, ha bisogno di prendere forma nella concreta umanità

La formazione avviene in comunità-laboratorio, ove assieme si apprende, si riesprime e si progetta secondo itinerari formativi.

di colui che lo porta. Per una catechesi di qualità, che obbedisce e serve alle sollecitazioni della comunione e della missione è dovere della Chiesa offrire ai catechisti una formazione adeguata» (n. 2).

Nel terzo capitolo della prima parte del sussidio si affronta la problematica della formazione dei catechisti, puntando l'attenzione su un duplice obiettivo:

«contribuire a promuovere identità cristiane adulte e a sviluppare una competenza specifica al servizio della comunicazione della fede. Per il primo aspetto essa si inserisce nel fondamentale cammino dell'intera comunità cristiana, per il secondo favorisce l'emergere di uno specifico ministero che concorre alla edificazione della Chiesa nella storia».

Per raggiungere il primo obiettivo si indicano tre tappe: «la consapevole decisione per Gesù Signore, l'appartenenza responsabile alla Chiesa, la capacità di afferrare la rilevanza della fede per i problemi dell'uomo e della società» (n. 1).

Una nuova sensibilità catechistica trasforma le scuole del primo documento in «comunità-laboratorio, ove assieme si apprende, si riesprime e si progetta secondo itinerari formativi; ci si catechizza reciprocamente e ci si rende attenti a ciò che accade effettivamente nella catechesi in atto» (n. 2b).

La prospettiva contenutistica non viene relativizzata, ma collocata dentro il dinamismo di una globale crescita personale e comunitaria; si insiste di meno sulla completezza dei contenuti della fede e di più sull'esperienza viva di una fede che rende significativa la vita. Infatti, non si tratta solo di capire o di conoscere, quanto piuttosto di gustare la bellezza di un'incontro; pertanto la via affettiva viene privilegiata rispetto alla via cognitiva.

L'identità del catechista tratteggiata nel DB con i termini «testimone», «insegnante», «educatore», assume in questo secondo sussidio una maggiore e più specifica configurazione: «*Il catechista è discepolo*: ...I catechisti sanno che non diventano maestri che ripetono nozioni acquisite, ma camminano nel discepolato, dove la lunga esperienza di ascolto abilita ad accogliere la Parola nell'oggi della Chiesa e dell'uomo, assieme ai propri fratelli, per favorirne la comprensione e la fruttuosità. *Il catechista è testimone*: l'annuncio e la comunicazione della fede è proposta di realtà di cui si è profondamente partecipi. E dunque atto fortemente implicativo, fa appello alla propria esperienza, a come la propria vita è stata toccata e motivata dalla fede. *Il catechista è missionario*:... In fondo non si fa catechismo, ma si è catechisti in modo permanente. Solo la modalità varia: dal modo più implicito che può essere anche il silenzio, il silenzio che provoca pausa e riflessione, al modo più esplicito, che è l'atto programmato nella comunità ecclesiale. *Il catechista si fa compagno di strada.* La strada è immagine particolarmente capace di evocare il *luogo* della catechesi oggi. Tale luogo è la vita, che nel nostro mondo si presenta anzitutto come movimento, varietà di situazioni, sequenza di passi, talora di frammenti scomposti. *Il catechista è l'uomo delle armonie.* La vita dell'uomo e quella del credente in modo particolare, è *zona di frontiera.* Essa sta permanentemente tra un *già* (fatti vissuti, esperienze accumulate, elaborazione di conoscenze, capacità e risultati acquisiti...) e un *non ancora* (il futuro mai totalmente prevedibile, delimitabile in schemi chiusi)... Così discepolato e testimonianza, missionarietà e compagnia, cura delle armonie, dicono il ritmo interiore del catechista, che consente la fedeltà e la creatività del suo servizio. Così, proprio dall'interno del loro servizio, i catechisti vedono emergere

> *«Il catechista si fa compagno di strada. La strada è immagine particolarmente capace di evocare il luogo della catechesi oggi».* (UCN)

progressivamente ed esistenzialmente, la fisionomia di "educatori nella fede" della quale il Signore ha fatto loro dono e urgenza» (n. 3).

Nella seconda parte del sussidio, pensata in continuità con il documento de-

> «*Il* Catechismo della Chiesa Cattolica *bene si inserisce nel cammino pastorale e, in particolare, nel progetto catechistico della Chiesa italiana*». (CEI)

gli anni '80, sono offerti sette itinerari formativi diversi, dove la proposta dei contenuti della fede viene collocata dentro un accompagnamento pastorale che dovrebbe suscitare la libera adesione di tutta la persona:

I. Itinerario per un'educazione ministeriale della comunità.

II. Itinerario per la formazione di base dei catechisti.

III. Itinerario per catechisti dell'iniziazione cristiana.

IV. Itinerario per catechisti animatori di adolescenti.

V. Itinerario per catechisti educatori di giovani.

VI. Itinerario per la formazione dei catechisti degli adulti.

VII. Itinerario per animatori di gruppi di catechisti.

Questa scelta fa subito risaltare che non si pensa più ad una formazione unica dei catechisti, ma ad una formazione diversificata per situazione di vita e non solo funzionale al servizio, dentro una prospettiva ministeriale che tiene presente le esigenze dei destinatari e le situazioni delle Chiese locali.

Il DB parla al riguardo di "catechesi in situazione": «Per alimentare una mentalità di fede, che consenta di vivere da figli di Dio, la catechesi deve raggiungere gli uomini nel tempo e nel luogo in cui essi operano, vale a dire nella situazione di vita che è loro propria»[30].

L'apporto del CCC a questa nuova sensibilità ecclesiale, pur essendo esso quasi contemporaneo al sussidio dell'UCN, risulta essere molto marginale. Infatti, diversamente da quanto avviene nel testo "universale", nel documento italiano non si afferma tanto il bisogno di un testo di catechismo completo e sintetico, quanto piuttosto la necessità di una comunità che sappia farsi carico di tutti coloro che desiderano vivere la fede in Gesù Cristo, facendo fare esperienza di un incontro che cambia la vita.

Questo fa comprendere meglio tutte le resistenze e le polemiche che si sono sviluppate attorno alla pubblicazione del CCC, tanto da richiedere un intervento della presidenza della CEI volto ad illustrare il rapporto tra il CCC e il progetto catechistico della Chiesa italiana: «Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* bene si inserisce nel cammino pastorale e, in particolare, nel progetto catechistico della Chiesa italiana. All'interno dei vari itinerari di evangelizzazione e di catechesi il testo potrà sprigionare tutte le proprie ricchezze. Esso sarà il punto di riferimento primario ed insostituibile di tutta l'azione catechistica delle nostre comunità e, in specie, dei nostri catechismi per la vita cristiana, i quali, a loro volta, ne saranno mediazione fedele e sicura»[31].

3.3. La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei ragazzi

Nel terzo documento, sempre a firma dell'UCN, dal titolo *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei ragazzi*, del 2006[32], vengono individuati alcuni criteri utili ad elaborare itinerari formativi per i catechisti che svolgono il loro ministero in favore dei fanciulli

e dei ragazzi. Destinatari di questo terzo sussidio sono innanzitutto coloro che hanno la responsabilità della formazione dei catechisti.

Questo documento si colloca come punto di arrivo di un processo pastorale che ha portato alla stesura definitiva dei catechismi, all'elaborazione delle tre Note sulla iniziazione cristiana e agli *Orientamenti pastorali* che rileggono la missione della Chiesa dentro un mondo che cambia: «Il progetto catechistico della Chiesa italiana va oggi realizzato più esplicitamente nella prospettiva dell'evangelizzazione, anzi, tutta la pastorale va configurata secondo il modello della iniziazione cristiana di ispirazione catecumenale. Si deve inoltre constatare che in molte comunità ecclesiali il lavoro formativo è carente o addirittura assente, per cui è necessario "maturare una decisione coraggiosa a cambiare le cose". La missione è la nuova frontiera aperta anche alla catechesi» (n. 3).

Alcuni elementi, che sono le scelte compiute dalla Chiesa apostolica e dei primi secoli, vengono riproposti come prioritari per colmare lo scarto che esiste tra le mete ideali dell'iniziazione, le risorse impiegate e i risultati conseguiti: il primo annuncio; l'unità dei tre sacramenti; l'Eucarestia come sacramento della maturità cristiana; una catechesi non funzionale alla recezione dei sacramenti ma all'incontro con Cristo risorto; l'incontro catechistico non legato allo schema scolastico con ora settimanale, aula, libro di testo, compiti, ma ripensato dentro la prospettiva dell'anno liturgico.

«Il progetto catechistico della Chiesa italiana va oggi realizzato più esplicitamente nella prospettiva dell'evangelizzazione». (CEI)

La preoccupazione primaria della catechesi non può essere quella di comunicare verità astratte o codici morali, bensì deve essere quella di far incontrare la persona con Gesù Cristo, di favorire un rapporto personale di fede con lui; un rapporto che provochi all'adesione, all'assunzione di responsabilità, alla condivisione sincera dei suoi valori.

La preoccupazione primaria della catechesi deve essere quella di far incontrare la persona con Gesù Cristo, di favorire un rapporto personale di fede con lui.

Nel capitolo terzo del sussidio si fa esplicito riferimento al CCC, evidenziandone l'autorevolezza, la completezza e il suo ruolo per vivere in comunione con la Chiesa universale; si chiede ai formatori dei catechisti di mettere in atto un processo educativo che abiliti all'uso di questo prezioso strumento e del suo *Compendio*. Non si tratta di mettere in mano ai catechisti un semplice libro di testo, perché sarebbe come sminuirne il valore e il ruolo, ma di offrire delle chiavi di lettura che permettano di accedere al testo del CCC come ad una "fonte" per la comprensione contenutistica della fede della Chiesa.

È scritto testualmente: «Mentre si formano i catechisti a far proprio il progetto catechistico italiano, è necessario altresì educarli a fare uso appropriato degli strumenti preziosi costituiti dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* e dal suo *Compendio*, al servizio della comunicazione

della fede. Le presentazioni autorevoli di questi documenti della fede indicano in essi il riferimento comune a tutta la Chiesa per elaborare percorsi di fede: "La Chiesa ora dispone di questa nuova autorevole esposizione dell'unica e perenne fede apostolica, che servirà come 'strumento valido e legittimo al servizio della comunione ecclesiale' e come 'norma sicura per l'insegnamento della fede', nonché come 'testo di riferimento sicuro e autentico' per l'elaborazione dei Catechismi locali". La disposizione dei contenuti del messaggio cristiano segue la scansione tradizionale, che comprende la fede professata, la fede celebrata, la fede vissuta e la fede pregata, secondo le dimensioni bibliche e magisteriali della trasmissione del Vangelo. In tutto il testo – come anche nella sintetica presentazione del *Compendio* – appare con precisione e ampiezza la molteplicità delle manifestazioni d'amore del Padre, culminanti nella Pasqua di Cristo, annunciata, celebrata e vissuta dai discepoli in ogni tempo, grazie al dono dello Spirito Santo. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* diventa così strumento indispensabile per la formazione spirituale e teologica dei catechisti, dando loro un quadro completo dei contenuti, in sintonia con la predicazione del messaggio cristiano, così come la Chiesa cattolica lo professa nei secoli. Nella formazione dei catechisti si dovrà inoltre tenere presente le feconde indicazioni date nella *Introduzione* del *Compendio*, quando si ricorda la forma dialogica propria della catechesi. "Si tratta di riproporre un dialogo ideale tra il maestro e il discepolo, mediante una sequenza incalzante di interrogativi, che coinvolgono... invitando a proseguire nella scoperta di sempre nuovi aspetti della verità della fede". Infine, "dalla secolare tradizione conciliare, apprendiamo che anche l'immagine è predicazione evangelica... È indizio questo, di come oggi più che mai, nella civiltà dell'immagine, l'immagine sacra possa esprimere molto di più della stessa parola, dal momento che è oltremodo efficace il suo dinamismo di comunicazione e di trasmissione del messaggio evangelico"» (n. 18).

> «*Il* Catechismo della Chiesa Cattolica *diventa strumento indispensabile per la formazione spirituale e teologica dei catechisti, dando loro un quadro completo dei contenuti*». (CEI)

Per la formazione dei catechisti, abbandonata definitivamente l'idea della scuola, viene indicato il modello "laboratorio", la cui caratteristica principale è quella di imparare facendo, sperimentando, e di assumere la vita quotidiana come luogo di ricerca, di analisi e d'intervento.

Nel laboratorio, sotto la guida di una vera équipe formativa, la dimensione teologica, la dimensione pedagogica e la dimensione comunicativo-didattica interagiscono e si illuminano reciprocamente.

Strutturare una scuola diocesana o zonale per la formazione dei catechisti è relativamente facile, perché richiede sostanzialmente la presenza di persone con competenza culturale.

Invece, strutturare dei laboratori è un'impresa ardua perché, oltre alla competenza di alcuni specialisti, si richiede la presenza di una comunità ecclesiale, capace di far sperimentare come accompagnare nella fede coloro che chiedono di diventare cristiani o di imparare a vivere secondo la logica di quei

sacramenti che hanno già ricevuto e di cui non colgono a pieno tutta la significanza.

Dall'altra parte, bisogna riconoscere che non si può diventare cristiani in "provetta", ma solo dentro un grembo ecclesiale che accoglie, genera e porta a maturità; il laboratorio deve essere espressione di questo grembo ecclesiale che permette di acquisire tutte quelle dimensioni che fanno essere "catechisti di qualità". Attraverso la logica del laboratorio si può superare l'*impasse* delle deleghe in bianco che attualmente il parroco e le famiglie fanno ai catechisti e si può entrare nella logica della corresponsabilità educativa.

4. CONCLUSIONE

L'impegno per il rinnovamento della catechesi e la scelta prioritaria di formare in modo adeguato i catechisti hanno caratterizzato la vita delle Chiese locali nel post-Concilio; il CCC viene a collocarsi dentro questo desiderio di rinnovamento: «è punto di arrivo di un cammino fervido e fecondo ed è punto di partenza per procedere ancora nella fedeltà e nella comunione della fede creduta (*fides quae*) e nello sforzo missionario e pedagogico per maturare nell'oggi la fede credente (*fides qua*)»[33].

Evidentemente, è a tutti chiaro che il CCC non può essere considerato come uno strumento esclusivo ed esaustivo per educare nella fede della Chiesa; va invece concepito come un dono che le Chiese locali devono accogliere come segno d'amore materno che la Chiesa universale offre, per il difficile e diversificato cammino di ciascuna di loro.

A questo punto bisogna evidenziare che il nodo pastorale non sta nei documenti, che sono autorevoli, completi e chiari, ma nella vita quotidiana delle Chiese locali, che non riescono a svecchiare una prassi che non produce i frutti sperati.

Dall'ultima indagine sulla situazione della catechesi nelle parrocchie delle Chiese italiane, si rileva che: «esiste un ampio divario culturale tra la realtà delle parrocchie e la sua organizzazione catechistica che risponde in massima parte ad una situazione di cristianità che ormai non c'è più»[34].

Il tema della formazione dei catechisti, che è cruciale per la stessa vita della Chiesa, di fatto è stato a lungo sottovalutato: in effetti, al grande impegno della Chiesa italiana per l'elaborazione dei preziosi testi non si è affiancato nelle Chiese locali altrettanto impegno per la formazione dei catechisti. Bisogna allora denunciare una certa superficialità nella scelta dei catechisti, molte volte dettata dalla necessità di far fronte all'emergenza di accompagnare i ragazzi per completare, dal punto di vista sacramentale, la loro iniziazione cristiana; molti catechisti non hanno piena consapevolezza della loro missione perché non hanno chiaro cosa significhi iniziare alla vita cristiana; si constata dentro la vita delle parrocchie un vuoto formativo, forse perché esse

Il tema della formazione dei catechisti, che è cruciale per la stessa vita della Chiesa, di fatto è stato a lungo sottovalutato.

sono troppo preoccupate a rispondere a tutte le incombenze che distolgono dalla vera missione.

Inoltre, si ha la sensazione che si impieghino molte energie a voler coprire, con discorsi altisonanti e basandosi sull'autorità del magistero, lo iato che esiste tra la ricchezza dei documenti e la vita quotidiana delle comunità; o, ad avere quasi soggezione ad affrontare adeguatamente le difficoltà che le Chiese locali stanno vivendo in ordine all'evangelizzazione e alla catechesi; negli interventi ufficiali, le molte citazioni del magistero, più che esprimere comunione, sembrano rivelare paure, incertezze, preoccupazioni d'altro genere, che nulla hanno a che fare con la catechesi e la pastorale.

Tentare di mostrare il volto di una Chiesa che, dal punto di vista pastorale, abbia idee molto chiare e nitide non aiuta ad imboccare la giusta prospettiva; il troppo ottimismo è ingannevole, perché nelle comunità ecclesiali tutto questo non risponde a verità, in quanto si barcolla nella fatica di individuare un giusto sentiero.

Alla chiarezza e completezza dei contenuti della fede deve fare da contrappunto un *habitat* ecclesiale caratterizzato: dalla semplicità di una vita evangelica che la rende desiderabile a tutti; dalla gratuità della proposta che non rivendica diritti accampati nel tempo e che non teme di accogliere anche coloro che non intendono o non sanno viverla in tutta la sua pienezza; dalla beatitudine della povertà che riconosce che il Vangelo non è un'etica ma ha un'etica, non è una norma ma ha le sue norme che vengono offerte non come una cappa che opprime, come un laccio al piede che impedisce di camminare, ma come un'opportunità di vita che permette di volare in alto[35].

In questa direzione si deve muovere la formazione dei catechisti e a questa immagine di Chiesa – semplice, desiderabile, gratuita, accogliente, fraterna e povera – deve contribuire il CCC.

[1] *Tertio millennio adveniente* 18.

[2] *Fidei depositum* 1.

[3] Cf Ufficio Catechistico Nazionale, *La formazione dei catechisti*, Torino-Leumann, Elledici 2006. Da questa edizione vengono prese le citazioni dirette.

[4] Cf AICa, *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio della fede?*, a cura di S. Calabrese, Torino-Leumann, Elledici 2004; AICa, *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario*, a cura di L. Meddi, Citta del Vaticano, Urbaniana University Press 2006.

[5] Cf P.P. Triani, *Il catechista e la sua formazione nel contesto di una comunità che educa nella sua molteplice ministerialità*, in UCN, *Notiziario* on line, 3/2011, pp. 61-70; C. Nanni, *Antropologia della relazione e formazione*, in AICa, *Formazione e comunità cristiana*, pp. 65-84.

[6] Cf G. Biancardi, *Conoscere il "Catechismo della Chiesa Cattolica". 1. Genesi storica, motivazioni di una scelta ecclesiale, redazione, struttura,* in *Catechesi* 63 (1993) 1, 10-30.

[7] Cf A. Del Monte, *Dieci anni di cammino della catechesi in Italia*, in *Catechesi* 49 (1980) 3, 3-13.

[8] La richiesta sinodale non è stata accolta unanimemente dal mondo degli studiosi ed ha provocato la produzione di numerosi interventi. Il Sinodo del 1985, nella storia della catechesi, sarà ricordato come l'evento che ha approvato la richiesta della redazione di un "catechismo universale", segnando così un cambiamento di rotta rispetto alla linea di pastorale catechistica che si era sviluppata nell'immediato postconcilio ed era stata confermata nel Sinodo del 1977, secondo la quale la catechesi, a livello di Chiesa universale, andava piuttosto animata attraverso i principi e gli orientamenti generali di un direttorio e non con un testo catechistico unico. Cf W. Kasper, *Il futuro dalla forza del Concilio. Sinodo straordinario dei vescovi 1985. Documenti e commento*, Brescia, Queriniana 1986; G. Caprile, *Il Sinodo dei vescovi. Seconda assemblea generale straordinaria (24 novembre - 8 dicembre 1985)*, Roma, Ed. «La Civiltà Cattolica» 1986; A. Amato - E. dal Covolo - A.M. Triacca (edd.), *La catechesi al traguardo. Studi sul Catechismo della Chiesa Cattolica,* Roma, LAS 1997.

[9] Il discorso del papa è in AAS 78 (1986) 431-438 e in *L'Osservatore Romano* dell'8.12.1985, pp. 4-5.

[10] Il testo della conferenza è reperibile in J. Ratzinger, *Trasmettere la fede oggi*, in *Sacra Doctrina* 28 (1983) 130-153, oppure in Id., *Trasmissione della fede e fonti della fede,* Casale Monferrato, Piemme 1985.

[11] Cf A. Amato, *Il Catechismo nella storia della Chiesa. Un sintetico sguardo storico,* in R. Fisichella (ed.), *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico,* Casale Monferrato, Piemme 1993, pp. 559-563.

[12] Cf AAS 89 (1997) 819-821; EV 16, 540-547. Per una ricostruzione sintetica ma fedele e dettagliata su tutto il percorso che ha segnato la nascita e l'accoglienza del CCC cf G. Biancardi, *Anno della fede e Cate-*

chismo della Chiesa Cattolica, in *Catechesi* 81 (2011-2012) 6, 36-56.

[13] EV 13, 2066.

[14] Cf J. RATZINGER, *Un dono per oggi. Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Riflessioni per l'accoglienza*, Milano, Paoline 1992, p. 31.

[15] C. RUINI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica incarnato nelle Chiese particolari*, in R. FISICHELLA (ed.), *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico*, p. 539.

[16] Ibidem, p. 536.

[17] Cf COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*, in UCN, *La formazione dei catechisti*, pp. 7-36.

[18] Cf V. GROLLA, *Il Catechismo degli adulti*, in *Orientamenti Pastorali* 28 (1981) 6/8, 127-137; F. PERADOTTO, *Istituzione e partecipazione. Il Catechismo degli adulti strumento di maturazione civile ed ecclesiale*, in *Orientamenti Pastorali* 28 (1981) 9/10, 33-45.

[19] Cf C. NOSIGLIA, *La dimensione catechistica del "diventare cristiani" nel "catechismo per la vita cristiana"*, in *Catechesi* 51 (1982) 17, 35-55.

[20] Ibidem, p. 35.

[21] A partire dagli anni '70, ogni dieci anni circa, viene condotta un'inchiesta sullo stato della catechesi nelle Chiese locali che vivono in Italia, dove emerge, come una costante, la fragilità formativa dei catechisti: cf G. MORANTE - V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio. Indagine socio-religiosa nelle diocesi italiane*, Torino-Leumann, Elledici 2004 (nel testo si trova una sintesi delle indagini precedenti).

[22] Il convegno ha luogo a Roma il 23-25 aprile 1988.

[23] Cf ECEI 4, 298-305.

[24] Ibidem, 303.

[25] Ibidem, 994.

[26] J. RATZINGER, *Un dono per oggi. Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Riflessioni per l'accoglienza*, p. 37.

[27] UCN, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, in ID., *La formazione dei catechisti*, pp. 37-91.

[28] Cf UCN, *Il Catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*. Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione del catechismo della CEI, del 15 giugno 1991, in ECEI 5, 231-325.

[29] Cf S. LANZA, *Il "nuovo" catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, in *Orientamenti Pastorali* 38 (1991) 10, 69-72.

[30] RdC 128; ECEI 1, 1954-1972, 2754.

[31] PRESIDENZA DELLA CEI, *Messaggio in occasione della pubblicazione del "Catechismo della Chiesa Cattolica"*, del 5 dicembre 1992, in ECEI 5, 1212.

[32] Cf UCN, *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei ragazzi*, (2006), in ID., *La formazione dei catechisti*, pp. 93-126.

[33] L. CHIARINELLI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica nella dinamica del rinnovamento della catechesi*, in R. FISICHELLA (ed.), *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico*, p. 576.

[34] G. MORANTE - V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio*, p. 178.

[35] Cf G. ALCAMO (ed.), *Il compito educativo della catechesi. Il contributo del Documento di Base*, Milano, Paoline 2011, pp. 101-108.

«STUDI E RICERCHE DI CATECHETICA»

LA CATECHESI E IL CONTENUTO DELLA FEDE

In un periodo in cui è tornato in primo piano il problema del "contenuto" della catechesi o, più precisamente, il problema che nasce dall'esigenza di essere attenti sia ai contenuti dell'atto catechistico, sia alla vita, ai problemi e alle esigenze di quanti sono catechizzati, la lettura di questi contributi potrà suggerire anche ai catechisti e catecheti italiani utili elementi di riflessione.

Pagine 136. € 15,00

APPRENDERE NELLA COMUNITÀ CRISTIANA

Come dare "ecclesialità" alla catechesi oggi

Che valore ha, in ambito catechetico, il contesto organizzativo-istituzionale per la costruzione e la crescita di una comunità cristiana educativa? Su tale intrigante questione, di forte rilevanza pratica ma anche di grande spessore teorico, si sofferma la presente pubblicazione, attraverso l'apporto di docenti, ricercatori ed esperti qualificati.

Pagine 232. € 20,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 333/3 - 10142 TORINO
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

ANNO DELLA FEDE E CCC

È ben nota l'enfasi posta dal Magistero sul *Catechismo della Chiesa Cattolica (CCC)* come strumento per vivere fruttuosamente l'Anno della fede in corso. L'indicazione a valorizzare adeguatamente questo testo la vediamo espressa con convinzione da Benedetto XVI in *Porta Fidei* e la troviamo ribadita con toni insistiti nella *Nota* vaticana che, nel gennaio 2012, ha dato suggerimenti concreti in merito alla celebrazione dello stesso Anno della fede.
In sintonia con questi orientamenti, il recente Sinodo ha indicato nel CCC un sussidio valido per tutta la Nuova Evangelizzazione che la Chiesa è chiamata a sviluppare (cf *Proposizione 29*).
Catechesi ha già affrontato il tema "CCC - Anno della fede". Ritorna ora sull'argomento, mentre l'Anno è in pieno svolgimento, con un intervento di ***Walther Ruspi*** che si sofferma sulle potenzialità che questo *Catechismo* può offrire a chi voglia valorizzarlo e sugli atteggiamenti con cui porsi davanti ad esso per una efficace utilizzazione.

Walther Ruspi

IL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA: UN MESSAGGIO DA CAPIRE, DA VIVERE, DA MEDIARE

1. UN DONO RIVOLTO ALL'AVVENIRE

Giovanni Paolo II, presentando solennemente il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), la sera del 7 dicembre 1992, indicava quale senso ultimo di questo strumento, altamente significativo per il suo insegnamento e per il suo servizio nella Chiesa, l'essere un seme destinato a crescere non solo per la forza dello Spirito che guida la vita della Chiesa, ma anche per l'attenzione e la responsabilità di quanti vivono il compito della catechesi nella Chiesa. «Il Catechismo è un dono rivolto all'avvenire. Dalla meditata riflessione sul mistero di Cristo zampilla un insegnamento coraggioso e generoso, che la Chiesa indirizza al domani, aperto sul terzo millennio. Quali sviluppi avrà questo catechismo non è facile prevedere. Ma è certo che, con la grazia di Dio e la buona volontà dei Pastori e dei fedeli, esso potrà costituire uno strumento valido e fecondo di ulteriori approfondimenti conoscitivi e di un autentico rinnovamento, spirituale e morale».

> *«Il Catechismo è un dono rivolto all'avvenire. Dalla riflessione sul mistero di Cristo zampilla un insegnamento, che la Chiesa indirizza al domani».* (Giovanni Paolo II)

La lettura meditata del CCC, a vent'anni dalla sua pubblicazione, e l'esperienza delle sue utilizzazioni pastorali, ci permette ora di sottolineare alcuni spunti che possano aiutare i sacerdoti ed i catechisti qualificati ad usare in modo corretto questo testo nella pastorale, attivando un itinerario formativo che conduca ad accostare le fonti, a promuovere l'utilizzo dei catechismi ufficiali della CEI ed a rispondere a molte domande che non esigono solo una risposta emotiva o "esperienziale", ma chiedono di essere affrontate con un serio spessore culturale e teologico.

2.1. La situazione culturale in cui dare delle risposte

Il senso della pubblicazione del CCC nel passaggio, per tanti aspetti drammatico, dal secolo XX al XXI è l'essere un segno forte, dato all'uomo di oggi, perché vinca lo scetticismo e l'incertezza e si renda conto che la fede cristiana offre valori e certezze che possono dar senso alla vita; che ci sono valori e certezze validi e consistenti, perché sono fondati non su teorie e filosofie umane, sempre fragili e mutevoli, ma su Dio, che è la Roccia che non muta, e su Gesù Cristo, nel quale Dio ha parlato agli uomini ed è venuto personalmente incontro ad essi per renderli partecipi del suo Regno, e dunque della sua felicità infinita. Tre sono particolarmente le situazioni problematiche culturali per le quali il CCC indica una strada.

Il CCC è un segno forte, dato all'uomo di oggi, perché si renda conto che la fede cristiana offre valori e certezze che possono dar senso alla vita.

- L'uomo ha di fronte a sé la lettura della realtà con la ragione o soggiace al predominio del caos? Si tratta, quasi, di stanare l'applicazione della ragione, la capacità di riflettere. Significativamente il *Catechismo* si apre con l'affermazione che l'uomo è «capace» di Dio (CCC 35-37).

«A ben guardare, nel quadro della cultura attuale esterna alla Chiesa, si registra non solo il cadere di una certa "cristianità" e di determinati costumi ispirati al Vangelo; non si registra neppure soltanto una qualche crisi di fede, ma anche, in certo modo e in certo grado, quella che si potrebbe chiamare eclissi della ragione.

Il problema attuale del rapporto fra fede e ragione non è unicamente quello di accordare i due modi di conoscenza; è piuttosto quello di salvare e promuovere una fede legata alla ragione, da una parte, per non cadere nell'assurdo, nella rinuncia a pensare, dall'altra.

Si hanno così forme diverse di ateismo derivate dall'accettazione della finitezza che non invoca più Dio, e dall'impostazione scientifico-tecnica che, nella conoscenza e nell'azione, si limita a rilevare e ordinare matematicamente – per quanto è possibile – l'empirico per trasformarlo a piacere.

Non si giunge a negare Dio in modo consapevole ed esplicito, ci si arresta ad un relativismo consumistico che si limita a formulare progetti brevi spesso individualistici ed edonistici. In questo senso l'atteggiamento più diffuso e condizionante nei confronti di Dio creatore e redentore è l'indifferenza. La componente consumistica ottunde e tende a togliere l'attitudine critica dell'intelligenza» (S. Maggiolini).

L'intensa soggettivazione dell'appartenenza alla Chiesa può comportare l'idea secondo la quale non esiterebbe una religione "vera".

- La tendenza alla trascendenza o tendenza religiosa dell'esistere, la quale si

manifesta in molti movimenti religiosi anche "orientali", dice una vera apertura al Trascendente, o resta chiusura all'accettazione di un Tu, del Dio Personale. Il Dio di Gesù Cristo è il Padre "nostro", che manifesta il suo disegno di misericordia, ma pure chiede l'ascolto e l'obbedienza nella fede.

- L'intensa soggettivazione dell'appartenenza alla Chiesa può comportare l'idea secondo la quale non esisterebbe una religione "vera", ma sarebbe più saggio accogliere le verità e idee giuste presenti, insieme a dei limiti, ritardi ed errori umani da superare, nelle diverse religioni e proposte di vita. «Un atteggiamento per così dire eclettico e relativista ha ormai permeato l'idea stessa di religione, il modo di concepirla e di viverla, senza dubbio in rapporto di stretta dipendenza con il clima diffuso di pluralismo e relativismo culturale e in concreto con la diffidenza verso l'idea di una verità oggettiva e valida per tutti. Perciò si parla di una religione disancorata dal concetto di verità e dello scadimento delle credenze religiose da certezze a opinioni religiose... Di qui la radice di una appartenenza "debole" e parziale della Chiesa» (C. Ruini).

2.2. Le possibilità che sono contenute nel CCC

2.2.1. Servizio petrino per la fede della Chiesa

La costituzione apostolica *Fidei Depositum* indica il valore magisteriale del CCC. Il papa sente il *Catechismo* come «un servizio che il successore di Pietro vuole rendere alla Santa Chiesa Cattolica, a tutte le Chiese particolari in pace e in comunione con la Sede apostolica di Roma»; domanda perciò ai Pastori e ai fedeli di accoglierlo «in spirito di comunione e di usarlo assiduamente nel compiere la loro missione di annunziare la fede e di chiamare alla vita evangelica» (FD 4).

Si tratta di un testo teso a favorire il «cammino lento e faticoso dell'inculturazione della fede e della catechesi con quel grado di autorevolezza, di autenticità e di veridicità, propria del magistero ordinario pontificio». La piena consapevolezza del difficile cammino odierno della fede si lega, qui, alla viva coscienza del magistero pontificio e del suo apporto.

Il Catechismo è «un servizio che il successore di Pietro vuole rendere alla Santa Chiesa Cattolica, a tutte le Chiese particolari».

Il rimando alla missione propria di ciascuno lascia intuire che il *Catechismo* non intende sostituirsi né all'impegno e ai progetti delle singole Chiese né al cammino di fede di ogni cristiano.

Con piena coerenza, la costituzione precisa perciò che «questo Catechismo non è destinato a sostituire i Catechismi locali debitamente approvati». In nessun modo questo *Catechismo* dovrà appiattire l'impegno catechistico delle Chiese locali a fungere da alibi per una sorta di pigrizia pastorale.

«Strumento valido e legittimo al servizio della comunione» e «servizio di sostenere e confermare la fede» sono le categorie fondamentali per la comprensione di questo testo. Queste categorie di «strumento» e «servizio» mantengono il Catechismo nell'ambito del magistero pontificio catechistico e allo stesso tempo gli assegnano una precisa finalità: l'utilizzo catechistico, ecumenico e missionario.

2.2.2. Un servizio all'oggettività della fede

Il CCC propone il patrimonio della Chiesa, le certezze che vengono da secoli (l'istanza veritativa) o il dire la verità della fede nella sua maniera oggettiva.

I due terzi del CCC sono dedicati a presentare la Buona Notizia, l'Evangelo della salvezza, e solo un terzo è rivolto alla risposta che l'uomo è chiamato a dare.

Vuole aiutare ad approfondire la conoscenza della fede. Proprio per questo l'accento di questo catechismo è posto sull'esposizione dottrinale. Infatti, esso è orientato alla maturazione della fede, al suo radicamento nella vita ed alla sua irradiazione attraverso la testimonianza. Ma la verità enunciata è una verità verso la vita: una verità per la felicità («l'uomo troverà la verità e la felicità che cerca senza posa»: CCC 27); «Dio però non si stanca di chiamare ogni uomo a cercarlo perché viva e trovi la felicità» (CCC 30).

2.3. La questione di fondo che soggiace al CCC: la fede

I due terzi del CCC sono dedicati a presentare la Buona Notizia, l'Evangelo della salvezza, e solo un terzo è rivolto alla risposta che l'uomo è chiamato a dare, in termini di impegno morale, alla rivelazione di Dio. Davvero il primato è a Dio, alla sua iniziativa di salvezza. Concentrarsi solo o prevalentemente sulla pur importante dimensione etica vuol dire stravolgere l'impianto del testo. La scelta di articolare il CCC sul filo della fede professata (il credo), della fede celebrata (i sacramenti), della fede vissuta (i comandamenti) e della fede che si fa preghiera è certo tradizionale e teologicamente fondata.

Il sussidio intende porsi consapevolmente di fronte a un contesto culturale nel quale in discussione sembra essere la fede in quanto tale, sempre più esposta alle insidie della secolarizzazione, dell'indifferenza, dell'insignificanza. L'insistenza sulla fede appare ancor più evidente nel modo di condurre il testo. Tutta l'opera è attraversata dalla fede come un filo rosso che collega tra loro le sue varie parti. Quasi come in una composizione musicale, la fede è il tema che viene proposto fin dall'inizio e non cessa di ritornare nelle sue varie articolazioni orientandone gli sviluppi.

Come in una composizione musicale, la fede è il tema che viene proposto fin dall'inizio del CCC e non cessa di ritornare nelle sue varie articolazioni orientandone gli sviluppi.

La fede è un'esigenza antropologica ampiamente documentabile nella ricerca di senso dell'uomo. Egli, quando si pone le domande fondamentali della vita e cerca ad esse risposte razionali, è già sulla strada che lo può portare all'incontro con Dio.

L'attenzione alla ricerca umana di Dio, che spesso percorre vie diverse (il mondo, l'uomo, la scienza, la storia, la cultura...) e avviene in modi anche impliciti, è accolta con simpatia e valorizzata come ambito di iniziale rivelazione e presupposto di una manifestazione più piena di Dio e di una sua più completa comunicazione nella rivelazione. Nel *Catechismo*

confluiscono la sensibilità della cultura e della teologia moderna, ma insieme anche il contributo dei movimenti catechetici contemporanei, che hanno fatto del modello antropologico-esperienziale, secondo il principio della «correlazione», la via maestra per l'educazione della fede.

3. UN TESTO CHE INDICA UN CAMMINO PER VIVERE

3.1. Il mistero di rivelazione personale di Dio all'uomo

L'uomo è potenzialmente credente perché «a immagine e somiglianza di Dio». Per questo in lui permane una strutturale nostalgia dell'assoluto. Nella ricerca di senso che anima e orienta tutta la sua esistenza si coglie in particolare la domanda che si portò dentro a lungo Agostino, non a caso il teologo più citato nel *Catechismo*: «Come posso diventare felice?». È nel cercare risposta a questo interrogativo che l'uomo incontra Dio. La domanda sull'uomo e quella su Dio, come insiste il cardinal Ratzinger nella presentazione del CCC, sono inseparabilmente intrecciate. «Per amore, Dio si è rivelato e si è donato all'uomo. Egli offre così una risposta definitiva e sovrabbondante agli interrogativi che l'uomo si pone sul senso e sul fine della propria vita».

L'uomo di cui parla il CCC è un soggetto che vive nel mondo creaturale e, almeno per vocazione, nella comunità dei credenti. La redenzione che Dio gli offre è l'invito ad accogliere, nell'obbedienza della fede, un progetto di salvezza che coinvolge l'intera umanità e la sua storia. È l'invito a entrare, con una specifica vocazione, nell'esperienza di una salvezza che sradica il singolo credente dall'angusta prospettiva di una soddisfazione di bisogni individuali per aprirlo agli orizzonti dinamici ed esigenti della fede, della speranza e della carità. L'atto di fede è così sradicato dalle dinamiche di un rapporto individualistico con Dio. Nell'articolo 2 del CCC («Noi crediamo») del capitolo 3 («La risposta dell'uomo a Dio»), dopo aver indicato la fede come risposta di «obbedienza» all'amore di Dio e aver descritto le sue caratteristiche costitutive e dopo aver detto che la fede è una personale, libera risposta dell'uomo all'iniziativa di Dio che si rivela, si precisa: «La fede però non è un atto isolato. Nessuno può credere da solo, così come nessuno può vivere da solo. Nessuno si è dato la fede da se stesso, così come nessuno da se stesso si è dato l'esistenza... Ogni credente è come un anello nella grande catena dei credenti. Io non posso credere senza essere sorretto dalla fede degli altri, e, con la mia fede, contribuisco a sostenere la fede degli altri... "Io credo": è anche la chiesa, nostra madre, che risponde a Dio con la sua fede e che ci insegna a dire: "Io credo", "Noi crediamo"».

L'uomo è potenzialmente credente perché «a immagine e somiglianza di Dio». Per questo in lui permane una strutturale nostalgia dell'assoluto.

Citando sant'Ireneo di Lione il testo conclude: «Questa fede che abbiamo ricevuto dalla chiesa, la conserviamo con cura, perché, sotto l'azione dello Spirito

di Dio, essa, come un deposito di grande valore, chiuso in un vaso prezioso, continuamente ringiovanisce e fa ringiovanire anche il vaso che la contiene».

«Ogni credente è come un anello nella grande catena dei credenti. Io non posso credere senza essere sorretto dalla fede degli altri». (CCC 166)

Dal *Catechismo* emerge un'immagine forte di fede, intesa come tratto costitutivo della personalità umana, capace di inserire il soggetto credente in un'esperienza ecclesiale comunitaria, che a sua volta lo arricchisce e lo dilata nei suoi interessi e nelle sue aspirazioni, fino a trasformarlo in soggetto attivo nell'annuncio e nella trasmissione del patrimonio stesso della chiesa. In questo processo, che trasforma l'uomo in credente, discepolo, profeta e missionario, un rilievo essenziale ha il linguaggio della fede, che nelle sue formule esprime realtà che la fede permette di "toccare". Per questo acquista un'importanza particolare la catechesi.

3.2. Vivere il mistero di amore di Cristo

Si potrebbe ripetere, a proposito del CCC, ciò che l'allora cardinale Montini proponeva per dare un principio architettonico capace di conferire unità e coerenza ai lavori conciliari, cosicché assumessero una architettura armonica ed unitaria e assurgessero al fastigio di faro sul tempo e sul mondo: «Il Concilio deve cominciare con un pensiero a Gesù Cristo, nostro Signore. Egli deve apparire come il principio della Chiesa che ne è l'emanazione e la continuazione. L'immagine di Gesù Cristo, come il Pantocrator delle basiliche antiche, deve dominare la sua Chiesa riunita d'intorno e dinanzi a Lui» (Lettera del card. G.B. Montini al card. A. Cicognani, 18 ottobre 1962).

Questa intuizione che risale ai primi giorni del Concilio è diventata davvero la chiave di volta del Vaticano II. Il cristocentrismo è veramente il suo supremo principio unificatore. È stato grande merito di Paolo VI orientare in tale prospettiva i lavori del Concilio. «Una sola risposta ai nostri interrogativi: è il Cristo, il Cristo che è nostro principio, il Cristo che è nostra vita e nostra guida, il Cristo che è nostra speranza e nostro fine... In questa assemblea non deve brillare nessuna luce che non sia il Cristo, la luce del mondo; nessun'altra verità deve occupare il nostro spirito all'infuori delle parole del Signore, nostro unico maestro» (Paolo VI, 23 settembre 1963).

Al centro della trasmissione della fede cristiana vi è anzitutto «l'annuncio di Gesù Cristo, allo scopo di condurre alla fede in lui». E dall'adesione di fede alla persona di Cristo e al suo progetto di vita nasce prepotente un'esigenza missionaria. «Da questa amorosa conoscenza di Cristo – afferma il *Catechismo* – nasce irresistibile il desiderio di annunziare, di evangelizzare, e di condurre altri al "sì" della fede in Gesù Cristo».

3.3. Vivere la novità dello Spirito d'Amore

Merita d'esser sottolineato il rilievo che il CCC riconosce allo Spirito Santo, vero protagonista dell'economia sacramentale. Questo primato dello Spirito può impedire la "deriva" magica alla quale è purtroppo esposta la pratica sacramentale e in genere la ritualità cristiana. Solo riconducendo l'economia sacramentale all'azione dello Spirito si evita

la "cosificazione" dei gesti sacramentali e l'automatismo che ne ha spesso impoverito la ricezione. I sette sacramenti sono raccolti secondo tre scansioni: sacramenti dell'iniziazione, sacramenti di guarigione, sacramenti del servizio della comunione.

Merita d'esser sottolineato il rilievo che il CCC riconosce allo Spirito Santo, vero protagonista dell'economia sacramentale.

La terza parte – morale – presenta un impianto coerente e di alto profilo. Tutta la prima parte è dedicata alla vita nello Spirito. Questa è la vocazione del cristiano. L'agire cristiano, la morale, non sarà altro che il fiorire di tale dimensione spirituale del cristiano. Il tema del discepolo di Gesù, uomo spirituale mosso dallo Spirito di Gesù, utilmente poteva essere il principio sintetico dell'intera trattazione morale.

In conclusione, nel CCC:

- La fede si manifesta come un progetto (non un insieme di affermazioni), come una fede professata, celebrata, vissuta e pregata.
- Un filo rosso percorre l'intera esposizione: l'uomo è "capace" di Dio (CCC 27.30) e Dio non si stanca di cercare l'uomo.
- Il nucleo germinale attorno al quale si sviluppa l'intera esposizione della fede è la persona di Gesù (CT 5-6).
- La fede cristiana ha una dimensione comunitaria (Io credo - Noi crediamo); il soggetto del CCC è la Chiesa-comunità.

4. UNO STRUMENTO DI EDUCAZIONE ALLA FEDE DA MEDIARE CON LA FIDUCIA DELLA PAROLA

Vi sono coloro che si attendono dal CCC una soluzione miracolistica di tutti i problemi legati alla trasmissione della fede, iniziando ovviamente dall'ortodossia dei contenuti. Il CCC sarebbe una norma rigida, come un "catechismo unico" da non mediare in alcun modo, come manuale pronto per l'uso, da dare direttamente e semplicemente nelle mani degli evangelizzatori e catechisti. Una tale prospettiva è del tutto forviante e aliena dalle finalità che si propone il CCC, il quale vuol essere solo *punto di riferimento* dottrinale che postula la necessaria mediazione dei catechismi locali.

Vi è, all'opposto, chi teme che la pubblicazione del CCC sia un tentativo per imporre una sorta di "uniformismo" o monolitismo catechistico nella Chiesa. Taluni hanno visto nel *Catechismo* la fine di un'autonomia creativa delle singole Chiese locali nell'esposizione della fede. Così il CCC è stato considerato come un'impresa autoritaria che paralizza la creatività delle singole realtà ecclesiali e il loro giusto compito di esprimere la fede in forme adatte alle diverse situazioni.

4.1. Con l'amore per la ricerca della Chiesa

Se il *Catechismo* rivela un carattere prevalentemente dottrinale, esso è tuttavia aperto alle altre ulteriori integra-

zioni catechistiche. Si è scelto, cioè, di preparare uno strumento autorevole che presentasse i contenuti essenziali e fondamentali della fede da trasmettere nella catechesi, con la consapevolezza, tuttavia, di una necessaria mediazione e integrazione dato che «l'indispensabile attenzione all'aspetto contenutistico della catechesi, prestata dal CCC, non deve far dimenticare che altri aspetti, altrettanto importanti ed essenziali, sono coinvolti nella catechesi, quali: "colui che annuncia", la persona del catechista; "come" avviene l'annuncio (il metodo); "colui al quale si annuncia" (il destinatario)».

Vi sono coloro che si attendono dal CCC una soluzione miracolistica di tutti i problemi legati alla trasmissione della fede, iniziando ovviamente dall'ortodossia dei contenuti.

La catechesi non si identifica con il leggere un libro. Non basta prendere un testo e spiegarlo! «Colui che insegna deve "farsi tutto a tutti" per guadagnare tutti a Gesù Cristo... In primo luogo non pensi che le anime a lui affidate abbiano tutte lo stesso livello. Non si può perciò con un metodo unico ed invariabile istruire e formare i fedeli alla vera devozione. Taluni sono come bambini appena nati, altri cominciano appena a crescere in Cristo, altri infine appaiono effettivamente già adulti... Coloro che sono chiamati al ministero della predicazione devono, nel trasmettere l'insegnamento dei misteri della fede e delle norme dei costumi, adattare opportunamente la propria personale cultura all'intelligenza e alle facoltà degli ascoltatori» (*Catechismus ad parochos*, voluto dal Concilio di Trento).

4.2. Con la consapevolezza della pienezza della Parola nelle culture

«Il *Catechismo della Chiesa Cattolica*...è una esposizione della fede della Chiesa e della dottrina cattolica, attestate o illuminate dalla Sacra Scrittura, dalla Tradizione apostolica e dal Magistero della Chiesa» (*Depositum Fidei* 4); è una esposizione non argomentativa, ma propositiva-attestativa della fede della Chiesa. La realizzazione di questa intenzione, qualificata come «linguaggio attestativo», cioè come linguaggio che si propone di presentare positivamente ed in modo piano il contenuto della fede, indica uno sforzo considerevole e condivisibile per aderire alle finalità catechistiche e per evitare ogni tono polemico o condannatorio: l'intento fondamentale è chiarire, è spiegare la fede da credere.

Intenzione obiettiva del CCC non è certo quella di soffocare la responsabilità creativa delle Chiese locali ma di essere strumento di custodia integrale del "deposito della fede" che, pur formulata nei più diversi linguaggi, non può smarrire la sua unità e obiettività. Il CCC vuol essere rispettoso dei diversi modi in cui l'unica fede può e deve esprimersi, senza venir meno all'unità della fede (cf *Prefazione* del CCC 11.18).

«Per la sua intrinseca finalità, questo catechismo non si propone di attuare gli adattamenti dell'esposizione e dei metodi catechistici che sono richiesti dalle differenze di cultura, di età, di vita spirituale e di situazione sociale ed ecclesiale di coloro cui la catechesi è rivolta. Questi indispensabili adattamenti sono lasciati a catechismi appropriati e, ancor più, a coloro che istruiscono i fedeli» (CCC 24).

Ai catechismi nazionali e diocesani spetta il compito di dare voce ai molteplici doni che, talvolta in maniera specifica,

arricchiscono le diverse Chiese, accogliendo, sviluppando, completando quanto appartiene all'indole e alle tradizioni proprie delle Chiese particolari, di cui utilizzano la lingua, rispecchiano le caratteristiche socio-culturali ecclesiali, interpretano le esigenze. Trasfondendo il messaggio evangelico nella cultura e nel linguaggio di un determinato ambiente, compete ai catechismi locali cercare di dare una risposta appropriata alle attese e ai problemi peculiari di un certo paese di una determinata parte del mondo, di una certa categoria di persone.

5. CONCLUSIONE

Infine, a chiunque presta un servizio di annuncio, come la catechesi, la Chiesa richiede l'attenzione ad una triplice qualità:

- La *verità* della fede della Chiesa, o la considerazione data alla dottrina, al contenuto: il catechismo.
- La *vitalità* della fede della Chiesa, o la messa in atto di una pastorale che animi e responsabilizzi la comunità, attivi e coinvolga nella ministerialità ecclesiale i catechisti.
- La *comunione* profonda nella fede della Chiesa: o la ricerca di un cammino comunionale tra i gruppi, i movimenti, le diverse esperienze.

È stato detto: «Verità, vitalità, comunione sono tre esigenze che non si identificano, ma nemmeno sono separabili, e che soltanto unite rendono valida la catechesi.

Proporre la verità, anche la più rigorosamente determinata senza un processo vitale di trasmissione non fa catechesi genuina, confonde e riduce la fede al sapere religioso, senza contare il rigetto inevitabile di un nozionismo sentito come arido ed estraneo.

Viceversa, il più intenso sforzo di coinvolgimento personale – e di quante risorse oggi disponiamo! – sarebbe cieco e quanto mai rischioso se non fosse fondato sull'oggettività del Credo comune, se non fosse veramente vero, come Dio ha rivelato e la Chiesa ci propone a credere.

Così come verità di contenuti e vitalità di processi non sarebbero sufficientemente attuati se non maturassero nella comunione di fede e di missione coloro che la catechesi danno e coloro che la ricevono, se non ci facesse diventare tutti "più Chiesa"».

C il tema III

NUOVI MOVIMENTI E COMUNITÀ ECCLESIALI

Come era stato ipotizzato nel precedente fascicolo della rivista presentando questo tema, e come del resto era facile prevedere, l'ultimo Sinodo, nel corso dei suoi lavori sulla nuova evangelizzazione, non ha dimenticato né poteva farlo, il tema dei nuovi movimenti e comunità ecclesiali (NMeC), riconoscendo ampiamente la loro importanza nell'azione evangelizzatrice della Chiesa: «Dal Vaticano II, la nuova evangelizzazione ha tratto grande beneficio dal dinamismo dei nuovi movimenti ecclesiali e delle nuove comunità. Il loro ideale di santità e di unità è stato fonte di molte vocazioni e notevoli iniziative missionarie. Il Sinodo riconosce queste nuove realtà e le incoraggia a utilizzare i loro carismi in stretta collaborazione con le diocesi e le comunità parrocchiali, le quali a loro volta potranno trarre beneficio dal loro spirito missionario» (*Proposizione* 43). Non è fuori luogo, pertanto, che una rivista di indole catechistica continui a puntare la propria attenzione su una forza evangelizzatrice così importante. Questa attenzione ci viene stimolata ancora una volta da ***Roberto Romio***, esperto di formazione religiosa che, in questo suo secondo intervento, ci offre chiare coordinate storiografiche per meglio comprendere il fenomeno dei NMeC.

Roberto Romio

ALLE RADICI DEI NUOVI MOVIMENTI E COMUNITÀ ECCLESIALI
Un profilo storico

1. INTRODUZIONE

Per poter continuare il cammino intrapreso con il precedente articolo, ai fini una corretta comprensione dei nuovi movimenti e comunità (NMeC) ecclesiali risulta essenziale un approfondimento della dimensione storica del fenomeno. Il presente contributo vuole appunto offrire un'osservazione storica serena e distaccata, lontana dalla diffusa vulgata mediatica e storiografica sull'argomento. L'approfondimento storico è richiesto soprattutto dal fatto che i NMeC, pur essendo una realtà ecclesiale evidente e molto diffusa, rimangono tuttavia ancora circonfusi di un'atmosfera crepuscolare, sfumata e indistinta, generata spesso dalla scarsa conoscenza della loro origine e provenienza. Il loro particolare rapporto con la post-modernità e con la secolarizzazione, con la teologia, la liturgia e gli stili devozionali non facilita certamente una corretta comprensione.

L'analisi storica può offrire elementi per comprendere quelle profonde spinte che hanno attraversato la Chiesa del XIX e XX secolo e che hanno trovato nei movimenti una imprevista espressione. Il ritorno alla forza generativa delle origini cristiane, la rivisitazione della sintesi politico-religiosa dell'età costantiniana, la crisi dell'ecclesiologia tridentina e post-tridentina, la fine del fedele connubio con l'*Ancien régime*, il declino dell'età d'oro dell'Azione Cattolica, le ansie di riforma della Chiesa postconciliare, hanno trovato una sintesi espressiva differenziata nella galassia dei NMeC.

Il tentativo di classificazione che abbiamo presentato nel precedente contributo ha evidenziato la presenza di una pluralità di elementi apparentemente contraddittori e inconciliabili, che vanno dalla riforma alla mobilitazione istituzionale, dalla conversione al pellegrinaggio, dalla laicità secolare alla spiritualità ecclesiale, dalla animazione del temporale alla segregazione ascetica, dall'impegno apostolico alla spiritualità emozionale, ecc.[1].

Quanto diremo traccerà delle sintetiche linee interpretative che aiuteranno a leggere questo complesso fenomeno nel suo sviluppo, a partire dalle sue radici.

2. UNA CHIAVE DI LETTURA DELLE RADICI DEI NMeC

Per comprendere il fenomeno dei NMeC è indubbiamente necessaria una cronologia degli eventi e dei personaggi, ma qui vogliamo concentrare la nostra attenzione su un tentativo di una periodizzazione che ricollochi i movimenti ecclesiali nel corso più ampio della storia e della cultura contemporanea.

In questo tentativo ci muoviamo tra due costanti: l'eredità del Vaticano II e la cultura intransigente di matrice tardo ottocentesca che tra loro si intrecciano in modo da far ritenere ad alcuni che i NMeC siano in vero frutto del Vaticano II e ad altri che ne siano il suo rifiuto. La chiave interpretativa più adatta ci pare quella esplorata da M. Faggioli[2] che intravede un passaggio dal *movimento cattolico di mobilitazione laicale* dipendente dall'autorità ecclesiastica nato a fine Ottocento, ai *movimenti cattolici di riforma* della prima metà del Novecento e infine ai *movimenti postconciliari* impegnati soprattutto in uno sforzo di autoriforma spirituale e carismatica[3].

Nella Chiesa ci sono sempre stati dei movimenti, perché movimento, conversione e cambiamento sono dati costitutivi dell'esperienza cristiana.

Nelle radici lontane di fine Ottocento troviamo infatti la cultura intransigente, la crisi dell'autorità episcopale con il Vaticano I, la nuova cultura politica e sociale europea.

Una seconda radice si può rintracciare nel passaggio dai movimenti di élite liturgico, ecumenico, biblico, patristico dell'Europa centrale al movimentismo di base dei paesi latini.

Una ulteriore radice è ancora individuabile nella rinascita della domanda religiosa dopo gli anni Settanta del '900, insieme con la globalizzazione culturale e religiosa, il declino dell'ecumenismo, la multireligiosità e la transconfessionalità[4].

Ed ora passiamo ad una breve panoramica alla ricerca delle ragioni più profonde che ci aiutino a comprendere meglio il fenomeno, senza dimenticare che nella Chiesa ci sono sempre stati, fin dalle origini, dei movimenti, perché movimento, conversione e cambiamento sono dati costitutivi dell'esperienza cristiana[5].

2.1. Il movimento cattolico tra fine Ottocento e inizio Novecento

Possiamo dire che le vere radici del movimento[6] cattolico che attraversa il '900 sono da rintracciare nella reazione del cattolicesimo europeo al trauma della Rivoluzione francese. Una reazione alla quale si aggiungerà anche quella contro le rivoluzioni liberali e socialiste e che si esprimerà con un marchio decisamente intransigente. L'attivismo intransigente dei laici verrà inquadrato all'interno di una *azione cattolica* con le caratteristiche di un'organizzazione militante di massa[7]. Non era infatti concepibile, allora, l'esistenza di gruppi o associazioni al di fuori della diretta direzione dell'istituzione ecclesiastica, intesa giuridicamente come *societas perfecta*[8]. L'incontro poi, con la cultura moderna, con le nuove acquisizioni della scienza e della società di massa, generò quello scontro, sia sul piano politico esterno, sia su quello interno, che si espresse, al suo culmine, nella dura reazione della Chiesa contro il Moderni-

smo (enciclica *Pascendi Dominici gregis*, 1907).

Fu così frenata ogni possibile velleità di protagonismo del movimentismo cattolico che si orientò allora sul piano sociale e costituì il tentativo di risposta della Chiesa istituzionale all'offensiva liberale e socialista[9]. Il movimentismo cattolico, sotto il diretto controllo dei vescovi, si accostò alla *questione sociale* elaborando nuove forme associative e organizzative, al di fuori però della politica[10]. Questo rapporto di dipendenza funzionale determinò la precarietà e la debolezza del movimento sul piano politico ed anche economico[11]. Si trattava, infatti, di una modernizzazione del movimento cattolico senza modernità.

Le radici del movimento cattolico del '900 sono da rintracciare nella reazione del cattolicesimo al trauma della Rivoluzione francese e poi alle rivoluzioni liberali e socialiste.

Di fronte al sorgere degli stati nazionali, percepiti dalla Chiesa come avversari, si individuava una nuova dimensione organizzativa a livello nazionale, sotto l'egida del papa e della Santa Sede, che andava oltre l'autorità territoriale dei vescovi e dei parroci. Nella *Rerum novarum* (1891), Leone XIII definiva l'insieme del movimento cattolico come una rete di associazioni con carattere religioso, sociale e politico, organizzate e obbedienti al pontefice, che rappresentavano il volto pubblico della Chiesa. Cultura intransigente, dunque, verso la modernità, ma con una nuova sensibilità pastorale nei confronti della questione sociale, anche se organizzata in modo gerarchico e accentrato – in Italia – nell'Opera dei Congressi[12].

Questa posizione continuò anche sotto il pontificato di Pio X, con una accentuazione, però, della subordinazione alla gerarchia e al papa che culminò nello scioglimento dell'Opera dei Congressi nel 1904. Pio X cercò, allora, di riorganizzare il movimento su un modello che ancora oggi fa sentire la sua influenza: il modello che ne prevedeva la direzione nelle mani della gerarchia episcopale attraverso la presenza, ai vari livelli, di *assistenti ecclesiastici* nominati dei vescovi, con diritto di veto[13].

Da rilevare che, proprio in questo periodo, nasce una delle esperienze ancora oggi più significative del cattolicesimo sociale: quella delle *Settimane sociali*[14]. La condanna del Modernismo nelle sue manifestazioni teologiche, culturali e sociali, con l'enciclica *Pascendi* (1907), determinò anche l'intervento diretto sugli esponenti più in vista dei movimenti impegnati nel rinnovamento sociale e politico. Ne nacque una profonda ristrutturazione per coordinare l'azione dei cattolici sul piano sociale ed anche elettorale, che costituì la radice dell'Azione Cattolica Italiana (ACI)[15].

Nella Rerum novarum *il movimento cattolico è definito una rete di associazioni con carattere religioso, sociale e politico, organizzate e obbedienti al pontefice.*

Accanto al filone attivista sociale-politico non si può ignorare l'altra anima, più marginale e clandestina, del movimento cattolico: quella intellettuale-spi-

rituale dei movimenti di riforma. Questi daranno poi, nella prima metà del Novecento, il loro decisivo apporto al rinnovamento del cattolicesimo romano. Ci riferiamo al movimento di riforma liturgica, al ritorno al testo biblico, alla spinta ecumenica[16]. Lo spirito dei movimenti di riforma, che si propone di ritornare alle fonti della Tradizione, cioè alla Bibbia e ai Padri dei primi secoli, per riformare la Chiesa, si distingue nettamente dallo spirito anti-moderno, anti-protestante e anti-liberale del filone del movimento cattolico sociale.

Si tratta di due filoni paralleli che nel Concilio Vaticano II e nel primo post-concilio troveranno una temporanea convergenza, per poi divergere nuovamente. Il parziale rimescolamento avvenuto con la nuova generazione dei movimenti postconciliari porterà, secondo alcuni, alla prevalenza della filiera cattolico-sociale intransigente[17].

2.2. Il movimento cattolico tra gli anni Venti e Cinquanta del Novecento

Una delle dinamiche fondamentali per comprendere la genesi e lo sviluppo dei NMeC è la dialettica tra papato e modernità. Negli anni tra la prima e la seconda guerra mondiale, l'elemento dominante è il serrato confronto tra la Chiesa e le ideologie nazionalistiche e marxista emergenti negli stati europei. In questo contesto viene a mancare ai movimenti, già repressi dall'azione antimodernista di Pio X, lo spazio di autonomia e di azione. Pio XI dispone il riordino di tutte le organizzazioni del laicato cattolico nell'ambito dell'ACI, sotto uno stretto controllo ecclesiastico, per proteggerle dall'influsso della modernità.

Omogeneità e conformità, diffusione capillare e centralismo, divengono gli elementi costitutivi del nuovo modello del movimento cattolico. La sottomissione all'autorità ecclesiastica aveva come contropartite per il movimento stesso l'essere parte integrante della pastorale diocesana e parrocchiale[18]. Nel 1939, il laicato cattolico impegnato sotto l'egida dell'ACI arrivò a contare 400.000 iscritti e acquistò in modo duraturo un orientamento papale e romano che divenne una nota caratteristica della cultura cattolica italiana[19].

2.3. I Nuovi Movimenti cattolici nella prima metà del '900

Una prima ondata di un rinnovato sviluppo dei movimenti cattolici possiamo farla risalire agli anni Trenta del Novecento, dietro la spinta dello spirito di *riconquista* cristiana della società, contro la cultura moderna e liberale[20]. La culla di questo spirito, refrattario ad ogni idea di riforma della Chiesa e strenuo difensore dell'identità cattolica, si può ritrovare nella Spagna.

Ne sono un eloquente esempio l'*Opus Dei*[21], la *Congregazione dei Legionari di Cristo,* ed i *Cursillos de Cristiandad,* che costituiscono la matrice di quel filone che attraverserà vari movimenti ecclesiali del Novecento. L'*Opus Dei* incarna la decisione di difendersi dallo spirito del tempo, responsabile dello scoppio della guerra civile, riaffermando il compito dei sacerdoti di animazione e guida dei laici nell'adempimento dei loro doveri

Una prima ondata di NMeC si ha negli anni Trenta del Novecento, dietro la spinta dello spirito di riconquista cristiana di una società che si va scristianizzando in larghi suoi settori.

cristiani e professionali. I tratti costitutivi resteranno inalterati anche con l'inquadramento dell'*Opus* nel diritto canonico come prelatura e in seguito al progressivo, profondo e autorevole, inserimento nella struttura ecclesiale[22]. Sempre in Spagna, i *Cursillos,* brevi corsi sulle verità fondamentali della fede cristiana, intendevano portare avanti un rinnovamento della vita cristiana per restaurare la cristianità medioevale sotto la protezione del regime franchista[23]. Nel Messico, uscito dalla guerra civile tra governo anticlericale e cattolici, i *Legionari di Cristo* rappresentarono la risposta cattolica alla crisi politica e religiosa per la riconquista della società[24].

A partire dal Concilio Vaticano II nasce la diaspora dei movimenti dall'Azione Cattolica, verso una espressione più libera dell'impegno laicale nella Chiesa e nel mondo.

In Francia, nel periodo postbellico, la spinta della *nouvelle théologie* generò un profondo ripensamento del ruolo del laicato nella missione della Chiesa e della pastorale d'insieme. Si svilupparono così, i movimenti delle *Équipes Notre Dame*[25], per la promozione delle esperienze di coppia, e quella dei *preti operai,* per la sperimentazione di nuove forme di vita presbiterale nel mondo secolarizzato. In Italia si ebbero, in autonomia dall'ACI, alcune spinte movimentiste, ancora oggi vive, con l'intento della ricostruzione del tessuto nazionale al termine della grande guerra: il *Movimento Rinascita Cristiana*[26], la *Congregazione dei Legionari di Cristo*[27], l'*Opera di Maria* (poi *Focolari)*[28] e, a Milano, *Gioventù studentesca,* che diverrà in seguito, *Comunione e Liberazione*[29].

3. IL CONCILIO VATICANO II E I MOVIMENTI ECCLESIALI

A partire dal Concilio Vaticano II si accresce la diaspora dei movimenti dall'ACI. Questa separazione si origina fondamentalmente dalla convergenza di tre fattori:

- *l'evoluzione della prospettiva ecclesiologica* cattolica, con il ridimensionamento dell'autorità dei vescovi diocesani e del clero locale sul laicato, grazie al diretto riferimento del laicato al magistero papale;
- *la crescente diversificazione dell'ACI* per opera dei carismi individuali dei fondatori e dei leader dei movimenti che puntavano alla riconquista dello spazio pubblico, in alternativa ai movimenti socialista e comunista;
- *la spinta dei movimenti di riforma* biblico, liturgico, ecumenico, patristico.

Grazie a questi impulsi si pose, per la prima volta ufficialmente, sul piano teologico, canonistico e sociologico, la questione dei movimenti del laicato cattolico, considerati non più al singolare ma al plurale; una realtà di cui già la riflessione ecclesiale del Concilio dovette prendere atto[30]. L'approccio dei documenti conciliari ai movimenti fu però prettamente teologico e non si soffermò sulle questioni giuridiche, canonistiche o istituzionali[31].

Al n. 20 di *Apostolicam actuositatem* si accenna ad alcune note caratteristiche che dovrebbero contraddistinguere associazioni e movimenti non inquadrati nell'AC:

- il *fine apostolico* per l'evangelizzazione, la santificazione e la formazione delle coscienze;
- la *collaborazione con la gerarchia* secondo il modo proprio;
- l'*unità dell'apostolato* per esprimere la comunità e raggiungere una maggiore efficacia;
- il *mandato* anche esplicito della gerarchia che dirige e sancisce la cooperazione.

Nella *Lumen gentium* i movimenti laicali vengono visti come strettamente legati e come completamento del ministero della gerarchia[32]. Non viene presa in esame la questione dell'inquadramento istituzionale e canonico delle associazioni laicali organizzate e del loro rapporto con il clero, rinviando il problema al nuovo *Codice di diritto canonico* che avrebbe affrontato la questione solo nel 1983.

Anche la *Gaudium et spes,* pur richiamando il principio dell'animazione del mondo riservato ai laici[33], non affronta però il problema dei movimenti rimanendo nella prospettiva teologica preconciliare sul laicato, concentrata su un'AC al fianco della gerarchia.

Il Concilio pensa ancora l'attività del laicato nella prospettiva territoriale, diocesana e parrocchiale. Permane, in conclusione, la prospettiva classica del dualismo clero-laicato e di una gerarchia con il compito di integrare tutte le spinte movimentiste in un unico grande movimento, sotto il diretto controllo dell'episcopato e del papato. L'apertura del Concilio verso i movimenti fu dunque indiretta e si fondò più nello spirito conciliare che sui documenti ufficiali. Da parte loro i movimenti non giocarono alcun ruolo nel Concilio[34].

> *«Caratteristiche di associazioni e movimenti sono il fine apostolico, la collaborazione con la gerarchia, l'unità dell'apostolato e il mandato della gerarchia».* (Apostolicam actuositatem 20)

4. LA PRIMAVERA DEI NMeC NEL POSTCONCILIO

Il diffondersi, grazie allo spirito conciliare, del modello di *Chiesa comunione* e lo spostamento del baricentro pastorale sulla *Chiesa locale,* contribuirono al rinnovamento del tradizionale modello ecclesiologico gerarchico universalista e crearono quel clima che innescò la primavera dei movimenti e delle esperienze di Chiesa comunitaria. Questo nuovo spirito portò con sé la crisi dell'esperienza dell'AC, nata nel clima di contrapposizione tra Chiesa e mondo contemporaneo, aprendo vie nuove per le associazioni laicali. Il magistero continuò, però, a conservare una sorta di prudenza nell'occuparsi dei movimenti, nella chiara consapevolezza di un fenomeno che potenzialmente sfuggiva al controllo della gerarchia e della curia romana.

Nel periodo che va dalla conclusione del Concilio alla fine degli anni Settanta del Novecento, si sviluppò una fase impetuosa di fondazione di nuove realtà, spesso singole e indipendenti tra loro, con una particolare storia dipendente dal carisma del fondatore e dal contesto ecclesiale di origine. Molte di queste

esperienze non sopravvissero alla difficoltà di ottenere il riconoscimento dell'autorità ecclesiastica.

Tra le realtà che riuscirono a superare gli ostacoli ritroviamo alcune esperienze sviluppatesi molti anni prima del Concilio, come: l'*Opus Dei,* il *Movimento di Schönstatt,* l'*Opera di Maria,* i *Cursillos*, ecc.

Invece, tra le nuove iniziative sorte immediatamente dopo il Concilio troviamo il *Cammino Neocatecumenale,* il *Rinnovamento nello Spirito*, ecc. Esse rappresentarono il diffondersi di spinte comunitaristiche e de-istituzionalizzanti all'interno della Chiesa cattolica postconciliare.

Molti gruppi e associazioni ecclesiali risentirono del travolgente clima sessantottino fortemente collettivistico e comunitario. In particolare, tali aggregazioni dovettero affrontare il problema del rapporto tra fede e impegno politico. Per alcune l'opzione politica determinò, anche in proporzione alla sua radicalità, la crisi e la fine dell'esperienza. Anche le organizzazioni già esistenti e riconosciute, come le ACLI e la FUCI, e quelle nuove, come le *Comunità di base*, i *Cristiani per il socialismo* (1973), *Sant'Egidio*, l'*Agesci,* dovettero confrontarsi con la questione sociale e politica. Il confronto non ideologico e non organico alle organizzazioni di sinistra consentì loro di superare la grave prova, pur segnando lo spostamento verso sinistra dei giovani cattolici italiani e anche una certa autonomia dalla gerarchia cattolica.

La differenza più importante tra queste aggregazioni si collocava sul piano istituzionale, organizzativo e burocratico. Alcune di esse si rivolgevano alla massa di parecchie decine di migliaia di aderenti, con una conseguente necessaria burocratizzazione; altre invece si interessavano a nicchie e avanguardie culturali, intellettuali e spirituali, presentandosi quindi con strutture organizzative molto più leggere che le rendevano più attive e incisive sulla complessa organizzazione ecclesiale.

5. I NMeC NEL PONTIFICATO DI PAOLO VI

L'atteggiamento di Paolo VI nei confronti dei NMeC durante i quindici anni di pontificato si può suddividere in tre fasi:

- 1963-1968: esegesi delle indicazioni conciliari sui NMeC;
- 1968-1974: prudenza e timori per lo sviluppo dei NMeC e delle contestazioni;
- 1974-1978: ripresa e sviluppo del progetto conciliare sui NMeC.

Paolo VI approvò nel 1963 i *Cursillos de Cristiandad*, nel 1965 la *Legione di Cristo* (poi Movimento neocatecumenale), nel 1965 *Seguimi*[35]. Sotto il suo pontificato, inoltre, nel 1968 nasce la *Comunità di S. Egidio*, mentre nel 1972 arriva in Italia il *Rinnovamento nello Spirito*.

All'epoca, soggiacente allo sviluppo della spinta movimentista c'era anche il conflitto tra il potere centrale del papato e alcune Chiese locali, deluse dalla lentezza del processo di applicazione del Concilio. Scontro che generò pure nei NMeC spinte contrastanti, complesse e contraddittorie. Da questo scontro uscirono rafforzati quei movimenti che scelsero la fedeltà al papa e tradussero il messaggio conciliare nella autoriforma di se stessi e nel rafforzamento della comunità ecclesiale[36].

In questo difficile periodo, segnato dal pessimismo e dall'insoddisfazione degli innovatori e contemporaneamente dalla nostalgia per il passato dei conservatori,

in cui non mancarono anche profondi mutamenti negli scenari politici e sociali nazionali ed internazionali[37], i movimenti furono interessati da due eventi particolarmente importanti:

- la promulgazione dell'esortazione apostolica post-sinodale *Evangelii nuntiandi* (1975),
- la ristrutturazione del *Pontificium Consilium pro laicis*, stabilita con *motu proprio Apostolatus peragendi* (1976)[38].

Con questi atti veniva riconosciuta l'importanza dei movimenti per la vita interna ed esterna della Chiesa ed era accettata una ricca pluralità di ministeri al servizio della comunione ecclesiale, non solo per l'animazione dell'ordine temporale[39]. Si trattava indubbiamente di un nuovo quadro "esecutivo pastorale", ma non "legislativo definitorio" che riportava tuttavia ad unità, sotto la fedeltà al papa, le molteplici manifestazioni centripete dei movimenti[40].

Vorremmo qui sottolineare tre orizzonti in cui si muovevano i movimenti alla fine del pontificato di Paolo VI. Tali orizzonti riassumono bene, nella visione che suggeriscono, le varie prospettive della galassia dei movimenti stessi presenti all'epoca.

5.1. La nuova socialità di *Comunione e Liberazione*

Il primo orizzonte è riconducibile alla prospettiva di *Comunione e liberazione* (CL), che fu tra i pochi movimenti degli anni Settanta ad uscire dal disimpegno politico e a mettersi in gioco con la costituzione dei *Cattolici popolari* (1973) e del *Movimento popolare* (1975). Si tratta di iniziative che si ispiravano ad una linea vicina a quella del laicato organizzato cattolico di fine Ottocento[41]. A loro fondamento stava una prospettiva ecclesiocentrica incarnata in una spiritualità comunitaria, che riteneva la comunità ristretta una società esemplare in un mondo disgregato. Di fronte alla società liberale incapace di dominare gli effetti della rivoluzione industriale, i cattolici potevano esprimere, sul piano culturale e sociale, una nuova socialità[42]. Il rifiuto delle ipotesi socialiste e comuniste si univa al rifiuto per la cultura politica liberale e si apriva ad una nuova prospettiva di socialità cristiana e umana, autosufficiente e totale[43].

Veniva respinta la visione propria di Maritain della distinzione dei piani temporale e spirituale, in nome di un *fare cristiano,* in cui *Cristo è il principio risolutore di ogni cosa* e la sua presenza costituisce *la liberazione* del mondo. Ne conseguivano una cultura e un'azione politica e sociale fondate sulla fede nella presenza di Cristo, principio della nostra comunione e liberazione, qui e ora. Una cultura politica quindi non basata sulle regole del potere democratico o sull'assemblearismo, ma sul carisma effuso dallo Spirito di Gesù su coloro che hanno responsabilità nel movimento[44].

L'atteggiamento di Paolo VI nei confronti dei NMeC passa dall'esegesi del magistero conciliare sul laicato, alla prudenza e poi alla ripresa delle indicazioni del Concilio.

5.2. I NMeC e il dissenso cattolico

Sul versante opposto di CL troviamo la nebulosa dei gruppi che si riconoscono nella posizione di critica e contestazione all'interno della Chiesa cattolica. Anch'essi si occuparono del rapporto tra fede e politica passando da:

- una prima fase attenta alla prassi ecclesiale interna (democrazia interna, ruolo dei laici e dei preti ecc.),

- all'osservazione critica degli atteggiamenti politici della Chiesa (Concordato, rapporti politici con gli stati, ecc.),
- fino al fiancheggiamento politico degli schieramenti di sinistra da parte delle *Comunità di base* e dei *Cristiani per i socialismo*[45].

Centrati su una visione assemblearistica che poneva al centro la cultura della discussione e del confronto libero e aperto, questi gruppi si concentrarono su alcune tematiche: la scelta di classe, l'interpretazione materialistico-marxista della Bibbia, il ruolo delle donne nella Chiesa, i diritti per gli emarginati, il cammino ecumenico, ecc. Alcuni centri di riflessione, che dettero divulgazione alle loro elaborazioni attraverso note riviste, costituirono il substrato che alimentò il loro impegno e la loro maturazione[46].

Con Paolo VI vengono riconosciute l'importanza dei movimenti per la vita interna ed esterna della Chiesa e la pluralità di ministeri al servizio della comunione ecclesiale.

Tutta Europa fu interessata al fenomeno, che però trovò il riferimento ideale in America Latina dove la riflessione teologica e la prassi ecclesiale intorno all'opzione preferenziale per i poveri, alla teologia della liberazione e indigena, ebbero la massima espressione e il confronto più serrato. Due elementi contraddistinsero questo filone e ne determinarono la precoce scomparsa: la non richiesta di riconoscimento da parte della Chiesa e la forte impronta politico-ideologica che li portò al centro di una stagione politica che verrà velocemente superata da istanze di tipo diverso[47].

5.3. I movimenti e le comunità di vita e preghiera

Centri di vita, di meditazione, di riflessione, di preghiera e di incontro, le comunità condividono con i movimenti lo spirito di rinnovamento e il periodo storico di sviluppo. Se ne differenziano perché non divengono organizzazioni inquadrate e riconosciute a livello ufficiale e istituzionale dalla Chiesa. Da esse però si irradia un vasto movimento di risveglio spirituale, ecumenico e intellettuale che attraversa le confessioni cristiane europee e si caratterizza per il ritorno alla teologia dei Padri della Chiesa e alle fonti bibliche[48].

Con grande autorevolezza culturale e spirituale e con una sensibilità vicina al protestantesimo e al cristianesimo orientale, esse furono capaci di cogliere e diffondere il dinamismo conciliare. Ne citiamo ad esempio solo due tra quelle più significative: la comunità di Taizè[49] e la comunità di Bose[50]. Essere furono e sono l'espressione feconda delle tensioni vive nel postconcilio, rappresentando una Chiesa più carismatica aperta alla modernità, una spiritualità biblica e incarnata, una condivisione aperta al povero e al diverso, l'inquietudine ecumenica.

6. I NMeC NEL PONTIFICATO DI GIOVANNI PAOLO II

Il pontificato di Giovanni Paolo II segna la svolta decisiva nella visione dell'azione del laicato cattolico. Si passa da una concezione che tendeva a tenere

unito il laicato in un'organizzazione con un unico senso cattolico dell'insieme[51], al riconoscimento di una molteplicità di carismi e di ministeri laicali impegnati nella sfida della nuova evangelizzazione.

6.1. Il rapporto di Giovanni Paolo II con i NMeC

Si possono individuare due fasi nel rapporto di Giovanni Paolo II con i movimenti: il lancio dei movimenti (1981-1982 e seguenti) e la celebrazione di essi in occasione dell'evento giubilare (1998-2000).

Fin dai primi anni di pontificato questo papa dimostrò tutta la sua simpatia per i NMeC[52], ma a questa non seguì altrettanta attenzione sul piano canonico[53]. Le dichiarazioni che seguono esprimono bene la novità della concezione di Giovanni Paolo II sui NMeC:

- «canale privilegiato per la formazione e promozione di un laicato attivo e consapevole del proprio ruolo nella Chiesa e nel mondo» (Convegno della Chiesa italiana a Loreto, 1985)[54];
- «uno dei frutti più belli del vasto e profondo rinnovamento spirituale promosso dall'ultimo Concilio» (secondo Colloquio internazionale dei movimenti, Rocca di Papa, febbraio 1987)[55];

Con Giovanni Paolo II si passa decisamente al riconoscimento di una molteplicità di carismi e di ministeri laicali impegnati nella sfida della nuova evangelizzazione.

- «il fenomeno dell'aggregarsi dei laici tra loro è venuto ad assumere caratteri di particolare varietà e vivacità... i tempi moderni hanno visto il nascere e il diffondersi di molteplici forme aggregative: associazioni, gruppi, comunità, movimenti. Possiamo parlare di una nuova stagione aggregativa dei fedeli laici»[56].

Questa visione, pur non entrando sul piano canonico, si tradusse però nello sforzo di introdurre i movimenti all'interno degli organismi della Curia romana e della Roma cattolica[57]. L'azione e la predilezione di papa Wojtyla per alcuni movimenti rispetto ad altri fa trasparire la prospettiva soggiacente alla sua azione, che si rifà al modello polacco di rapporto tra Chiesa e società moderna. Il movimento deve saper rispondere alla sfida della secolarizzazione con la nuova evangelizzazione e offrire alla Chiesa «frutti maturi di comunione e di impegno»[58].

I NMeC costituiscono «uno dei frutti più belli del vasto e profondo rinnovamento spirituale promosso dall'ultimo Concilio». (Giovanni Paolo II)

L'evento centrale e decisivo dell'azione del papa nei confronti dei movimenti fu, senza dubbio, quello della preparazione[59] e gestione dell'evento giubilare del 2000. Nell'omelia della domenica di Pentecoste del 2000, il pontefice affermò: «I movimenti e nuove Comunità, espressioni provvidenziali della nuova primavera suscitata dallo Spirito Santo con il Concilio Vaticano II, costituiscono un annuncio della potenza dell'amore di Dio che superando divisioni e barriere di ogni genere rinnova la faccia della terra, per costruirvi la civiltà dell'amore»[60].

Dopo il giubileo del 2000 e fino al termine del pontificato nel 2005, i NMeC furono appoggiati da Giovanni Paolo II che li sostenne contro ogni obiezione dei

vescovi e di parte del laicato[61]. Alcuni teologi e alti esponenti della Chiesa non concordarono sempre con la posizione decisamente favorevole del pontefice. Le riserve si esprimevano sul piano teologico e istituzionale, prendendo spunto da molte forme espressive che sembravano esprimere un modello di Chiesa basato su *piccole comunità di persone* e non sul modello della *chiesa territoriale* su cui si fondavano le Chiese locali, in cui vescovi e clero avevano un chiaro ruolo di guida. A ciò si univa la vicinanza dei NMeC al papa e la ricerca, da parte loro, del riconoscimento diretto della Santa Sede; ciò che consentiva una ampia libertà sul piano della Chiesa locale, a scapito dell'autorità episcopale[62].

Al termine del pontificato di papa Wojtyla la fisionomia della galassia dei NMeC mostrava alcune decise caratteristiche, anche se non monolitiche: una forte presenza identitaria, una sensibilità devozionale e mariana[63], un profilo antimoderno, antiliberale e anticomunista, una crescente "romanizzazione", unita però anche al forte impegno ecumenico, al dialogo interreligioso, all'impegno sociale[64].

6.2. I NMeC, le parrocchie e i cattolici non aggregati

L'affermarsi dei movimenti ha fatto sorgere una tensione tra essi e la Chiesa territoriale incentrata sulle parrocchie, sui parroci, sui vescovi e sull'AC. Venivano a confronto due anime del cattolicesimo europeo: quella del radicamento parrocchiale e quella dell'impegno movimentista.

Nel documento finale del Sinodo per l'Europa del 2003 se ne prende atto e si indica una via di soluzione, riconoscendo alla parrocchia «una missione indispensabile e di grande attualità», insieme all'azione «delle associazioni e organizzazioni apostoliche e, in particolare, dell'Azione Cattolica». Il papa, però, non tralascia di dar risalto al «contributo che in comunione con le altre realtà ecclesiali, e mai in via isolata, possono offrire i nuovi movimenti e le nuove comunità ecclesiali». E poi raccomanda che i NMeC, superando «ogni incomprensione vicendevole progrediscano nel cammino di una più autentica comunione tra di loro e con tutte le altre realtà ecclesiali... in piena obbedienza ai vescovi; è pure necessario che i vescovi... sappiano riconoscere, valorizzare e coordinare i loro carismi e la loro presenza»[65].

I NMeC sono un «canale privilegiato per la formazione e promozione di un laicato attivo e consapevole del proprio ruolo nella Chiesa e nel mondo».
(Giovanni Paolo II)

Secondo Giovanni Paolo II, i NMeC rappresentano una risposta della cattolicità europea alla secolarizzazione e alla de-confessionalizzazione dell'Europa. Attraverso di essi la Chiesa ha potuto recuperare spazi di presenza, perduti dalle parrocchie e dalle diocesi: nella scuola, nell'assistenza, nella mutualità, nel welfare, ecc. È una nuova presenza sociale della Chiesa resa possibile da nuove figure di laici appartenenti ai NMeC che hanno coniugato scelte vocazionali e percorsi professionali.

Al termine del pontificato di Giovanni Paolo II, il confronto tra la Chiesa territoriale e i NMeC sembra essersi risolto in favore di questi ultimi. Questo è avvenuto, indubbiamente, grazie al numero degli aderenti, alla loro forza economica e anche alla presenza, all'interno della Chiesa gerarchica, di esponenti di primo piano favorevoli ai movimenti[66].

7. I NMeC NEL PONTIFICATO DI BENEDETTO XVI

Senza ombra di dubbio si può affermare l'esistenza di una continuità tra Benedetto XVI e Giovanni Paolo II nell'atteggiamento verso i NMeC. Continuità più volte manifestatasi in questi ultimi decenni nei molteplici pronunciamenti del card. Ratzinger. Viene così riconfermata la linea del sostegno dei movimenti nel loro confronto con i vescovi e contro le pretese di uniformità delle Chiese locali. Scelta che viene anche teorizzata dal papa, con il richiamo alle esigenze di totalità della Chiesa universale, «*ontologicamente e temporalmente previa a ogni singola chiesa particolare*»[67].

Pur riconoscendo la difficoltà della Chiesa istituzionale ad accogliere le nuove realtà aggregative e alcuni incidenti di percorso[68], papa Ratzinger, il 22 maggio 2006, nel messaggio al secondo Congresso mondiale dei NMeC, rimaneva saldo nella sua valutazione positiva, che esprimeva con queste parole: i NMeC sono «scuole di comunione e compagnie in cammino... nell'oscurità di un mondo frastornato dai messaggi contraddittori delle ideologie... forza di costruzione di un ordine sociale più giusto»[69].

In questa strategia, nel cammino di riconoscimento dei NMeC continua ad essere privilegiato lo strumento dell'approvazione dello Statuto da parte delle Conferenze episcopali nazionali. Un mezzo, questo, per inserire i movimenti nel corpo ecclesiale, ma al riparo da conflitti con la Chiesa locale.

Benedetto XVI, nelle sue scelte, continua ad affidarsi ai movimenti per l'annuncio del Vangelo in una società secolarizzata. Per la gestione di eventi, problemi e dossier di particolare importanza, il papa e la Santa Sede scelgono normalmente di servirsi della collaborazione dei movimenti, poiché ritrovano in essi una consonanza di fini e visioni complessive.

> *I movimenti «siano sempre scuole di comunione, compagnie in cammino in cui si impara a vivere nella verità e nell'amore che Cristo ci ha rivelato e comunicato».*
> (Benedetto XVI)

Il rapporto tra NMeC e Benedetto XVI sembra in conclusione potersi riassumere nella formula: "meno organizzazione e più Spirito Santo" che definisce il comune atteggiamento nei confronti della crisi che attraversa il mondo moderno[70].

8. QUALI PROSPETTIVE PER I NMeC?

Abbozziamo in conclusione un rapido quadro di alcune tra le sfide che, nel prossimo futuro, i movimenti dovranno affrontare.

Una prima sfida, già accennata, sembra consistere nello sforzo di conciliare il modello europeo di Chiesa territoriale, basato su diocesi e parrocchie, che attinge dal bacino dei fedeli della pastorale convenzionale, con quello dei movimenti, fondato su un modello personale che raggiunge più facilmente i cristiani lontani.

Un altro terreno di confronto vivace tra Chiesa diocesana e movimenti si pone sul piano del reclutamento e dell'impiego del clero.

Non si può poi ignorare il confronto tra una sensibilità teologica e liturgica legata alla tradizione e all'ortodossia cattolica e una sensibilità dalle tinte forti, emozionali, libere e creative più tipiche del mondo protestante e anglosassone.

I NMeC dovranno poi controllare alcune espressioni care all'individualismo moderno alla ricerca di *performance* leaderistiche e di manifestazioni spettacolari.

Similmente, avranno da integrare in un serio e rigoroso cammino di formazione quell'aggregarsi spontaneo in gruppo che si muove alla ricerca di una conferma mutuale fondata sulla testimonianza e sullo scambio di esperienze individuali.

Certamente non ultimo, lo sforzo che tocca tutti: quello di costruire una comunione che porti ad unità quel tumultuoso condominio abitato dai NMeC in cui coabitano realtà molto diverse tra loro.

[1] R. Romio, *Nuovi movimenti e comunità ecclesiali. Per conoscere meglio il fenomeno,* in *Catechesi* 82 (2012-2013) 3, 50-62.

[2] Nelle nostre considerazioni terremo presente il quadro storico ricostruito da M. Faggioli, *Breve storia dei movimenti cattolici*, Roma, Carocci 2008.

[3] A. Giolo - B. Salvarani, *I cattolici sono tutti uguali? Una mappa dei movimenti nella Chiesa,* Genova, Marietti 1992.

[4] M. Faggioli, *Breve storia*, pp. 16-19.

[5] Cf G. Alcamo, *Associazioni e movimenti ecclesiali. Formazione, catechesi e dinamiche educative,* Milano, Paoline 2011, pp. 20, 30, 40, e il fascicolo 3/2003 di *Concilium*, dedicato a *I movimenti nella Chiesa,* a cura di A. Melloni.

[6] Il termine *movimenti* al plurale non esisteva alla fine dell'Ottocento. Si imporrà nel tardo Novecento per indicare nuove comunità e sensibilità teologico-spirituali all'interno della Chiesa cattolica.

[7] Da Leone XIII in poi, papa e vescovi, in un paradigma ecclesiologico sostanzialmente coerente, mobilitarono i laici cattolici a difesa delle prerogative della Chiesa in funzione anti-liberale e antimarxista. Cf Ph. Levillain - J.M. Ticchi (edd.), *Le pontificat de Léon XIII. Renaissances du Saint-Siège?*, Roma, École Française de Rome 2006.

[8] S. Dianich, *L'ecclesiologia in Italia dal Vaticano I al Vaticano II*, in F. Traniello - G. Campanini (edd.), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980,* vol. I/1: *I fatti e le idee*, Genova, Marietti 1981, pp. 162-180; G. Alberigo, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali,* in G. Alberigo - A. Riccardi (edd.), *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Roma - Bari, Laterza 1990, pp. 65-121.

[9] F. Traniello - G. Campanini (edd.), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980,* vol. I/1, p. IX.

[10] Venivano direttamente ripudiate le libertà e i modelli moderni nati in contrapposizione al modello politico e sociale della *christianitas* europea, al punto che anche i contatti politico-parlamentari venivano avocati alla Santa Sede. Il *non expedit* condizionava ogni possibile impegno diretto dei laici in politica.

[11] Basti pensare allo scioglimento per volere della gerarchia dell'Opera dei Congressi, degli Scout cattolici, del Partito Popolare, al fine di trattare liberamente con il potere politico.

[12] L'Opera dei Congressi con sede nazionale a Venezia, con struttura articolata in comitati locali convocava periodicamente congressi nazionali.

[13] Si veda l'enciclica di Pio X, *Il fermo proposito* (11.6.1905). Il modello rimane una sorta di magna carta per le associazioni-movimento cattolici.

[14] In Francia nel 1904, in Spagna nel 1906, in Italia nel 1907, in Belgio, Messico, Uruguay nel 1908.

[15] Furono create tre unioni: l'*Unione Popolare Cattolica Italiana*, l'*Unione Cattolica Italiana delle Associazione Elettorali*, l'*Unione Cattolica Italiana delle Istituzioni Economiche e Sociali. La Società della Gioventù Cattolica* per l'organizzazione di massa segna l'inizio dell'*Azione Cattolica Italiana*. Cf M. Casella, *L'Azione Cattolica nell'Italia contemporanea 1919-1969*, Roma, AVE 1992.

[16] Questo filone si sviluppò fuori d'Italia, in Francia, Belgio e Germania. Pensiamo all'*École Biblique* di Gerusalemme (1890), alla *Revue Biblique* (1892); ai monasteri di *Solesmes* in Francia e di *Beuron* in Germania; a *Y. Congar* per l'ecumenismo, a *M.J. Lagrange* per il movimento biblico, *P. Guéranger* e *L. Beauduin* per il rinnovamento liturgico. Cf E. Fouilloux, *I movimenti di riforma del pensiero cattolico dal XIX al XX secolo,* in *Cristianesimo nella Storia* 24 (2003) 659-676 (tutto il fascicolo, a cura di G. Alberigo e M. Faggioli, è dedicato a *I movimenti nella storia del cristianesimo*); M. Paiano, *Liturgia e società nel Novecento: percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione,* Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2000; B. Momtagnes, *Marie Joseph Lagrange. Un biblista al servizio della Chiesa*, Bologna, ESD 2007.

[17] M. Faggioli, *Breve storia*, pp. 30-31.

[18] Pio XI, il 16.5.1926, al convegno delle Giunte diocesane dell'ACI illustrò il nuovo modello centralistico prendendo ad esempio il sangue che dal centro dell'organismo «va fino agli estremi capillari». I quadri dirigenti non venivano più eletti, ma nominati dall'autorità ecclesiastica. Ad ogni livello era presente un assistente ecclesiastico nominato dal Papa a livello centrale e dai vescovi a livello diocesano. L. Ferrari, *L'Azione Cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Brescia, Queriniana 1982, p. 56.

[19] M. Faggioli, *Breve storia*, p. 39; R. Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, Bologna, Il Mulino 1979, p. 53.

[20] D. Menozzi - R. Moro (edd.), *Cattolicesimo e totalitarismo: Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali: Italia, Francia, Spagna,* Brescia, Morcelliana 2001. In quegli anni si ebbe una continua nascita di istituti religiosi e secolari.

[21] Il ramo maschile sarà fondato dal sacerdote spagnolo *Escrivá de Balaguer* il 2 ottobre del 1928, mentre quello femminile nel febbraio del 1930. Il riconoscimento, nel 1941, da parte della diocesi di Madrid ne istituzionalizzò le tre caratteristiche costitutive: una base di laici con alcuni sacerdoti, la segretezza, l'apostolato tra gli intellettuali.

[22] J. Allen Jr., *Opus Dei. La vera storia. I segreti della forza più controversa nella Chiesa cattolica*, Roma, Newton Compton 2006; A. de Fuenmayor - V. Gómez Iglesias - J.L. Illanes, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma,* Milano, Giuffrè 1991; M. Faggioli, *Breve storia*, pp. 39-40. All'inevitabile aggiornamento rimarranno però estranee la cultura teologica e politica originaria.

[23] J. Herrvas y Bennet, *Los Cursillos de Cristiandad, istrumento de renovación cristiana,* Madrid, Euramèrica 1957. Il movimento iniziò tra i giovani e i sacerdoti dell'Azione Cattolica della diocesi di Mallorca nel 1948. Voleva restaurare in Spagna la cristianità medioevale. Nel 1962 erano diffusi in tutto il mondo e nel 1966 celebrarono a Roma il loro primo convegno mondiale.

[24] Nel 1941 ad opera del p. Marcial Maciel nasceranno i *Legionari di Cristo* a cui seguirà nel 1959 il movimento *Regnum Christi*.

[25] Ideate nell'ottica di un nuovo movimento dal sacerdote francese Henri Caffarel nel 1947. Cf http://www.equipes-notre-dame.it; www.equipe-notre-dame.com

[26] Cf http://www.movimentorinascitacristiana.com

[27] Nel 1946 p. Marcial Marciel viene a Roma dal Messico per chiedere l'approvazione e nel 1950 i Legionari si stabiliscono a Roma.

[28] Nel 1947 la maestra Chiara Lubich, proveniente dall'ACI, ottiene dal vescovo di Trento l'approvazione del primo focolare femminile. Nel 1948 nasce con l'adesione del parlamentare Igino Giordani il primo focolare maschile. Nel 1954 vede la luce il ramo dei sacerdoti diocesani e religiosi e nel 1956 la rivista del movimento *Città Nuova*.

[29] Don Luigi Giussani, professore al Liceo Berchet di Milano, fonda nel 1954 *Gioventù studentesca,* all'origine all'interno di ACI, successivamente abbandonata. Nel 1960 diverrà *Comunione e Liberazione.*

[30] Che però si manifesterà in modo evidente solo negli anni 70/80 del Novecento. M. Faggioli, *Breve storia*, pp. 45-47.

[31] Possiamo qui richiamare alcuni documenti del Vaticano II che si interessarono alla questione: *Apostolicam actuositatem* 18-21, sull'apostolato associato dei laici come animazione dell'ordine temporale in comunione con la gerarchia; *Lumen gentium*, cap. IV sui laici; *Gaudium et spes* 43 sui doveri terreni dei laici; *Presbyterorum ordinis* 8 sulle associazioni. Cf H. Sauer, *Il concilio alla scoperta dei laici*, in *Storia del Concilio Vaticano II*, a cura di G. Alberigo e A. Melloni, vol. 4, Bologna, Il Mulino 1999, pp. 259-291.

[32] *Lumen gentium* 33.

[33] *Gaudium et spes* 43.

[34] M. Faggioli, *Breve storia*, pp. 51-54. Cf F.G. Brambilla, *Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del Magistero dal Concilio fino ad oggi*, in *La Scuola Cattolica* 116 (1988) 461-511.

[35] Nasceva a Roma da p. Atanasio Gutierrez il movimento di celibi, sposati e sacerdoti, impegnati nella «promozione umano-cristiana imperniato sulla persona di Cristo e sulla centralità dell'uomo in uno stile di vita laico che valorizza i rapporti interpersonali». Cf A. Gutierrez, *Cristiani senza sconto. Anatomia di un gruppo ecclesiale*, Roma, PUL 1980.

[36] Altre associazioni assunsero un atteggiamento di autonomia e contestazione: le ACLI, l'Azione Cattolica, l'AGESCI, ecc.

[37] Possiamo segnalare: la fine della distensione tra Est ed Ovest, in Italia la legge sul divorzio e il declino della DC, in Spagna la vicinanza tra l'Opus Dei ed il Franchismo, le spinte liberazioniste in Sud America, le speranze di decolonizzazione nel terzo mondo, ecc.

[38] I compiti del *Pontificio Consiglio* nei confronti dei movimenti venivano così specificati: favorire, incitare, valutare, risolvere tensioni, dirigere e promuovere, trattare le questioni organizzative e normative delle varie forme associative laicali. Cf *Apostolatus peragendi* VI.

[39] «I laici possono anche sentirsi chiamati o essere chiamati a collaborare con i loro pastori nel servizio della comunità ecclesiale, per la crescita e la vitalità della medesima, esercitando ministeri diversissimi, secondo la grazia e i carismi che il Signore vorrà loro dispensare»: *Evangelii nuntiandi* 73.

[40] E così il laicato cominciò ad assumere ministeri riservati al clero e a sua volta il clero ad impegnarsi in iniziative tipiche dei laici. I laici cominciarono ad occuparsi di predicazione, insegnamento teologico, catecumenato, vita liturgica, ministero educativo, dialogo ecumenico, relazioni con i non cristiani e i non credenti, accoglienza dei poveri e dei diversi, ecc. Contemporaneamente l'attività dei presbiteri si apriva agli impegni imprenditoriali, sanitari o assistenziali, alle attività politiche, massmediali, ecc. B. Forte, *Associazioni, movimenti e missione nella chiesa locale*, in *Il Regno-Documenti* 28 (1983) 29-34.

[41] Di qui la scelta di creare cooperative nel mondo universitario, dei servizi, della formazione; il tutto inteso come una rete di solidarietà economico-sociale alternativa a quella dello Stato e all'impegno dei cattolici all'interno delle strutture politiche democratiche.

[42] Era il rilancio della *cultura della presenza* contro la *cultura della mediazione* dei cattolici espressa dal partito cattolico della DC e dai cattolici in politica.

[43] Nel suo libro *Tracce di esperienza cristiana e altri scritti*, Milano, Jaca Book 1977, don Giussani affermava che l'esperienza e la comunità costituiscono due elementi centrali anche nell'esperienza cristiana e possono renderla una esperienza umana e sociale totale e autosufficiente.

[44] Cf S. Abbruzzese, *Comunione e liberazione. Identité catholique et disqualification du monde,* Paris, Cerf 1989; Id., *Comunione e liberazione,* Bologna, Il Mulino 2001; M. Camisasca, *Comunione e liberazione. La ripresa (1969-1976),* Cinisello Balsamo, San Paolo 2003.

[45] Possiamo ricondurre a questo filone le esperienze della comunità dell'Isolotto, di p. Balducci, di dom Franzoni, dei Cristiani per il socialismo, delle Comunità del dissenso, delle ACLI, ecc. Cf M. Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia, 1965-1980,* Milano, Rizzoli 1983.

[46] Ricordiamo in Italia alcune note testate che hanno fatto storia: *Com, Com Nuovi Tempi, Idoc-Internazionale, Bozze* a Roma, *Il Gallo* a Genova, *Aggiornamenti sociali* a Milano, *Testimonianze* a Firenze, *Il Tetto* a Napoli, *Lettere* a Sotto il Monte, ecc. Cf D. Saresella, *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968),* Brescia, Morcelliana 2005.

[47] M. Faggioli, *Breve storia,* pp. 73-74.

[48] M. Torcivia, *Guida alle nuove comunità monastiche italiane,* Casale M., Piemme 2001.

[49] Nata in Francia durante la seconda guerra mondiale dal protestante svizzero Roger Schutz, impegnata nel cammino ecumenico e nella spiritualità biblica, divenne una comunità monastica ecumenica, aperta all'accoglienza in particolare dei giovani. Celebrò il *Concilio dei giovani* con la partecipazione di 40.000 giovani. Fu visitata da Giovanni Paolo II nel 1986 che la definì «parabola di comunità». R. Brico, *Frère Roger et Taizé: una primavera nella Chiesa,* Brescia, Morcelliana 1982.

[50] Viene fondata in Piemonte dal laico Enzo Bianchi nel 1965, sulle colline del Biellese, come comunità monastica ecumenica, centro di preghiera, di riflessione e di incontro aperto a tutte le confessioni cristiane e al mondo. M.Torcivia, *Il segno di Bose,* Casale M., Piemme 2003.

[51] Appunto questo era stato l'intento di Paolo VI nel promuovere e sostenere l'Azione Cattolica.

[52] Nel 1980 concede la prima udienza al *Rinnovamento nello Spirito*; nel 1981 al primo Congresso internazionale dei movimenti afferma che «la Chiesa stessa è un movimento»: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II,* vol. IV/2: *1981 (luglio-dicembre),* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1982, pp. 305-306; qui p. 305. Nel 1982 si susseguono: il riconoscimento della *Fraternità di CL,* la visita al *Meeting* di Rimini e il riconoscimento dell'*Opus Dei* come *prelatura personale* (28.11.1982). Nel 1983 concede l'approvazione definitiva della *Congregazione dei Legionari di Cristo,* mentre nel 1984 dà il via alle Giornate mondiali della gioventù.

[53] Nel *Codice* del 1983 non si trovano i termini *motus ecclesiales* e il termine *carisma.*

[54] *Insegnamenti di Giovanni Paolo II,* vol. VIII/1: *1985 (gennaio-giugno),* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1982, pp. 989-1005; qui p. 998.

[55] *Insegnamenti di Giovanni Paolo II,* vol. X/1: *1987 (gennaio-aprile),* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1988, pp. 476-479; qui p. 476.

[56] *Christifideles laici* 29.

[57] Nel 1990 si ha il riconoscimento dei *Neocatecumenali* e dei *Focolari.* Nel 1992 i *Legionari di Cristo* aprono a Roma il loro centro per gli studi superiori e nel 2004 ottengono l'approvazione degli statuti. Dopo la canonizzazione di Escrivá de Balaguer (2002) l'*Opus* apre la Pontificia Università della S. Croce ed entra stabilmente nella Curia.

[58] Pontificio Consiglio per i Laici, *I movimenti nella Chiesa,* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1999, p. 222.

[59] Nel 1998 il papa accoglie a Roma il IV Congresso mondiale dei NMeC, che raccoglie 60 movimenti e 300.000 partecipanti, e li definisce risposta alla sfida della secolarizzazione. Nel 1999 il Pontificio Consiglio per i Laici riunisce a Roma, per un bilancio, un centinaio di vescovi e cardinali e i principali rappresentanti dei NMeC. Nel 1999 la CEI approva lo Statuto dei *Cursillos de Cristiandad*

[60] Nella veglia di Pentecoste, 300.000 aderenti ai movimenti ascoltano in piazza S. Pietro, prima dell'intervento di Giovanni Paolo II, le testimonianze di alcuni fondatori dei più importanti movimenti: Chiara Lubich dei Focolari, Kiko Argüello dei Neocatecumenali, Jean Vanier dell'Arche, Luigi Giussani di Comunione e Liberazione.

[61] M. Faggioli, *Breve storia,* pp. 79-85.

[62] Ibidem, pp. 86-88; S. Dianich, *Le nuove comunità e la grande Chiesa: un problema ecclesiologico,* in *La Scuola Cattolica* 116 (1988) 512-529; K. Lehmann, *I nuovi movimenti ecclesiali,* in *Il Regno-Documenti* 32 (1987) 27-31.

[63] Basti pensare ai gruppi di Padre Pio e a Radio Maria. Cf S. Luzzato, *Padre Pio. Miracoli e politica nell'Italia del Novecento,* Torino, Einaudi 2007; L. Fanzaga, *Tra cielo e terra. Radio Maria miracolo di volontariato,* Cinisello B., San Paolo 2004.

[64] L'ascesi della comunità di S. Egidio è forse l'esempio più eclatante di questa apparente contraddizione (cf l'incontro interreligioso di Assisi nel 1986), che però rivela la strategia di Giovanni Paolo II: combattere la secolarizzazione dilagante con l'alleanza e la pace tra le religioni e le civiltà sul piano mondiale. I movimenti di Don Benzi e Jean Vanier ne sono una ulteriore conferma.

[65] *Ecclesia in Europa* 15-16, 29.

[66] I NMeC hanno aperto i loro seminari, fondato facoltà teologiche, centri culturali e sociali.

[67] La tematizzazione passa attraverso il confronto con la posizione del card. W. Kasper sul rapporto tra "Chiesa universale" e "Chiesa locale". M. Faggioli, *Breve storia,* pp. 98-101.

[68] La condanna di p. Maciel fondatore dei Legionari di Cristo, le sanzioni e i richiami ai Neocatecumenali per le loro posizioni in materia liturgica, i più recenti richiami e le condanne dell'episcopato di Terra Santa e del Giappone verso di loro, ecc.

[69] *Insegnamenti di Benedetto XVI,* vol. II/1: *2006 (gennaio-giugno),* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2007, pp. 662-665; qui p. 665.

[70] J. Ratzinger - P. Seewald, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio,* Cinisello B., San Paolo 2001, pp. 416-417.

Cesare Bissoli

NUOVA EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI
Alla luce delle Proposizioni sinodali

1. QUALCHE PREMESSA

Volendo conoscere la riflessione del Sinodo dello scorso autunno sul tema "Nuova Evangelizzazione e catechesi" dobbiamo ricordare che, di per sé, il contenuto di un Sinodo è attestato da tutta la documentazione che esprime, a partire dai *Lineamenta* e dall'*Instrumentum laboris* fino all'*Esortazione apostolica* del papa, contando anche il magistero catechistico dei papi (cf *Proposizione* 1).

Noi, però, venendo alla ricerca che ci interessa, ci limitiamo alla rapida sintesi dell'ultimo Sinodo costituita dalle 58 Proposizioni[1] prodotte. Esse fatalmente riducono il più ampio, ricco e vivace contributo dei padri sinodali in aula e nei circoli minori, ma insieme fissano la sostanza del pensiero comune, anche in forza di un'accoglienza, per votazione, quasi all'unanimità[1].

Entrando in argomento, se l'uso dei termini dice qualcosa, riscontriamo 100 volte il lemma *Nuova Evangelizzazione* (NE), 67 *Evangelizzazione* (Ev), 23 *Catechesi* (catechista, catechismo), con due Pr esplicite sull'argomento, la 28 e la 29. Effettivamente la catechesi non è stata al centro del Sinodo, ma ne è stata coinvolta in forza del comune oggetto in gioco: la trasmissione della fede. Questo chiede di leggere e comprendere i riferimenti catechistici dentro il contesto del tema più ampio della NE, e da lì cogliere quali accenti nuovi possono derivare per il servizio di catechesi. Ciò porta a riflettere prima sul contesto e poi sui richiami catechistici espliciti.

2. DALLA LETTURA DEL CONTESTO

Se il pronunciamento esplicitamente catechistico viene localizzato nelle «risposte pastorali» della parte terza delle Pr, tracce catechistiche compaiono in

tutte e quattro le parti, per cui merita considerare l'intero documento nei suoi elementi portanti.

2.1. La struttura d'insieme delle Proposizioni

Partiamo dalla *struttura* di insieme perché illumina la logica di pensiero:

- La parte prima è dedicata alla *natura della NE* (Pr 1-12) e costituisce l'asse portante di tutto il resto che ne è articolata applicazione. Le Pr 4 e 5 formano il binomio-chiave: la Trinità come fonte della NE; l'inculturazione come mediazione umana della NE, la verticale e l'orizzontale, Dio e uomo. Si determina una dinamica comunicativa scandita da una triplice relazione: Dio in Cristo evangelizza, la Chiesa trasmette la sua Parola con le sue parole, i suoi segni e la sua testimonianza di vita; le persone sono viste in stato di ricerca, bisognose di Lui, e da Dio amate e cercate.
- La parte seconda si dedica al *contesto in cui è chiamata ad operare la Chiesa oggi* (Pr 13-25). In essa si dicono situazioni, obiettivi e qualità di azione secondo cui la Chiesa fa NE, tenuto conto soprattutto dell'esterno, del mondo.
- La parte terza presenta l'impegno di NE della Chiesa al suo interno. Questa parte, perciò, è qualificata dalle *risposte pastorali alle circostanze odierne* (Pr 26-40), tra cui appunto la catechesi.
- La parte quarta riguarda gli *agenti e collaboratori della NE*, e tocca quindi persone e istituzioni.

È una descrizione di elementi in cui troviamo la trama di una comunicazione pastorale che vuol essere efficiente: natura, scelte di contenuti, processi, responsabili.

Dall'insieme ci viene una rinnovata avvertenza ben nota a chi fa catechesi: ogni forma di trasmissione della fede, quindi anche la catechesi, va pensata e svolta entro un'ampia rete di relazioni con Dio, nella Chiesa, nel contesto sociale.

2.2. Gli elementi della trasmissione della fede

L'analisi si fa più stringente se prendiamo in considerazione *gli elementi specificamente nominati* dalle Pr che realizzano la trasmissione della fede. Ne evidenziamo cinque: Ev, NE, primo annuncio, iniziazione cristiana, catechesi. Attraversano un po' tutte le Pr.

2.2.1. Evangelizzazione e Nuova Evangelizzazione

Siamo quanto mai interessati per comprendere anzitutto cosa sia NE.

Un dato immediatamente messo in evidenza dal Sinodo, a scanso di equivoci, è che la NE si può comprendere soltanto in connessione con Ev. Ciò appare chiaro se esaminiamo le Pr 4 e 5 su la fonte trinitaria e il processo di inculturazione, binomio-chiave di tutto il Sinodo.

> *«La Chiesa e la sua missione evangelizzatrice hanno la loro origine e fonte nella Santissima Trinità secondo il piano del Padre, l'opera del Figlio e la missione dello Spirito Santo».* (Proposizione 4)

- *Evangelizzazione* (detta anche Buona Novella, Vangelo), cuore della missione della Chiesa, «deve essere compresa in un ampio e profondo contesto teologico-dottrinale come un'attività di parola e di sacramento che, soprattutto attraverso l'Eucaristia, ci ammette alla par-

tecipazione della vita della Trinità, e ciò suscita, con la grazia dello Spirito Santo, la forza di evangelizzare e rende testimonianza alla Parola di Dio con entusiasmo e coraggio».

Il termine Ev è utilizzato per riferire l'annuncio del Vangelo in termini generali (cf Pr 6, 13).

- Per *Nuova Evangelizzazione* invece vanno fatte tre annotazioni:

* Se appare descritta in collegamento con l'Ev (si trova nella medesima Pr 4), la NE rimarca il "qui e ora" in cui l'Ev deve farsi; è riferita al momento concreto dell'Ev nella vita delle persone e della società; è la storicizzazione dell'Ev, come

> *«La nuova evangelizzazione è il tempo di risveglio, di incoraggiamento rinnovato e di testimonianza nuova che Gesù Cristo è il centro della nostra fede e della nostra vita quotidiana».* (Proposizione 5)

indica icasticamente la Pr 8 ove si dichiara che l'Ev avviene «in un mondo secolarizzato» (cf anche Pr 13).

È perciò collegata strettamente al processo di inculturazione (Pr 5), cioè all'impegno di «incarnare il Vangelo nelle culture dei popoli». Con ciò viene evocata non una pura mediazione pedagogica, ma il mistero stesso dell'Incarnazione, quando il «Verbo (il Vangelo) si è fatto carne (cultura)» (cf Gv 1,14), per cui la NE è partecipazione al mistero dell'Incarnazione, cui deve corrispondere un adeguato processo metodologico.

* A questo punto sorge spontanea una seconda annotazione. Chiediamoci: non bastava di per sé dire "Ev"? Nella risposta all'interrogativo occorre ricordare il fattore storico che ha determinato, già in Giovanni Paolo II, il conio del termine di NE. Bisogna cioè riferirsi alla situazione di quanti hanno ricevuto il primo annuncio, e magari tutti i sacramenti dell' IC, ma poi lo hanno "dimenticato", o magari sono alla ricerca della fede (e tutti potenzialmente lo possono essere). Questo soprattutto in Occidente. Di qui, tra l'altro, la nascita del Pontificio Consiglio della NE chiamato precisamente a promuovere la NE oggi, cioè a dire l'evangelizzazione di sempre nel mondo, nelle culture di oggi.

* Terza annotazione: a voler essere più completi e precisi sotto il profilo pastorale, più avanti nella Pr 7, alla luce della *Redemptoris Missio* di Giovanni Paolo II, si distingue l'Ev *ad gentes* (per quanti, cioè, non hanno mai ricevuto l'annuncio cristiano), i fedeli che in ogni caso hanno bisogno di essere rafforzati nella fede, le persone che l'hanno dimenticata e magari la ricercano.

In sintesi si può ben dire che per tutti vale la NE, ossia il Vangelo di sempre proclamato qui e ora, con tonalità diverse che vanno tenute in conto (= inculturazione).

2.2.2. Primo annuncio

Ad ulteriore determinazione del binomio Ev e NE, si dice nella Pr 6 che esso si attua con «la proclamazione del Vangelo», cioè «della vita di Gesù Cristo e del suo mistero pasquale», con ulteriore specificazione, ossia tramite la "proclamazione iniziale" o primo annuncio (Pr 9). Esso è «il luogo del kerigma» cui si connette «il pentimento del peccato, la conversione, la decisione di fede». Non stupisca che qui per la prima volta venga nominata e richiamata la necessità della «catechesi», di un «processo catechistico» per cui il primo annuncio possa continuare a manifestare la sua grazia delle origini.

2.2.3. Iniziazione cristiana

Chiaro nesso con la catechesi manifesta anche la Pr 38. In essa, dopo aver parlato dei sacramenti della Penitenza (Pr 33), dell'Eucaristia (Pr 34), del Battesimo e della Confermazione (Pr 37), si propone l'*iniziazione cristiana* (IC) come momento della NE, facendo un richiamo esplicito alla «prospettiva catecumenale», al bisogno di una «mistagogia permanente», elementi catechisticamente ben noti, cui dà conferma autorevole la citazione del *Direttorio Generale per la Catechesi* (DGC) (cf pure Pr 47).

Entro questo più ampio quadro della comunicazione della fede, il passaggio a quanto si dice direttamente sulla catechesi diventa spontaneo.

3. LA CATECHESI NEL GREMBO DELLA NE

Da quanto abbiamo fin qui visto, il titolo or ora scelto è appropriato. La NE è un grembo che quasi nasconde il processo catechistico, anche per l'ovvietà delle cose affermate per esso, ma proprio perché se ne afferma la presenza vuol dire che la catechesi va compresa dentro la NE, mettendo in risalto il contributo che può dare al processo di Ev e NE. Passiamo dunque in rassegna le 23 citazioni riferite a catechesi.

3.1. Le affermazioni esplicite

Analizziamo per prime *le due Pr esplicite*, cui si associano i richiami più brevi in altre Pr.

3.1.1. La Proposizione 28

Una prima affermazione, di valore strategico, è data dalla Pr 28: *Catechesi degli adulti (CdA).*

«Non si può parlare di nuova evangelizzazione se la catechesi degli adulti è inesistente, frammentata, debole o trascurata. Quando questi difetti sono presenti, il ministero pastorale affronta una sfida molto seria.

Le tappe e i livelli del catecumenato della Chiesa mostrano come, sul piano biblico, catechetico, spirituale e liturgico, la storia di una persona e il suo cammino di fede possono essere intesi come una vocazione attraverso la sua relazione con Dio (cf *Evangelii Nuntiandi*, 18; *Instrumentum laboris*, 92).

In tutto questo, il carattere pubblico della decisione di fede che prende il catecumeno, che cresce gradualmente nella comunità e nella diocesi, ha un impatto positivo su tutti i fedeli».

> *«Non si può parlare di nuova evangelizzazione se la catechesi degli adulti è inesistente, frammentata, debole o trascurata. Quando questi difetti sono presenti, il ministero pastorale affronta una sfida molto seria».* (Proposizione 28)

Si voglia notare che:

- senza CdA non si può parlare di NE, a patto però che sia catechesi organica, bene impiantata e portata avanti seriamente. Se ciò non fosse, «il ministero

pastorale affronta una sfida molto seria»: si sarebbe potuto affermare che lavora a vuoto, come tutti noi ci rendiamo conto per esperienza diretta.

- Il catecumenato, struttura formativa appropriata al mondo degli adulti, è la loro tipica via alla fede, in quanto tocca la storia della persona e si mostra dotata

«Il carattere pubblico della decisione di fede che prende il catecumeno, che cresce gradualmente nella comunità e nella diocesi, ha un impatto positivo su tutti i fedeli». (Proposizione 28)

di ricchezza «biblica, catechetica, spirituale e liturgica», come una «vocazione».

- Un «impatto positivo» per la NE sta nel «carattere pubblico della decisione di fede», specifico passaggio del catecumenato. La NE è infatti l'Ev che si fa visibile; e quindi vedere adulti che fanno la scelta di fede è ricevere certamente una preziosa testimonianza.

Ecco una chiara opzione, tante volte detta in catechesi, da coltivare come scelta decisiva.

3.1.2. La Proposizione 29

La Pr 29 usa termini proprio dell'ambito catechistico: *Catechesi, catechisti, catechismo.*

«Una buona catechesi è essenziale per la nuova evangelizzazione. Il Sinodo richiama l'attenzione sul servizio indispensabile che rendono i catechisti alle comunità ecclesiali ed esprime la sua profonda gratitudine per la loro dedizione. Tutti i catechisti, che sono allo stesso tempo evangelizzatori, devono essere ben preparati. Ogni sforzo deve essere fatto, in funzione delle possibilità della situazione locale, per offrire ai catechisti una solida formazione ecclesiale, cioè spirituale, biblica, dottrinale e pedagogica. La testimonianza personale della fede è di per sé una forma potente di catechesi.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* e il suo *Compendio* sono, anzitutto, una risorsa per l'insegnamento della fede e per sostenere gli adulti nella Chiesa nella loro missione di evangelizzazione e di catechesi.

Conforme alla lettera apostolica *Ministeria quaedam* di papa Paolo VI, le Conferenze episcopali hanno la possibilità di chiedere alla Santa Sede l'istituzione del ministero di catechista».

Confessiamo che letta la Pr restiamo... con la nostra fame. Quanto ci viene detto è poi in realtà più orientato su catechisti e catechismi che sulla catechesi.

«Una buona catechesi è essenziale per la nuova evangelizzazione. Il Sinodo richiama l'attenzione sul servizio indispensabile che rendono i catechisti alle comunità ecclesiali». (Proposizione 29)

Si voglia ad ogni modo notare, anche in questo caso:

- la prima frase... dice tutto e dice niente: «Una buona catechesi è essenziale per la nuova evangelizzazione». L'espressione suona anzi come una forma di accantonamento del tema catechesi. In realtà la citazione del DGC nelle successive Pr 38 e 47 rimanda al *Direttorio*

e ad altre fonti ben note in catechetica. Viene da dire che la catechesi serve la NE se segue le indicazioni del DGC e di altri testi normativi (in Italia, *Il Rinnovamento della catechesi*).

> *«Ogni sforzo deve essere fatto, in funzione delle possibilità della situazione locale, per offrire ai catechisti una solida formazione ecclesiale, cioè spirituale, biblica, dottrinale e pedagogica».* (Proposizione 29)

- Più che sulla catechesi, la parola va sulla figura dei catechisti (come del resto in altre Pr, ad es. le Pr 30 e 47). Ad essi si esprime, come in altri documenti magisteriali, «profonda gratitudine per la loro dedizione»; si aggiunge una qualifica significativa: «I catechisti sono allo stesso tempo evangelizzatori»; si richiede per loro una «solida formazione ecclesiale, cioè spirituale, biblica, dottrinale, pedagogica». Si riconosce «la testimonianza personale» come «forma potente di catechesi».

- Nel contesto dell'Anno della fede che ha così rimarcato il valore del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), sono sottolineati due ruoli di questo testo: rappresenta una «risorsa per l'insegnamento della fede» e, più precisamente, una risorsa di sostegno degli «adulti nella Chiesa nella loro missione di evangelizzazione e catechesi» (il richiamo agli adulti si connette con la precedente Pr 28).

- Strumenti capaci di tale risorse sono dunque il CCC e il *Compendio*, mentre per il mondo giovanile è citato anche lo *Youcat* (Pr 51). Ampio silenzio si stende su altri strumenti come i catechismi nazionali. Non li si nega però, ed anche al CCC è riconosciuto genericamente di essere «risorsa per l'insegnamento della fede». Perciò il catechismo "universale" non occupa tutta l'area dell'esperienza totale della fede che è più che «insegnamento», né diventa automaticamente uno spendibile modello pedagogico-didattico.

Ciò non toglie che il CCC, per la sua base teologica, per completezza di contenuti e autorevolezza ecclesiale sia effettivamente di aiuto agli adulti chiamati ad essere «evangelizzatori e catechisti».

- Infine, incontriamo un passo apparentemente importante: l'eventuale riconoscimento del servizio del catechista come «ministero». Si noti quante cautele: va tenuto presente quanto dice Paolo VI (che considera il ministero di catechista solo per gli uomini!); possono fare richiesta di istituzione del ministero solo le Conferenze episcopali, non singoli vescovi; si tratta di una richiesta ritenuta "possibile", senza che riceva automaticamente risposta positiva.

3.2. Altri riferimenti catechistici

Come dicevamo all'inizio, ne abbiamo contati oltre una ventina. Si tratta di piccoli inserti nominali, di importanza diversa, ma almeno fanno dire che la mediazione catechistica non era assente negli interventi degli oratori in aula, come pure nell'*Instrumentum laboris*. Ma di questo e di altri interventi autorevoli come *Porta Fidei*, facciamo cenno più avanti.

Ecco intanto alcuni dei richiami catechistici presenti nel documento che andiamo esaminando[2].

3.2.1. Catechesi come momento successivo al primo annuncio

- Nella Pr 9 dedicata al primo annuncio si domanda «continuità tra la prima

proclamazione e la *catechesi*» definita come quella «*che ci istruisce nel deposito della fede*». Riecheggia il senso dato al CCC da Giovanni Paolo II nella Costituzione apostolica *Fidei Depositum*.

Nella stessa Pr si afferma la necessità di un «Piano pastorale di proclamazione iniziale che insegna un incontro vivo con Gesù Cristo». Si aggiunge che «questo documento pastorale fornirebbe i primi elementi di un *processo catechistico*, permettendo il suo inserimento nella vita delle comunità parrocchiali». Si tratta di un «compendio» che include: insegnamento sistematico sul kerygma nella Scrittura e nella Tradizione della Chiesa cattolica; insegnamenti e citazioni di santi missionari e martiri; linee guida per la formazione di evangelizzatori cattolici oggi.

> *«Il Catechismo della Chiesa Cattolica e il suo Compendio sono, anzitutto, una risorsa per l'insegnamento della fede e per sostenere gli adulti nella Chiesa».*
> (Proposizione 29)

- Nella Pr 47 si parla di tre momenti fondamentali e costitutivi dell'evangelizzazione, richiamando espressamente quanto al riguardo si trova nel DGC 60-72 che parla precisamente di catechesi in relazione al primo annuncio, all'iniziazione cristiana, alla formazione permanente.

3.2.2. Catechesi e IC

Nella Pr 37 accennando al sacramento della Confermazione (ed insieme al Battesimo e all'Eucaristia) si raccomanda una «catechesi mistagogica [che] accompagni la grazia» data dai sacramenti sopraddetti. «Mistagogia permanente» si dice nella Pr 38.

Per concludere si dichiara che è «di una importanza primordiale... una *catechesi* appropriata e sistematica prima di ricevere questi sacramenti».

3.2.3. Catechesi e destinatari

Se con la Pr 28 si afferma la centralità della catechesi degli adulti, parlando della «famiglia cristiana» (Pr 48) si ricorda il sostegno della Chiesa alle «famiglie nella *catechesi* dei bambini e dei giovani» (cf Pr 27). Nella Pr 51 parlando di *giovani e NE*, si offre un piccolo lampo catechistico affermando che *Youcat*, assieme alla GMG, «sono strumenti speciali della NE».

3.2.4. Altre annotazioni per la catechesi

- «La Scrittura deve permeare omelie, *catechesi* e tutti gli sforzi per trasmettere la fede» (Pr 11).
- «La dottrina sociale della Chiesa deve permeare il contenuto di *catechesi*, educazione cristiana, formazione...» (Pr 24).
- «La parrocchia... prima presenza della Chiesa nei quartieri... è capace di offrire delle opportunità per ascoltare ed annunciare la Parola di Dio, per una *catechesi organica*, per una formazione alla carità...» (Pr 26).
- Parlando di teologia, nella Pr 30 si afferma che «i sacerdoti, gli insegnanti e *i catechisti* devono essere formati in istituzioni di educazione superiore».
- Infine trattando della formazione dei presbiteri per la NE si parla di dotarli «nella capacità di comunicare nella *catechesi*» (Pr 49).

4. QUALE PROFILO PER LA CATECHESI

Come punto di partenza proponiamo una nostra affermazione di sintesi: il Sinodo non ci offre un documento strettamente catechistico, in quanto tratta di Ev e NE; però tale tema include il processo catechistico, di fatto espresso in due Pr e in una scia di richiami e soprattutto rimandando implicitamente al DGC, documento base in tale ambito per tutta la Chiesa.

Cerchiamo di sviscerare il rapporto tra catechesi ed Ev-NE partendo da una domanda: tenuto conto della relazione ormai assodata in altri documenti catechistici tra Ev e catechesi, cosa vuol dire fare catechesi alla luce della NE? Sono figure tra loro estranee, sono identificabili, o appaiono differenti ma richiamantesi? Che cosa offre l'una all'altra?

4.1. Le indicazioni degli altri documenti sinodali

Rispondiamo portando nel dibattito altri dati che riguardano la componente catechistica nei maggiori documenti sinodali, al di là delle Pr sinora considerate.

4.1.1. Nelle Relazioni "ante" e "post disceptationem"

Nella *Relatio ante disceptationem* 3, il card. Wuerl aveva presentato la prassi catechistica facendo una vistosa critica delle sue deficienze; in quella *post disceptationem*, facendosi eco degli interventi di alcuni Padri, la valutazione si fa differente, il contenuto è più ricco, il giudizio è più positivo. Ecco alcune affermazioni, talora sotto forma di interrogativo:

- «Questa Buona Novella comprende i molti momenti dell'evangelizzazione. Uno è la missione *ad gentes*, vale a dire l'annuncio del Vangelo a coloro che non hanno mai udito parlare di Gesù Cristo. Un altro momento dell'evangelizzazione è la catechesi continua e la crescita della fede che normalmente fa parte dello sviluppo cristiano. Poi troviamo anche la Nuova Evangelizzazione, che implica andare incontro a coloro che, avendo udito parlare di Cristo, avevano cominciato a praticare la fede, ma per qualche motivo l'hanno abbandonata».

> *«La nuova evangelizzazione deve sempre essere consapevole del mistero pasquale della morte e della resurrezione di Gesù Cristo. Questo mistero getta luce sulla sofferenza della gente».* (Proposizione 32)

- «Un'attività urgente, in genere nel contesto della vita parrocchiale, implica il primo annuncio della fede e il suo graduale sviluppo. Come può la comunità cristiana diventare più consapevole dell'importanza di questa attività catechetica ed educativa?».
- «Dalla pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* sono stati compiuti grandi progressi nel rinnovamento catechistico. Come può la Chiesa progettare un programma di catechesi che sia insieme fondamentale e completo, e che ispiri la ricerca della verità, del bene e della bellezza? I giovani sono il futuro della Chiesa. In che maniera può la Chiesa educarli e catechizzarli meglio sulla grandezza di una relazione con Gesù Cristo attraverso la Chiesa, impegnandoli a dedicare più pienamente le loro vite a Lui?

- «In questa prospettiva, c'è stato chi ha parlato di un'insistenza maggiore sul ministero dei catechisti. I catechisti possono essere di grande aiuto per la Nuova Evangelizzazione e soprattutto nel contesto delle famiglie, quando trasmettono la fede ai loro figli».

- «I catechisti hanno un ruolo capitale nella trasmissione della fede. È forse giunto il tempo di conferire loro un ministero istituzionalizzato, stabile nella Chiesa? In che maniera può la Chiesa assistere meglio i catechisti nel loro ministero, che è tanto importante?».

- «Alcuni padri sinodali hanno menzionato il bisogno di ripristinare la tradizione kerygmatica cattolica al fine di parlare con coraggio della Parola di Dio, al tempo opportuno e non opportuno, di riprendere la voce profetica della Chiesa, di discernere i segni dei tempi che ci richiamano a una Nuova Evangelizzazione e di impegnarci nella proclamazione di una risposta cattolica a questi segni dei tempi».

È lecito arguire che nell'assise sinodale è stato dato più spazio alla catechesi di quanto non appaia nelle Pr!

4.1.2. In altri documenti

In altri documenti inerenti in qualche misura al Sinodo, cioè nel Motu proprio *Porta Fidei* sull'Anno della fede (nn. 11-12), come pure nell'*Instrumentum laboris* (IL) (nn. 101-104) compaiono altri riferimenti alla catechesi

- A prima vista la catechesi pare identificarsi con la pratica del CCC[3]. Però è anche vero che il CCC viene proposto come «sintesi sistematica ed organica dei contenuti della fede» (*Porta Fidei*, 11; IL, 100) e non, di per sé, come paradigma di metodo. In ogni caso non va dimenticato che fare catechesi non è solo proporre contenuti dottrinali.

- Invece l'IL afferma che il CCC «serve a fornire la riflessione sinodale degli strumenti per operare un discernimento sul grande impegno che la Chiesa ha messo in questi decenni per il rinnovamento della catechesi». E aggiunge: «Le risposte [dei vescovi] ai *Lineamenta* evidenziano i grandi passi fatti per rivedere e strutturare sempre meglio la catechesi e i percorsi di educazione alla fede. Vengono menzionati i progetti elaborati, i testi editi, le iniziative messe in atto per formare i catechisti non soltanto nell'utilizzo dei nuovi strumenti ma anche alla maturazione di una comprensione più complessa della loro missione» (IL, 101).

Però si rimarca che «la catechesi viene ancora percepita come preparazione alle varie tappe sacramentali, più che educazione permanente della fede cristiana» (IL, 103). E «il processo di secolarizzazione della cultura ha anche messo in luce che i vari metodi di catechesi sono

> *«Tutti i fedeli cristiani ricevono la missione di evangelizzare, nel nome dei sacramenti del Battesimo e della Confermazione che hanno ricevuto».* (Proposizione 37)

segno di vitalità, ma non sempre hanno permesso una piena maturazione per trasmettere la fede. La riflessione sinodale si trova così a dover continuare il compito che fu del Sinodo sulla catechesi: realizzare oggi una trasmissione della fede che faccia sua la legge fondamentale della catechesi, quella della duplice fedeltà a Dio e all'uomo, in uno stesso atteggiamento di amore. Il Sinodo si interrogherà sul modo di realizzare una catechesi che sia integrale, organica, che trasmetta in modo intatto il nucleo della fede, e allo stesso tempo sappia parlare agli uomini di oggi, dentro le loro culture,

ascoltando le loro domande, animando la loro ricerca della verità, del bene, del bello» (IL, 104).

A Sinodo concluso, quanto le Pr dicono sulla catechesi va compreso e ampliato alla luce di questi testi.

4.2. Il necessario legame tra NE e catechesi

Dunque, a conti fatti, dalle Pr e più largamente da altre voci pertinenti compare, anche se in termini impliciti e indiretti, di causa ed effetto, un legame necessario tra NE e catechesi. Cerchiamo di specificare in che senso e con quale reciprocità.

4.2.1. L'indicazione di una scelta concreta

Accenniamo per prima cosa ad un "clamoroso" dato di fatto che ha un suo significato: il trasferimento, da parte di Benedetto XVI, del settore "catechesi" dalla Congregazione per il Clero al Pontificio Consiglio per la NE.

In tale sede come si terrà conto del grande sviluppo teologico, pastorale, pedagogico, didattico cui sono pervenute le figure di "catechetica - catechesi; catechista - catechismo", come si evince dal DGC e dall'esperienza maturata nelle Chiese particolari, ad es. italiana, francese, tedesca?

Facciamo voti che questo legame giuridico così nettamente affermato si confronti con le tante conquiste della catechesi oggi, per non trovarsi a cominciare da capo o restringere l'atto catechistico in un ambito intellettualistico e puramente teorico.

4.2.2. Le indicazioni del dibattito catechetico

A tale proposito in incontri recenti fra catecheti sono apparse certe osservazioni che possono migliorare il dettato sinodale[4].

- Si è assodato che quanto si dice sulla catechesi è già un dato acquisito a livello di teoria e di regolamentazione operativa nei documenti catechistici della Chiesa italiana, e di quella universale alla luce del DGC, peraltro citato espressamente – l'abbiamo già osservato – nelle Pr 38 e 47.

> *«È importante che una catechesi mistagogica accompagni la grazia dell'adozione filiale ricevuta al Battesimo, sottolineando l'importanza del dono dello Spirito Santo».*
> (Proposizione 37)

- La visione catechistica espressa nei "frammenti" delle Pr appare carente nei confronti della ben più ricca dinamica missionologica. Pur riconoscendo quanto si dice nelle Pr 7, 41, 57, va maggiormente accentuata la vita della comunità come referente primario della comunicazione della fede. La catechesi appare ristretta nel momento del primo annuncio e dell'IC, mentre la concentrazione sul kerygma pasquale propria del primo annuncio rischia di trascurare la ricchezza della fase pre-pasquale, messianica dell'evangelizzazione di Gesù.

- Si è notata la scarsità di esperti di catechesi al Sinodo, che avrebbero dato un tono più esistenziale ad un testo che appare burocratico. Perché non è stato chiamato nessun pastoralista-catecheta di Belgio, Canada, Francia, Germania? Che dire del silenzio sul contributo così indispensabile della donna nella catechesi? Anche sull'uso dei media, le affer-

mazioni sono rapide e generiche.

- Sull'attenzione ai soggetti si avverte nelle Pr una preoccupazione funzionale, che non tiene conto della relazione di reciprocità che sta tra l'annuncio della fede e l'attiva, magari dialettica accoglienza della persona, finendo con il creare un dualismo tra fede e soggetto. L'orizzonte comunicativo, oggi, è molto più sensibile alle persone evangelizzate di quanto lasciano trasparire le Pr.

- Fra l'altro appare troppo taciuto il riferimento alle "scienze umane" segnatamente dell'educazione (si veda il silenzio al riguardo nella pur meritevole Pr 27 sull'educazione), tanto più quando si mira al "qui e ora" («inculturazione», Pr 5) dell'annuncio evangelico (si vedano le Pr 8, 13, 15, 18, 19, 25, 31, 36, 48, 54).

4.2.3. Gli stimoli che la NE offre alla catechesi

Questa serie di osservazioni, espresse in vista di un miglioramento della comprensione dei rapporti tra NE e catechesi, non può far dimenticare il contributo che la NE, questo modo nuovo di dire "evangelizzazione con concretezza", stimola e pervade di sé ogni forma di trasmissione della fede, quindi anche la catechesi (catechisti, catechismi). La NE prima che tradursi in singole affermazioni ci offre una prospettiva che sveglia, critica e converte ogni forma di trasmissione della fede, anche la catechesi.

- Un primo stimolo che ci viene dalla NE è il riflettere seriamente sul necessario coinvolgimento di catechesi nel flusso della Ev e NE, considerandole come fini superiori cui prestare servizio. Di qui:

- La convinzione del primato e dell'onnipresenza dell'ispirazione evangelica (Pr 6): «La fede non può essere trasmessa in una vita che non è modellata secondo il Vangelo o in una vita che non trovi il suo significato, verità e futuro nel Vangelo» (Pr 57).

- L'invito ad una permanente attenzione alla situazione reale, procedendo ad un processo di coraggiosa «inculturazione della fede» (Pr 5), quindi ad un impegno per una comunicazione della fede "qui e ora", attenta ai bisogni e alle risorse dell'uomo d'oggi, con simpatia, rispettando la «libertà religiosa» (Pr 16), trasmettendo «il Vangelo nella sua capacità di valorizzare il positivo di tutte le culture» (Pr 5).

- La stretta connessione con il primo annuncio (Pr 9) e lo svolgersi dell'IC ad ispirazione catecumenale (Pr 38), sviluppando una catechesi che mantenga continuità tra primo annuncio e formazione permanente (Pr 9, 47).

- Considerazione delle tre aree cui mira l'Ev (e la NE): l'*ad gentes*, i fedeli stabili, quanti si sono «allontanati dalla Chiesa» (cf Pr 7, 13, 47).

- Scelta prioritaria degli adulti (Pr 28), formazione dei catechisti (Pr 29, 47), cura mirata della famiglia (Pr 48), dei giovani (Pr 51), centralità della parrocchia cui prestano collaborazione integrata e sussidiaria le «altre realtà ecclesiali» (Pr 26, 44).

> *«L'iniziazione cristiana è un elemento cruciale nella nuova evangelizzazione ed è lo strumento con il quale la Chiesa, come madre, genera i suoi figli e si rigenera».* (Proposizione 38)

- Il marcato accento sull'educazione (Pr 27) che richiama un fattore oggi strettamente collegato alla catechesi: viene richiesto alla catechesi un servizio specifico che appare indispensabile, la cosiddetta "catechesi mistagogica" a riguardo dell'Eucaristia e degli altri sacramenti dell'IC (cf Pr 37-38).

- La valorizzazione del CCC come «risorsa per l'insegnamento della fede» (Pr 29).

Staccandola un po' dalla serie precedente, per meglio focalizzarla, notiamo la sollecitazione globale cui la NE richiama la catechesi: quella di esprimere il profondo umanesimo originato dal Vangelo (cf Pr 13, 15, 19, 20, 25, 27, 46, 51, 57). Di qui l'impatto da esercitare in ambito sociale: difesa dei diritti umani (cf Pr 10, 15, 16, 24); attenzione alle fasce deboli: migranti (Pr 21), poveri (Pr 31), malati (Pr 32).

Nelle Pr finali, poi, la catechesi viene a confrontarsi con ambiti inediti, indicati nelle Pr con «dialogo ecumenico» (Pr 52), «dialogo interreligioso» (Pr 53), «dialogo tra scienza e fede» (Pr 54), «Cortile dei Gentili» (Pr 56), «Gestione responsabile della creazione» (Pr 56).

Elementi tutti che garantiscono di più l'incarnazione/inculturazione di ogni canale di comunicazione della fede.

5. CONCLUSIONE

Cosa dice dunque il Sinodo letto in prospettiva catechistica? Lo riassumiamo in tre affermazioni:

- Una lettura globale delle Pr ci offre un valore singolare che riveste e colora di sé i singoli dati, e che possiamo esprimere così: si tratta del pronunciamento di una Chiesa in stato di Sinodo, sotto la guida dello Spirito Santo. Quanto viene affermato va compreso entro una visione di comunione, con ampiezza "cattolica": è una *traditio* ecclesiale. Dove tutto è perfettibile, ma non trascurabile.

- La catechesi esiste per la NE. Non si dice che la catechesi debba svolgere tutti i compiti di questa, ma è buona catechesi se è all'altezza dei nuovi bisogni, e prima ancora degli impulsi dello Spirito Santo. Insomma non sarebbe buona una catechesi che non si mettesse al servizio dell'evangelizzazione come NE. Il catechista esiste per la NE. Appare dunque una fusione semantica fra catechesi, Ev e NE, fin qui inedita nel magistero catechistico.

- Finalmente, in questa visione globale di NE, chiamata a ispirare la catechesi e lasciarsi servire da questa, vi è sottesa la pedagogia di un cammino da fare, senza pretesa di un traguardo immediato di fede matura, ma con la certezza che dire il Vangelo su misura dell'uomo è realizzarne per lui la grazia.

È una visione positiva, fiduciosa che sottende tutte le Pr, anzi tutte le voci sinodali, giacché come ebbe a dire Benedetto XVI il primo giorno del Sinodo: «Dio ha parlato, ha veramente rotto il grande silenzio, si è mostrato, ma come possiamo far arrivare questa realtà all'uomo di oggi, affinché diventi salvezza? Solo Dio stesso può creare la sua Chiesa, Dio è il primo agente; se Dio non agisce, le nostre cose sono solo nostre e sono insufficienti; solo Dio può testimoniare che è Lui che parla e ha parlato. Pentecoste è la condizione della nascita della Chiesa. Dio è l'inizio sempre».

[1] D'ora in poi, abbrevieremo *Proposizione/i* con Pr.

[2] I corsivi nelle citazioni successive sono nostri.

[3] Non sarebbe stato male se ricordando il ventesimo anniversario del CCC si fosse menzionato che nel 2012 cade anche il quindicesimo anniversario del DGC. Ma di questo evento non c'è nessuna commemorazione ufficiale; solo si è nominato due volte il *Direttorio* nelle Pr 38 e 47.

[4] Ad es., in un incontro tra catecheti romani il 21 novembre 2012.

Salvatore Currò

IL SIGNIFICATO EDUCATIVO DELLA LITURGIA: A PARTIRE DALLA CENTRALITÀ DELLA PASQUA

La Pasqua, mistero centrale nell'esperienza cristiana, fa vedere il senso profondo dell'umano. Essa può (deve) ispirare un'educazione di sé e degli altri dalla *misura alta* (dal punto di vista umano e cristiano). La liturgia, che ha il suo senso nell'esprimere sacramentalmente il mistero pasquale e nel mettere in contatto con esso, ha una funzione educativa essenziale.

Il percorso qui proposto muove dall'esperienza liturgica, ricondotta alla centralità della Pasqua (1ª tappa), passa per una interpretazione antropologica dell'umano in termini pasquali (2ª tappa) e perviene all'indicazione di alcune vie educative che si nutrono della Pasqua e della sua celebrazione (3ª tappa).

La prospettiva del percorso è educativa, ma nel confronto con la prospettiva teologico-liturgica, valorizzata qui nelle espressioni ricche e sintetiche del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), anche per onorare il 20° anniversario della sua pubblicazione.

1. IL SENSO DELLA LITURGIA: LA PASQUA DI GESÙ

1.1. La centralità della Pasqua nella vicenda di Gesù

La Pasqua è al centro della vicenda di Gesù, dice il senso della sua vita, e quindi dice il senso della vita cristiana e anche della liturgia. In ottica credente, possiamo dire che la Pasqua di Gesù è il senso stesso della storia umana, la sorgente di vita vera per ogni uomo; è la vittoria della vita sulla morte, la manifestazione della vita che dura in eterno.

Afferma il CCC al n. 1085: «Nella liturgia della Chiesa Cristo significa e realizza principalmente il suo mistero pasquale. Durante la sua vita terrena, Gesù annunziava con l'insegnamento e anticipava con le azioni il suo mistero pasquale. Venuta la sua Ora, egli vive l'unico avvenimento della storia che non passa: Gesù muore, è sepolto, risuscita dai morti e siede alla destra del Padre "una volta per tutte" (Rm 6,10; Eb 7,27; 9,12). È un evento reale, accaduto nella

nostra storia, ma è unico: tutti gli altri avvenimenti della storia accadono una volta, poi passano, inghiottiti dal passato. Il mistero pasquale di Cristo, invece, non può rimanere soltanto nel passato, dal momento che con la sua morte egli ha distrutto la morte, e tutto ciò che Cristo è, tutto ciò che ha compiuto e sofferto per tutti gli uomini, partecipa dell'eternità divina e perciò abbraccia tutti i tempi e in essi è reso presente. L'evento della croce e della risurrezione rimane e attira tutto verso la vita».

Tutti i Vangeli attestano la centralità del mistero pasquale. Il Vangelo di Giovanni lo fa in modo particolare riferendosi continuamente all'*Ora* di Gesù. L'ora di Gesù è l'Ora della sua Pasqua: «Prima della festa di Pasqua Gesù, sapendo che era venuta la sua ora di passare da questo mondo al Padre, avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine» (Gv 13,1).

1.2. La liturgia, memoriale e ripresentazione della Pasqua

Ogni celebrazione liturgica, in fondo, ci mette in contatto con quell'Ora; ne fa il *memoriale;* la *ripresenta.*

La celebrazione eucaristica, in particolare, è il *memoriale* della Pasqua di Gesù. Il memoriale è più che un ricordo, è più che una commemorazione. Non siamo noi che con la nostra attività di coscienza riportiamo all'oggi un evento del passato, ma è quell'evento che ci fa essere ciò che siamo. Potremmo addirittura dire: noi, in fondo, *eravamo là*, in quell'Ora. Non c'eravamo ancora, ma misteriosamente e paradossalmente eravamo là. In quell'ultima cena, noi eravamo là. Ai piedi della croce, in una maniera che non finiremo mai di meditare e che non sapremo mai veramente comprendere, noi eravamo là.

Quel sangue è stato versato anche per noi. Quell'evento attraversa misteriosamente la storia, giunge fino a noi. In questo senso, l'Eucaristia è più che attualizzazione; è appunto *ripresentazione*, come si dice nel linguaggio teologico. Quell'Ora, in quanto informa di sé tutta la storia e la vita di ogni uomo, informa di sé il nostro presente, la nostra vita presente. Quell'Ora dice il senso e la verità del nostro presente, dell'oggi.

Si tratta, in fondo, nell'esperienza liturgica, di collegarci a quell'Ora, di lasciarci raggiungere da quell'evento di amore che ha un significato per sempre, anche per l'oggi. Si tratta di entrare in quell'Ora, di esprimere che noi c'eravamo; si tratta, allo stesso tempo, di entrare nell'Oggi, che ha il suo senso e la sua verità nella Pasqua di Gesù.

1.3. Entrare nella Pasqua e fare esodo

Il verbo *entrare*, che dice un movimento esistenziale, di conversione, e che dice quindi di più di un fatto di comprensione, lo troviamo nel CCC, laddove si sottolinea l'intimo legame tra l'Oggi e l'Ora di Gesù: «Quando la Chiesa celebra il mistero di Cristo, una parola scandisce la sua preghiera: "Oggi!", come eco della preghiera che le ha insegnato il suo Signore e dell'invito dello Spirito Santo. Questo "oggi" del Dio vivente in cui l'uomo è chiamato ad *entrare* è l'"Ora" della Pasqua di Gesù, che attraversa tutta la storia e ne è il cardine» (n. 1165).

Quell'Ora, in quanto informa di sé tutta la storia e la vita di ogni uomo, informa di sé il nostro presente, la nostra vita presente. Quell'Ora dice il senso e la verità del nostro presente.

La problematica della liturgia è nel fondo una problematica di un *entrare* (nella logica – che è *illogica* – del Cristo, logica di amore), o anche di un *uscire*

La problematica della liturgia è una problematica di esodo, *cioè di* pasqua, *di* passaggio, *di* conversione. *Si tratta di passare dal nostro protagonismo all'accoglienza del Cristo.*

(dal nostro mondo, dalla nostra chiusura, dalla superficialità del nostro oggi). È problematica di *esodo*, cioè di *pasqua*, di *passaggio*, di *conversione*. Si tratta di passare dal nostro protagonismo all'accoglienza del Cristo. Si tratta, come insiste continuamente Benedetto XVI, di esprimere nella liturgia la centralità del Cristo, non di noi stessi, e nemmeno della comunità ecclesiale. Più che portare il Cristo a noi, siamo noi che siamo ricondotti a Lui; più che coinvolgere Lui nella nostra vita, è Lui che ci coinvolge nella sua, appunto nella sua Ora: «Attraverso il Sacramento eucaristico Gesù coinvolge i fedeli nella sua stessa "ora"; in tal modo Egli ci mostra il legame che ha voluto tra sé e noi, tra la sua persona e la Chiesa» (Benedetto XVI, *Sacramentum caritatis* 14).

1.4. La Pasqua centro dell'anno liturgico e senso del tempo

L'Ora del Cristo attraversa ogni ora, è il senso stesso del tempo. La celebrazione annuale della Pasqua che è il centro, il senso e il culmine dell'anno liturgico, che dice il senso stesso del tempo, si prolunga nella Pasqua settimanale, nella domenica. Si legge ancora nel CCC: «"Secondo la Tradizione apostolica, che trae origine dal giorno stesso della risurrezione di Cristo, la Chiesa celebra il mistero pasquale ogni otto giorni, in quello che si chiama giustamente giorno del Signore o domenica" [SC 106]. Il giorno della risurrezione di Cristo è ad un tempo il "primo giorno della settimana", memoriale del primo giorno della creazione, e l'"ottavo giorno" in cui Cristo, dopo il suo "riposo" del grande Sabato, inaugura il giorno "che il Signore ha fatto" (Sal 118,24), il "giorno che non conosce tramonto". La "Cena del Signore" ne costituisce il centro, poiché in essa l'intera comunità dei fedeli incontra il Signore risorto che la invita al suo banchetto» (n. 1166).

Attorno alla celebrazione della Pasqua (del Triduo Pasquale, celebrazione della passione, morte e risurrezione di Gesù) e in un ritmo scandito dalla domenica, Pasqua settimanale, si struttura l'anno liturgico. L'anno liturgico è prolungamento della grazia della Pasqua, è santificazione o trasfigurazione del tempo, espressione del senso vero del tempo, memoriale dell'evento che ci precede, anticipazione e pregustazione dell'evento che ci attende: «A partire dal Triduo pasquale, come dalla sua fonte di luce, il tempo nuovo della risurrezione permea tutto l'anno liturgico del suo splendore. Progressi-

L'anno liturgico è prolungamento della grazia della Pasqua, è santificazione o trasfigurazione del tempo, espressione del senso vero del tempo.

vamente, da un versante e dall'altro di questa fonte, l'anno è trasfigurato dalla liturgia. Esso costituisce realmente l'anno di grazia del Signore. L'Economia della salvezza è all'opera nello svolgersi del tempo, ma dopo il suo compimento nella pasqua di Gesù e nell'effusione dello Spirito Santo, la conclusione della storia è anticipata, "pregustata", e il regno di Dio entra nel nostro tempo» (CCC 1168).

2. L'IDENTITÀ PASQUALE

2.1. La liturgia tiene viva la dinamica pasquale e di alterità della vita

L'anno liturgico non è una sovrastruttura. Il tempo della liturgia non sopraggiunge dal di fuori al tempo mondano, come un vestito che si mette addosso. La celebrazione liturgica non è un artificio esterno alla nostra vita. Essa è piuttosto il luogo in cui la nostra vita ritrova le sue radici, la sua sorgente; non un senso che le viene dal di fuori, ma una grazia che la abita dal di dentro, in verità.

La celebrazione liturgica non è un artificio esterno alla nostra vita. Essa è piuttosto il luogo in cui la nostra vita ritrova le sue radici, la sua sorgente.

La Pasqua di Gesù, infatti, che è al cuore di ogni celebrazione e che pure è dono per noi, dono dall'alto, lo è nel senso che risveglia il dono-appello di Dio iscritto in noi. Essa risveglia la *dinamica pasquale* della nostra vita, dinamica umana, dinamica dell'umano quando è vissuto in verità; essa risveglia quella traccia dell'evento salvifico di Cristo, che è nel cuore di ogni uomo. Cristo ha davvero amato ogni uomo, anche chi doveva ancora venire; egli è morto davvero per tutti. E una traccia indelebile di questa salvezza è come una *scrittura* che ci portiamo dentro. E «ciò che è scritto è scritto» (cf Gv 19,22).

Nella celebrazione liturgica, in particolare nella celebrazione eucaristica del giorno del Signore, viviamo la dimensione della festa, ci riconciliamo con la nostra creaturalità, avvertiamo che viviamo di grazia, ci situiamo dentro una tradizione, sentiamo le nostre radici, entriamo in contatto gratuito con gli altri a partire da un evento e un dono che ci precede tutti.

Queste dimensioni dicono la verità della nostra vita; attestano, potremmo dire, la dimensione di *alterità* della nostra vita, il nostro *venire da altro*, il nostro *riceverci in dono*. La vita è certo esercizio di responsabilità da parte nostra, è lavoro, progettualità, impegno, fatica, ma la vita è anche, e prima di tutto, dono ricevuto, incontro, dipendenza dagli altri, gratuità, festa, celebrazione. Il senso dell'alterità, del dono, del *riconoscimento*, della *celebrazione*, non sono meno veri per il fatto che la vita odierna spesso li oscura.

2.2. La riconciliazione col dono, con la fiducia, col sentirsi amati, come condizione per progettare la vita

Il celebrare è oggi qualcosa di controcorrente, perché tutto ci porta a pensarci come se noi fossimo i proprietari della nostra vita e come se i rapporti con gli

altri dovessero necessariamente essere nel segno dell'utilitarismo, del pensare prima di tutto a se stessi. Il celebrare è la contestazione di questo, ma una contestazione dall'interno, una contestazione profetica. Positivamente, il celebrare ci riconcilia col sentirci amati, con la fiducia negli altri e in noi stessi, e pone le condizioni per progettare la vita.

Benedetto XVI coglie nel segno quando segnala una *crisi di fiducia* alla base della crisi educativa attuale e quando invita a porre attenzione alla questione antropologica (*Lettera alla Diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione*, 21 gennaio 2008; ripresa in Conferenza Episcopale Italiana, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il decennio 2010-20*, 4 ottobre 2010, n. 6). La liturgia ha a che fare direttamente con la fiducia e con il senso della vita umana che nel luogo liturgico si esprime nella sua verità.

A partire dalla centralità della Pasqua, che è il *proprium* della liturgia cristiana, il senso di dono, di fiducia, di alterità della vita umana emergono particolarmente.

2.3. L'identità nel segno del paradosso e dell'amore

Ed emergono in rapporto al Cristo. Il Cristo ha amato fino alla fine, interrompendo la spirale dell'odio col perdono, donando il suo stesso corpo, affidandosi al Padre fino a bere il calice della sofferenza. La sua Pasqua è il compimento di quanto egli aveva avvertito e predicato: «Chi vuol salvare la sua vita la perde, chi la perde la ritrova» (cf Mt 17,25). E la ritrova non per un calcolo di partenza, ma semplicemente perché è questa la verità della vita. Questo è l'*appello* (o il *dono* o la *promessa*) iscritto nel cuore della nostra vita, nella nostra stessa carne. La verità della vita umana è [nella] in questa logica di perdita, di dono, di rinuncia a pensare a se stessi per amore. È paradossale: noi ci ritroviamo perdendoci; noi ci ritroviamo grazie ad altri, mentre pensiamo ad altri. L'identità è in un *movimento di alterità*, in un *movimento esodale, pasquale*.

Il cristianesimo attuale spesso non testimonia questo paradosso. Nella stessa educazione cristiana spesso più che categorie esodali, pasquali, sono centrali categorie di chiusura dell'individuo in se stesso, per es. le categorie del progetto di vita, della ricerca di senso, dell'autenticità, categorie importanti ma che spesso tradiscono una *posizione di diritto* nei confronti della vita.

A partire dalla centralità della Pasqua, che è il proprium *della liturgia cristiana, il senso di dono, di fiducia, di alterità della vita umana emergono particolarmente.*

Chi progetta la vita a volte dimentica che la vita è dono; chi cerca il senso a volte non si accorge dell'appello che il volto dell'altro lancia; chi cerca autenticità, libertà, coerenza con ciò che pensa, talvolta dimentica il primato del legame con gli altri, la riconoscenza come condizione di vera libertà.

2.4. Annunciare e celebrare in un orizzonte antropologico pasquale

Il rischio è di annunciare o celebrare la Pasqua di Gesù dentro un orizzonte antropologico che in realtà la smentisce. Allora la Pasqua diventa semplicemente un contenuto di fede, un contenuto (sia pur centrale) da *integrare* nel *nostro* progetto di vita. Al centro restiamo noi.

Rimaniamo, in fondo, nel nostro mondo. La fede diventa una sorta di strumento di rassicurazione, di difesa della nostra identità. Perde il suo fondamento pasquale, esodale. La celebrazione dell'Eucaristia si riduce a occasione di incontro, a celebrazione dell'identità di un gruppo, rimane in fondo secondario il suo essere memoriale e ripresentazione della Pasqua di Gesù, e rimane assopito l'appello a risvegliarci alla verità pasquale della nostra vita. E invece, per celebrare in verità il sacrificio d'amore del Cristo, bisogna *già* essere, in qualche modo, in una disponibilità ad amare. La Scrittura lo ricorda continuamente (basti pensare alle critiche di Paolo alla comunità di Corinto, in 1 Cor 11).

La celebrazione eucaristica, dunque, ci rinvia subito alla verità pasquale della vita. La questione liturgica ci rinvia subito alla questione antropologica. E le due questioni sono molto più legate di quanto potrebbe sembrare. Oggi è importante che i cristiani facciano una approfondita riflessione antropologica. Il terreno antropologico, del senso e della verità dell'umano è il terreno di tutti (non soltanto dei credenti), ma tale terreno va abitato lasciandoci ispirare dalla Pasqua di Gesù.

2.5. Il sé e la sua scrittura

Una approfondita riflessione antropologica dovrebbe abitare lo spazio che precede la nostra coscienza e la nostra libertà, potremmo dire lo spazio tra l'*io* e il *sé*. L'io è la coscienza che ho di me stesso, dei miei bisogni, dei miei doveri; ma il mio essere (il mio sé) supera la coscienza che ho o che potrò avere di me. Fa parte del mio essere, del mio sé, tutto ciò che mi riguarda senza che io lo abbia scelto, a cominciare dalla mia nascita e dal nome che porto; tutto ciò che è iscritto nel mio intimo, laddove io non sono proprietario di me stesso; tutto ciò che è iscritto nella mia stessa corporeità, nel mio volto.

La *scrittura del sé* dice l'essere stati già amati prima ancora di decidersi ad amare, l'essere chiamati prima che il progettare, la vocazione a dire «eccomi» prima che «io»; dice il legame di prossimità o di fratellanza con gli altri prima ancora che ci accorgiamo che gli altri sono nostri fratelli, la riconciliazione con noi stessi e col riceverci in dono prima che la necessità di affannarci per costruirci, il richiamo al dono di sé e ad entrare in un orizzonte di gratitudine e di grazia più radicale del dover pensare a se stessi.

Più che in termini di carenza di progettualità, dovremmo interpretare la situazione attuale, come fatica a sostare, *a* lasciarsi incontrare.

Se tale *scrittura del sé* non emerge a sufficienza, se non sappiamo interpretarla, ciò si verifica innanzitutto per una attitudine di *fuga da sé*. Tanto correre e tanta progettualità a volte sono, in realtà, fuga. Sono fondati su un io che fugge il suo sé, che non sa interpretare la scrittura del suo sé, prima di tutto perché non la *riconosce*. E chi fugge da sé fugge anche dall'altro e da Dio. Più che in termini di carenza di progettualità, dovremmo interpretare la situazione attuale, come fatica a *sostare*, a *lasciarsi incontrare*. Anche in rapporto a Dio, il primo problema non è quello di una ricerca debole, ma è il problema che noi non ci lasciamo trovare, ci nascondiamo (cf Gn 3,9-10), non siamo là dove lui ci cerca. Siamo *altrove*.

2.6. Educare alla fede sui registri del sé

Il compito dell'educare alla fede, allora, si intreccia profondamente con quello di aiutare (aiutarci) ad entrare nella verità

della nostra umanità. L'educazione alla fede è interpellata, a mio parere, a porsi più sui registri del *sé* che dell'*io*, a intercettare lo spazio tra l'io e il sé, a mettersi sull'onda del dono, dell'amore, dell'invito all'esodo e alla riconciliazione, più che dell'invito al progetto.

È chiaro che c'è un legame tra esodo e progetto, tra coraggio di amare e *conoscenza* di ciò che è importante per la propria vita. C'è anche un profondo legame tra l'amore e la conoscenza di Dio. Ma oggi – mi pare – c'è una sfida educativa a pensare il progetto a partire dal lasciarsi raggiungere dalla chiamata, l'io a partire dal coraggio di dire «eccomi»; c'è una sfida a cercare di conoscere Dio a partire dall'essere *già* nel luogo in cui Lui parla; c'è una sfida a pensare la conoscenza a partire dalla pratica dell'amore e dalla pratica della riconoscenza.

Solo chi ama conosce veramente Dio (cf 1 Gv 4,8). E solo chi *riconosce* (*celebra*) conosce. Non è un caso che la parola "*pratica*" sia utilizzata sia in rapporto alla carità (la pratica della carità, dell'amore), sia in rapporto alla liturgia (la pratica liturgica). In effetti c'è oggi un problema di *situare* i processi della conoscenza della fede dentro una pratica esodale, pasquale, che è pratica di rapporti umani segnati dall'alterità e che è allo stesso tempo pratica del riconoscere, del ringraziare, del celebrare.

Si intravede che il significato educativo della liturgia è fondamentale. Ma in che senso?

3. VIE EDUCATIVE CENTRATE SUL CONTATTO LITURGICO CON LA PASQUA DEL CRISTO

3.1. Abitare ed entrare in contatto, prima di comprendere

La liturgia è da *abitare*, più che da comprendere. Essa è il luogo in cui il sé può trovare espressione. È luogo di uscita dal proprio io, ma per dare spazio al sé. È il luogo del *contatto* con l'evento, con la Pasqua. Un contatto che va oltre la comprensione e che è condizione della comprensione. La liturgia, per essere celebrata in verità, richiede, più che comprensione, *conversione*, disponibilità o *coraggio di entrare in contatto*.

Certo, una qualche comprensione di ciò che si celebra è importante, ma il registro della liturgia è quello dei sensi, dell'affettività, del contatto con l'evento, potremmo dire della *conversione dei sensi*.

È il contatto liturgico continuato (la pratica liturgica continuata) che permette una graduale conoscenza della fede. Se è vero che la pratica liturgica ha bisogno di una catechesi che spiega e introduce, è soprattutto vero che la catechesi ha bisogno di *appoggiarsi* sulla pratica liturgica. Per comprendere il mistero è necessario il *contatto* col mistero. Per comprendere il Cristo bisogna essere *già* in contatto con Lui. Il contatto è il *perno* di ogni sforzo di intelligenza, di conoscenza, di volontà.

> *La liturgia, per essere celebrata in verità, richiede, più che comprensione,* conversione, *disponibilità o* coraggio di entrare in contatto.

In questo senso la liturgia va celebrata e animata nell'ottica di favorire il contat-

to, più che la conoscenza. Sono insensati, e a volte ridicoli, gli sforzi di rendere la liturgia a tutti i costi comprensibile. Il luogo della comprensione è prima di tutto la catechesi, non la liturgia. L'assillo della comprensione, del far capire quello che si celebra, porta talvolta a trasformare la liturgia in una occasione di catechesi, a caricare la liturgia di parole, di spiegazioni, a eliminare i silenzi, a banalizzare i gesti e la ritualità. Si pensa che bisogna necessariamente comprendere per entrare in contatto. In realtà, è necessario entrare in contatto per comprendere.

3.2. La via simbolica, affettiva, rituale

La liturgia ha fondamentalmente un linguaggio simbolico non esplicativo, parla al cuore più che all'intelligenza, coinvolge il corpo più che la mente, coinvolge i sensi in un movimento di alterità più che essere momento di riflessione o di comprensione. D'altra parte, il processo di maturazione della vita cristiana ha un carattere *mistagogico*, si fonda su un dono già ricevuto che sorpassa la comprensione. E si va comprendendo perché si è già entrati nel mistero.

Entrare nel mistero implica una pratica continuata, *abitudinaria*, che si fonda non sulla comprensione (sull'io) ma su una relazione carica di affetto e di fiducia (sul sé). Si diventa cristiani per delle pratiche abitudinarie, situate in una trama di *relazioni affettive*. Ed è necessario riconciliarci con le buone pratiche liturgiche, come anche, dal punto di vista educativo, avviare alle *buone pratiche*.

È necessario praticare il segno di croce, sin da piccoli, anche senza capirlo. È necessaria la pratica continuata della Messa domenicale, la pratica del sacramento della riconciliazione, magari per fiducia e per affetto. È necessario educare alla preghiera personale costante. È necessario lavorare educativamente perché gli adolescenti e i giovani abbiano dei punti di riferimento costanti ai quali ci si lega affettivamente prima che per delle ragioni ben chiarite a se stessi: un pellegrinaggio che si ripete a scadenze continuate, la visita frequente a un santuario, ecc.

Si diventa cristiani per delle pratiche abitudinarie, situate in una trama di relazioni affettive. *Ed è necessario riconciliarci con le buone pratiche liturgiche.*

Certo in queste pratiche si inserisce la catechesi che spiega, dà delle ragioni, esplicita il senso, motiva la continuità. Ma il perno del cammino non è nell'intelligenza, né nella volontà, ma in una pratica relazionale, affettiva, che assume sempre più carattere di *contatto con altro* (con l'altro, con Dio), carattere esodale, pasquale.

3.3. Accompagnare pratiche esodali o pasquali

Una delle acquisizioni più importanti nel recente impegno educativo della Chiesa, per es. nell'iniziazione cristiana, è l'integrazione delle diverse dimensioni della vita cristiana: la conoscenza, la pratica liturgica, la conversione, l'esperienza ecclesiale, la preghiera personale, ecc. Tale sforzo di integrazione è a volte troppo fondato sull'intelligenza, sullo sforzo di far comprendere. Tale fondamento, che risente di una mentalità troppo centrata sulla libertà e sull'io, non tiene per la vita di fede. Il fondamento dovrà essere una pratica più che una comprensione. E tale pratica dovrà assumere, sempre di più, grazie alla mediazione educativa, il

carattere dell'alterità, dell'esodo, della Pasqua, della liberazione di sé, o del sé, o della *scrittura del sé*. Tale liberazione, più che per lo sforzo di intelligenza o di volontà dell'io, si realizza per il dono di sé e quindi per la grazia che viene dall'altro e attraverso l'altro.

Che il fondamento sia sul piano della pratica più che sul piano della comprensione è mostrato – a mio parere – dalla tenuta, se non dalla crescita, delle pratiche della pietà popolare, pratiche segnate dall'affettività, dalla ricerca di contatto, di guarigione. Tali pratiche hanno spesso la meglio sulle liturgie. Si tratta di *legarle* alla liturgia. E si tratta, da parte della liturgia, di riscoprire il linguaggio simbolico, rituale, sensibile, che le è proprio. L'evangelizzazione della pietà popolare è certamente anche un supplemento di ragione e di comprensione, nel senso di un riferimento al Vangelo e alla centralità del Cristo, ma è soprattutto un accompagnamento nel senso dell'alterità, uno sviluppo nel senso di un vero contatto col mistero, col Cristo.

Ed entrare in contatto significa fare esperienza di esodo, rischiare di affidarsi, fare un passaggio, fare Pasqua, abitare il luogo dove Dio vuole raggiungerci. Significa amare in verità. Ed è, in fondo, l'amore vero (quello pasquale) che ci mette in contatto col Cristo e che si fa luogo di una conoscenza vera di Dio, del Dio amore.

GIOVANI E FEDE

SALVATORE CURRÒ

SENSO UMANO DEL CREDERE

Pastorale dei giovani e sfida antropologica

Dopo un'ampia introduzione, il testo è diviso in tre parti.
La prima parte riflette su una proposta pastorale centrata sulla persona del giovane: a partire dalle sensibilità giovanili attuali, si suggerisce l'ottica pastorale del "giovane al centro" e si pensano l'obiettivo e gli itinerari della pastorale dei giovani.
La seconda parte mette a fuoco le condizioni ecclesiali, ponendo l'accento sul senso dell'accoglienza dei giovani e sulle principali risorse che la Chiesa mette in campo con i giovani.
La terza parte suggerisce la grammatica di una spiritualità fedele alla verità dell'esperienza e alla Rivelazione cristiana e si riflette sul significato della Sacra Scrittura e dell'esperienza liturgica per la crescita umana e cristiana dei giovani.
Un contributo serio al dibattito sulla dimensione educativa della pastorale giovanile.

Pagine 280. € 22,00

ELLEDICI

CORSO FRANCIA 333/3 - 10142 TORINO
TEL 011.9552111 - FAX 011.9574048
E-MAIL: vendite@elledici.org - INTERNET: www.elledici.org

Istituto di Catechetica dell'UPS &

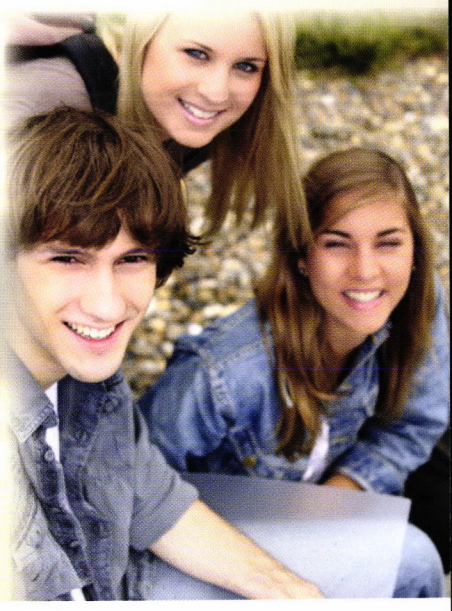
Facoltà di Scienze dell'Educazione

Processi educativi e traguardi di competenza nell'IRC

13-14 APRILE 2013

ISTITUTO SACRO CUORE

Via Marsala 42 - Roma



► Obiettivo del Convegno

Analisi dei processi di apprendimento e dei traguardi di competenza nell'IRC, anche alla luce delle recenti *Indicazioni* della CEI per la Secondaria di secondo grado.

► Relazioni

- Contesto plurireligioso e apprendimento nell'IRC
  (Prof. Alessandro Castegnaro)
- Riforma della scuola italiana e IRC
  (Prof. Guglielmo Malizia)
- Traguardi di competenza nelle *Indicazioni* nazionali della CEI
  (Prof. Sergio Cicatelli)
- Processi educativi nell'IRC
  (Prof. Zelindo Trenti)
- Tassonomia delle competenze nell'IRC
  (Prof. Roberto Romio)

► Tavola rotonda

Processi educativi e traguardi di competenza nell'IRC
(Proff. D. Saottini - A. Escudero - F. Feliziani Kannheiser - J.L. Moral - M. Wierzbicki - C. Pastore, moderatore)

Iscrizioni e informazioni

Segreteria Istituto di Catechetica
Università Pontificia Salesiana
Piazza Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA
Tel 06. 87.290.651; 06. 87.290.808
Fax 06. 87.290.354
e-mail: catechetica@unisal.it
orario di ufficio: 8.30-12 (martedì e giovedì)

Soggiorno

*È possibile ricevere ospitalità presso la sede del Convegno, in Via Marsala 42, a lato della Stazione Termini.
e-mail: *sacrocuoreosp@tiscali.it*
Tel 06. 49.27.22.88 - Fax 06.44.63.352

Note

*Il Convegno, organizzato ai sensi delle Direttive Ministeriali, rientra nelle iniziative di formazione e aggiornamento riconosciute dal MIUR.
*Ai partecipanti sarà rilasciato un attestato di partecipazione.
*Il programma completo del convegno e altre informazioni sono sulla pagina Web:
http://www.rivistadipedagogiareligiosa.it/

Collana "fructuosa partecipatio"



Barry Hudock

LA PREGHIERA EUCARISTICA

Un libro straordinario, che rende comprensibili a tutti le grandi ricchezze contenute nelle Preghiere Eucaristiche della liturgia.

232 pagine 17,50 €

Michel Dubost

IL PADRE NOSTRO

Riscoprire la preghiera di Gesù

Il Padre Nostro letto e meditato parola per parola.

216 pagine 19,00 €

Michel Wackenheim

GESTI E SEGNI DELLA FEDE

Quasi un "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.

152 pagine 13,50 €

Thomas Ruster

IL CREDO

Per una fede che fa la differenza

Per tutti quelli che vogliono riacquistare la certezza e la gioia della loro fede.

216 pagine 19,00 €



ELLEDICI

Acquista on-line su www.elledici.org o scrivi un'e-mail a vendite@elledici.org
EDITRICE ELLEDICI - Corso Francia 333/3, 10142 Torino
Tel. (+39) 011.95.52.111 Fax (+39) 011.95.74.048