3
GENNAIO-FEBBRAIO 2016
2015-2016

CEC
DON BOSCO
a cura
del Centro
Evangelizzazione
e Catechesi
Don Bosco

Catechesi

Editoriale
PER UNA CATECHESI "GLOBALE"

documenti
AL SERVIZIO DELLA CATECHESI

LINEE PER UNA PASTORALE BATTESIMALE PER LA CHIESA DEL NORDEST
Presentazione del documento
(A. Bollin)

LINEE PER UNA PASTORALE BATTESIMALE PER LA CHIESA DEL NORDEST
(Conferenza Episcopale del Triveneto)

OMELIA E CATECHESI: NOTE A PARTIRE DAL *DIRETTORIO OMILETICO*
(P. Sartor)

Il tema I
IL CATECHISTA: IDENTITÀ E MINISTERO / 2

IL CATECHISTA E LA COMUNITÀ, LUOGO NUTRIENTE PER LA FEDE
(F.-X. Amherdt)

CATECHESI E ORGANICITÀ DELLA FEDE
(E. Biemmi)

Il tema II

IL CATECUMENATO DEGLI ADULTI
Per una comunità di pratica della vita cristiana in Italia / 2
(E. Carbonara)

Il tema III

LA VIA ERMENEUTICA ESISTENZIALE NELL'EDUCAZIONE RELIGIOSA
(R. Romio)

editrice ELLEDICI

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 1, D.C.B. TO - n. 6/2015 - Tassa Pagata/Taxe Perçue /Economy/C - Anno 2015-2016

Catechesi

GENNAIO-FEBBRAIO 2016

1 Editoriale
PER UNA CATECHESI "GLOBALE"

2 documenti
AL SERVIZIO DELLA CATECHESI

3 **LINEE PER UNA PASTORALE BATTESIMALE PER LA CHIESA DEL NORDEST**
Presentazione del documento
(A. Bollin)

6 **LINEE PER UNA PASTORALE BATTESIMALE PER LA CHIESA DEL NORDEST**
(Conferenza Episcopale del Triveneto)

14 **OMELIA E CATECHESI: NOTE A PARTIRE DAL *DIRETTORIO OMILETICO***
(P. Sartor)

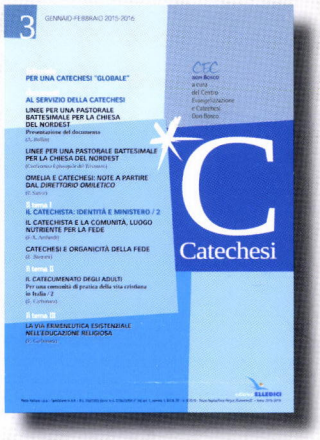
22 Il tema I
IL CATECHISTA: IDENTITÀ E MINISTERO / 2

23 **IL CATECHISTA E LA COMUNITÀ, LUOGO NUTRIENTE PER LA FEDE**
(F.-X. Amherdt)

39 **CATECHESI E ORGANICITÀ DELLA FEDE**
(E. Biemmi)

52 Il tema II
IL CATECUMENATO DEGLI ADULTI
Per una comunità di pratica della vita cristiana in Italia / 2
(E. Carbonara)

68 Il tema III
LA VIA ERMENEUTICA ESISTENZIALE NELL'EDUCAZIONE RELIGIOSA
(R. Romio)



ANNO 85°

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 2015-2016
(6 NUMERI DI 80 pp.)
Italia: **€ 30,00**
numero singolo: **€ 7,20**
estero: **€ 42,00**

MODALITÀ DI ABBONAMENTO
- CCP n. 32691107 intestato a Catechesi Elledici - 10093 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
Higraf - Mappano (To)

Associata all'Unione Stampa
Periodica Italiana (USPI)

PER UNA CATECHESI "GLOBALE"

Come prevedibile, l'enciclica *Laudato si'* ha ricevuto non solo apprezzamenti ma anche critiche. Esse sono venute da chi ha qualificato il documento come "comunista" o "marxista" ma anche da quanti lo hanno accusato di distogliere la Chiesa dal suo compito giudicato esclusivamente religioso.

«È una Lettera tecnico-politica, *non religiosa*, che si muove su un terreno tecnico-politico, *non religioso*, dove il fine ultimo, l'obiettivo da perseguire è tecnico-politico, *non religioso* [...]». È un documento per nulla significativo! A meno che si ritenga significativo per la fede avere attenzione *"alla casa comune"* intesa non come Regno dei Cieli, e nemmeno come Chiesa, ma come terra, il pianeta su cui viviamo e che sfrutteremmo [...]. Il papa, ancora una volta, sollecita la cristianità e il mondo a occuparsi anima e corpo di fatti, *religiosamente parlando, del tutto secondari, irrilevanti* [...]. Ecco: anteporre oggi, in un documento importante quale una Lettera enciclica, temi squisitamente tecnico-sociali a temi strettamente spirituali, [...] è spostare l'attenzione e la barra della Chiesa in una *direzione "carnale" che non le compete per niente*, o almeno in un orizzonte per essa del tutto secondario [...]». Espressioni come queste confermano il permanere, nella mentalità di tanti credenti, ivi compresi non pochi operatori pastorali, di dualismi e iati che in una corretta visione della fede cristiana non avrebbero ragione di esistere, almeno in termini di contrapposizione e inconciliabilità: sacro e profano, religioso e mondano; teologico e antropologico, salvezza spirituale ultraterrena e promozione umana; linguaggio religioso e linguaggio profano, ecc.

A contrasto di un simile abito mentale che trova ancora espressione anche in certe forme di catechesi è forse opportuno richiamare il sofferto ma chiaro enunciato formulato da Paolo VI in *Evangelii nuntiandi* 30: ««tutto ciò [che riguarda la liberazione/promozione umana] non è estraneo all'evangelizzazione»: perché la salvezza che Cristo offre all'uomo è *integrale* e il suo annuncio non può non coinvolgere, in *tutti* i suoi aspetti, la vita concreta dell'uomo *storico* cui si indirizza.

L'editrice LAS di Roma ha recentemente ripubblicato un documentato testo di storia della catechesi moderna. La copertina riproduce il dipinto di un pittore del Seicento che raffigura efficacemente una lezione di catechismo nel duomo di Milano. Osservando l'opera colpisce subito un simpatico particolare: un giovane catechizzando è inginocchiato davanti al catechista che gli insegna a fare il segno di croce; accanto al ragazzo è compostamente accovacciato il suo cagnolino, in paziente attesa che la lezione finisca... È questa la catechesi che ci piace: una catechesi che non parla di temi "altri" rispetto a *tutte* le problematiche e a *tutti* gli interrogativi che ogni essere umano vive quotidianamente; una catechesi che non "sradica" la persona dal suo mondo "profano" ma vi si innesta senza soluzione di continuità; una catechesi che assume positivamente tutti gli interessi, i linguaggi, le passioni, i sentimenti del catechizzando, fosse anche l'amore per un... cagnolino. Se la presenza di un cane a catechismo non faceva problema nel Seicento, in piena Controriforma!, tanto meno dovrebbe farlo oggi...

documenti

AL SERVIZIO DELLA CATECHESI

«Il *vescovo* ha un ruolo primario rispetto all'annuncio e alla catechesi: è lui che il Concilio Vaticano II definisce come "dottore autentico" e "araldo della fede"; a lui spetta "l'alta direzione della catechesi" nella propria Chiesa.
Questa responsabilità si realizza anzitutto nel predisporre in diocesi una proposta pastorale globale e percepibile in ordine all'evangelizzazione e un *progetto catechistico diocesano*, tenendo presente che "nel ministero profetico dei vescovi, l'annunzio missionario e la catechesi costituiscono due aspetti intimamente uniti"».
Così si esprimono gli ultimi *Orientamenti* della CEI in tema di catechesi al n. 65, ispirandosi ovviamente all'ecclesiologia del Vaticano II e riprendendo alla lettera anche gli enunciati di *Catechesi tradendae* (1979) e del *Direttorio generale per la catechesi* (DGC, 1997).
Incontriamo Gesù, però, sottolinea pure la dimensione *collegiale* del *munus* profetico del singolo vescovo, suggerendo pertanto – nella nostra Chiesa italiana – un'azione catechistica impostata a livello *regionale*, perché «ragioni non solo di prossimità geografica, ma anche di omogeneità culturale rendono consigliabile un lavoro catechistico comune» (n. 89, che riprende DGC 268).

• Una pastorale battesimale condivisa

Gli enunciati degli *Orientamenti* or ora richiamati spiegano ampiamente il primo documento che presentiamo in questo fascicolo: le linee guide per una pastorale battesimale comune per le diocesi del Nordest che i rispettivi vescovi hanno collettivamente promulgato proprio un anno fa. A partire il *«monitoraggio della situazione catechistica»* locale, esplicitamente suggerito dagli *Orientamenti* nazionali, i presuli del Triveneto giungono a evidenziare alcune esigenze e direttive utili a stimolare una più efficace pastorale battesimale a livello regionale. Le *Linee* sono più ampiamente presentate da **Antonio Bollin**, direttore dell'UCD di Vicenza.

• La catechesi nel *Direttorio omiletico*

Appropriati spunti di riflessione in ambito catechistico vengono proposti periodicamente pure a livello di Chiesa universale, a volte anche in testi non limitati all'area particolare della catechesi. È il caso del recente *Direttorio omiletico* pubblicato dalla Congregazione per il culto divino. Una prima riflessione su questo documento, letto dalla prospettiva della catechesi, la affidiamo a mons. **Paolo Sartor** direttore dell'UCN.

LINEE PER UNA PASTORALE BATTESIMALE PER LA CHIESA DEL NORDEST

Presentazione del documento

ANTONIO BOLLIN

1. Introduzione

I vescovi della Conferenza Episcopale del Triveneto (CET), assieme ad alcuni loro collaboratori (Ufficio per l'evangelizzazione e la catechesi, Ufficio per la pastorale del matrimonio e della famiglia e quello per il Coordinamento della pastorale), si sono ritrovati per una "due giorni" di studio, al Cavallino (VE), il 7-8 gennaio 2014, sul tema: *Generare alla vita di fede: genitori e sacramento del Battesimo*.

Ha coordinato i lavori della "due giorni" mons. Lucio Soravito, vescovo di Adria-Rovigo, allora delegato CET della Commissione regionale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi. Essa è stata scandita da due interventi di mons. Giuseppe Cavallotto, vescovo di Cuneo e Fossano (*Iniziazione cristiana dei bambini 0-6 anni. I genitori primi educatori cristiani*) e di don Giuseppe Laiti, docente allo Studio Teologico di Verona (*Generare alla vita*

di fede: genitori e sacramento del Battesimo, quale annuncio per i genitori che chiedono il Battesimo e quale accompagnamento?).
Sono state presentate esperienze significative ed esemplari delle diocesi di Padova, Verona e Vittorio Veneto e sono seguiti quattro gruppi di studio:
✓ Come accostare i genitori che hanno generato un figlio e promuovere la loro richiesta del Battesimo?
✓ Quale catechesi o quale "secondo annuncio" fare ai genitori che chiedono il Battesimo per il loro bambino e come coinvolgerli nella celebrazione del sacramento?
✓ Quale catechesi o quale "secondo annuncio" fare ai genitori negli anni successivi al Battesimo che hanno chiesto per il loro figlio?
✓ Quali catechisti o quali "coppie-sposi" formare per la catechesi pre e post battesimale? Come promuovere la loro formazione?
Successivamente è stato elaborato un documento, sotto la guida del vescovo delegato CET della Commissione regionale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, mons. Corrado Pizziolo, vescovo di Vittorio Veneto, approvato dalla CET e diffuso il 31 gennaio 2015 (memoria liturgica di S. Giovanni Bosco, grande educatore e catechista): *Linee per una pastorale battesimale per la Chiesa del Nordest.*

♦ Il primo elemento, che emerge dalle *Linee* della CET sulla pastorale battesimale, è l'accettazione della sfida (cf nn. 1-2) che il contesto socio-culturale ed ecclesiale mutato profondamente sollecita e spinge i Pastori a trovare vie nuove per seminare la grazia dell'evangelo: una sfida nel segno della speranza per il futuro e connotata dalla missionarietà.
♦ Si registra poi un secondo dato, un po' preoccupante (cf nn. 2-3): è in crescita il numero di genitori che non chiedono più il Battesimo per i figli[1]. Quindi è indispensabile – scrivono i Vescovi del Triveneto – «fare chiarezza» sulla necessità del Battesimo. Il sacramento del Battesimo è una prima risposta a Dio che è venuto a cercarci, a farci suoi figli, a camminare con noi, a darci la mano nel cammino della vita: «il Battesimo è la porta dei sacramenti» (S. Tommaso d'Aquino), è «la porta della fede».
♦ Un terzo elemento (cf n. 4) che si coglie è un impegno propositivo, una sollecitazione: le comunità cristiane sono chiamate a mobilitarsi per accompagnare le famiglie – spesso ancora giovani – prima e dopo il Battesimo, facendo brillare la bellezza della "vita nuova" e della comunione tra credenti tramite le opere dell'amore.
♦ «La fede va proposta, non presupposta…», annotano i Vescovi

[1] Lo conferma pure l'indagine socio-religiosa e catechistica nella diocesi di Vicenza: A. Bollin (ed.), *Far risuonare il Vangelo. Catechesi, catechisti, catechismi: dati da un'indagine socio-religiosa nel Vicentino*, Padova, Messaggero 2014, pp. 40-45.116.

della CET, per cui la pastorale battesimale diventa una preziosa opportunità di un rinnovato primo annuncio per le giovani famiglie, per i genitori del cammino battesimale. Tutte le 15 diocesi condividono questa prospettiva (cf nn. 5-6) e si impegnano a promuovere itinerari e iniziative per preparare al Battesimo, nel tempo successivo e nella fase evolutiva della seconda infanzia, a fare della comunità eucaristica domenicale la vera catechista che accoglie con simpatia, circonda di premure e accompagna fraternamente i bambini battezzati e le loro famiglie.

♦ Il documento, destinato all'intera comunità ecclesiale (pastori e catechiste/i, animatori e operatori pastorali, famiglie e genitori...), suggerisce (cf n. 5) di valorizzare opportunamente il Catechismo dei bambini della CEI e incoraggia la collaborazione con le scuole dell'infanzia parrocchiali e/o d'ispirazione cristiana (diffuse nel Triveneto). Inoltre, nell'ultima parte (cf n. 7), affronta due questioni relative alla pastorale battesimale: l'ammissione al Battesimo (criteri, condizioni, motivazioni) e la figura dei padrini e delle madrine (scelta, preparazione, requisiti) offrendo una equilibrata e saggia soluzione.

♦ In conclusione, il testo – frutto della due giorni della CET nel gennaio 2014, steso da alcuni Vescovi con il consiglio di collaboratori ed esperti delle specifiche commissioni regionali – risulta semplice e chiaro, breve e sostanzioso, innovativo e rispettoso di tutti e delle diverse sensibilità, completo. Domanda tempi per l'attuazione e fra qualche anno un momento di verifica. È una strada per dare nuova vitalità e rinnovare il volto delle nostre comunità in sintonia con lo slancio missionario di papa Francesco.

2. Sommario

1. Il contesto in cui viviamo.
2. Gli atteggiamenti dei genitori dei battezzandi.
3. La necessità del Battesimo e la pastorale battesimale.
4. L'impegno delle comunità cristiane.
5. Lo svolgimento del cammino di fede nella prospettiva di un rinnovato primo annuncio.
6. L'accoglienza dei piccoli nella comunità.
7. Due delicate questioni inerenti alla pastorale battesimale.
8. Conclusione.

LINEE PER UNA PASTORALE BATTESIMALE PER LA CHIESA DEL NORDEST

CONFERENZA EPISCOPALE DEL TRIVENETO

La "*Due giorni*" di studio dei Vescovi del Triveneto, tenuta a Cavallino (Venezia) il 7-8 gennaio 2014, con la partecipazione dei responsabili diocesani per la catechesi e per la famiglia, ha impegnato i partecipanti a riflettere sul tema: «*Generare alla vita di fede: genitori e sacramento del Battesimo*».
La riflessione della "*Due giorni*", prendendo atto con realismo dei mutamenti socio-religiosi avvenuti in questi anni, ha permesso di conoscere alcune esperienze per l'animazione della pastorale pre e post-battesimale attualmente presenti nel nostro Triveneto. È sorta, di qui, anche l'esigenza di individuare alcune *linee pastorali condivise*, per evangelizzare i genitori che chiedono il Battesimo dei figli e per aiutarli a dare ai bimbi battezzati un'educazione cristiana.
I punti che vengono qui presentati intendono raccogliere i principali aspetti della riflessione emersa e, insieme, anche alcune linee indicative che i Vescovi propongono alle Chiese del Triveneto.
Va, in ogni caso, mantenuta la consapevolezza che la complessità della realtà attuale impone un inevitabile – e spesso laborioso – impegno di discernimento sulle varie situazioni che si presentano ad un pastore.

1. Il contesto in cui viviamo

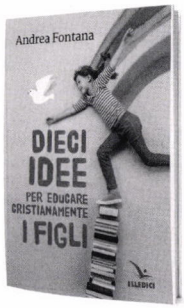
Siamo chiamati, come Chiesa, a vivere la nostra fede in un tempo di grandi trasformazioni. Nessuno di noi si nasconde le grandi sfide da cui è provocata la vita cristiana che soffre, oggi, di una grave perdita di significato e molto spesso è ridotta ad un fatto privato. Ma, come già è avvenuto in altre epoche della storia cristiana, è possibile rispondere a queste sfide soltanto mediante un rinno-

vato slancio missionario che si concretizza, per l'evangelizzazione, nell'impegno di un rinnovato primo annuncio.
Si tratta di una prospettiva che appare feconda:
- anzitutto per i bambini, perché non resti "congelato" il loro Battesimo;
- in secondo luogo per i genitori, che possono riscoprire la loro fede o incontrare per la prima volta Gesù;
- infine per l'intera comunità cristiana, che è spinta a mettersi in atteggiamento missionario e riscoprire essa stessa il Vangelo e la fecondità a cui è chiamata.

2. Gli atteggiamenti dei genitori dei battezzandi

I genitori che si avvicinano alle nostre parrocchie per chiedere il Battesimo del loro bambino sono persone che vivono un momento straordinario e bellissimo della loro vita. Proprio l'esperienza di aver generato una nuova creatura li porta a intuire anzitutto – magari in modo soltanto molto implicito e tuttavia reale – che la vita è un dono bello e promettente e, in secondo luogo, che è un dono che trova il suo senso solo se viene donato.
Sono intuizioni che portano in sé un'oggettiva possibilità di rinviare al Vangelo di Gesù e possono quindi rimettere positivamente in gioco le domande di fede e di vita dei genitori.
Come ben sappiamo, le situazioni di fede e di vita cristiana in cui i genitori si trovano sono, realisticamente, le più diverse, e domandano – di conseguenza – un modo di annuncio il più possibilmente adeguato a ciò che stanno vivendo.
Quando i genitori chiedono il Battesimo per i figli, noi ricordiamo loro che questa richiesta li impegna a *"educare i figli nella fede"* e a insegnare ad *"amare Dio e il prossimo"*. Ma quanti genitori sono in grado di svolgere questo impegno educativo cristiano?
Evidentemente questa domanda costituisce una sfida che non può lasciare indifferenti o rassegnati né i pastori né le comunità cristiane, ma li spinge a trovare le strade per aiutare i genitori a riscoprire e ad attuare, nel modo migliore possibile, questo compito educativo.
Va anche aggiunta un'altra questione che interpella seriamente, oggi, l'impegno missionario delle nostre parrocchie: si tratta del fatto che va crescendo il numero dei genitori che non chiedono più il Battesimo per i figli.

ELLEDICI
Novità



Andrea Fontana
Dieci idee per educare cristianamente i figli

Educare cristianamente i figli significa rispettare l'impegno che i genitori si prendono quando i loro figli vengono battezzati.
Questo libretto indica chiaramente e concretamente quattro vie per
- pregare in famiglia,
- raccontare la storia di Gesù,
- vivere come Gesù nell'onestà, nella sincerità, nell'amore verso tutti,
- frequentare la parrocchia, partecipando insieme alla Messa.

Pagine 48. € 4,50

www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

3. La necessità del Battesimo e la pastorale battesimale

Per impostare correttamente la pastorale battesimale, è necessario anzitutto fare chiarezza sulla necessità del Battesimo. Spesso è proprio questa chiarezza che fa difetto in tante persone, anche battezzate.
Perché battezziamo i bambini? Per una nostra iniziativa o per rispondere alla chiamata di Dio? La prima ragione per cui il Battesimo è necessario, e con esso il cammino che lo prepara e lo segue, è che *Dio stesso ha preso l'iniziativa* di venirci incontro, di spalancarci le braccia del suo amore, di farsi conoscere e di chiamarci alla comunione con sé nella Chiesa, strappandoci da quella situazione di non-conformità a Cristo suo Figlio che è il peccato originale.
«Il santo Battesimo è il fondamento di tutta la vita cristiana, il vestibolo d'ingresso alla vita nello Spirito (*"vitae spiritualis ianua"*), e la porta che apre l'accesso agli altri sacramenti. Mediante il Battesimo siamo liberati dal peccato e rigenerati come figli di Dio, diventiamo membra di Cristo; siamo incorporati alla Chiesa e resi partecipi della sua missione» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1213).
Dio stesso desidera la nostra risposta. Cristo desidera incontrarci e stabilire con noi un legame forte, profondo, eterno: «*Ecco, sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta e apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me*» (Ap 3,20). Questo legame con Dio inizia con il Battesimo, si rafforza con la Confermazione, si nutre con la Parola di Dio e l'Eucaristia e si alimenta con la preghiera.
È questa la preoccupazione che deve guidarci nella pastorale pre-battesimale o post-battesimale o, meglio, nell'intero percorso dell'iniziazione cristiana: aiutare i genitori ad accorgersi che il Signore *"sta alla porta e bussa"*, rendere possibile la riscoperta di *Gesù Cristo*:
- del suo Mistero Pasquale che ha vinto la morte e trasforma la nostra vita;
- del mistero della sua vita offerta per amore;
- della sua misericordia che libera dal peccato originale e ci salva dal male.

Noi promuoviamo l'incontro con il Signore Gesù se aiutiamo i genitori a scoprire che l'unica *"vita buona"* è la sua, che l'unica

possibilità che abbiamo di vivere una vita pienamente buona e veramente umana è quella di essere partecipi della vita di Gesù. La sfida che siamo chiamati ad affrontare seriamente, per non rendere vano il dono di Dio e per non rendere infruttuosa la sua grazia, è dunque quella di aiutare i genitori a scoprire l'assoluta necessità dell'amore che il Padre ci offre in Gesù, di favorire l'accoglienza di questo amore ed educare la loro risposta di fede.

4. L'impegno delle comunità cristiane

Quando il sacerdote accoglie alla porta della chiesa i bimbi che saranno battezzati, dice ai genitori: «*La nostra comunità è lieta di accogliervi*». Sono parole che, per non essere vuote, esigono che le nostre comunità cristiane si mobilitino per accompagnare le famiglie prima e dopo il Battesimo dei figli.
L'incontro attraente con il Signore Gesù avviene quando la sua presenza si fa percepibile nella testimonianza di amore, di preghiera e di gioia della Chiesa. *L'iniziazione cristiana è precisamente una scommessa sulla bellezza della testimonianza cristiana*.
Prima di interrogarci, allora, sulla reale convinzione con la quale i genitori chiedono il Battesimo per i loro piccoli e li portano al catechismo in parrocchia, le comunità cristiane sono chiamate a interrogarsi sulla loro fedeltà alla Parola di Dio e a verificare se in esse è possibile cogliere la "*vita nuova*" dei cristiani e restarne affascinati, nonostante i limiti e le povertà di ognuno. L'incontro personale con Cristo, che vogliamo favorire e al quale punta tutta l'iniziazione cristiana, non è un incontro individuale, ma è un incontro che si realizza grazie alla mediazione delle comunità dei credenti. È la *comunione di vita* con altri cristiani che fa nascere alla vita di fede nuovi cristiani e li aiuta a sviluppare il bene generato in loro da quella fede.
Se vogliamo dunque che non venga meno la domanda del Battesimo dei figli e che il Battesimo non resti – per così dire – "*congelato*", è necessario che le nostre comunità facciano risplendere anche davanti ai genitori dei bimbi la "*luce*" della vita cristiana, mediante opere concrete, *opere cioè dell'amore*. E le opere dell'amore da compiere sono in questo caso: visita ai genitori, ascolto, attenzione al loro vissuto, simpatia, condivisione, solidarietà, con tutto ciò che questi atteggiamenti comportano.

5. Lo svolgimento del cammino di fede nella prospettiva di un rinnovato primo annuncio

Con quale attenzione svolgiamo la pastorale pre e post-battesimale? Possiamo presupporre la fede dei genitori?

La fede va proposta, non presupposta, anche quando i genitori vengono di loro iniziativa a domandare il Battesimo per un figlio. Perciò occorre ripensare, nella prospettiva di un rinnovato primo annuncio, ciò che offriamo alle mamme e ai papà, quando li accompagniamo al Battesimo dei loro piccoli e nella prima educazione cristiana dei figli[2].

Non sempre le nostre comunità cristiane investono le loro energie in quest'opera di annuncio, di accoglienza e di accompagnamento. Mentre molti catechisti, preparati e generosi, affiancano i fanciulli, i ragazzi e i giovani nel loro itinerario di fede, dall'età scolare in avanti, l'attenzione pastorale alle coppie giovani, a quanti hanno appena avuto un figlio e a chi ha bambini piccoli spesso è limitata.

Molte volte i genitori, dopo la bella festa del Battesimo di un figlio, restano un po' soli nel loro percorso personale e nella loro fatica di educatori. Spesso anche i sacerdoti restano soli nel rendere presente la premurosa vicinanza della Chiesa a quei genitori. Non è più scontato nemmeno che i nonni e l'ambiente della famiglia e del paese abbiano segni, ritmi e occasioni per introdurre alla vita cristiana.

Per superare questi rischi, appare sempre più necessario prevedere – per il Battesimo dei bambini – un serio percorso di preparazione e un cammino successivo.

In questo senso appare opportuno che in tutte le nostre diocesi si seguano le seguenti linee pastorali:

a) La **preparazione** dei genitori (e dei padrini) venga svolta offrendo loro un vero e proprio percorso[3] nel quale essi possano incontrare non soltanto il parroco, ma anche altre persone, in particolare altre coppie di sposi. È importante che queste persone abbiano la capacità di rappresentare, nei confronti dei genitori, il volto accogliente e propositivo della comunità parrocchiale. Sarà necessario quindi che nelle parrocchie, nelle comunità, nelle unità e nelle collaborazioni pastorali vengano costituite e adeguatamente preparate delle équipes di catechisti che affianchino regolarmente il parroco nell'accompagnare i genitori al Battesimo dei loro figli.

[2] È utile riportare quanto affermava, nel 2004, la *Nota* pastorale della CEI *Il volto missionario della parrocchia in un mondo che cambia*: «"Cristiani non si nasce, si diventa", ha scritto Tertulliano. È un'affermazione particolarmente attuale, perché oggi siamo in mezzo a pervasivi processi di scristianizzazione, che generano indifferenza e agnosticismo. I consueti percorsi di trasmissione della fede risultano in non pochi casi impraticabili. Non si può più dare per scontato che si sappia chi è Gesù Cristo, che si conosca il Vangelo, che si abbia una qualche esperienza di Chiesa. Vale per fanciulli, ragazzi, giovani e adulti; vale per la nostra gente e, ovviamente, per tanti immigrati, provenienti da altre culture e religioni. C'è bisogno di un rinnovato primo annuncio della fede. È compito della Chiesa in quanto tale, e ricade su ogni cristiano, discepolo e quindi testimone di Cristo; tocca in modo particolare le parrocchie. Di primo annuncio vanno innervate tutte le azioni pastorali».

[3] Come è già stato messo in atto in alcune diocesi.

b) Il **tempo successivo al Battesimo** non sia un tempo "vuoto" di attenzioni pastorali da parte della comunità parrocchiale ma, attraverso proposte formative adeguate alla loro situazione (es. celebrazioni, momenti di festa, proposte pedagogiche...), i genitori siano sostenuti nell'approfondimento della propria fede e accompagnati nella loro missione educativa. Se la pastorale pre-battesimale è stata efficace, sarà naturale che questo cammino post-battesimale abbia come riferimento proprio quelle persone – cioè i catechisti – con le quali era nata, prima del Battesimo, una relazione di conoscenza e di amicizia cristiana.

c) In particolare **nella fase evolutiva della seconda infanzia**, che spesso coincide con la frequenza alla scuola dell'infanzia, andrà valorizzato, sia per i bambini che per i genitori, il prezioso apporto delle tante scuole dell'infanzia parrocchiali.

Soprattutto in questa età il Catechismo dei bambini, *Lasciate che i bambini vengano a me*, offre contenuti e suggerimenti concreti nei quali i genitori potranno trovare un valido sostegno alla loro missione educativa e un aiuto al loro cammino di fede. Il Catechismo, consegnato ai genitori possibilmente in una celebrazione comunitaria, potrà essere apprezzato e utilizzato in famiglia se adeguatamente spiegato e valorizzato negli incontri formativi dei genitori.

6. L'accoglienza dei piccoli nella comunità

La comunità cristiana si fa, inoltre, catechista dei suoi figli anzitutto mediante la liturgia ben celebrata, specialmente mediante l'Eucaristia domenicale. Ma si fa catechista anche quando circonda i bambini e i ragazzi con un clima positivo, con un'accoglienza e un'attenzione particolare, in modo tale che chi è in formazione possa vivere delle relazioni di affidamento agli adulti credenti della sua parrocchia. *L'inserimento in una compagnia di altri credenti affidabili è, in ultima analisi, la regola pratica dell'educazione della fede.* La fede stessa, poi, non è conoscenza astratta, ma è comunione con Dio; la fede immerge nel mistero d'amore della Trinità, così da aprire i credenti alla fraternità e alla carità. Se manca la carità e la fraternità, non è possibile vivere un'autentica esperienza di fede cristiana. Le divisioni, l'indifferenza e l'individualismo so-

ELLEDICI



Andrea Fontana
Battesimo: un dono e una sfida
Guida rapida ed essenziale, che accompagna i genitori dal momento in cui chiedono il Battesimo per il loro figlio fino ai 6-7 anni del bambino. Un cammino di riscoperta della fede cristiana con suggerimenti pratici per svolgere con profitto il ruolo essenziale di "primi catechisti" dei figli.
Pagine 72. € 8,00

www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

no il rovescio della "*vita nuova*" in Cristo, alla quale vogliamo iniziare i battezzati.
Quale accoglienza hanno i bambini piccoli nelle nostre comunità? Quale posto occupano nella vita delle nostre comunità?

7. Due delicate questioni inerenti alla pastorale battesimale

♦ a) Una prima questione su cui occorre dire una parola di chiarificazione riguarda **i criteri di ammissibilità al Battesimo**: la richiesta di battezzare va accolta sempre e comunque?
Secondo il CJC il Battesimo può essere differito solo in casi eccezionali: quando «*manca del tutto la fondata speranza che il figlio sarà educato nella religione cattolica*»[4].
Nel valutare la domanda di Battesimo dei genitori occorre quindi molta saggezza, paziente dialogo, motivazioni convincenti, ma anche comprensione, amabilità e misericordia. Papa Francesco così si esprime nella *Evangelii gaudium*: «Tutti possono partecipare in qualche modo alla vita ecclesiale, tutti possono far parte della comunità, e nemmeno le porte dei Sacramenti si dovrebbero chiudere per una ragione qualsiasi. Questo vale soprattutto quando si tratta di quel sacramento che è "la porta", il Battesimo» (EG 47).
E il recente documento della CEI *Incontriamo Gesù* afferma: «Quando il contesto riguarda genitori separati o divorziati, coppie in situazione canonica irregolare, quando uno o entrambi i genitori sono lontani dalla pratica ecclesiale, sarà cura della comunità cristiana accogliere la domanda del sacramento accostando con delicatezza queste situazioni, proponendo un cammino di preparazione anche attraverso il dialogo con famiglie cristiane che possano accompagnare la riscoperta della fede» (n. 59).
♦ b) La seconda questione concerne **i padrini**. Essi – intesi alla luce della tradizione – costituiscono l'espressione della cura materna della Chiesa e rivestono un duplice compito: da una parte collaborare con i genitori nella formazione religiosa del figlio, dall'altra avere una relazione costruttiva con il "figlioccio" attraverso l'esempio, il consiglio, l'incoraggiamento, la preghiera. Occorrerà quindi curare per tempo la loro scelta e la loro preparazione. Riferendosi ai padrini, così afferma il documento CEI *Incontriamo Gesù*: «Lungi dallo svilirli a livello pratico, si tratta di

[4] *Codice di Diritto Canonico*, can. 868 § 2.

prepararne la scelta, la qualificazione e la valorizzazione» (n. 70). Dal momento, tuttavia, che molte volte si ha a che fare con persone che – pur desiderando svolgere il ruolo di padrini – mancano dei requisiti canonici richiesti[5], la Conferenza Episcopale Triveneta – come previsto dal documento CEI citato al n. 70 – valuta positivamente e ritiene che possa essere adottata «l'opportunità pastorale di affiancare – solo come testimoni del rito sacramentale – quelle persone indicate dalla famiglia che, pur non avendo i requisiti prescritti, esprimono pur sempre una positiva vicinanza parentale, affettiva ed educativa». In questo senso è opportuno richiamare che la CEI ha anche indicato – come già sostanzialmente affermava la CET nel 2002 – che «per quanto riguarda in particolare la Confermazione, tale funzione [di padrino/madrina] può essere assunta opportunamente da un catechista o da un educatore» e quindi anche «la possibilità per le famiglie di scegliere tra operatori pastorali o altre figure significative dei gruppi famigliari che operano in parrocchia e conoscono i ragazzi».
In ogni caso, affinché la questione dei padrini non diventi l'elemento essenziale della celebrazione, va ricordato che il CJC indica che a chi riceve il Battesimo e la Confermazione il padrino venga dato «*in quanto possibile*» (cann. 872 e 892).

[5] Cfr. *Codice di Diritto Canonico*, can. 874.

8. Conclusione

Gli Uffici diocesani per la catechesi e gli Uffici diocesani per la pastorale della famiglia, cooperando in comunione, predispongano strumenti e materiali per la pastorale battesimale e per la pastorale delle prime età, formino catechisti dedicati alla catechesi dei genitori, propongano ai parroci di aprirsi a una rinnovata prassi battesimale e post-battesimale.
A Maria Santissima, Madre della Chiesa, affidiamo i bambini delle nostre comunità, i loro genitori, i nonni, i padrini, le madrine, i sacerdoti, i catechisti. Possa Lei stessa custodire la fede che il Battesimo dona ai piccoli e che lo Spirito di Dio può riaccendere nel cuore degli adulti.

Zelarino (Venezia), 31 gennaio 2015,
memoria liturgica
di S. Giovanni Bosco

OMELIA E CATECHESI: NOTE A PARTIRE DAL *DIRETTORIO OMILETICO*

PAOLO SARTOR

Lo scorso 10 febbraio è stata presentato dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il *Direttorio Omiletico* (DO)[1]. Il nuovo documento, destinato alla Chiesa universale, ha valore anche per le comunità cristiane del nostro Paese, e in particolare per i pastori, chiamati a comunicare la buona notizia ogni domenica e in altre occasioni offerte dalla liturgia. D'altra parte crediamo possibile mostrare che il compito pastorale dell'omelia – così come concepito dal DO – chiede una collaborazione fattiva anche degli altri battezzati; tra i quali coloro che si occupano di annuncio e catechesi rappresentano certamente una componente di rilievo. Mentre presentiamo i contenuti principali della pubblicazione, proviamo a offrire qualche spunto di natura teologico-pratica.

[1] Si farà uso delle seguenti sigle: CCC: *Catechismo della Chiesa Cattolica,* 15.8.1997; DGC: CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la Catechesi,* 15.8.1997; EG: FRANCESCO, *Evangelii gaudium,* 24.11.2013; EN: PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi,* 8.12.1975; IG: CEI, *Incontriamo Gesù, Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia,* 29.6.2014; SC: CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium,* 4.12.1963.

1. Obiettivo e dimensioni

Secondo l'*Introduzione,* la finalità del *Direttorio* è duplice: in primo luogo «presentare lo scopo dell'omelia come è descritta nei documenti della Chiesa, dal Concilio Vaticano II fino all'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*» (DO 2); in secondo luogo, «offrire una guida basata su queste fonti in modo da aiutare gli omileti a compiere correttamente ed efficacemente la loro missione» (*ibid.*). Al primo e basilare obiettivo sono dedicati alcuni cenni della stessa *Introduzione* e soprattutto la *Parte Prima* del documento, intitola-

ta: «L'omelia e l'ambito liturgico» (DO 4-36). Dopo aver ricordato che la predica per secoli è stata un insegnamento dottrinale e morale «pronunciato in occasione della Messa festiva, ma non necessariamente integrato nella stessa celebrazione» (DO 1), la Congregazione osserva che con il movimento liturgico e con il Concilio Vaticano II le cose cambiano. E così la celebrazione liturgica non è più intesa come mero "contenitore" della parola annunciata bensì come il contesto peculiare che comanda la natura e la funzione dell'omelia, qualificandola tra le diverse forme della comunicazione della Parola: «L'omelia non è solo una istruzione, ma è anche un atto di culto» (n. 4), anzi possiede «un significato sacramentale» (*ibid.*). Alla considerazione dello scopo e della funzione dell'omelia, messi in luce a partire da SC 35 e 52, può essere ricondotta anche l'*Appendice II*, dedicata all'elencazione delle principali «Fonti ecclesiali post-conciliari rilevanti sulla predicazione». Si tratta di una bibliografia che mostra l'interesse per il tema in campo cattolico[2], anche se la molteplicità di voci non può nascondere il fatto che tra i pontefici siano sostanzialmente tre ad aver offerto insegnamenti di una certa ampiezza e rilievo in ordine all'omelia da un secolo a questa parte: Benedetto XV, che dedicò al tema addirittura un'enciclica[3]; Paolo VI, che trattò dell'omelia nel quadro del più vasto interesse per l'evangelizzazione[4]; papa Francesco, che ha consacrato alla predicazione l'ampia sezione di EG 135-159[5].

2. Contenuto e metodo

Tutta la *Prima Parte* del DO evoca l'importanza del «testo sacro» (letture scritturistiche e formulari liturgici) ma insieme anche dei destinatari dell'omelia. Non si predica per se stessi, ma per gli altri: per comunicare il Vangelo, per raggiungere l'interlocutore con una parola – il riferimento ovviamente è al farsi eco della parola di Dio (cf DO 16-25) – decisiva per la sua esistenza.

Del resto una dinamica qualificante della celebrazione cristiana non è forse quella della partecipazione? Quindi l'omelia deve rispecchiare a sua volta questa caratteristica e per quanto possibile favorirla. La domanda diventa allora: come la predica fa "partecipa-

[2] Il teologo evangelico E. Genre, a lungo docente di teologia pratica alla Facoltà Valdese di Roma, ha rilevato un paradosso: mentre nel mondo protestante si starebbe riservando una minore attenzione al sermone del pastore, dopo il Vaticano II nel mondo cattolico la predica avrebbe assunto un nuovo rilievo: cf. E. GENRE, *Introduzione*, in D. BONHOEFFER, *La Parola predicata. Corso di omiletica a Finkenwalde*, Torino, Claudiana 1995, p. 11.

[3] BENEDETTO XV, *Humani generis redemptionem*, in *Acta Apostolicae Sedis* 9 (1917) 305-317.

[4] Cf EN 43, 75-76, 78-79.

[5] Cf PAPA FRANCESCO, *L'omelia. Dall'esortazione apostolica Evangelii Gaudium. Commenti di Chino Biscontin, fratel MichaelDavide e Adriano Zanacchi*, Bologna, Dehoniane 2014. Ai pontefici ricordati si potrebbe aggiungere il papa emerito Benedetto XVI, che oltre ai cenni in *Sacramentum caritatis* 45-46 e *Verbum Domini* 52-71 ha dato un esempio preclaro nelle omelie studiate da P. SARTOR, *La proposta della fede nelle omelie di Benedetto XVI*, in *La Scuola Cattolica* 141 (2013) 11-35 e ID. – S. BORELLO, *Benedetto XVI omileta: logos, pathos, ethos*, ibidem, pp. 623-647.

re"? In effetti il motivo conciliare dell'*actuosa partecipatio* (cf SC 14) parrebbe a prima vista contraddetto da questa sezione della celebrazione eucaristica, visto che si tratta di una presa di parola presidenziale e di sua natura monodirezionale.

La questione merita una risposta a livello di consapevolezza teologico-liturgica, dove si rileva molto concretamente che l'omelia aiuta a prestare debita attenzione ai testi scritturistici non sempre adeguatamente proclamati nella liturgia. Inoltre un'omelia ben fatta consente di cogliere l'*hodie* liturgico. L'impressione è infatti che i partecipanti alla liturgia non sempre si dispongano agevolmente a sintonizzarsi col mistero celebrato quella particolare domenica e non ascoltino con sufficiente attenzione la preghiera dei formulari liturgici.

Più nel merito, l'omelia favorisce l'espressione dell'*actus fidei* nella celebrazione e quindi nella vita cristiana. La partecipazione dei fedeli è dunque radicalmente donazione di sé insieme al sacrificio eucaristico: «Quando la predicazione si realizza nel contesto della liturgia, viene incorporata come parte dell'offerta che si consegna al Padre e come mediazione della grazia che Cristo effonde nella celebrazione»[6].

Come si vede, l'omelia propizia a livelli diversi – da quello più contingente ed esterno a quello più intrinseco – la partecipazione dei fedeli alla liturgia.

Ma come si pone la questione a livello specificamente omiletico-comunicativo?

Potremmo rispondere così: la predica liturgica aiuta la partecipazione, pur essendo per sé un momento di comunicazione monodirezionale, se si coglie la differenza tra dialogo esplicito e dialogo reale anche se implicito.

Chiamiamo *dialogo esplicito* quello che produce le cosiddette "omelie dialogate", che talvolta nelle parrocchie hanno luogo nelle celebrazioni con la presenza dei fanciulli o nelle Eucaristie per gruppi particolari di fedeli. Non è detto, del resto, che il rivolgere domande ai presenti o il consentire alcuni interventi da parte dei fedeli favorisca automaticamente un procedere autenticamente dialogico.

Si pensi per esempio alle interrogazioni che taluni omileti propongono ai ragazzi nel corso dell'omelia: sono davvero domande aperte o non si tratta troppo spesso di interrogativi retorici o almeno preconfezionati, che consentono una sola risposta chiusa, predeterminata, senza la capacità di operare un reale cammino nell'inter-

[6] EG 138. Nella trattazione del *Direttorio* sugli aspetti qualificanti dell'omelia si rimarca che il ministro cui essa compete è quello ordinato (cf DO 5).

locutore e nei presenti? E qual è la reazione degli adulti, in un primo tempo dell'omelia e all'eventuale protrarsi dell'utilizzo di tali espedienti? Non a caso il *Direttorio per le Messe dei fanciulli* non dà circa l'omelia indicazioni che ne snaturano il genere. Semmai, come è noto, consente che il presidente della celebrazione possa associare altri per la predicazione, sempre però nel rispetto delle caratteristiche peculiari di questo intervento liturgico[7].

Dialogo reale seppur implicito è invece quello che, pur non concedendo la parola indiscriminatamente ai presenti, cerca di tener presente nell'omelia stessa ciò che loro sentono. Quindi dà loro la parola, ma in altro modo. Questo elemento designa un versante retorico-comunicativo di peso.

In tale prospettiva ciò che la *Seconda Parte* del *Direttorio* sviluppa sotto il titolo quanto mai classico di «Ars praedicandi» (DO 37-156) completa i cenni sparsi nel documento circa gli aspetti per così dire "esterni" del dire del predicatore, che però entrano in realtà nella dinamica "interna" di questa forma comunicativa da lui messa in atto. Non a caso la trattazione offre spunti sia relativamente alle coordinate di metodo sia a quelle di contenuto che l'omileta può opportunamente tenere presenti se vuole adempiere al suo mandato nel senso esposto nella considerazione sulla specificità dell'omelia. Si vedano alcune affermazioni svolte in sede di illustrazione del procedimento della *lectio divina* ai fini della preparazione dell'omelia (cf DO 26-36). Soprattutto in relazione al momento della *meditatio*, si evidenzia il legame tra il ministero omiletico e l'*hodie* della liturgia e della vita cristiana.

Del resto lo insegna magistralmente papa Francesco quando afferma la necessità di «prestare tutta l'attenzione al testo biblico» (EG 146) valorizzando l'apporto dell'analisi letteraria per cogliere il messaggio centrale, «quello che l'autore in primo luogo ha voluto trasmettere» (EG 147). Ciò domanda un lavoro oggettivo di confronto «con l'insegnamento di tutta la Bibbia, trasmessa dalla Chiesa» (EG 148), ma anche un lavoro spirituale di accostamento della Parola con cuore docile e orante, dato che «le letture della domenica risuoneranno in tutto il loro splendore nel cuore del popolo, se in primo luogo hanno risuonato così nel cuore del Pastore» (EG 149), se questi per primo si è lasciato ferire «da quella Parola che ferirà gli altri, perché è una Parola *viva ed efficace*» (EG 150). Questa dinamica che deve caratterizzare la preparazione dell'omelia

[7] Se l'omelia è rivolta anzitutto ad adulti, in una Messa cui partecipano alcuni ragazzi, occorre tener conto della loro presenza «rivolgendosi ad essi in modo particolare [...] in qualche parte dell'omelia» (S. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Direttorio per le Messe dei fanciulli* 17) o indirizzando loro l'omelia «in modo però che anche gli adulti ne possano trarre profitto» (ibidem 19). La logica si capovolge nelle Messe per i fanciulli cui partecipano alcuni adulti. Qui l'omelia «può svolgersi talvolta in forma di dialogo» (ibidem 48) o si può prevedere l'intervento di un adulto capace, ad esempio un catechista (cf ibidem 24).

trova grande utilità nella pratica assidua della *lectio divina* (cf EG 152-153), che in concreto diventa «esercizio di discernimento evangelico» teso a far riconoscere l'appello che oggi Dio rivolge al credente[8].
Compiendo tale esercizio di discernimento il predicatore non rischierà di fare una «predicazione puramente moralista o indottrinante» né di trasformare l'omelia «in una lezione di esegesi» (EG 142). Realizzerà invece una comunicazione da cuore a cuore, di «carattere quasi sacramentale» (EG 142); una vera e propria «mediazione della grazia» effusa da Cristo (cf EG 138). Trasmettere il messaggio evangelico – e anzi «una sintesi» di tale messaggio, «e non idee o valori slegati» (EG 143) – è la sfida che qualifica la «predica inculturata», come la chiama ancora il papa Francesco (cf *ibid.*). Una predica che è «confortante incontro con la Parola» (EG 135) e che anzi si pone come «il momento più alto del dialogo tra Dio e il suo popolo» (EG 137), situata com'è all'incrocio tra i due «cuori che si amano: quello del Signore e quello del suo popolo» (EG 143).

3. Preparazione e verifica

Alla luce di quanto esposto si comprende che l'ambizione di giungere a un insegnamento attuale, grazie a un coinvolgimento fattivo dello stesso ministro/predicatore, non configura un'operazione che questi compie in splendida solitudine. Spiega con chiarezza il recente documento vaticano: non «diventiamo noi gli arbitri finali di ciò che il testo dice» (DO 32). La risposta alle domande: «Che cosa questo brano dice *a me*?» e analogamente: «Che cosa dice *a noi,* a questa comunità qui radunata per rinnovare il patto di alleanza col Signore?» è guidata «dalla Regola della fede della Chiesa» (DO 32), che in concreto chiede all'omileta un duplice movimento di relazione/apertura/ascolto: anzitutto riflettere «sulle letture alla luce del mistero pasquale della morte e risurrezione di Cristo» (DO 32) e quindi estendere «la meditazione a come questo mistero opera nel Corpo di Cristo, che è la Chiesa, comprese le situazioni delle membra di questo Corpo che si riuniranno la domenica» (*ibid.*). Ecco dunque che i pastori sono invitati a "giocarsi" nella predicazione e

[8] Cf EG 155. Pare di percepire una assonanza con la riflessione del cardinale C. M. Martini, il quale rilevava con cura lo scarto tra quello che potremmo chiamare l'"annunciabile" e ciò che invece "è necessario" sia annunciato per rispondere a una necessità del momento: cf P. SARTOR, *Martini: l'avventura del predicare*, Milano, Centro Ambrosiano 2005.

possono essere "misurati" su di essa, come afferma papa Francesco: «L'omelia è la pietra di paragone per valutare la vicinanza e la capacità d'incontro di un Pastore con il suo popolo» (EG 135).

L'appello all'ascolto simultaneo della parola di Dio e del vissuto della comunità cristiana rimanda alla competenza del predicatore, una competenza che chiama in causa la preparazione remota e insieme quella prossima, lo studio e la vita, la preghiera e la sintonia con le attese e i bisogni dei fedeli.

Infatti, come rileva il *Direttorio*, l'omelia dovrebbe essere «imbastita sui bisogni della comunità particolare e prendere davvero ispirazione da tale attenzione» (DO 8); di conseguenza «la proposta qui offerta non ha alcuna pretesa di esaurire tutto ciò che si potrebbe dire per una data celebrazione o al riguardo di ogni dettaglio dell'intero anno liturgico» (DO 38). A questo proposito ci si potrebbe chiedere che cosa sia rimasto nelle comunità cristiane della feconda consuetudine di una "preparazione corale" dell'omelia effettuata tra preti e laici[9].

Nel quadro della trattazione sulla preparazione vengono offerte alcune chiavi di lettura che «in modo indicativo e non esaustivo» propongono sottolineature per il ciclo triennale delle letture festive (cf DO 39-149) e per altre situazioni omiletiche (messe feriali, matrimoniali ed esequiali: cf DO 150-156). È la parte materialmente più consistente del documento, quella che in maniera più diretta intende servire il secondo obiettivo del *Direttorio*: aiutare gli omileti nell'esercizio adeguato del loro compito.

È chiaro il tentativo di esemplificare in questa ampia sezione quanto evidenziato nella prima: il legame tipologico tra Antico e Nuovo Testamento, la preminenza del brano evangelico, l'ordinamento delle letture, i nessi tra liturgia della Parola e liturgia eucaristica, tra messaggio biblico ed eucologia, tra celebrazione e vita, tra ascolto di Dio e ascolto dell'assemblea.

Un contributo alla ritrovata densità dottrinale della comunicazione omiletica viene offerto nell'*Appendice I*, dedicata a «L'omelia e il *Catechismo della Chiesa Cattolica*». Anche qui, dopo alcune considerazioni d'insieme (cf DO 157-159), sono date indicazioni concrete, domenica dopo domenica, affinché il predicatore possa «aiutare il popolo a integrare la Parola di Dio, la fede della Chiesa, le esigenze morali del Vangelo e la sua spiritualità personale e liturgica» (DO 160).

[9] Fu propugnatore di questa modalità di preparazione lo "storico" direttore di *Servizio della Parola*, don Luigi Della Torre. Un tentativo di confronto tra preti e laici sulla pratica omiletica è oggi rappresentato da *Progetto Omelia*, iniziativa promossa dall'Ufficio Liturgico Nazionale della CEI e coordinata da P. Tomatis e S. Borello, sulla scorta dell'esperienza francese delle *Sessions d'optimisation des homélies*.

4. Omelia e catechesi

Data la specificità della presente pubblicazione periodica – rivolta ai catecheti, ai cultori di catechetica e ai responsabili formativi di diocesi, parrocchie aggregazioni ecclesiali –, può essere utile tornare in chiusura sull'affermazione del DO 4 riportata nel primo paragrafo. Essa precisa la natura celebrativo-sacramentale e non anzitutto istruttiva dell'omelia, sottolineandone il legame con la liturgia, sulla scia del Vaticano II. D'altronde la sottolineatura in questione non nega che l'omelia abbia per sé natura di istruzione, anche se – appunto – «non solo».

Questa considerazione apre obiettivamente lo spazio per un confronto con la catechesi, quella forma di ministero della Parola che è caratterizzata dall'intento di farla risuonare nell'animo del credente, chiamato a sempre meglio conoscere e più compiutamente aderire al mistero rivelato; chiamato dunque «a conoscere, celebrare, vivere e contemplare il mistero di Cristo» (DGC 85), ovvero al *sapere della fede* o *sapere Gesù* (cf 2Cor 2,2), che si traduce nell'«incontrarlo, conoscerlo, celebrarlo, viverlo e anche gustarne la bontà e l'amore» (IG 27). Tentiamo di precisare questa affermazione con tre sintetici enunciati che contiamo di riprendere in una trattazione più ampia[10].

In primo luogo, se la catechesi mira a generare una «mentalità di fede profondamente universale» e una reale «integrazione tra fede e vita» (RdC 36s; 49s), essa può a buona ragione pensarsi come "scuola della fede", nel senso alto dell'espressione; cioè come servizio che intende favorire nel credente il dispiegarsi della fede iniziale verso un *intellectus fidei,* una *scientia fidei* e un *habitus fidei* capaci di segnare mente e cuore, pensieri e azioni; razionalità ed emozioni; in una parola: vita.

L'omelia, quindi, pur non identificandosi con la catechesi/scuola della fede, concorre essa pure allo scopo dell'integrazione fede-vita. Non tanto per il fatto contingente che registra come oggi pochi si avvalgano – almeno tra i giovani e gli adulti italiani – della formazione catechistica, e quindi il pastore può usare della predica per fornire informazioni bibliche, dottrinali e morali. No: l'omelia si rapporta alla catechesi non se "diventa" catechesi, ma perché favorisce nel credente[11] il rinnovamento dell'atto di fede. Questo atto, per la sua intrinseca complessità, sopporta/chiede un rinnovamento puntuale

[10] Sul ministero omiletico e sul suo rapporto con quello catechetico cf. C. BISCONTIN, *Predicare bene,* Padova, Messaggero 2008 e A. ZANACCHI, *Salvare l'omelia,* Bologna, Dehoniane 2014.

[11] Insistiamo: «nel credente». Qualora si trattasse di un non-ancora-credente o un non-davvero-credente, il servizio al Vangelo dovrebbe assumere le caratteristiche di un primo (o rispettivamente secondo) annuncio, tema del quale in questa sede non ci occupiamo.

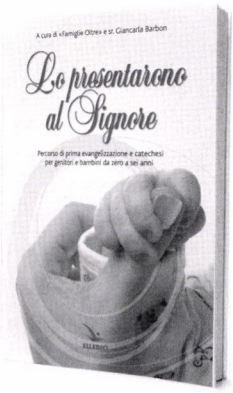
e ripetuto allo stesso modo in cui richiede – come si è detto – uno sguardo comprensivo e una scienza progressiva e in linea di principio totalizzante.
L'omelia, proprio perché dà stimolo all'atto di fede che si rinnova, appella a un momento più disteso, a un approfondimento metodico, a una presa di parola condivisa, a un fare esperienza della vita fraterna e del servizio agli ultimi tipica dell'esistenza cristiana matura. Il rimando tra omelia e catechesi, perciò, è strutturale e una formazione cristiana in cui solo uno di questi due ministeri avesse posto – o fosse realizzato adeguatamente – rischierebbe di risultare inevitabilmente carente.

ELLEDICI
Novità

Giancarla Barbon (cur.)
Lo presentarono al Signore
Percorso di prima evangelizzazione e catechesi per genitori e bambini da zero a sei anni

Uno strumento semplice ed essenziale frutto di esperienze di vita più che di studio sistematico, ispirato dalla quotidianità delle relazioni tra genitori e piccoli che crescono.
Il testo offre la possibilità di presentare la ricchezza di una vita feconda e di essere padri e madri consapevoli che il Vangelo prende forma nell'ordinarietà della vita.

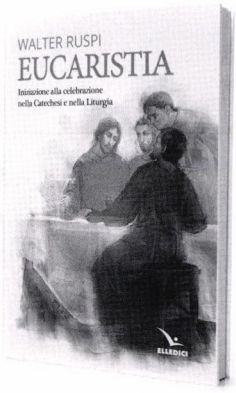
Pagine 120. € 11,00



Walter Ruspi
Eucaristia
Iniziazione alla celebrazione nella Catechesi e nella Liturgia

L'attento studio analizza i *Catechismi per l'iniziazione cristiana* nelle varie età e il *Direttorio per le Messe con la partecipazione dei fanciulli*. Ne risulta un manuale per i catechisti e gli animatori liturgici, per riportare al centro del messaggio catechistico la celebrazione domenicale, spesso proposta senza troppa convinzione.

Pagine 136. € 10,00



www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

Il tema I

IL CATECHISTA: IDENTITÀ E MINISTERO / 2

È ben noto che il *Documento base* qualifica il catechista come *testimone*, *insegnante* ed *educatore*. La riflessione successiva, attribuendogli un compito ben più complesso che non la semplice conduzione dell'"ora" di catechismo settimanale, lo ha considerato come «compagno di strada» del catechizzando (*Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, 1991), «amico» che accompagna nella sua «crescita umana e cristiana» (*La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, 2006): in breve, un «accompagnatore» che non si limita a una saltuaria istruzione dottrinale ma segue il cammino di crescita nella fede di una persona, standole costantemente accanto. Si tratta di una evoluzione giustamente colta e rimarcata dagli *Orientamenti* della CEI: «Nell'insieme dei termini che concorrono a individuare la fisionomia del catechista nella realtà italiana attuale, sembrano avere un maggiore consenso quelli di *accompagnatore* e di *educatore*. [...] Sinteticamente si può dire che, nell'ambito di una Chiesa che si fa *compagna di viaggio* dei contemporanei, il catechista e la catechista evangelizzano narrando la propria esperienza nella fede della comunità ecclesiale. Essi favoriscono l'apertura del cuore alla Parola di Dio, ne stimolano l'apprendimento, ne *accompagnano* l'interiorizzazione, ne mediano la personalizzazione, sostengono e *accompagnano* la maturazione della risposta di fede» (n. 76).
I due interventi che seguono, presentati come relazioni al *Colloquio* internazionale organizzato dall'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique (ISPC) di Parigi il 17-20 febbraio 2015, costituiscono di fatto un significativo commento al passo degli *Orientamenti* appena citato.

• Il catechista... istruttore di nuoto

È la simpatica e accattivante immagine ripetutamente utilizzata da **François-Xavier Amherdt**, docente di teologia pastorale, omiletica e pedagogia religiosa a Friburgo (CH), per dire appunto l'identità del catechista come *accompagnatore*. Altrettanto insistente, nel suo intervento, è la sottolineatura della dimensione *comunitaria* ed *ecclesiale* di questa azione di accompagnamento. Solo svolgendo il proprio ministero in chiave ecclesiale sarà possibile al catechista, unitamente alla comunità, sperimentare efficacemente anche nuovi percorsi di evangelizzazione

• Al servizio di una fede organica

Il contributo di **Enzo Biemmi**, docente di catechetica, sposta l'attenzione sul ministero del catechista, chiamato dal *Direttorio generale per la catechesi* ad assicurare la trasmissione della fede in tutta la sua *organicità*. L'autore, domandandosi in che cosa consista questa organicità, ne mette anzitutto in luce la sua natura "relazionale". Successivamente coglie questo tratto relazionale sotteso ai quattro "pilastri della catechesi" e rilegge l'organicità della fede a partire dall'organicità dell'esperienza umana. La seconda parte dell'intervento trae le conseguenze operative dalla riflessione condotta.

IL CATECHISTA E LA COMUNITÀ, LUOGO NUTRIENTE PER LA FEDE

FRANÇOIS-XAVIER AMHERDT

1. Un "bagno" ecclesiale

1.1. Il catechista, un istruttore di nuoto

Per cominciare, un aneddoto gustoso e autentico. Ordinazione presbiterale nella cattedrale di Sion, in Svizzera. Momento delle litanie dei santi: un popolo in preghiera, una chiesa gremita. I tre giovani ordinandi prostrati a terra, nella più grande umiltà, come è prostrato il celebrante all'inizio della Liturgia della Passione, il Venerdì Santo.

Tre uomini sostenuti dall'immensa, lunghissima catena di testimoni della fede, quella di quanti la Tradizione riconosce come santi e sante in quanto hanno pienamente corrisposto alla loro vocazione di battezzati: laici, uomini e donne, religiosi e religiose, diaconi, preti, vescovi, papi, testimoni dello Spirito nel quotidiano, nel cuore del mondo, in ogni epoca della storia.

Nel vedere la scena, una bimbetta di nove anni grida a gran voce: «Dimmi, mamma, che cosa fanno quei signori? Imparano a nuotare?».

E se la bimba avesse ragione? Perché, in fondo, chi è il prete, chi è il catechista, se non un istruttore di nuoto? Non è precisamente uno più avanti nella fede e nel nuoto, che fa parte della propria esperienza della traversata ad altri, si immerge anche lui e conduce i suoi compagni di viaggio verso le rive del Regno?

In effetti, la metafora dell'apprendistato del nuoto vale tanto per i catechisti quanto per i ministri ordinati, anche se i primi non fanno l'esperienza della prostrazione al momento della loro entrata in fun-

ELLEDICI
Novità
per il Giubileo



Edoardo Scognamiglio
Amate i vostri nemici
Utopia dell'amore o follia della croce?
In un ampio saggio storico-teologico, i grandi temi della misericordia, dell'amore per i nemici, dell'utopia della croce alla luce delle Scritture e della testimonianza dei "grandi" della storia della Chiesa (da Origene ad Agostino di Ippona, a Francesco d'Assisi, a Tommaso d'Aquino, a Massimiliano Kolbe...).
Pagine 168. € 12,90

www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

zione. Ma non abbiamo tutti beneficiato di una litania dei santi al momento del nostro Battesimo? Non dovremmo metterci tutti in prostrazione durante la Veglia pasquale, mentre vengono enumerati i santi che ci precedono e mentre il presidente dell'assemblea ci asperge con l'acqua battesimale?

Del resto, che cos'è una chiesa, se non uno scafo di battello al rovescio, con il campanile in funzione di albero maestro? Il termine "navata", navata di una basilica, traduce il latino *navis*, nave. Non siamo forse tutti imbarcati sulla medesima galera, quella dell'esistenza, quella della Chiesa, e invitati a vivere il Mistero pasquale come un vero passaggio verso la riva dell'eternità?

Il Battesimo non è forse un tuffo, dal greco *baptizô* cioè "immergo", una immersione nella morte e risurrezione del Cristo, così come dice Paolo ai Romani (Rm 6,1-14)?

La Chiesa, pertanto, può essere definita come una *comunità di tuffatori, nuotatori, vogatori, navigatori*, in cui la competenza di ciascuno serve al bene dell'insieme dell'imbarcazione.

1.2. Molteplicità di funzioni per i catechisti

Di qui una prima tesi: riunendo le diverse funzioni che i catechisti sono chiamati ad esercitare:

- quella di discepolo che segue il Cristo, il "primo nella traversata",
- quella di fratello, che si getta in acqua con gli altri,
- quella di accompagnatore, che sostiene l'apprendimento dei nuotatori novizi,
- quella di animatore, che ravviva il coraggio dell'equipaggio,
- quella di trasmettitore, che dà le consegne,
- quella di insegnante, che insegna la coordinazione dei gesti e i movimenti appropriati,

cogliamo una prima sfida: i catechisti sono invitati a essere "testimoni istruttori di nuoto", cioè a mostrare agli altri il "bagno ecclesiale" che fa vivere essi stessi, a *iniziare coloro che desiderano immergersi*, e a gustare con tutti la gioia della traversata.

1.3. Il vissuto comunitario come punto d'appoggio per l'iniziazione alla "nuotata" ecclesiale

L'esortazione di papa Francesco *Evangelii gaudium* (2013, EG) l'ha chiaramente confermato, facendo seguito alla *Catechesi tradendae* (1979, CT) di Giovanni Paolo II e al *Direttorio generale per la catechesi* (1997, DGC): per trasmettere il *contagio della gioia evangelica* la Chiesa ha bisogno di una *catechesi kerygmatica di iniziazione mistagogica e di cammino comunitario.*

Questa caratteristica iniziatica «significa essenzialmente due cose: la necessaria progressività dell'esperienza formativa in cui interviene tutta la comunità ed una rinnovata valorizzazione dei segni liturgici dell'iniziazione cristiana. Molti manuali e molte pianificazioni non si sono ancora lasciati interpellare dalla necessità di un rinnovamento mistagogico, che potrebbe assumere forme molto diverse in accordo con il discernimento di ogni comunità educativa. L'incontro catechistico è un annuncio della Parola ed è centrato su di essa, ma ha sempre bisogno di un'adeguata ambientazione e di una motivazione attraente, dell'uso di simboli eloquenti, dell'inserimento in un ampio processo di crescita e dell'integrazione di tutte le dimensioni della persona in un cammino comunitario di ascolto e di risposta» (EG 166).

La necessità di questo bagno ecclesiale e liturgico, sottolineata dal pontefice, già da qualche anno è evidenziata dai documenti ufficiali delle Chiese europee che ne parlano. Per designarlo utilizzano espressioni quali «laboratorio di Chiesa», «ambiente nutritivo», «biotipo», «ecosistema» o «catechesi della comunità». In tal modo, i suddetti documenti esprimono il voto che i catechisti facciano partecipare alla vita comunitaria i nuovi venuti alla fede, dal momento che il vissuto ecclesiale si pone a un tempo come inizio e come compimento dei processi iniziatici (cf DGC 254)[1].

1.4. Ricerche attuali

Quali sono dunque i frutti delle ricerche attuali sui legami effettivi tra l'esperienza comunitaria reale nella Chiesa e la pedagogia catechistica iniziatica, catecumenale e missionaria? Sostengo il punto di vista secondo il quale le tecniche di trasmissione più sofisticate non sono sufficienti ai catechisti per l'esercizio della loro missione nell'attuale cultura post-moderna. Essi devono *trovare dei punti di appoggio* per la loro personale fede di nuotatori e *inserire le loro interazioni* con i catechizzati e gli altri naviganti nel cuore di un naviglio comunitario. È solo in quanto membri appassionati di un "circolo nautico ecclesiale" che i catechisti possono incoraggiare altri a salire sul battello e ad affrontare il mare in direzione di Cristo.

1.5. L'intento di questo contributo

Dopo la presentazione di questa metafora di base, vorrei svolgere alcune considerazioni su ciò che è *una comunità oggi, secondo EG*. In seguito vorrei sviluppare il tema dell'ecclesialità dell'iniziazione catechi-

[1] Cf soprattutto, per i vescovi del Québec: *Jésus-Christ, chemin d'humanisation. Orientations pour la formation à la vie chrétienne*, Montréal, Médiaspaul 2004; per la Conferenza episcopale francese, *Aller au coeur de la foi. Questions d'avenir pour la catéchèse*, Paris, Bayard - Cerf - Flerus-Mame 2002, e il *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Paris, Bayard - Cerf - Fleurus-Mame 2006 (d'ora in poi: TNOC); per i vescovi del Belgio: *Les sacrements de l'initiation chrétienne pour les enfants et les jeunes d'aujourd'hui*, Bruxelles, Licap 2013.

stica, soprattutto in prospettiva intergenerazionale, e quello della missione dei catechisti. Proseguirei il discorso con riferimento a diverse esperienze vissute di comunità catechizzate e catechizzanti, cioè comunità che raccolgono cristiani di tutte le generazioni, felici come pesci nell'acqua. Cercherò di mostrare che di questo rinnovamento comunitario e intergenerazionale della catechesi può beneficiare l'insieme della dinamica evangelizzatrice, l'insieme dell'essere Chiesa e dello stesso tessuto parrocchiale. «Felici come dei cristiani nell'acqua»: questo potrebbe essere il motto dei battezzati nella scia del Cristo *ICHTHUS*[2], *del Cristo pesce, del Cristo Giona.*

2. Comunità fluide e carnali

2.1. La plasticità della comunità

È con la categoria "liquidità" che alcuni autori[3] caratterizzano il nostro universo "iper-ultra-super postmoderno": non ci sono più riferimenti solidi, né autorità di riferimento; il mondo non forma più che un grande villaggio interconnesso; ciascuno fa surf sull'onda dell'effimero. In questo contesto di crisi antropologica, di individualismo e di indifferenza, che alcuni autori qualificano come "l'era del vuoto"[4], la funzione dei catechisti consiste soprattutto nel *fornire carte e bussola*, perché ogni individuo è chiamato a tracciare il proprio percorso specifico e a trovare un personale equilibrio[5]. Nello stesso senso, alcuni teologi parlano di Chiesa "liquida" e di parrocchia «fluida»[6], i cui contorni e frontiere sono diventati così sfumati che gli anziani fanno fatica a ritrovarvisi.

Papa Francesco è del resto cosciente di questa liquidità ecclesiale, dal momento che evoca la «grande plasticità» della parrocchia, che «non è una struttura caduca», in quanto «può assumere forme molto diverse che richiedono la docilità e la creatività missionaria del pastore e della comunità» (EG 28).

2.2. Una «comunità di comunità»

Così, è la figura ormai familiare della *rete* che conviene assumere per designare la parrocchia d'oggi: essa si costituisce come «comunità di differenti comunità», per poter rispondere alle diverse attese degli assetati del nostro tempo che vi convengono per dissetarsi al fine di continuare il loro cammino (cf EG 28).

[2] *Iêsous Christos Theou Uios Sôter* = Gesù Cristo di Dio Figlio Salvatore.

[3] Si vedano, per es., i famosi saggi del sociologo Z. Bauman.

[4] Cf H.J. CAGEY, *Quelle formation théologique à l'"ère du vide"?* Conferenza tenuta il 14.1.2015 nel quadro del Colloquio «Les adultes et formation chrétienne. Pour quelles conversions?». Università cattolica di Angers.

[5] Cf M. FABRE, *Éduquer et former dans un monde problématique*. Conferenza tenuta durante il Colloquio di cui sopra.

[6] P. WARD, *Liquid Church*, Eugene (OR), Wipf & Stock 2013; ripreso per il contesto tedesco da C. HENNEKE, *Glänzende Aussichten. Wie Khirche über sich hinauswächst*, Münster, Aschendorff Verlag 2011. Quanto a L. Swett, alla "liquidità" totale pensata da P. Ward egli preferisce l'immagine del battello e dell'arca applicata alla Chiesa: L. SWEET, *Aquachurch. Essential Leadership Arts for Piloting Your Church in Today's Fluid Culture*, Loveland (CO), Group 1999. Su queste diverse nozioni cf A. JOIN-LAMBERT, *Vers une Église "liquide"*, in *Études* 159 (2015) 4213, 67-78.

Il termine "comunità" come ambiente nutritivo e punto di partenza per la missione si applica a *vari tipi di istituzioni ecclesiali*, oltre la parrocchia: alle «comunità di base e piccole comunità, movimenti e altre forme di associazione», ai gruppi di cammino con i catecumeni, alle *aumôneries* (cappellanie) scolastiche, alle cappellanie "specializzate" o categoriali, ecc. Queste costituiscono dei benefici punti di riferimento o di ancoraggio nel loro ambiente e nel mondo, nella misura in cui mantengono il contatto con le parrocchie e unità pastorali e se si integrano «nella pastorale organica della Chiesa particolare» (EG 29).

2.3. Un tesoro comune

Contrariamente a quanto si pensa di solito, i termini "comunione" e "comunità" non derivano da "unione – unità", ma dai latini *cum* (con) e *munus* che indica la funzione, il compito, il dono. "Comunità" designa quindi un gruppo di persone che *condividono insieme un tesoro, un dono, un servizio*. Questo tesoro è quello «dell'ascolto della Parola, della crescita della vita cristiana, del dialogo, dell'annuncio, della carità generosa, dell'adorazione e della celebrazione» (EG 28). È quello de «la "mistica" di vivere insieme, di mescolarci, di incontrarci, di prenderci in braccio, di appoggiarci, di partecipare a questa marea un po' caotica che può trasformarsi in una vera esperienza di fraternità, in una carovana solidale, in un santo pellegrinaggio», in una bella crociera, tempestosa ma affascinante, si potrebbe aggiungere (EG 87).

Ciò implica da parte di ciascuno di noi una costante conversione personale, se vogliamo veramente diventare delle «persone-anfore» in grado di «dare da bere agli altri» (EG 86) un'acqua «che li sani, li liberi, li ricolmi di vita e di pace» (EG 89).

Di qui il grido del pontefice: *non lasciamoci rubare questo tesoro della comunità*, questo tesoro delle relazioni nuove radicate in Cristo che ci guariscono e suscitano una fraternità «mistica», contemplativa, capace di cogliere la grandezza sacra di ogni essere e di scoprire Dio su ogni volto (cf EG 92).

2.4. Un corpo di carne[7]

Nel nostro universo fluido, la fede nel Figlio di Dio fatto carne è dunque inseparabile dall'appartenenza alla sua comunità, suo corpo visibile oggi (cf EG 88). La Chiesa si costruisce in un costante «corpo a corpo», dice ancora il vescovo di Roma, assumendo *il rischio dell'incontro con la presenza fisica degli altri*, con le loro gioie, le loro domande e le loro sofferenze (cf EG 88).

[7] Questo paragrafo e il seguente si ispirano ad alcuni articoli del n. 1/2015 di *Lumen Vitae*, titolato *Une Église en sortie*, che ho coordinato.

Il catechista non ha missione più nobile di questa: invitare gli uomini del nostro tempo alla «rivoluzione della tenerezza», quella che consiste nel navigare tra i due abbracci del Padre, il primo al momento del Battesimo e l'ultimo nella gloria, allorquando egli ci prenderà tutti nelle sue braccia, alla fine del viaggio (cf EG 144).

2.5. Alle periferie per guarire il centro

Per permettere alla Chiesa di diventare sempre più *corpo di carità nella carne del mondo*, papa Francesco ci invia nelle periferie, geografiche ed esistenziali. Non è stupefacente questo, nel momento in cui le nostre comunità sembrano sfaldarsi e hanno costantemente bisogno di riforma (cf EG 25-28)?

Perché i nostri contemporanei sovente non hanno affatto desiderio di tuffarsi nei nostri gruppi ecclesiali, quando vedono le malattie che li infettano e che colpiscono tanto i cardinali quanto i catechisti. Papa Francesco, da parte sua, non si tira indietro quando c'è da denunciare tali malattie: le mondanità spirituali (cf EG 93), il "funzionarismo" che dimentica la freschezza della Buona Novella (cf EG 83), l'Alzheimer spirituale e il ripiegamento sulle false sicurezze (cf EG 49), la tristezza e l'accidia spirituali prive di speranza (cf EG 82), ecc.

Che fare allora? Paradossalmente, è incontrando quanti si trovano ai margini, e soprattutto i poveri che per loro prove hanno una particolare affinità con il Cristo sofferente, che il corpo della Chiesa guarisce (cf EG 198). È attraverso l'annuncio della Parola che la nostra fede cresce (cf EG 272). *È "uscendo" che i catechisti sono ricondotti alla sorgente.*

Come per il Mar Morto. Se è "morto" è perché nessuna corrente l'attraversa. Riceve dell'acqua ma non la "trasmette" fuori di sé. Così, dunque, è nella misura in cui coloro che sono in periferia vengono accolti al centro che la Chiesa è ricondotta all'essenziale. Le nostre comunità povere con i poveri: ecco il biotipo della catechesi.

3. La grazia della catechesi comunitaria e intergenerazionale

3.1. Comunità e catechesi

"Comunità – comunione": quali migliori definizioni prendere in considerazione in questo contesto per la catechesi se non quelle del DGC: «Lo scopo definitivo

della catechesi è di mettere qualcuno non solo in contatto, ma *in comunione, in intimità* con Gesù Cristo» (DGC 80). Poi: «la catechesi non conduce soltanto alla maturità della fede i catechizzandi, ma la stessa comunità in quanto tale» (DGC 221).

Così, la necessità di una comunità è inscritta nel cuore della catechesi. «Andare al cuore della fede è andare là dove batte il polso delle nostre comunità» affermavano i vescovi francesi a proposito del loro progetto catechistico del 2002[8].

«La catechesi non potrebbe essere accantonata in un settore marginale della comunità ecclesiale, gestito da persone che sarebbero specializzate nella sua animazione. Queste ultime hanno bisogno di sentire che la dimensione catechistica è sostenuta *da tutti* e messa in opera *per tutti*, in una comunità cristiana. Ciò richiede proposte catechistiche comunitarie, indirizzate a tutte le generazioni. Certo, tali proposte non sostituiscono quelle specifiche fatte a gruppi di bambini, di giovani, di adulti o di "ricomincianti nella fede", ma esse offrono a tutti un ambiente accogliente, un inserimento, un bagno nell'espressione della fede e della preghiera di una comunità cristiana»[9].

Una catechesi *nella* comunità, *per* la comunità e *della* comunità: questo trittico sviluppato al seguito delle ricerche di W. Bartholomäus[10] dal professore tedesco di Padeborn N. Mette[11], esprime bene l'auspicato passaggio da una semplice "catechesi parrocchiale", che ha luogo nella parrocchia, *a una parrocchia-catechesi*, in cui la comunità in se stessa è una «catechesi vivente» (DGC 141), attraverso ciò che essa stessa è, annuncia, celebra e vive[12].

Anticipando le intuizioni della pastorale di *engendrement*[13], il Mette concepisce la missione catechistica come un attivare delle «condizioni favorevoli» al costituirsi di reti di Vangelo nella «situazione di diaspora» in cui si trovano oggi i cristiani, sperduti nel mezzo dell'oceano dell'indifferenza liquida[14]. Si tratta allora di suscitare, per l'avvenire, degli spazi, degli «*ecosistemi*»[15], in cui le comunità cristiane, con la loro maniera di vivere e di impegnarsi, offriranno *ai giovani l'occasione di porre una domanda agli adulti*, come durante il pasto pasquale giudaico (Dt 6,20)[16]: «Che cosa fate qui? Perché siete diversi di molto dai vostri contemporanei? Perché, ad esempio, vi coinvolgete così tanto nei confronti di coloro che sono sfavoriti e per il nostro avvenire?»[17].

3.2. Verso comunità interamente catechizzanti e catechizzate[18]

La catechesi è un atto ecclesiale *della* e *mediante* tutta la comuni-

[8] Cf H. DERROITTE, *Preface. Vers une catéchèse de toute la communauté et pour toute la communauté*, in B. HUEBSCH (ed.), *La catéchèse de toute la communauté. Vers une catéchèse par tous, avec tous et pour tous*, Bruxelles, Lumen Vitae - Montréal, Novalis 2005, pp. 7-22; qui p. 13.

[9] Mons. J.P. PICARD, Presidente della Conferenza episcopale francese, *Discorso di chiusura all'Assemblea plenaria*, Lourdes 9.11.2004.

[10] W. BARTHOLOMÄUS, *Gemeindekatechese. Eine Problemübersicht*, in *Theologische Quartalschrift* 161 (1982) 254-259.

[11] Di lui si vedano soprattutto: *De la catéchèse dans la communauté à la catéchèse de la communauté*, in *Lumen Vitae* 43 (1988) 387-396 e *La communauté chrétienne comme catéchèse vivante*, in *Lumen Vitae* 60 (2000) 139-148.

[12] Cf F.-X. AMHERDT, *Norbert Mette*, in T. KISALU - H. DERROITTE (edd.), *Les grandes signatures de la catéchèse du XXe siècle à nos jours*, vol. 1, Bruxelles, Lumen Vitae 2012, pp. 197-220; qui pp. 214-220.

[13] Cf le nostre due opere elaborate con M.A. DE METTEO, *S'ouvrir à la fécondité de l'Esprit. Fondaments d'une pastorale d'engendrement*, St.-Maurice (CH), Éd. Saint Augustin 2009, e con P. VIANIN, *À l'école du Christ pedagogue. Comment enseigner à la suite du Maître? Vers une catéchèse d'engendrement*, St.-Maurice (CH), Éd. Saint Augustin 2011, che riprendono e approfondiscono i principali spunti dei due testi diretti da P. BACQ e C. THEOBALD, *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, e *Passeurs*

tà: «La comunità cristiana è *l'origine, il luogo e la meta della catechesi*. È sempre dalla comunità cristiana che nasce l'annunzio del Vangelo, che invita gli uomini e le donne a convertirsi e a seguire Cristo. Ed è la stessa comunità che accoglie coloro che desiderano conoscere il Signore e impegnarsi in una vita nuova. Essa accompagna i catecumeni e catechizzandi nel loro itinerario catechistico e, *con materna sollecitudine*, li rende partecipi della propria esperienza di fede e li incorpora nel suo seno» (DGC 254). Come una «madre dal cuore aperto», una casa dalle porte aperte, una piscina dalle molteplici vasche (cf EG 46-47).

È condividendo con larghezza la propria fede che la Chiesa cresce. La *catechesi ha bisogno della comunità* come del proprio «ambiente nutritivo»[19]. Inversamente, *la catechesi conduce alla comunità*: suscitando relazioni interpersonali vere, facendo scoprire la Chiesa come famiglia di Dio, rendendo possibile un'esperienza di affiliazione e creando legami di appartenenza al gruppo di riferimento, scolastico, parrocchiale o categoriale (cf DGC 86). La catechesi nasce dalla fede della comunità, ma *essa stessa è creatrice di comunità*. Essa va dalla professione di fede alla professione di fede.

Sovente sono le iniziative catechistiche immerse nel *"brodo di cultura" ecclesiale* che generano il tessuto comunitario. Così, ad esempio, un percorso sacramentale può rigenerare la parrocchia se diventa affare di tutti, con:
- la presentazione del percorso all'inizio, poi a ciascuna tappa,
- il sostegno della preghiera,
- i contatti con i consigli e i gruppi,
- le attività in comune,
- la catechesi sul sacramento per l'insieme della comunità,
- la celebrazione aperta a tutta l'assemblea,
- la catechesi mistagogica dopo il dono sacramentale, aperta a tutti.

Come evitare che frasi come quelle che seguono rimangano pii desideri: «La catechesi è, pertanto, una azione educativa realizzata a partire dalla responsabilità peculiare di ogni membro della comunità, in un contesto o clima comunitario ricco di relazioni, affinché i catecumeni e i catechizzandi si incorporino attivamente nella vita della comunità» (DGC 220)?

La pratica catecumenale dei padrini (*sponsores*) può rivelarsi ispiratrice nel permettere a ciascun membro della comunità l'esercizio del proprio "sacerdozio battesimale catechizzante". Perché, per esempio, non proporre durante i percorsi sa-

d'Évangile. Autour d'une pastorale d'engendrement, Bruxelles, Lumen Vitae - Montréal, Novalis - Paris, L'Atelier 2004 e 2008

[14] N. METTE, *Gemeinden bilden - Ein dringendes Erfordernis für ein Kirche mit Zukunft*, in *Praktisch-Theologische Erkundungen*, vol. 2, Münster, LIT Verlag 1998, pp. 281-286; qui pp. 284-286.

[15] P. BRAUD, *Il vissuto autentico della comunità cristiana, vero luogo d'iniziazione?*, in H. DERROITTE (ed.), *Catechesi e iniziazione cristiana*, Torino-Leumann, Elledici 2006, pp. 85-96; qui pp. 93-94. L'espressione «ecosistema cristiano» la si deve a mons. Christophe Dufour, vescovo di Limoges, già referente della catechesi in Francia.

[16] N. METTE, *"Wenn dein kind dich Morgen fragt..." [....]*, in *Praktisch-Theologische Erkundungen*, pp. 165-180; qui pp. 176-180.

[17] F.-X. AMHERDT, *Norbert Mette*, p. 218.

[18] Cf A. FOSSION, *Postface. Vers des communautés catéchisantes et catéchisées. Une reconstruction de la catéchèse en temps de crise*, in B. HUEBSCH, *La catéchèse de toute la communauté*, pp. 101-115.

[19] TNOC, pp. 30-31.

cramentali dei "testimoni oranti" presi dall'assemblea, che accompagnano i candidati, così come un giardiniere veglia sui nuovi virgulti (i "neofiti")?
Dal sin qui detto, risulta chiaro che – come afferma il teologo americano Bill Huebsch, la catechesi di tutti e con tutti è necessariamente *per tutti*[20]. Per essere catechizzanti le comunità devono essere *interamente catechizzate*, a tutte le età, nello sviluppo di un *cammino permanente*[21] che culmina a ogni anno liturgico nella rinnovazione delle promesse battesimali durante la Veglia pasquale.
Una catechesi per tutti, cioè che offre dispositivi diversificati secondo le attese e le sensibilità; che favorisce le riprese nella fede, in funzione del contesto sociale in movimento e fluttuante[22]. Una catechesi "schiodata", che non funziona a compartimenti stagni, ma aperta tanto alle famiglie quanto alla liturgia e all'insieme del vissuto comunitario.

3.3. E i catechisti?

Se tutti i battezzati sono responsabili della catechesi, occorrono ancora degli specialisti, degli istruttori di nuoto? Ascoltiamo la risposta del *Direttorio catechistico generale* del 1971: «Il catechista è in qualche modo l'interprete della Chiesa presso quelli a cui è rivolta la catechesi. Egli legge e insegna a leggere i segni della fede, di cui il principale è la Chiesa stessa» (DCG 35).
Nei confronti della comunità che *li chiama* alla loro responsabilità e *li accompagna* nel loro esercizio[23], i catechisti, quindi, assumono anzitutto una funzione di *interpreti*. Come maestri d'arte, essi stessi danno concretezza alle diverse implicanze del vissuto comunitario di cui assumono la "rilettura" in compagnia dei catechizzandi. Insegnare a leggere la Bibbia, a pregare, a discernere il proprio cammino spirituale, a vivere nello Spirito, a proclamare il *Credo* o a celebrare, esige lo sperimentare e il vivere in se stessi queste cose: è soltanto così che il catechista può invitare coloro che diventano per lui come dei "compagni di viaggio" come i pellegrini nel Medioevo.
Ma nello stesso tempo, poiché è «necessario che le comunità ecclesiali, secondo l'insegnamento della Chiesa e guidate dai loro pastori, eliminino o correggano ciò che sfigura il volto della Chiesa e costituisce per gli uomini un ostacolo per la fede» (DCG 35), i catechisti giocano pure il ruolo di *pungoli critici*[24]. Tocca a loro il ricordare alla comunità e ai suoi responsabili la sua missione di circondare di cure i catechizzandi. Come suscitare il gusto dell'Eucaristia, della Parola, della soli-

[20] È il titolo del suo testo già cit.: *La catéchèse de toute la communauté. Vers une catéchèse par tous, avec tous et pour tous.*

[21] Cf L. AERENS, *La catéchèse de cheminement. Pédagogie pastorale pour mener la transition en paroisse*, Bruxelles, Lumen Vitae 2002.

[22] Si veda ancora A. FOSSION, *Postface*, pp. 103-109.

[23] Cf F. MOOG, *Les catéchistes dans la communion ecclésiale*, in *Lumen Vitae* 65 (2010) 289-298; H. LEGRAND, *Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi et le soutien des laics recevant une charge ecclésiale*, in *La Maison-Dieu* 54 (1998) 215, 9-32.

[24] Cf N. METTE, *Formation et communauté. Compétence catéchétique et/ou offre interpersonelle*, in G. ADLER (ed.), *Formation et Église. Pratiques et réflections*, Paris, Beauchesne 1987, pp. 53-73; qui p. 54.

darietà e della fraternità, se i catechisti non possono rinviare a una comunità che rende grazie, che legge la Parola e la traduce nel servizio quotidiano[25]? Pungoli e interpreti: non si critica se non ciò che si ama. Da cui l'importanza della *formazione al senso ecclesiale*[26]. E non si inizia che attraverso la testimonianza autentica dell'*esperienza personale*.

Ciò che il papa dice a proposito dei missionari vale anche per i catechisti: «Il vero *missionario* [*catechista*], che non smette mai di essere *discepolo*, sa che Gesù cammina con lui, parla con lui, respira con lui, [*rema con lui*], lavora con lui [...]. Se uno non lo scopre presente nel cuore stesso dell'impresa missionaria [*catechistica*], presto perde l'entusiasmo e smette di essere sicuro di ciò che trasmette, gli manca la forza e la passione. E una persona che non è convinta, entusiasta, sicura, innamorata, non convince nessuno» (EG 266).

3.4. Catechesi intergenerazionali (CIG)

In che modo, allora, smuovere gli ambienti catechistici[27] e immaginarli effettivamente nella "piscina" comunitaria?

Tra le realizzazioni pratiche, fioriscono un po' ovunque delle catechesi intergenerazionali, soprattutto nel mondo anglosassone e in Europa occidentale[28]. Lanciate da ricercatori anglosassoni come James White, Eddie Prest, Peter Privett e Allan Harkness sotto il nome di *intergenerational religious education*[29], esse vogliono andare più lontano delle attività intergenerazionali già esistenti, quali una festa parrocchiale o un aperitivo dopo la Messa di inizio dell'anno catechistico. Mirano in termini che sembrano promettenti a mettere ragazzi e giovani in contatto con adulti di diverse generazioni, attraverso attività condivise in *ateliers*, svolti in comune o in parallelo, che toccano le diverse dimensioni della vita ecclesiale (bibliche, liturgiche, spirituali, fraterne o diaconali). Partono dall'idea che è *sperimentando concretamente la realtà comunitaria* con dei «maggiori in età nella fede»[30] che i «neofiti» hanno maggiori possibilità di identificarsi con la Chiesa e di perseverare nella loro partecipazione. In tal modo la comunità si edifica in un mutuo processo di generazione, con i giovani che scompigliano e rinnovano i più anziani. I percorsi della CIG spingono verso quella creatività che EG auspica per tutta l'attività missionaria (cf EG 24-26), dispiegando diversi aspetti delle ricchezze del patrimonio cristiano: la condivisione dei racconti di vita nello Spirito, la solidarietà tra credenti e la correlazione esplicita con gli eventi sociali e planetari[31].

[25] L. MEDDI, *Catechista e comunità cristiana*, in *Via Verità e Vita* 53 (2004) 196, 25-26.

[26] F.-X. AMHERDT, *La formation au sens ecclésial: l'Église "toujours recommencée"*, in H. DERROITTE - D. PALMYRE (edd.), *Les nouveaux catéchistes. Leur formation, leurs competences, leur mission*, Bruxelles, Lumen Vitae 2008, pp. 95-118.

[27] H. DERROITTE, *La catechesi liberata. Fondamenti per un nuovo progetto catechistico*, Torino-Leumann, Elledici 2002; G. ROUTHIER, *Benedetto catechismo! Famiglie e parrocchie tra disagio e speranza*, Torino-Leumann, Elledici 2008.

[28] H. DERROITTE, *Le forme della catechesi comunitaria. Fondamenti, frutti, valutazioni*, in *Catechesi* 84 (2014-2015) 1, 20-36; H. DERROITTE, *Les formes de catéchèse communautaire*, in H. DERROITTE - E. BIEMMI (edd.), *Catéchèse, communauté e seconde annonce*, Bruxelles, Lumen Vitae 2015, pp. 17-32.

[29] J.W. WHITE, *Intergenerational Religious Education. Models, Theory and Prescriptions for Interage Life and Learning in the Faith Community*, Birmingham, Religious Education Press 1988; E. PREST, *From one Generation to Another*, Capetown, Training for Leadership 1993; P. PRIVETT (ed.), *Signposts. Pratical Ideas for All-age Learning*, London, National Society - Church House Publ. 1993; A. HARKNESS, *Une catéchèse intergénérationelle*, in H. DERROITTE (ed.), *Théologie, mission et catéchèse*, Bruxelles, Lumen Vitae - Montéal, Novalis 2002, pp. 77-62.

[30] Secondo l'espressione diventata d'uso come dopo TNOC (pp. 48, 52, 53),

Le CIG rispondono a svariate esigenze[32].

- Anzitutto a un *imperativo di coerenza teologica* tra la definizione di Chiesa e le pratiche pastorali: in effetti, fin dalle comunità primitive, il Battesimo dei piccolissimi è incoraggiato, la via dell'infanzia come modello del Regno è valorizzata (cf Mc 10,13-16) e la Chiesa è considerata come un popolo o una famiglia che raccoglie tutte le generazioni.

- *Sul piano socio-culturale,* la CIG aiuta a creare legami nel nostro contesto di fluidità impersonale e di solitudine. Essa contribuisce all'edificazione collettiva di comunità concepite come organismi viventi.

- *A livello di sviluppo della fede,* le CIG offrono l'occasione di mettere insieme le qualità spirituali di ogni età e provocano in tal modo una evangelizzazione reciproca: la saggezza e la memoria degli anziani si mescola con il senso di responsabilità e di impegno degli adulti, come con la freschezza e il soffio di futuro dei più piccoli. Chi non si è sentito almeno una volta arricchito o interpellato dalle domande di carattere biblico o esistenziale e dalle parole dei bambini?

- Infine, *sul registro pedagogico,* le CIG corrispondono a ciò che ci insegnano i lavori di Lev Vygotski sull'importanza del contesto dell'apprendimento e di quelle che egli chiama le «zone prossimali di sviluppo» (ZPS), o gli studi di Jean Lave e Étienne Wenger circa gli «studi situati»[33].

Capita nella vita cristiana come nei *mestieri artigianali*: è accostandoci il più possibile alla possibilità del catechizzando (ZPS) e associandolo a una «comunità di pratica»[34] che possiamo diventare per lui dei «traghettatori di Vangelo», dei testimoni della Tradizione[35], degli istruttori di nuoto. È solo nuotando con altri che si impara a nuotare.

Tra i grandi vantaggi delle CIG ricordiamo il fatto che esse si articolano sovente intorno a un percorso sacramentale, come avviene nelle *Journées du pardon* nel cantone svizzero di Vaud, quando si organizza una celebrazione penitenziale aperta a tutta la parrocchia, insieme a dei tempi di catechesi per gli adolescenti e degli *ateliers* per i giovani e gli adulti[36]; o come avviene nelle *Dimanches de l'Eucharistie,* offrendo ai genitori, oltre ad *ateliers* di confronto sulla Messa, la possibilità di preparare con i loro figli la croce che consegneranno loro durante la celebrazione della prima Comunione, e che alcuni appendono al muro della loro camera; o, ancora, nelle *Journées de l'Esprit,* aperte a tutti i livelli della comunità dopo la Messa della Confermazione.

Altrettanto frequentemente ta-

esplicitata nel n. 18 della rivista *Tabga* intitolato: *Être aîné dans la foi.*

[31] Cf H. DERROITTE, *Le forme della catechesi comunitaria,* p. 25.

[32] A. HARKNESS, *Une catéchèse intergénérationelle,* pp. 48-55.

[33] Cf i loro studi cit. H. DERROITTE, *Les formes de catéchèse communautaire,* pp. 22-24.

[34] Cf C. KIMBLE - I. BOURDON (edd.), *Communities of Practice. Creating Learning Environments,* Charlotte, Informations Ag 2008; J.E. REGAN, *Une catéchèse de la communauté pour tous les ages de la vie,* in *Lumen Vitae* 73 (2008) 5-17; ID., *Catéchèse d'adultes: le pourquoi et le comment,* Bruxelles, Lumen Vitae 2008.

[35] CH. THEOBALD, *À l'école du Christ initiateur,* in *Tabga* 4 (2007) 3 Hs, 52-63; qui p. 52.

[36] F. GAPANY, *Les "journées pardon", ou comment (re)devenir levain dans la pâte,* in H. DERROITTE - E. BIEMMI (edd.), *Catéchèse, communauté et seconde annonce,* pp. 69-81.

li CIG si sviluppano intorno alla *Messa domenicale e ai tempi forti dell'anno liturgico*, come capita per gli *ateliers* di preparazione in famiglia delle Corone d'Avvento, o per i tempi di meditazione e preghiera intorno ai pasti in Quaresima[37], o nella serie *À la rencontre du Seigneur: dimanches autrement*[38]. Poi ci sono le CIG che fanno largo *posto alla Parola*, come la serie *Porte Parole*[39], e soprattutto quelle che accordano un grande *spazio alle famiglie*, come la serie *CheminS de foi*[40].

Di fatto, le CIG contribuiscono a considerare la *Chiesa come una famiglia di fede*, una *Family Faith* che, come tutte le famiglie, dona la vita, nutre, protegge, sostiene e guida. Esse evitano di prendere genitori e nonni "in ostaggio", come invece può accadere nel caso di certi itinerari per i sacramenti dei ragazzi, offrendo loro appropriate catechesi per adulti e momenti di condivisione e testimonianza con le giovani generazioni.

Le CIG talvolta offrono anche l'occasione agli adolescenti di frequentare altri giovani un po' più avanti nell'età, impegnati nella Chiesa, e di contattare in seguito un gruppo costituito e di partecipare a una qualche attività o raduno. In alcune zone, esse possono essere supportate da piccole comunità ecclesiali che offrono un modello di integrazione per la formazione di persone di età diverse[41].

Per essere messe in atto, le CIG richiedono ovviamente l'accordo del parroco e delle équipes pastorali parrocchiali, e suscitano collaborazioni inedite con i catechisti. In questa nostra epoca di riflessione sulla riorganizzazione delle parrocchie in più grandi «unità pastorali»[42], esse possono aiutare a trovare un'articolazione tra le grandi realtà pastorali centralizzate di "servizio pubblico" e le piccole comunità di quartiere o di paese[43]. Le CIG costituiscono per le nuove parrocchie degli «atti istituenti»[44] e uno dei mezzi attraverso i quali «la parrocchia può ancora evangelizzare»[45] nel nostro contesto in movimento. È così che la catechesi crea un tessuto comunitario.

4. Alcune esperienze

Per evitare il rischio di cadere in un discorso incantatorio e sconnesso dal reale, val la pena esaminare quali sono, nei diversi ambiti pastorali, le realtà comunitarie esistenti o da

[37] Cf F.-X. AMHERDT, *SMS: Saints Messages Spirituels*, St.-Maurice (CH), Éd. Saint Augustin 2006. Cf anche la descrizione delle esperienze concentrate in Avvento e Quaresima di S. FABRE, *Mise en place de catéchèses intergénérationelles au diocèse d'Amiens*, in H. DERROITTE - E. BIEMMI (edd.), *Catéchèse, communauté et seconde annonce*, pp. 33-41; qui pp. 39-40.

[38] LA DIFFUSION CATÉCHISTIQUE - LYON, *Dimanche autrement. Une proposition catéchétique intergénérationelle articulée au temps liturgique*, Paris, Mame - Tardy.

[39] Cf la collana *Vivre des rassemblements en communauté. Document catéchétique*, Paris, CRER.

[40] A.-D. DERROITTE (ed.), *CheminS de foi. Cahier pour une catéchèse communautaire et intergénérationelle*, Bruxelles, Lumen Vitae - Paris, Cerf - Averbode 2008. COMMISSION INTERDIOCÉSAINE DE CATÉCHÈSE, *Propositions pour une catéchèse en communauté*, 3 voll. usciti sino ad ora, Namur, Lumen Vitae 2013-2014.

[41] Cf C. BEAUCHEMIN, *Catéchèse intergénérationelle dans la diocèse de St-Jean-Longueuil*, in H. DERROITTE - E. BIEMMI (edd.), *Catéchèse, communauté e seconde annonce*, pp. 43-53.

[42] Si vedano le pp. monografiche di *Lumen Vitae* 67 (2012) 1-120, dedicate a *Les regroupements paroissiaux. Bilan et perspectives.*

[43] È quanto pensa H. DERROITTE, *Les formes de catéchèse communautaire*, pp. 26-29.

[44] Su questa nozione si vedano: F. MOOG, *La conversion missionnaire des*

sviluppare che possono servire come ambiente nutritivo per la fede e la catechesi. Mi limiterò, ovviamente, ad alcuni punti di appoggio suggestivi per la traversata.

4.1. Nell'ambito della Parola di Dio: la *martyria*

La catechesi chiama ad accogliere la *Parola di Dio come una dinamica di vita* e un cammino di preghiera. Questa scoperta può essere fatta:
- grazie al percorso *L'Évangile à la maison* (lettura corsiva di un libro biblico in piccoli gruppi domestici)[46] e diversi tipi di gruppi biblici;
- attraverso la *lectio divina* in comunità o "Scuola della Parola";
- attraverso la condivisione della Scrittura nei Tempi forti, spiegata prima separatamente, poi ripresa dai genitori con i loro figli[47];
- con celebrazioni per il risveglio della fede, prolungate in famiglia;
- sotto forma di un dispositivo che susciti la meraviglia, la creatività, la libertà e il dibattito democratico, a partire dal gioco del linguaggio di un racconto biblico (metodo *Coldy play*);
- o attraverso l'"*Interrogativo della domenica*" elaborato sulla base di letture bibliche e lasciato per tutta la settimana (su un foglio domenicale) a tutti i gruppi della parrocchia[48].

4.2. Nell'ambito della liturgia e vita spirituale: la *leitourgia*

Per lasciarsi catechizzare, le comunità sono invitate a riscoprire *percorsi di umiltà*, attraverso le loro povertà e ad aprirsi al «primato della grazia» (EG 112). Questo abbandono alla fecondità dello Spirito (Cf EG 280) si coltiva, per esempio:
- offrendo percorsi di iniziazione alla preghiera contemplativa e dei gruppi di preghiera;
- proponendo esperienze di preghiera e adorazione ai ragazzi e agli adolescenti;
- facendo conoscere le comunità religiose, i monasteri, i pellegrinaggi, le case di ritiro, i «luoghi alti»[49], il patrimonio religioso della propria regione; dialogando con un monaco o una monaca intorno al proprio cammino di santità.

In certe parrocchie la catechesi la si sviluppa al momento della Liturgia della Parola nella Messa domenicale, a diverse fasce di età (risveglio della fede, scuole di preghiera, della Parola e della testimonianza). Altre comunità collocano regolarmente i sacramenti nel cuore dell'assemblea domenicale: tappe del catecumenato, Battesimi, celebrazione comune dei Battesimi, prime comunioni e professioni di fede nella medesima Eucaristia, matrimoni, unzione dei malati[50].
Quanto alle esperienze di preparazione intergenerazionale

communnautés paroissiales, in *Lumen Vitae* 67 (2012) 203-219; qui p. 216; G. ROUTHIER, *Nouvelles paroisses. Chance ou impasse pour l'évangélisation?*, in *Lumen Vitae* 59 (2004) 95-108; qui pp. 101-102.

[45] Cf altre pp. monografiche di *Lumen Vitae* 69 (2004) 1-120 raccolte sotto il titolo: *La paroisse peut-elle évangeliser?*

[46] www.levangilealamaison.ch

[47] Cf l'esperienza del Servizio di catechesi ginevrino: www.cath-ge.ch

[48] Cf B. HUEBSCH, *La catéchèse de toute la communauté*, pp. 47-50.

[49] Espressione di E. Duez-Luchez, cit. da S. FABRE, *Mise en place de catéchèses intergénérationelles au diocèse d'Amiens*, p. 39.

[50] Cf A. PEYREMORTE, *Grandir dans la foi aujourd'hui. Expériences catéchétiques dans une unité pastorale "en marche"*, in H. DERROITTE - E. BIEMMI (edd.), *Catéchèse, communauté et seconde annonce*, pp. 55-67; qui pp. 60-61.

delle celebrazioni, queste non mancano mai di essere regolarmente segnate dalle sorprese dello Spirito.

4.3. Nell'ambito dell'accoglienza e del fare comunità: la *koinônia*

La conoscenza non può portare frutti se non attraverso l'accoglienza reciproca[51] e *la qualità delle relazioni interpersonali*[52] in tutte le circostanze, nella segreteria della parrocchia, negli incontri pastorali, sulle strade del quotidiano, nelle reti sociali e in ognuna delle nostre liturgie: come riceviamo le persone che sono di passaggio?

Tra le forme di catechesi che curano particolarmente l'accoglienza evidenziamo i percorsi *Alphalive* per i "ricominciantì", con una serie di serate sui fondamenti della fede, svolte secondo questo schema tipico: cena – esposizione – condivisione – preghiera – conclusione[53].

Altre forme di «biotipi» favorevoli al fiorire della fede:

- Le molteplici forme di piccole comunità cristiane (o *Small Christian Communities*), in cui si vive una condivisione della Parola, della preghiera, della fede, dell'esistenza e dell'amicizia: in America del Sud (le «comunità di base»), in Asia (*Asipa*, o *Asia Pastoral Approach*, presenti anche in area germanofona), in Africa (le «comunità ecclesiali viventi»), in Europa (le «cellule parrocchiali di evangelizzazione» di don Piergiorgio Perini a Milano, le «fraternità diocesane», le «comunità locali» nella diocesi di Poitiers), ecc.[54].
- Le *City Kirchen* (*Jugendkirchen, Kulturkirchen, Diakoniekirchen*), queste Chiese organizzate in modo diverso nel cuore della grandi città per offrire oasi di pace, concerti, spettacoli, dibattiti, azioni di solidarietà, incontri di giovani, riunioni ecumeniche o interreligiose, quali: in Svizzera, l'*Espace Fusterie* a Ginevra e l'*Elisabethenkirche* a Bâle; o, in Germania, la *Liebfrauenkirche* a Francoforte[55]. Quest'ultima è una delle forme di *pastorale «sensibile agli ambienti» di vita* sviluppata nel mondo germanofono dopo una grande inchiesta sugli ambienti ecclesiali detta *Sinus-Kirchensstudie*[56].
- Da notare che nel mondo anglicano si sono impostate delle piccole Chiese particolari (dette *fresh expressions*) attorno a un bistrot (come la *Church on the Corner* a Islington, Londra), o ad centro culturale o nei quartieri, al fine di trovare nuove forme di prossimità[57].
- Segnaliamo anche alcuni progetti di maggiore ampiezza, sovente designati con l'espressione *Mission d'Église*, suscitati da responsabili diocesani per facilitare l'incontro di persone

[51] Cf F. MOOG, *Accueillir ceux qui frappent à la porte de l'Église*, Paris, Le Sénevé - ISPC 2009.

[52] Cf A. FOSSION, *Évangeliser de manière évangélique*, in P. BACQ - C. THEOBALD (edd.), *Passeurs d'Évangile*, pp. 57-72.

[53] Cf la versione cattolica AlphaFrance: M. CHENEAUX DE LEYRITZ, *Devine qui vient dîner ce soir? Découvrir Jésus-Christ avec le parcours Alpha*, Paris, Presses de la Renaissance 2007 e www.parcoursalpha.fr; per l'Italia: A. BRUGNOLI, *Alpha per l'Italia. L'annuncio cristiano in dieci cene*, Milano, Paoline 2009.

[54] A questo proposito, si veda: P. GOUDREAULT, *Chemins d'espérance pour l'avenir de l'Église*, Bruxelles, Lumen Vitae - Montréal, Novalis 2010. Più specificamente: PG. PERINI (ed.), *Corso Leader. Manuale di evangelizzazione delle cellule parrocchiali*, Milano, Paoline 2008.

[55] Cf www.citykirchenprojekte.de

[56] Cf M. SELLMANN - C. WOLANSKI (edd.). *Milieu-sensible Pastoral. Praxiserfahrungen aus kirchlichen Organisationen*, Würzburg, Echter 2013.

[57] Cf J. FINNEY, *Fresh Espressions. Anglikanische Antworten in postmodernen Kirchensituation*, in P. HELHAUS - C. HENNECKE (edd.), *Gottes Sehnsucht in der Stadt. Auf der Suche nach Gemeinden für Morgen*, Würzburg, Echter 2011, pp. 91-102.

attorno a tematiche comuni e funzionanti come centri culturali, artistici e spirituali cattolici[58] (*Notre-Dame-de-Pentecôte* a Parigi, la *Maison des familles* a Boulogne-Billancourt, nella diocesi di Nanterre, o la *Chapelle de la Résurrection* a Bruxelles, vicino alle istituzioni europee).

- Con M. Salamolard, si potrebbe anche sognare che ogni comunità parrocchiale apra un suo «cortile delle nazioni o dei gentili» per incoraggiare gli incontri tra i non-credenti e gli agnostici[59], sull'esempio dell'iniziativa internazionale del Pontificio Consiglio per la Cultura[60].

4.4. Nell'ambito del servizio alle persone in precarietà: la *diakonia*

Infine, la comunità è catechizzata e catechizzante *attraverso atti e parole*: lo è se una situazione difficile provoca la solidarietà, se la comunità si organizza di fronte alle avversità, per farsi carico dei malati o delle famiglie in lutto, per mettere al primo posto le persone handicappate, come nella comunità dell'*Arche* di J. Vanier o di *Foi et lumière*.

Essere cristiani è ritornare costantemente *alla sorgente della nostra umanità*. La catechesi si nutre di numerosi progetti etici ed ecologici, di imprese di solidarietà, di azioni missionarie e impegni per la pace che mirano alla giustizia sociale, colgono le sfide del nostro tempo e sono al cuore dell'evangelizzazione (cf la quarta parte di EG 177-261)[61].

L'incontro con persone in situazione di fragilità e con dei testimoni impegnati con esse muta lo sguardo dei fedeli. Così avviene negli incontri catechistici in parrocchia con i responsabili del *rencar*, cioè del bus che offre uno spazio di incontro presso le case di cura, le prigioni e nel cuore della città, facendo volentieri tappa presso le comunità cristiane nel Giura pastorale svizzero[62].

Facendo gustare ai catechizzandi la ricchezza della sua vita e del suo patrimonio, la comunità si presenta come un *"laboratorio e un luogo di preghiera"* per la maturazione della fede di ciascuno.

5. Conclusione

♦ «C'è ancora del cammino da percorrere» viene spontaneo da pensare, a questo punto. Come quel fedele che, al momen-

[58] Cf A. Lotodé, *Les Maisons d'Église, une initiative pastorale*, in *Esprit et Vie* 43 (2011) 237, 36-45.

[59] M. Salamolard, *Communautés chretiennes, osez la crise!*, Namur, Fidélité 2014, pp. 191-192.

[60] G. Ravasi, *Parvis des Gentils et nouvelle évangélisation*, in *Lumen Vitae* 67 (2012) 179-189.

[61] Cf il fascicolo di *Lumen Vitae* 77 (2012) 240-360, dedicato a *Catéchèse et diaconie*, con l'articolo di E. Grieu, *Catéchèse et diaconie: mariage d'amour ou de raison?*, pp. 245-258.

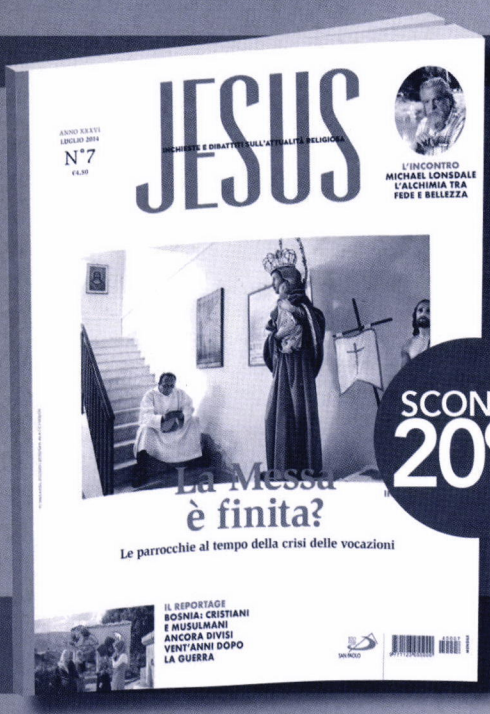
[62] F.-X. Amherdt - J.C. Mouttet, *Diaconie: une question de regard. L'experience du "rencar"*, St.-Maurice (CH), Éd. Saint Augustin 2014.

to di ricevere le Ceneri, sentendo dire: «Convertitevi e credete al Vangelo» rispose al sacerdote: «Vasto programma!».

♦ Le diverse esperienze richiamate ci mostrano tuttavia come, promuovendo delle catechesi comunitarie, possiamo ancora inventare ambienti nutritivi per la fede. La Chiesa ha bisogno di catechisti che la amino, di "amatori" nel senso nobile di "coloro che amano". Del resto, qual è la differenza fra "amatori" e "professionisti"? Il Titanic è stato concepito da professionisti, l'arca di Noè da amatori!

Certamente occorre che i catechisti abbiano competenze professionali. Ma occorrono soprattutto delle *capacità spirituali e relazionali* e il *desiderio di andare verso il largo* radicato nel cuore.

♦ «Spero che tutte le comunità facciano in modo di porre in atto i mezzi necessari per *avanzare nel cammino di una conversione pastorale e missionaria*, che non può lasciare le cose come stanno. Ora non ci serve una "semplice amministrazione". Costituiamoci in tutte le regioni della terra *in uno "stato permanente di missione"*» (EG 25).



Scopri l'anteprima su www.jesusonline.it

Attualità e dibattiti religiosi per la Chiesa che cambia

SCONTO* 20%

Jesus, il mensile di cultura religiosa, oggi è più ricco e più piacevole! Troverai tre sezioni: commenti e news; approfondimento dell'attualità; tutto quanto fa cultura. Ti potrai confrontare con inchieste giornalistiche, reportage fotografici esclusivi, nuove rubriche... Le parole di Jesus sono ancora più vere, libere, approfondite, per offrirti tante occasioni di riflessione, dibattito, confronto.

*La percentuale di sconto applicata non tiene conto delle spese di spedizione (4 euro)

Abbonamento annuale a solo € 54,90 anziché € ~~79,80~~!

telefona al n. 02.48027575

e-mail a: abbonamenti@stpauls.it

fax al n. 0173.296423

internet: www.edicolasanpaolo.it

CATECHESI E ORGANICITÀ DELLA FEDE

ENZO BIEMMI

1. Una fede annunciata, pregata, vissuta, celebrata

Il *Direttorio Generale per la Catechesi* (DGC) chiede alla catechesi di assicurare la trasmissione della fede in tutta la sua *organicità*. Nei nostri percorsi catechistici siamo dunque chiamati a onorare questa consegna.

Occorre anzitutto operare una chiarificazione a proposito del concetto di organicità: che cosa intendiamo per "organicità della fede"? La risposta a questo interrogativo costituirà la prima parte del mio intervento.

In seguito ci si domanderà *come* la catechesi può garantire la suddetta organicità. Questo approccio, più pedagogico, sarà l'oggetto della seconda parte di questo contributo.

L'obiettivo è molto semplice: offrire dei criteri per valutare criticamente la nostra proposta catechistica. La finalità di queste pagine è dunque pratica.

Per tale ragione, ho scelto di evitare il più possibile un approccio troppo tecnico e accademico al problema. Parlo come un catechista che si interroga, come tanti altri, sulla propria prassi catechistica.

1.1. Da una organicità intellettuale a una organicità relazionale

Vorrei porre un interrogativo iniziale: quando sentiamo il termine "organicità" riferito alla catechesi, qual è la rappresentazione spontanea che ci viene in mente? L'immaginario più diffuso di "organicità" porta spontaneamente a pensare alla necessità di trasmettere i contenuti della fede nella loro integrità, sistematicità

ed esaustività. Al riguardo, l'esortazione apostolica *Catechesi Tradendae* (16 ottobre 1979, CT) di Giovanni Paolo II era stata molto chiara:

«A proposito del contenuto della catechesi, tre punti importanti meritano ai nostri giorni una particolare attenzione.

Il primo riguarda l'integrità del contenuto. Affinché l'offerta della propria fede sia perfetta, colui che diventa discepolo di Cristo ha il diritto di ricevere la "parola della fede" non mutilata, non falsificata, non diminuita, ma completa ed integrale, in tutto il suo rigore e in tutto il suo vigore. Tradire in qualche cosa l'integrità del messaggio significa svuotare pericolosamente la catechesi stessa e compromettere i frutti che il Cristo e la comunità ecclesiale hanno il diritto di aspettarsi. Non è certamente un caso, se il mandato finale di Gesù nel Vangelo di Matteo porta l'impronta di una certa totalità: "Mi è stato dato ogni potere... Ammaestrate tutte le nazioni..., insegnando loro ad osservare tutto... Io sono con voi tutti i giorni". Per questo, quando un uomo, intuendo "la sublimità della conoscenza di Gesù Cristo", incontrato nella fede, porta in sé il desiderio, forse oscuro, di conoscerlo di più e meglio mediante una predicazione e un insegnamento "secondo la verità che è in Gesù", nessun pretesto è valido per rifiutargli una parte qualsiasi di questa conoscenza. Che cosa sarebbe una catechesi che non desse tutto il loro posto alla creazione dell'uomo ed al suo peccato, al disegno di redenzione del nostro Dio ed alla sua lunga e amorosa preparazione e attuazione, all'incarnazione del Figlio di Dio, a Maria – l'Immacolata, la Madre di Dio sempre Vergine, elevata in corpo ed anima alla gloria celeste – ed alla sua funzione nel mistero della salvezza, al mistero di iniquità operante nelle nostre vite ed alla potenza di Dio che ce ne libera, alla necessità della penitenza e dell'ascetica, ai gesti sacramentali e liturgici, alla realtà della presenza eucaristica, alla partecipazione alla vita divina quaggiù sulla terra e nell'aldilà, ecc.? Di conseguenza, nessun catechista autentico potrebbe compiere legittimamente, di suo arbitrio, una selezione nel deposito della fede tra ciò che egli ritiene importante e ciò che ritiene senza importanza, per insegnare quello e rifiutare questo» (30).

I termini che fanno rima con organicità sono: totalità, integrità, rifiuto di qualsivoglia diminuzione. Questo richiamo è importante e allo stesso tempo limitato.

È importante, perché non c'è fede senza conoscenza. È limi-

tato, perché la fede è ben più che una questione di semplice conoscenza. Tutta la Tradizione è lì per dirci che la fede è una storia, e una storia di relazione: la relazione di Dio con gli uomini. Il Primo Testamento spiega che si tratta di un'alleanza, e precisa che questa alleanza è data come appello gratuito e come risposta libera. Il Secondo Testamento parla di una nuova alleanza, nel corpo e sangue di Cristo, e specifica che la finalità di questa relazione è la stessa relazione: «Perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola» (Gv 17,21).

È per questo che il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC) parla di una conoscenza «sempre più ardente d'amore» (158). Questo approccio-relazione ci invita dunque ad ampliare la nostra nozione di "organicità". Nel suo intervento al Colloquio catechistico internazionale organizzato dall'Institut Supérieur de Pastoral Catéchétique (ISPC) nel 2008, Jacques Audinet proponeva una chiave di lettura importante che ci può servire da guida. Mentre affermava che il rinnovamento catechistico del XX secolo ha introdotto una rottura rispetto al passato quanto alla prassi catechistica a livello di contenuto, di soggetto e di metodo, egli precisava anche che «un punto di continuità rimane tra la stessa catechizzazione classica e il rinnovamento catechistico. Per farla breve: si tratta della razionalità. Dopo Calvino, l'obiettivo perseguito è quello di "comprendere" e "spiegare". È un accesso al messaggio cristiano attraverso la conoscenza e una conoscenza che mobilita le energie della ragione»[1]. Attualmente – dice ancora Audinet – il rinnovamento catechistico non si è affrancato da questa razionalità, pur avendo adottato nuove strumentazioni pedagogiche: appello all'esperienza, pedagogia attiva, importanza dell'apprendimento. La catechesi continua a funzionare nel quadro di quella razionalità che consiste nel comprendere e nello spiegare.

Audinet mostra però che nel pensiero occidentale attuale stiamo assistendo a una ricerca di modi di pensare che assumano la totalità dell'umano. Detto in altri termini, siamo alla ricerca di una nuova razionalità, che obbedisce a una logica che possiamo qualificare come "comunicazionale" o "simbolica".

Siamo pertanto chiamati ad ampliare la razionalità catechistica, a permettere un accesso alla fede che valorizzi tutte le dimensioni umane di una relazione.

[1] J. AUDINET, Catechesi Tradendae, *trent'anni dopo*, in *Catechesi* 78 (2008-2009) 6, 62-76; qui p. 72.

È precisamente in questo stesso orizzonte relazionale che dobbiamo comprendere e onorare l'organicità della fede e della sua trasmissione. Siamo chiamati, cioè, a passare da una organicità intellettuale/cognitiva ad una organicità relazionale, cioè umana.

1.2. I quattro pilastri della catechesi: a quale organicità ci sollecitano?

Precisiamo il sin qui detto rivisitando quanto c'è di più tradizionale nella catechesi: i suoi quattro grandi "pilastri" proposti dai catechismi e specialmente dal CCC.

Il n. 122 del DGC si esprime così: «Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* si articola attorno a quattro dimensioni fondamentali della vita cristiana: la professione della fede, la celebrazione liturgica, la morale evangelica e la preghiera.

Queste quattro dimensioni *scaturiscono da un medesimo nucleo, il mistero cristiano.* Esso:

– "è l'oggetto della fede (*prima parte*);

– è celebrato e comunicato nelle azioni liturgiche (*seconda parte*);

– è presente per illuminare e sostenere i figli di Dio nel loro agire (*terza parte*);

– fonda la nostra preghiera, la cui espressione privilegiata è il *Padre Nostro,* e costituisce l'oggetto della nostra supplica, della nostra lode, della nostra intercessione (*quarta parte*)" (CCC 425)

Questa articolazione quadripartita sviluppa gli aspetti essenziali della fede:

– credere in Dio creatore, Uno e Trino, e nel suo disegno salvifico;

– essere santificati da Lui nella vita sacramentale;

– amarlo con tutto il cuore e amare il prossimo come se stessi;

– pregare nell'attesa della venuta del suo Regno e dell'incontro a faccia a faccia con Lui.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* si riferisce così alla fede creduta, celebrata, vissuta e pregata e costituisce una chiamata all'educazione cristiana integrale».

Questo testo è fondamentale e ci permette di comprendere in profondità l'origine e il senso dell'impostazione dell'annuncio della fede intorno a questi quattro pilastri. Mi permetto di attirare l'attenzione su una affermazione: «Queste quattro dimensioni *scaturiscono da un medesimo nucleo, il mistero cristiano*». Si tratta quindi del mistero dell'autocomunicazione di Dio all'uomo e della sua relazione con lui nella storia che ha dato origine ai quattro pilastri della catechesi. È dunque per permettere l'accesso a questo mistero e per assicu-

rarne l'organicità (cioè un'esperienza esaustiva) che i catechismi tradizionali si sono strutturati secondo la suddetta quadripartizione.

Gli autori dell'edizione critica del Catechismo del Concilio di Trento (che costituisce il modello del CCC), affermano: «In effetti l'ordine della dottrina del catechismo romano non ha quattro parti, ma si presenta a noi come un magnifico dittico[2], in coerenza con la tradizione. Anzitutto i misteri della fede in Dio uno e trino professati (*Credo*) e celebrati (sacramenti); poi l'esistenza umana secondo la fede (la operante nella carità [Gal 5,6]) che si esprime in un modo di vita (decalogo) e con la preghiera filiale (*Padre nostro*)»[3].

Ricuperare il significato profondo dei quattro pilastri della catechesi come espressione della organicità della fede richiede di assumerne la logica teologica che possiamo riassumere così:

- a) nel primo movimento (i due primi pilastri) annunciamo ciò che Dio ha fatto e fatto per noi, le sue opere meravigliose nei nostri confronti, cioè la storia della salvezza raccontata nel *Credo* e la liturgia, nella quale queste meraviglie operate nel tempo accadono oggi per noi (è l'"oggi" che risuona nella liturgia);
- b) nel secondo movimento è la risposta dell'uomo ad essere delineata: la sua vita vissuta nell'amore e nella libertà (i comandamenti) e la sua relazione filiale con Dio che egli, nello Spirito Santo, può chiamare "Abbà", "Padre nostro".

Questo dinamismo di grazia e gratitudine, di dono e di risposta, è l'eredità più profonda e più preziosa che la Tradizione ci ha trasmesso e che la catechesi ha cercato di salvaguardare e di comunicare attraverso i quattro pilastri. Allo stesso tempo, comprendiamo la deriva che si è realizzata quando la catechesi e i catechismi sono usciti da questa logica relazionale (che è la logica del *mistero* e della fede) e hanno assunto una logica puramente cognitiva e intellettualistica. Le quattro dimensioni di una relazione sono diventate quattro oggetti da trasmettere: ciò che bisogna credere (*Credo*); ciò che bisogna ricevere (sacramenti); ciò che bisogna fare (comandamenti); ciò che bisogna domandare (preghiere).

1.3. L'organicità della fede riletta a partire dall'organicità dell'esperienza umana. Una fede annunciata, pregata, vissuta e celebrata

Siamo ora in grado di attribuire alla nozione di organicità e all'esigenza che ne deriva per la

[2] È come la bifora di una chiesa romanica.

[3] Cit. da C. SCHÖNBORN, *Nuovo catechismo. I criteri di redazione*, in *Il Regno-Attualità* 37 (1992) 585-586; qui p. 585.

catechesi tutto il suo valore e il suo senso, evitando ogni forma di riduzione.
Riprendiamo l'affermazione che la fede cristiana è un avvenimento e un avvenimento relazionale. L'esperienza delle nostre relazioni umane ci aiuta a comprendere perché la relazione con Dio nella comunità ecclesiale (relazione che chiamiamo fede) si coltiva attraverso questi due movimenti (dono/risposta) e le sue quattro dimensioni.
La fede nasce dall'evento di un incontro e di un appello. Il *Credo* racconta questo avvenimento e questo appello (in quanto il *Credo*, in effetti, è prima di tutto un racconto, il riassunto di una storia di salvezza). I sacramenti attualizzano per ciascuno questo avvenimento raccontato. Il Decalogo offre il percorso per coltivare la relazione nell'amore e nella responsabilità; il *Pater* attesta che tutta la vita cristiana è vita filiale e fraterna.
È quanto accade nelle nostre relazioni umane: un amore nasce sempre da una sorpresa, da un incontro al cui centro c'è qualcuno che ci precede e al quale ci si abbandona; questo amore per vivere ha bisogno di riti: una relazione povera di riti è una povera relazione e va verso la propria morte; una relazione si dà i mezzi e le regole per proteggersi e crescere nella responsabilità; una relazione si sviluppa in una dinamica di rendimento di grazie e di invocazione (dunque, in una dinamica di preghiera).
Una fede annunciata, pregata, vissuta e celebrata è una bella sintesi di quanto siamo venuti dicendo. È la forma attraverso cui il DGC ci ricorda che la fede è una relazione e che la catechesi è organica quando assicura tutte le dimensioni di questa relazione.
Possiamo riassumere il discorso così: la catechesi onora l'organicità della fede quando introduce tutto il mistero della vita umana nella totalità del mistero della vita di Dio.

Ecco allora il vero interrogativo che dobbiamo porci prima di tutto: la nostra catechesi favorisce, introduce progressivamente all'interno di questa organicità?
Noi abbiamo abbandonato la struttura tradizionale dei catechismi costruiti sui quattro pilastri non per dimenticare l'organicità della fede, ma per salvaguardarla. I catechismi della Chiesa italiana, ad esempio, hanno scelto allo scopo una struttura storico-salvifica: raccontano una storia e raccontandola ricuperano i quattro pilastri della catechesi, non come contenuti ma come dimensioni di una storia di relazione in corso.

2. Una catechesi al servizio della organicità della fede

In questa seconda parte dell'intervento vorrei presentare delle chiavi più pedagogiche per assicurare una trasmissione e una esperienza organica della fede nella catechesi.

Posso anticipare la tesi: *solamente una catechesi narrativa può garantire un approccio organico alla fede.*

Questa affermazione, che vorrei qui sostenere, mostra all'evidenza che mi colloco sul piano della pedagogia catechistica, la pedagogia della fede, e non sul piano didattico (che traduce la pedagogia in percorsi catechistici).

2.1. L'apporto di *Evangelii gaudium* alla catechesi

Comincio con una convinzione: *Evangelii gaudium* (EG) di papa Francesco richiede una revisione dei nostri approcci catechistici e – non esito a dirlo – richiede pure una revisione dei documenti normativi sulla catechesi.

Il DGC (e prima ancora i documenti che l'hanno preceduto, come CT) deve essere riletto alla luce dell'apporto nuovo recato dal Sinodo sulla nuova evangelizzazione e soprattutto dell'esortazione apostolica EG di papa Francesco.

EG ha offerto una prospettiva nuova alla Chiesa. Questo documento ha ridisegnato il volto della Chiesa e di tutte le dimensioni della pastorale. La catechesi, che è una di queste dimensioni, ne è stata profondamente toccata. La catechesi e tutto il problema della organicità della fede e della gerarchia delle verità devono essere rivisti nella prospettiva di EG.

Qual è questa prospettiva?

Il testo pontificio è caratterizzato da una inclusione: si apre con la gioia, si conclude con lo Spirito Santo (*Evangelizzatori con Spirito)*. Il punto di partenza dell'annuncio, afferma papa Francesco, non sono le analisi sociologiche, le condizioni culturali più o meno favorevoli all'annuncio, ma la gioia della scoperta di Gesù Cristo da parte del testimone. Questa gioia è talmente diffusiva che tutte le culture diventano atte ad ascoltare tale Parola. Il testo termina sottolineando che l'efficacia dell'evangelizzazione è un compito dello Spirito Santo, è la sua opera nei cuori degli uomini e delle donne di oggi. All'inizio c'è dunque la sorpresa gioiosa del dono ricevuto; alla fine la gratuità nella condivisione di questo dono a

ELLEDICI
Novità
per il Giubileo



Salvatore Esposito
Celebriamo la misericordia
10 incontri di preghiera con la "Misericordiae vultus"

Una proposta offerta a tutti gli operatori pastorali per pregare insieme sul testo della bolla di indizione del Giubileo.

Un contributo semplice ed efficace per contemplare il mistero della misericordia nell'ascolto della Parola, nel silenzio, nel canto, nella preghiera e nella carità operosa.

Pagine 88. € 5,00

www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

tutti, come servizio all'azione dello Spirito. Così, l'evangelizzazione non è che una diaconia dello Spirito Santo.

All'interno di questa inclusione, già di per sé ben illuminante, EG introduce la sua prospettiva fondamentale: missione, o conversione missionaria. Papa Francesco utilizza raramente il termine "evangelizzazione", perché questo vocabolo farebbe pensare a un settore particolare dell'attività della Chiesa. Il lemma "missione", invece, rinvia all'identità stessa della Chiesa che annuncia il Vangelo o lo contraddice attraverso tutte le espressioni della sua vita, della sua organizzazione, delle relazioni che stabilisce, della corresponsabilità che mette in atto, della modalità con cui interpreta l'autorità e gestisce le sue risorse umane, economiche, ecc.

EG diventa così un forte invito a una conversione missionaria di tutte le dimensioni della vita della Chiesa: «Sogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale, più che per l'autopreservazione» (27).

In che cosa la catechesi è coinvolta da questa prospettiva missionaria? EG non esita a dircelo.

I nn. 163-168 sono dedicati alla catechesi che, in coerenza con quanto detto precedentemente nel documento, è qualificata come kerygmatica e mistagogica.

2.1.1. Una catechesi kerygmatica

«Abbiamo riscoperto che anche nella catechesi ha un ruolo fondamentale il primo annuncio o *"kerygma"*, che deve occupare il centro dell'attività evangelizzatrice e di ogni intento di rinnovamento ecclesiale. Il *kerygma* è trinitario. È il fuoco dello Spirito che si dona sotto forma di lingue e ci fa credere in Gesù Cristo, che con la sua morte e resurrezione ci rivela e ci comunica l'infinita misericordia del Padre. Sulla bocca del catechista torna sempre a risuonare il primo annuncio: "Gesù Cristo ti ama, ha dato la sua vita per salvarti, e adesso è vivo al tuo fianco ogni giorno, per illuminarti, per rafforzarti, per liberarti"» (EG 164).

Ecco dunque il primo orientamento che ci viene da EG. Ciò che fa l'organicità della catechesi è il kerygma. Esso è definito in modo molto semplice ed efficace. La questione diventa la seguente: la nostra catechesi assicura l'annuncio del kerygma? Ecco il criterio fondamentale. I bambini, i ragazzi e i loro genitori ascoltano que-

sto annuncio. Siamo preoccupati, in Italia, perché tre ragazzi su quattro lasciano la pratica cristiana dopo la Confermazione. Ma la vera preoccupazione dovrebbe essere quella di domandarsi con quale eredità se ne vanno. Con il kerygma? O con una visione della fede e del cristianesimo ridotti a una morale?

Allo stesso modo, noi gioiamo per coloro che restano nella comunità cristiana. Ma anche in questo caso, non bisogna gioire perché restano, ma domandarsi con quale visione di fede essi restano. Con il kerygma? O con una visione della fede e del cristianesimo ridotti ad un pacchetto di conoscenze o di norme?

EG aggiunge: «Quando diciamo che questo annuncio è "il primo", ciò non significa che sta all'inizio e dopo si dimentica o si sostituisce con altri contenuti che lo superano. È il primo in senso qualitativo, perché è l'annuncio *principale*, quello che si deve sempre tornare ad ascoltare in modi diversi e che si deve sempre tornare ad annunciare durante la catechesi in una forma o nell'altra, in tutte le sue tappe e i suoi momenti...» (164).

Ecco un secondo criterio per verificare l'organicità della nostra proposta catechistica: è sempre questione del kerygma. In tutti i suoi contenuti e in ogni passaggio della vita la catechesi fa risuonare la medesima parola: Dio ti ama. Questo diventa il criterio unificatore di ogni attività catechistica.

2.1.2. Una catechesi mistagogica

Prendiamo ora in considerazione la seconda qualifica della catechesi secondo EG. Il testo dice: «Non si deve pensare che nella catechesi il *kerygma* venga abbandonato a favore di una formazione che si presupporrebbe essere più "solida". Non c'è nulla di più solido, di più profondo, di più sicuro, di più consistente e di più saggio di tale annuncio. Tutta la formazione cristiana è prima di tutto l'approfondimento del *kerygma* che va facendosi carne sempre più e sempre meglio, che mai smette di illuminare l'impegno catechistico, e che permette di comprendere adeguatamente il significato di qualunque tema che si sviluppa nella catechesi» (EG 165).

La mistagogia è l'approfondimento progressivo del kerygma nelle tappe della vita. L'espressione centrale è: «*l'approfondimento del kerygma che va facendosi carne sempre più e sempre meglio*». Tale espressione dona alla catechesi la propria unità e delinea il suo sviluppo successivo.

Questa unità e questo sviluppo caratterizzano la nostra catechesi?

Si vede bene che abbiamo qui una concezione dell'organicità e della totalità della catechesi che si potrebbe definire come "intensiva" e non semplicemente "estensiva". C'è un nucleo solido, profondo, che si sviluppa progressivamente nella catechesi, che resta sempre il medesimo ma che si fa carne progressivamente.

La mistagogia è lo sviluppo successivo attraverso cui il primo annuncio si fa carne sempre e sempre meglio.

2.2. La «narratio plena» della storia della salvezza e i quattro pilastri della catechesi

Come assicurare dal punto di vista della pedagogia della catechesi questo approccio kerygmatico e mistagogico? Dato che la fede è una storia e la storia è una relazione, la catechesi concepisce se stessa come un accompagnamento che ha lo scopo di far entrare in relazione con Gesù e, in lui, con il mistero della Trinità. Il luogo che dona l'accesso a questa relazione è la comunità, come dice il prologo della prima lettera di Giovanni: «perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo» (1Gv 1,3).

La catechesi adempie al suo compito se si fa mediatrice di un incontro, di una relazione con la Trinità nel contesto della comunità cristiana.

È per questa ragione che la catechesi sceglie un percorso narrativo.

La prima mediazione per far entrare in relazione con Dio, che è il contenuto della fede, la si realizza necessariamente mettendo in contatto con i grandi racconti biblici e con l'ininterrotta successione dei racconti della Tradizione vivente della Chiesa. Sant'Agostino, nella sua opera *De catechizandis rudibus*, ricordava al catechista Deogratias che suo primo dovere era la *narratio plena* delle meraviglie (*mirabiliora*) di Dio. Al cuore della catechesi si troveranno sempre le Scritture: «La Scrittura è il "Libro"; non un sussidio, fosse pure il primo» (*Documento di base* 107). I catechismi sono degli strumenti, la Bibbia è "il" libro della fede. In effetti, ignorare la Scrittura è ignorare il Cristo, come attesta S. Girolamo[4].

È a motivo del carattere storico e relazionale della fede cristiana che scegliere di raccontare le storia di Dio e con Dio rappresenta «la scelta di un modello di conoscenza e non l'abdicazione della conoscenza»[5].

La modalità del racconto è la strada più appropriata per ac-

[4] GIROLAMO, *Prologo*, cit. in *Dei Verbum* 25.

[5] Cf B. SALVARINI, *Quale racconto salverà il mondo? Sulla riscoperta della narrazione in un'epoca post-narrativa*, in F. BATINI - R. ZACCARIA (edd.), *Per un orientamento narrativo*, Milano, Franco Angeli 2000.

cedere al kerygma e per favorirne l'esperienza. L'incontro con la Parola di Dio è la base dei contenuti della catechesi. La Scrittura è il *cantus firmus* della catechesi.

Tuttavia, la narrazione da sola non è sufficiente. La verità dei racconti deve essere sperimentata nei riti, condensata sotto forma di sintesi e di regola della fede (è il Simbolo), tradotta in orientamenti di vita (la morale), vissuta in una relazione filiale con Dio (il *Pater*). Abbiamo bisogno di riflessione, di argomentazione, di sintesi dottrinale, di proposte per la vita. È stato sempre così, fin dagli inizi della *traditio* della catechesi. Sul proprio fondamento narrativo, a partire dalle Scritture, la catechesi ha edificato i suoi quattro pilastri.

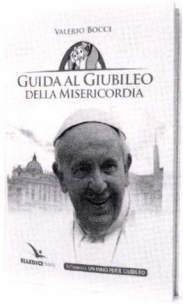
Potremmo dire che il *cantus firmus* della catechesi è il racconto ininterrotto e completo della storia della salvezza contenuta nelle Scritture e che lo Spirito continua a scrivere con la sua Chiesa, e che il suo *contrappunto* sono i quattro pilastri della catechesi. Senza ancoraggio nella Scrittura, la catechesi si atrofizza in astrazioni dottrinali, rituali, moralizzanti. Staccati dai racconti, i riti degradano in cerimonie, il Simbolo in dottrina, la morale in un cumulo di interdetti, la preghiera in una serie di pratiche di devozione.

D'altra parte, i racconti da soli non permettono di far sentire la grande sinfonia della fede; non sono sufficienti per vivere tutte le dimensioni umane di una relazione.

2.3. L'organicità della fede nella persona del catechista

Christoph Theobald definisce il catechista come «traghettatore di Vangelo». Alla fine, è nella persona stessa del catechista-testimone che è assicurata l'organicità della fede e della sua trasmissione. Perché la catechesi sia organica occorre che essa si trasmetta dentro e attraverso l'organismo del testimone, dunque attraverso la sua persona (e, in effetti, organico rinvia a organismo). Se la fede è vissuta dal testimone in tutte le sue dimensioni, viene trasmessa per osmosi in tutta la sua organicità. Se essa, invece, non è che un aspetto parziale della sua vita e se non è vissuta che in una o l'altra delle sue dimensioni (per esempio la dimensione emotiva, o razionale, o devozionale, o rituale, o morale...), essa sarà trasmessa per osmosi in termini parziali. Siamo ora in grado di comprendere il senso che si deve dare all'esigenza di organicità della fede e come siamo chiamati a tradurla dal punto di vista di una pedagogia catechistica. Lo dirò con le parole di

ELLEDICI
Novità
per il Giubileo



Valerio Bocci
Guida al Giubileo della Misericordia
Una guida rapida ed essenziale per capire cos'è e come si "vive" un Giubileo. In rapidi capitoli, il libretto traccia una storia essenziale dei Giubilei, la "genesi" del Giubileo della Misericordia, un sintetico calendario degli appuntamenti principali che scandiranno l'evento, e offre una serie di preghiere adatte e il "Rosario della misericordia". Infine, un originale "inno per il Giubileo".
Pagine 40. € 2,90

www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

Fossion: «La catechesi consiste in un dispositivo che mira ad offrire le migliori condizioni perché la storia della salvezza raccontata e celebrata dalla comunità cristiana divenga, per i destinatari della catechesi, la loro storia personale, in modo che la loro vita sia avvertita, raccontata e vissuta come una storia della salvezza, per una libera adesione alla persona di Gesù Cristo»[6].

Di fatto, una catechesi è organica allorquando assicura l'incrociarsi di tre racconti. Conosciamo tutti l'episodio dell'incontro di Filippo con l'eunuco (At 8), paradigma di ogni catechesi.

Luca ci presenta anzitutto la storia 1, quella di un uomo «Etiope, un eunuco, funzionario di Candàce, regina di Etiopia, sovrintendente a tutti i suoi tesori». Come farebbe Chagall con quattro colpi di pennello , Luca ci fa entrare in una vita, in una storia. Questi quattro tratti sono sufficienti per fare un romanzo o un film. I versetti che seguono ci descrivono come Filippo si mette in ascolto di questa storia. L'espressione «salire a sedere accanto a lui» riassume questa sensibilità ospitale del catechista che si lascia accogliere nella vita di un altro, che entra nella sua storia.

In seguito c'è la storia 2, riassunta nel testo di Isaia letto dall'eunuco e dal versetto che dice: «Filippo, prendendo a parlare e partendo da quel passo della Scrittura, gli annunciò la buona novella di Gesù». Si tratta del kerygma raccontato a partire dalla storia 1. Il kerygma diventa una buona notizia per l'eunuco perché il catechista non si limita a ripeterlo come una formula, ma lo ricomprende più profondamente e lo reinterpreta a un nuovo livello grazie alla storia di quest'uomo. La storia dell'eunuco diventa un criterio ermeneutico per l'esegesi del kerygma. Si realizza dunque, qui, un'evangelizzazione reciproca.

Ma chi è che può far compiere all'eunuco il salto della fede? Che cos'è che gli fa dire come un grido: «Che cosa mi impedisce di essere battezzato»? Unicamente la storia 3. L'annuncio è credibile se si vede che esso ha già trasformato la vita di un testimone. La veridicità del kerygma è la persona del trasmettitore del kerygma. Occorre dunque che le tre storie e le tre persone siano implicate: la persona destinataria dell'annuncio e la sua storia, la persona di Gesù Cristo e la sua storia, la persona del testimone e la sua storia. Se la vita della persona destinataria non è ascoltata e implicata, non si dà kerygma. Se non si mette in contatto con il mistero pasquale, la vita, la morte e la risurrezione del Signore, non

[6] A. FOSSION, *Il racconto in catechesi. La catechesi come racconto. Il racconto della catechesi*, in ÉQUIPE EUROPEA DI CATECHESI, *La catechesi narrativa*. Atti del Congresso dell'Équipe Europea di Catechesi. Cracovia, 26-31 maggio 2010, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, Torino-Leumann, Elledici 2012, pp. 97-105; qui pp. 100-101.

c'è kerygma. Ma se nell'annuncio non si coglie il coinvolgimento di colui che annuncia, non c'è alcuna possibilità di accesso alla fede. In effetti, si è un testimone credibile della storia di salvezza se si è già stati salvati dalla storia che si racconta.
È dunque la persona del testimone-catechista che assicura o sminuisce l'organicità della fede e della sua trasmissione.
Questo ci fa dire senza esitazioni che la nostra catechesi sarà efficace nella misura in cui la fede, in tutte le sue dimensioni, avrà modellato la vita del catechista. È come dire: una catechesi narrativa, fatta da una persona narrativa, in una Chiesa tutta narrativa. Credo che in questo modo abbiamo integrato la prospettiva di EG, reinterpretato la nozione e l'esigenza dell'organicità, ampliato la nostra razionalità catechistica.

ELLEDICI

Associazione Italiana Catecheti
a cura di Cettina Cacciato

Pensare il futuro della catechesi

Prospettive catechetiche

Questo volume raccoglie i contributi presentati al Convegno 2014 dell'Associazione Italiana Catecheti sull'identità della Catechetica, scienza chiamata a consolidare la sua fisionomia nel contesto delle discipline teorico-pratiche e sulla tipologia dell'azione catechistica. Chiamata a elaborare un sapere atto a promuovere il miglioramento della pastorale catechistica, la Catechetica rimane sempre in ascolto e in dialogo con la prassi.

Pagine 120. € 15,00



Andrea Fontana

Rigenerare identità e appartenenza tra i cristiani

Dispersi in Babilonia

Oggi in Europa è in atto un processo di contaminazione della fede cristiana che richiama l'esilio degli Israeliti in Mesopotamia, mescolati tra popoli di altre religioni. Il libro intende aiutare il lavoro e la fatica di coloro che cercano soluzioni alla crisi di identità e di appartenenza dei cristiani di oggi.

Pagine 352. € 18,50



www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

IL CATECUMENATO DEGLI ADULTI / 2
Per una comunità di pratica della vita cristiana in Italia

EMANUELE CARBONARA

3. La riflessione delle scienze umane sull'adultità

Il secondo passo da compiere è cercare di comprendere quanto viene affermato dalle scienze umane sulla persona nella sua adultità, su come viene vissuta la dimensione religiosa, e come funzionano i processi di apprendimento in questa particolare fase dell'esistenza umana.

3.1. Il divenire adulto

Parlare dell'adultità è certamente un'operazione complessa.
Il primo dato emergente è l'impossibilità di una definizione univoca poiché il termine "adulto" può essere riferito a molteplici ambiti, da quello biologico a quello psicologico, passando per quello lavorativo e/o legale.
Sicuramente l'età adulta, da un punto di vista funzionale, può essere circoscritta a quella fase cronologica della persona compresa tra l'adolescenza e l'età senile. Tuttavia, nello svilupparsi della riflessione scientifica, la psicologia ha cercato di descrivere le costanti di questa fase della vita, a partire da approcci e prospettive differenti. Basti pensare alle definizioni dell'adultità a seconda dell'età anagrafica, della distinzione di fasi e stadi, o in base alle diverse teorie dello sviluppo di differenti indirizzi psicologici.

3.1.1. Molteplicità di prospettive interpretative

Guardando alla varietà delle prospettive interpretative sull'età adulta è possibile raggruppare le differenti scuole di pensiero attorno ad alcuni approcci fondamentali[33].

L'approccio psicodinamico

Il primo, l'approccio psicodinamico, che si fonda sugli studi di Freud e di Jung, ha come maggiore esponente Erikson. Egli riconosceva all'età adulta quella «capacità potenziale di sviluppare un armonico senso etico con gli impegni generativi presi propri del suo stadio e con le necessità di porsi, in accordo con la realtà storica, l'obiettivo di una matura progettazione a lunga scadenza»[34].

L'approccio di Levinson

Un secondo approccio particolarmente interessante ai fini del nostro studio, è quello proposto da Daniel Levinson.

A differenza di Erikson, Levinson non individua degli stadi ma dei veri e propri cicli di vita, delle «stagioni», che rappresentano un «tempo di vita» proprio con qualità specifiche riferite al «carattere di vita», il quale è definito dai diversi aspetti biologici, psicologici e sociali che interagiscono tra di loro.

L'approccio umanistico-fenomenologico

Un terzo approccio molto significativo per la riflessione è quello umanistico-fenomenologico, tra i cui esponenti emerge il nome di Carl Rogers.

La sua proposta si presenta particolarmente interessante perché mostra una visione nuova per comprendere la personalità dell'adulto: l'individuo adulto è l'individuo pienamente funzionante, ovvero aperto alla complessità dei suoi bisogni personali come a quelli richiesti dall'ambiente sociale. È quell'individuo il cui comportamento si mostra equilibrato e realistico in tutti gli ambienti in cui si trova.

L'approccio in chiave socio-culturale

Infine un ultimo approccio che merita di essere citato è quello che vede l'adulto in relazione agli orientamenti socio-culturali e come rappresentazione sociale[35], secondo cui il divenire adulto dipende dalla interazione di diversi fattori come la strutturazione temporale degli eventi della vita, i ruoli sociali e le nozioni socialmente costruite di razza, etnia, genere, e altre ancora.

Tale approccio vede l'adultità come un prodotto sociale «nel senso che ogni comunità umana adotta e trasmette di generazione in generazione quelle convinzioni (detti sistemi cognitivi) che le consentono di comunicare, intendersi, e riconoscersi rispetto alle altre»[36].

Come è facile intuire, nessuno

[33] Cf C. HUNT, *Adult*, in L. M. ENGLISH (ed.), *International Encyclopedia of Adult Education*, New York, Palgrave MacMillan 2005, pp. 33-36; S. B. MERRIAM, *Adult development*, ibidem, pp. 36-46; C. BUCCIARELLI, *Adulto*, in FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE - UPS, *Dizionario di Scienze dell'Educazione*, a cura di J.M. Prellezo - G. Malizia - C. Nanni, Roma, LAS 2008², pp. 38-39.

[34] E. H. ERIKSON, *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, Roma, Armando Editore 1999², p. 114.

[35] Cf D. DEMETRIO, *L'età adulta. Teorie dell'identità e pedagogie dello sviluppo*, Roma, La Nova Italia Scientifica 1990, pp. 23-36.

[36] Ibidem, p. 23.

di questi approcci può essere assunto indipendentemente dagli altri per comprendere l'adultità. Così come nessuna prospettiva può da sola spiegare lo sviluppo del divenire adulto.

3.1.2. L'adultità come processo

Alla luce del breve *excursus* compiuto, da un lato si chiarifica l'idea dell'impossibilità di definire in modo univoco l'essere adulto, dall'altro emerge un dato particolarmente rilevante ai fini del presente studio. La natura più profonda dell'adultità si configura come un *processo*, un *continuum*, più che uno stadio dell'esistenza umana[37].

Un processo che si caratterizza per la presenza di fasi di stabilità e fasi di cambiamento, in cui l'Io interagisce con se stesso, con gli altri e con l'ambiente per una continua ristrutturazione della propria esistenza; per individuare obiettivi e scopi di vita, oltre che per spendere energie esistenziali al fine di raggiungerli.

Un processo evidente all'esterno grazie al pieno esercizio delle funzioni strutturali della persona; un processo che manifesta simultaneamente sia il profilo della persona "sana" che quello della persona matura, in cui l'individuo si mostra congruente, accettante, comunicativo, mentalmente aperto, responsabile, socievole, creativo, ottimista, attivo e decisionista[38].

Un processo "condizionato" tanto dai sistemi di valori interni quanto da quelli esterni, oltre che dai ruoli sociali assunti. Quindi un processo dinamico in cui l'individuo promuove e sviluppa la propria identità personale a partire da tre polarità: ciò che si è (identità soggettiva), ciò che si vorrebbe essere (identità auspicata) e ciò che gli altri e/o la società vorrebbero (identità attribuita).

Descrivere l'adultità come processo anziché come stadio tiene lontani dal pericolo di una visione deterministica dell'essere umano.

Inoltre, per quanto ci riguarda, è da ricordare che la scelta di una vita cristiana, come molte altre scelte esistenziali, non è un'appendice all'esistenza umana, ma è una realtà che la caratterizza, ovvero dà un *imprinting* alla persona. E questo particolare *imprinting* è anch'esso stesso un processo che non si realizza una volta per sempre, ma nel corso del tempo e della storia della persona che sceglie di abbracciare la fede cristiana.

3.2. La dimensione religiosa dell'adulto

Un dato ormai acquisito dalle scienze umane è il ritenere la di-

[37] Ibidem, p. 25.
[38] Ibidem, p. 56.

mensione religiosa come costitutiva dell'essere umano. Ancora una volta, però, bisogna riconoscere che tale dimensione fondamentale dell'esistenza umana non è qualcosa di statico, ma di dinamico: «dal momento che in psicologia nulla si riduce a una causalità lineare, tale studio del vissuto psichico tiene presente un duplice movimento che chiama in causa, da un lato, il peso di quanto si è già realizzato nel corso dell'esistenza e, dall'altro, l'influsso del simbolismo religioso e delle diverse forme nelle quali esso è incarnato»[39].

Pertanto in questa sede si vuole richiamare alcuni elementi significativi rilevati dalla riflessione scientifica che permettono di avere una giusta comprensione della dimensione religiosa.

3.2.1. Nella logica dell'essere più che dell'avere

Una prima distinzione fu elaborata da Erich Fromm il quale riconosceva fondamentalmente due modalità di vivere la fede: la modalità dell'avere e la modalità dell'essere[40].

La prima modalità si manifesta nell'adesione cieca e indiscutibile a una verità, senza che questa sia suffragata da una ricerca personale ed esistenziale. L'individuo che vive la sua dimensione religiosa in questa prospettiva, di fatto, rinuncia alla sua libertà di coscienza e si assoggetta totalmente a un'autorità che pensa e decide al posto suo, sollevandolo da ogni peso e angoscia generate da quella che san Giovanni della Croce definiva come la notte oscura dell'anima.

Nella modalità dell'essere, invece, è salvaguardato l'esercizio della propria libertà, sia in termini di coscienza che in termini di scelte autonome che l'individuo compie a seguito di una sua personale ricerca. Inoltre si dà il caso che tale modalità di vivere la fede non è qualcosa di aggiunto all'individuo, ma un vero e proprio atteggiamento, un «orientamento intimo», che presuppone una relazione con il trascendente in cui sono coinvolte tutte le dimensioni fondamentali della persona.

Pertanto, secondo il pensiero di Fromm, per poter vivere in modo autentico la dimensione religiosa, per l'individuo adulto si pone l'esigenza fondamentale di rinuncia alla modalità dell'avere e un'adesione continua a una fede secondo la modalità dell'essere.

3.2.2. Da una religione consumistica a una religiosità autentica

Un'altra distinzione significativa fu evidenziata da Allport. Egli, ri-

[39] E. Fizzotti, *Introduzione alla psicologia della religione*, Milano, Franco Angeli 2008, p. 16.

[40] E. Fromm, *Avere o essere?*, Milano, Arnoldo Mondadori 1980[19].

conoscendo che «il sentimento religioso» varia enormemente da una persona all'altra, intende il vissuto religioso come un «*continuum* estendentesi tra il tipo sentimento religioso dotato soltanto di significato strumentale o estrinseco in una vita e il tipo sentimento che è di per sé un motivo preminente nell'esistenza e ha quindi un valore intrinseco. Questo secondo tipo è il solo autosufficiente; non è subordinato ad altri motivi»[41].

Da un lato, quindi, vi è una religiosità estrinseca ritenuta strumentale poiché serve solamente a conservare la fiducia in se stessi e/o a crescere nel proprio *status* sociale: essa deriverebbe da bisogni infantili di difesa, di conforto, di sicurezza, oltre che da un atteggiamento egocentrico che esclude gli altri.

Dall'altro vi è una religiosità intrinseca la quale è vissuta in profondità, considerando la fede come un valore in sé che comporta un impegno e trascende gli interessi individualistici.

Tuttavia, è importante ricordare che per Allport religione estrinseca e religione intrinseca costituiscono i due poli di un *continuum* e non sono categorie indipendenti: ogni individuo non si situa su una posizione specifica, ma tende a muoversi nel corso della sua storia tra i due estremi e, volta per volta, può manifestare caratteristiche e aspetti appartenenti all'uno o all'altro tipo di religiosità.

3.2.3. La prospettiva degli stili religiosi

Come per il divenire adulto, anche per lo sviluppo della dimensione religiosa esistono molteplici teorie e prospettive differenti. Fondamentalmente è possibile accostarsi all'argomento secondo due approcci.

Un primo approccio descrive lo sviluppo della dimensione religiosa a partire dalla identificazione di stadi consecutivi[42].

Un secondo, invece, considera lo sviluppo come un processo strutturale caratterizzato da particolari stili religiosi, così come teorizzato da Heinz Streib[43].

Tra i due approcci è sicuramente da preferire il secondo, poiché l'individuare stili religiosi differenti permette di conoscere e di avere una maggiore comprensione delle molteplici forme di attività religiosa che uno stesso individuo può vivere in uno specifico periodo della sua vita.

3.3. L'apprendimento degli adulti come processo trasformativo in una comunità di pratica

Parlare di apprendimento non è una operazione semplice. Anche in questo caso ci si imbatte

[41] G.W. Allport, *L'individuo e la sua religione. Interpretazione psicologica*, a cura di Norberto Galli, Brescia, La Scuola, 1972², p. 267.

[42] F. Oser - P. Gmünder, *Religious judgement. A development approach*, Birmingham (Alabama), Religius Education Press 1991.

[43] H. Streib, *Faith development theory revisited: the religious styles perspective*, in *The International Journal for the Psychology of Religion* 11 (2001) 3, 143-158.

in un ventaglio di teorie decisamente molto ampio: abbracciare una teoria rispetto a un'altra significa sostanzialmente considerare l'apprendimento in uno o in un altro modo, con il rischio di ritrovarsi in un approccio poco funzionale alla riflessione.

3.3.1. Senso e significato dell'apprendimento degli adulti

Nel linguaggio comune, e spesso anche nella letteratura pedagogica, i termini apprendimento, educazione, istruzione e formazione, sono usati come sinonimi; eppure ognuno di essi porta con sé sfumature differenti che esprimono sostanzialmente concetti diversi.

Mantenendo – almeno momentaneamente – questo costume linguistico è possibile elencare alcuni usi del termine formazione[44]: formazione come attività plasmatrice; formazione come prender forma umanamente degna; formazione come processo integrativo dello sviluppo personale; formazione tra *Bildung* e abilitazione ai ruoli professionali; formazione come funzione dell'evoluzione umana.

Detto questo, si pone doverosamente la necessità di compiere una scelta di campo, tra il continuare a trattare l'argomento servendosi della categoria concettuale di formazione o utilizzare un'altra categoria che risponda meglio al senso e al significato di quanto stiamo trattando. Tenendo presente che viviamo in un'epoca in cui le organizzazioni e la stessa società mostrano tendenze sempre più fortemente orientate alla valorizzazione delle conoscenze, e che in una prospettiva rinnovata emergono le categorie della soggettività e della inter-soggetività quali elementi costitutivi di ciò che chiamiamo convenzionalmente "azione formativa", è opportuno adoperare il concetto e il relativo termine di *apprendimento* che, in quest'ottica, si configura come un processo nel quale la costruzione sociale della conoscenza diventa un'esperienza trasformativa per i partecipanti all'azione, delineando un vero e proprio «circuito relazionale» tra soggetto e oggetto[45].

3.3.2. L'apprendimento come processo situato

Nell'ambito delle scienze umane emerge sempre di più la tendenza a sottolineare il carattere "situato" della comprensione e della comunicazione umana, oltre che la relazione che intercorre tra l'apprendimento e le situazioni sociali in cui esso ha luogo. Significativi da questo punto di vista sono gli studi di Lave e Wenger[46].

[44] C. NANNI, *Formazione*, in FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE, *Dizionario di Scienze dell'Educazione*, pp. 472-475.

[45] Si veda D. LIPARI, *Il "processo formativo": senso di un'espressione*, in L. MEDDI (ed.), *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo*, Napoli, Luciano Editore 2002, pp. 19-25.

[46] Cf J. LAVE - E. WENGER, *L'apprendimento situato. Dall'osservazione alla partecipazione attiva nei contesti sociali*, Trento, Erickson 2006.

Nello specifico Lave e Wenger pongono l'attenzione sul fatto che le persone che apprendono partecipano a una comunità di praticanti, e che l'acquisizione delle conoscenze e delle abilità richiede ai nuovi membri del gruppo di indirizzarsi verso una piena partecipazione alle pratiche socioculturali della comunità in cui sono inseriti. Per questo motivo descrivono l'apprendimento come «partecipazione periferica legittima»[47], laddove «l'espressione "partecipazione periferica legittima" [...] si riferisce al processo mediante il quale i nuovi arrivati entrano a far parte di una comunità di pratica. Le intenzioni di apprendere si esprimono, e il significato dell'apprendimento si configura, nel processo con il quale una persona diventa partecipante a pieno titolo di una pratica socioculturale. Questo processo sociale comprende, anzi, sussume, l'apprendimento di abilità consapevoli»[48].

3.3.3. Il ruolo dell'esperienza e del significato

La nostra tradizione culturale è tuttora gravata da un forte dualismo teoria-prassi, per cui anche nel campo dell'apprendimento si suole distinguere tra l'educatore, concepito come colui che mette in pratica strategie e metodi educativi, e il teorico che, a vario titolo, si occupa della ideazione e costruzione delle teorie: eppure oggi si sente la necessità di «saper *costruire sapere a partire dall'esperienza*»[49] che, tuttavia, non prende semplicemente forma grazie alla partecipazione a un contesto esperienziale, ma presuppone l'intervento della ragione che si configura come una riflessione *in*-azione, *su*-l'azione e sull'*azione-possibile*[50].

Si va delineando così un ulteriore tratto fondamentale e costitutivo dell'apprendimento. Mezirow, infatti, definisce l'apprendimento come «l'utilizzo di un'interpretazione preesistente per costruire un'interpretazione nuova e aggiornata del significato della propria esperienza, che guiderà l'azione futura»[51].

Da questo punto di vista l'apprendimento inteso come processo trasformativo è strettamente legato all'esperienza di vita, poiché non c'è bisogno più umano del comprendere il significato del proprio vissuto: per Mezirow, l'apprendimento si realizza proprio in questo processo di cambiamento degli schemi e delle prospettive di significato. È bene precisare, infine, che non tutte le esperienze comportano un apprendimento, ma solo quelle che Macario definisce come esperienze significative, ovvero quelle esperienze

[47] Ibidem, p. 19.

[48] Ibidem.

[49] L. Mortari, *Apprendere dall'esperienza. Il pensare riflessivo nella formazione*, Roma, Carocci 2003, p. 12.

[50] Cf ibidem, pp. 25-34.

[51] J. Mezirow, *Apprendimento e trasformazione. Il significato dell'esperienza e il valore della riflessione nell'apprendimento degli adulti*, Roma, Raffaello Cortina 2003, p. 19.

che l'individuo «percepisce come vincolate alla sopravvivenza e allo sviluppo della struttura del proprio "io", come momenti perfezionanti la sua crescita umana»[52]. Infatti un'esperienza significativa è tale quando il vissuto diventa oggetto di riflessione per l'individuo, il quale se ne appropria in modo consapevole.

3.3.4. Senso e ruolo della comunità di pratica

Come affermato, il processo dell'apprendimento si realizza in una comunità di pratica[53], laddove «le comunità di pratica sono comunità di apprendimento autogestite dove la crescita professionale non si basa più sul percorso formativo formale, strutturato, ma sulla condivisione delle esperienze, sull'individuazione delle migliori pratiche e sull'aiuto reciproco nell'affrontare i problemi quotidiani della propria professione»[54].

Pertanto il concetto di pratica non connota semplicemente il fare in sé e per sé, ma il fare in un determinato contesto storico e sociale che dà struttura e significato alle attività dei membri di una comunità.

3.3.5. La spinta motivazionale

L'ultimo fattore che merita di essere preso in considerazione nell'apprendimento degli adulti è la spinta motivazionale. Si tratta di un argomento spesso sottovalutato che incide non indifferentemente sull'efficacia dei processi di apprendimento. Tra i primi studiosi che presero sul serio l'argomento fu Malcolm Knowles. Egli costatò come, nell'apprendimento, gli adulti rispondono ad alcuni moventi esterni (lavoro migliore, promozioni, aumenti salariali, ecc.); tuttavia le motivazioni più potenti sono le pressioni interiori, come il desiderio di maggiori soddisfazioni professionali, l'autostima e la qualità della vita[55]. Knowles riconobbe come tra le motivazioni all'approfondimento degli adulti giocano un ruolo fondamentale anche la promozione dell'autodeterminazione e il soddisfacimento dei bisogni psicologici innati di competenza, autonomia e relazione[56].

Tuttavia, studi più recenti compiuti nel campo delle organizzazioni e nell'ambito lavorativo[57], hanno messo in luce ulteriori aspetti che meritano di essere citati in questa sede. Prima di tutto, il concetto di motivazione nell'apprendimento sembra essere correlato, di volta in volta, all'ambito dell'*organismo*, dell'*individuo* e del *comportamento-azione*. Per questo motivo, la spinta motivazionale si presenta come uno degli argomenti più controversi, non avendo alle spalle una

[52] L. MACARIO, *Educare. Guidare a vivere nella verità e nell'amore*, Roma, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum 2003, p. 132.

[53] Cf E. WENGER, *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*, Milano, Raffaello Cortina 2006; E. WENGER - R. MCDERMOTT - W. M. SNYDER, *Coltivare comunità di pratica. Prospettive ed esperienze di gestione della conoscenza*, Milano, Guerini e Associati 2007; G. ALESSANDRINI (ed.), *Comunità di pratica e società della conoscenza*, Roma, Carocci 2007.

[54] G. ALESSANDRINI (ed.), *Comunità di pratica e società della conoscenza*, p. 9.

[55] Cf M.S. KNOWLES – E.F. HOLTON III – R.A. SWANSON, *Quando l'adulto impara. Andragogia e sviluppo della persona*, Milano, Franco Angeli 2008[9], p. 81.

[56] Ibidem, pp. 59-65.

[57] Cf G.P. QUAGLINO, *Voglia di fare. Motivati per crescere nell'organizzazione*, Milano, Guerini e Associati 1999.

teoria generale sufficientemente condivisa[58].

Un approccio unificante, tenta di descrivere la motivazione nell'apprendimento a partire da alcune dicotomie che sembrano caratterizzarla[59]: *forza vs. direzione*; *bisogno vs. obiettivo*; *spinta vs. attrazione*; *motivazione primaria vs. secondaria*; *motivazione estrinseca vs. intrinseca*; *motivazione omeostatica vs. antiomeostatica*.

In conclusione, è possibile descrivere la motivazione nell'apprendimento degli adulti come «l'energia che alimenta la dinamica dei comportamenti e delle azioni individuali, e la dirige e orienta verso il conseguimento di finalità generali o specifiche»[60].

Da questo punto di vista, la motivazione si presenta con un valore di forza, di tensione, che alimenta il processo di apprendimento e orienta il processo stesso verso il conseguimento delle mete attese.

4. La riflessione catechetica, teologica e pastorale sul catecumenato

Il catecumenato degli adulti si presta a studi di differente tipo, da quello storico a quello liturgico-sacramentale. Tuttavia, in questa sede verrà dedicato uno sguardo privilegiato agli studi di catechetica, poiché essa «focalizza la sua attenzione proprio sul dialogo tra Dio e l'uomo, nel suo accadere, nel suo farsi attraverso un'originale combinazione di mediazioni educative e comunicative»[61]. Inoltre, configurandosi come una scienza interdisciplinare, la catechetica è la scienza che può offrire un orizzonte di comprensione più ampio e più adeguato all'oggetto di studio in questione.

4.1. La fisionomia del catecumenato degli adulti

Sicuramente uno dei maggiori risultati ottenuti dalla scienza catechetica è l'aver delineato la fisionomia propria del catecumenato.

Per prima cosa, integrando Magistero e riflessione teologica ha chiarito la collocazione del catecumenato all'interno dell'azione ecclesiale.

Secondariamente ha evidenziato come tale istituzione è fondamentalmente una realtà in cui si intrecciano in modo armonico, come in una sinfonia, l'azione di Dio che dona la vita nuova in Cristo per mezzo dei sacramenti di iniziazione,

[58] Ibidem, pp. 12-14.

[59] Ibidem, pp. 14-20.

[60] Ibidem, p. 21.

[61] G. Ruta, *Catechetica come scienza. Introduzione allo studio e rilievi epistemologici*, Messina - Torino-Leumann, Cooperativa S. Tommaso - Elledici 2010, p. 8.

e l'impegno dell'uomo, che sostiene e accompagna il cammino dei candidati per un apprendimento della vita cristiana più efficace, attraverso l'elaborazione di itinerari e processi formativi sempre più adeguati alle esigenze personali e socio-culturali dei candidati al Battesimo.

4.1.1. La prospettiva dell'evangelizzazione nella logica dell'Incarnazione

Il compito primario dell'evangelizzazione si realizza concretamente in alcuni ambiti che costituiscono le tappe, o i "momenti essenziali", del processo evangelizzatore: tra questi vi è proprio il catecumenato degli adulti[62].

In questa prospettiva, l'oggetto del presente studio, non solo è una prassi catechistica istituzionalizzata, ma è anche una funzione essenziale della Chiesa in quanto espressione dell'evangelizzazione stessa, oltre che della maternità ecclesiale.

Pertanto, anche il catecumenato degli adulti è chiamato a configurarsi secondo le «articolazioni essenziali dell'azione evangelizzatrice»[63], nei segni della *diaconia*, della *koinonia*, della *martyria* e della *liturgia*; ovvero è chiamato a configurarsi come un processo che inizi alla logica del servizio e della carità, che introduca alla vita comunitaria e liturgica, che abiliti i candidati alla testimonianza del Vangelo in tutti gli ambienti in cui essi vivono.

Deve configurarsi come un cammino organico e integrale in cui Parola di Dio, vita e liturgia si coniugano insieme, affinché si formi un autentico *lifestyle* evangelico[64].

Il tutto nella logica dell'Incarnazione, intesa non semplicemente come singolo evento, ma come lo stesso *modus operandi* di Dio. Assumere la logica dell'Incarnazione significa, in ultima analisi, riconoscere la funzione sacramentale della vita quotidiana: poiché Gesù è la mediazione per eccellenza fatta persona, in Lui e nella grazia della sua umanità la nostra vita quotidiana partecipa della stessa funzione di mediazione; infatti è proprio nella vita quotidiana che si realizza lo splendido e misterioso rapporto tra la presenza di Dio e l'umanità dell'uomo, generando proprio la sacramentalità della vita. Concretamente tutto questo significa che l'itinerario catecumenale non può essere estraneo alle grandi realtà dell'uomo che sono intrecciate con il Vangelo, evidenziando quel filo rosso che collega diversi episodi biblici con i problemi reali e concreti della gente.

4.1.2. Il catecumenato tra azione di Dio e impegno dell'uomo

Nel corso dell'evoluzione del pensiero pastorale e catecheti-

[62] DGC, n. 49.

[63] E. ALBERICH, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Torino-Leumann, Elledici 2001, pp. 39-49.

[64] Il concetto di *lifestyle* evangelico, non traducibile con l'espressione "stile di vita" evangelico, è stato elaborato da Jerome Vallabaraj per indicare l'insieme delle "pratiche cristiane" vissute dal credente all'interno di una comunità di pratica cristiana quale è la comunità di discepoli. Cf J. VALLABARAJ, *Christian practies for the reign of God. Public Witness of Gospel Lifestyle*, in ID., *Faith-Focused mentoring as a Paradigm for Youth Catechesis. Towards the Articulation of a Frame of Reference*, Bangalore, Kristu Jyoti Publications 2012, pp. 223-244.

co sono emersi sostanzialmente due orientamenti per affrontare il tema del catecumenato[65].
- Da un lato vi è l'orientamento pedagogico-catechetico, il quale sottolinea che cristiani si diventa mediante un «processo di formazione o di crescita, sufficientemente ampio nel tempo e debitamente articolato, costituito da elementi catechistici, liturgico-sacramentali, comunitari e comportamentali, che è indispensabile perché una persona possa partecipare con libera scelta e adeguata maturità alla fede e alla vita cristiana»[66].
- Dall'altro si registra l'orientamento liturgico-sacramentale che mette in primo piano il primato dell'azione di Dio e il ruolo determinante dell'azione sacramentale della Chiesa.
Di fatto le due prospettive ora citate, a livello operativo, permettono di distinguere diverse modalità di intendere il rapporto tra IC e sacramenti: secondo il primo orientamento si parlerà di ricondotta iniziazione *ai* sacramenti e di iniziazione permanente, mentre nella seconda prospettiva si dirà: iniziazione *dei* sacramenti, che si conclude con la celebrazione dei sacramenti stessi[67].
Tuttavia, a livello teoretico, non possono essere considerate l'una a esclusione dell'altra, poiché entrambe evidenziano due dimensioni costitutive del catecumenato: una formula "conciliatoria" potrebbe essere: «Se "cristiani non si nasce", cristiani però "si è fatti", resi tali da Cristo stesso, e lo "si diventa" in un itinerario di appropriazione della sua azione, che giustifica i caratteri non solo sacramentali, ma anche catechetici ed esperienziali del catecumenato»[68].

4.2. La comunità ecclesiale quale comunità educante

Come già affermato più volte dal *Direttorio*, la comunità cristiana è da considerarsi come condizione, luogo, soggetto, destinatario e meta di ogni catechesi[69]. Per questo motivo, anche il catecumenato, con la relativa catechesi di iniziazione, trova origine e fondamento nella stessa comunità cristiana. Purtroppo, però, nel pensare comune – condizionato ancora da una mentalità prettamente scolastica della catechesi – spesso è diffusa l'idea che l'apprendimento catechistico sia un processo individuale, percepito per lo più come una dottrina o un'insieme di verità da apprendere. Eppure tale visione non è compatibile con la fede, la quale, per sua natura, implica che il processo per divenire cristiani si realizzi in una comunità di discepoli. Infatti tale processo si colloca sempre all'interno di esperienze vissute in una comunità che è segno e sacra-

[65] C. Cacciato Insilla, *L'iniziazione cristiana in Italia dal Concilio Vaticano II ad oggi. Prospettiva pedagogico-catechetica*, Roma, LAS 2009, pp. 166-191.

[66] J. Gevaert, *Per un approccio corretto al tema "Diventare cristiani oggi"*, in *Catechesi* 51 (1982) 15, 11.

[67] A. Martelli, *L'iniziazione cristiana: chiarificazione contenutistica previa*, in *Catechesi* 71 (2002) 2, 4-11.

[68] W. Ruspi, *Riflessione sull'Iniziazione Cristiana in atto nella Chiesa italiana*, in *Sacra Doctrina* 52 (2007) 3, 152.

[69] DGC, nn. 141, 158, 219-221, 253-257.

mento del Regno di Dio. Pertanto, catecumenato e catechesi di iniziazione non possono prescindere da una dimensione comunitaria fondamentale. Sinteticamente si può affermare che la comunità cristiana è il vero obiettivo del catecumenato[70].

4.2.1. L'incidenza dell'ecclesiologia di comunione

Sicuramente il primo passo da compiere in questa prospettiva è un'assunzione piena dell'*ecclesiologia di comunione*[71] promossa dal Vaticano II, il quale auspica il definitivo superamento delle interpretazioni individualistiche della fede cristiana e chiede, allo stesso tempo, di collocare l'interrogativo sulla natura della comunità nell'orizzonte del progetto salvifico di Dio, che si configura come vita di comunione in Lui e con Lui. Infatti, nell'orizzonte storico-salvifico ricompreso dal Concilio, la missione della Chiesa è rivista proprio nella prospettiva di essere segno e strumento di comunione con Dio e di unità del genere umano. Questo significa che non è più possibile pensare la salvezza come perfezione dell'individuo in una relazione esclusiva con Dio, ma salvezza e santità sono caratterizzati da una logica di comunione[72]. Pertanto, il "noi" ecclesiale non è da considerarsi semplicemente come uno scenario in cui avviene la proposta di fede e la sua successiva educazione, ma è prima di tutto «soggetto», «spazio definente», «forma» necessaria per lo stesso processo di apprendimento della vita di fede[73].

Di fatto, l'ecclesiologia di comunione richiede che ogni membro della comunità si senta parte della Chiesa e si assuma la propria responsabilità. Pertanto anche la riflessione sul catecumenato degli adulti deve essere compiuta all'interno dell'orizzonte di comprensione dettato dall'ecclesiologia di comunione.

Questo significa concretamente che la progettazione dell'itinerario catecumenale, intesa come progettazione nuova e attenta ai segni dei tempi, non può che realizzarsi in uno spirito di reale comunione, mettendo insieme le forze, le energie e le diverse potenzialità di ciascun membro della comunità. D'altro canto, si richiede che lo stesso itinerario da un lato educhi i candidati a vivere secondo la stessa logica di comunione, dall'altro li edifichi in un'autentica comunità di discepoli.

4.2.2. La comunità ecclesiale come comunità dei discepoli

Il secondo passo è cercare di comprendere in che termini la comunità cristiana e il suo

[70] G. CAVALLOTTO (ed.), *Iniziazione Cristiana e catecumenato. Diventare cristiani per essere battezzati*, Bologna, Dehoniane 1996, pp. 218-219.

[71] J.M. R. TILLARD, *Chiesa di chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Brescia, Queriniana 1989.

[72] Cf S. NOCETI, *Educare nella comunità cristiana, co-educarsi come comunità*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Apprendere nella comunità cristiana. Come dare «ecclesialità» alla catechesi oggi*, a cura di P. Zuppa, Torino-Leumann, Elledici 2012, p. 77.

[73] Ibidem, pp. 78-79.

vissuto possono essere considerati luogo di iniziazione. Per rispondere all'interrogativo bisogna sottolineare come, lungo il corso della storia, la Chiesa ha assistito, a proposito del termine "comunità", a un'evoluzione semantica non indifferente, tanto che è possibile riscontrare una pluralità di modelli con i quali la comunità stessa è stata descritta[74].

Tuttavia, alla luce dei testi della Scrittura e della prospettiva ecclesiologica conciliare, il modello di Chiesa come «comunità di discepoli»[75], suggerito dalla *Redemptor Hominis* di Giovanni Paolo II (cf n. 21), sembra essere il paradigma più adatto per parlare di educazione catechistica degli adulti[76]. Sin dall'inizio la Chiesa è stata riconosciuta come la comunità dei discepoli di Gesù Cristo, una comunità contraddistinta per il suo particolare stile di vita, quasi in opposizione a quello tipico della comunità giudaica[77]. Una comunità che sin da subito ha riconosciuto la preghiera e la liturgia quali momenti privilegiati per essere attorno al Maestro, tanto da configurarsi come *comunità di ascolto*, *comunità di culto*, *comunità di missione*[78].

Infine, bisogna evidenziare come il paradigma della comunità dei discepoli da un lato si dimostra il più vicino all'esperienza umana, e dall'altro conferma la rilevanza di un modello che meglio esprime i valori cristiani all'interno di una società che spesso preferisce rimanere indifferente agli stessi[79].

Nello specifico, il catecumenato degli adulti deve educare e, allo stesso tempo, iniziare i candidati a vivere proprio in una comunità di discepoli, radunata dalla Parola, animata dall'Eucaristia e impegnata a diffondere il Vangelo fino ai confini della terra.

4.2.3. La comunità dei discepoli come comunità educante

Grazie allo studio condotto, è possibile ritenere la comunità dei discepoli – intesa come comunità di pratica cristiana – il luogo ideale per la formazione e lo sviluppo dell'identità cristiana. Pertanto anche l'apprendimento della vita di fede si configura come un processo di apprendimento che integra l'identità, il significato e le pratiche cristiane.

Inoltre, se si considera l'educazione catechistica come «comunità di sostegno ai processi sociali di apprendimento partecipativo e dialogico in cui le comunità cristiane riflettono criticamente sulle loro pratiche all'intero della loro cultura e sulla cultura più ampia per riappropriarsene»[80], si comprende bene il valore delle afferma-

[74] Cf A. DULLES, *Modelli di Chiesa*, Padova, Messaggero 2005.

[75] Ibidem, pp. 241-266.

[76] Cf J. VALLABARAJ, *Educazione catechetica degli adulti. Un approccio multidimensionale*, Roma, LAS 2009, p. 60.

[77] A. DULLES, *Modelli di Chiesa*, pp. 247-248.

[78] Ibidem, pp. 162-163.

[79] Ibidem, pp. 163-164.

[80] Ibidem, p. 158.

zioni sulla comunità cristiana quale comunità educante.

4.3. I compiti essenziali del catecumenato degli adulti e della catechesi di iniziazione

Un ulteriore merito da riconoscere alla riflessione catechetica è l'aver esplicitato i compiti del catecumenato degli adulti e della catechesi di iniziazione. Nello specifico, compito del catecumenato è di far avvicinare, sviluppare e, successivamente, interiorizzare il dinamismo della fede cristiana.
Inoltre è bene ricordare che spesso i catecumeni sono molto diversi per origine sociale, età, educazione ed esperienze di vita; ma allo stesso tempo si contraddistinguono per un pensiero comune: essi sanno che non sono arrivati, ma sono agli inizi del percorso e desiderano progredire in quella fede cristiana che riconoscono come dono per uno stile di vita nuovo[81].

4.3.1. IC come educazione alla fede

Più volte, nelle pagine precedenti, si è affermato che il catecumenato degli adulti ha il compito di iniziare alla fede cristiana. Tale affermazione solleva una questione teoretica che non può essere bypassata in questa sede: è possibile educare la fede?

A scanso di ogni equivoco è bene precisare che: «Se si rispetta la natura teologica dell'atto di fede, si potrà parlare di "educazione" soltanto in senso *secondario* e *strumentale*, nell'ambito cioè di quelle mediazioni umane che possono facilitare, aiutare, togliere ostacoli, ecc., nel processo di risveglio e crescita dell'atteggiamento di fede, ma sempre al di fuori di ogni possibile intervento diretto sulla fede stessa, che dipende sempre dall'azione gratuita di Dio e dalla libera risposta dell'uomo. La catechesi quindi deve essere cosciente dei suoi limiti, in quanto mediazione educativa puramente *strumentale e dispositiva*, al servizio dell'incontro ineffabile degli uomini con la proposta interpellante di Dio»[82].
Tuttavia questo non significa che l'azione di Dio e l'opera catechistica seguano strade differenti: nella logica e nella prospettiva dell'Incarnazione sopra esposta, l'azione educativa è «essa stessa grazia per lo sviluppo della fede»[83]. Secondo quanto appena precisato ed entro i limiti appena indicati, è possibile quindi riconoscere una natura genuinamente educativa della catechesi di iniziazione, poiché la crescita nella fede coinvolge anche il dinamismo della crescita umana. Pertanto la catechesi di iniziazione ha il compito di stimola-

[81] W. Ruspi, *Il catecumenato: un futuro per la Chiesa?*, p. 323.

[82] E. Alberich, *La catechesi oggi*, p. 146.

[83] Ibidem.

re, aiutare e intervenire intenzionalmente per una crescita personale degli stessi candidati, affinché la fede sia interiorizzata liberamente e vissuta al servizio di un progetto esistenziale valido, aperto ai valori cristiani e capace di un discernimento critico[84].
In ultima analisi, compito fondamentale del catecumenato degli adulti è suscitare e formare nei candidati un atteggiamento di fede come risposta personale e totale al progetto di vita cristiana intesa come discepolato.

4.3.2. Tre assunti fondamentali e sintetici

Quanto affermato fin ora sul catecumenato e sulla catechesi di iniziazione può essere sintetizzato in tre assunti fondamentali[85].

Accoglienza

Attraverso il catecumenato, la comunità cristiana si fa "madre" di tutti coloro che, pur non essendo battezzati, esprimono interesse per il Vangelo e li "abbraccia" come fossero già suoi figli prendendosene cura. Concretamente tale compito si realizza sicuramente nell'accoglienza nelle parrocchie, specialmente durante i vari momenti liturgici, poiché questi possiedono una significativa valenza educativa.

Accompagnamento

L'accompagnamento nella/alla fede nella comunità costituisce di per sé una vocazione rivolta a ogni battezzato; tuttavia al catecumenato spetta favorire le condizioni migliori affinché ciascun candidato possa vivere un rapporto autentico con il Maestro.
Concretamente questo richiede, prima di tutto, una doverosa e responsabile preparazione dei catechisti accompagnatori: non semplici espositori della dottrina, ma credenti in dialogo con adulti che si aprono alla parola salvifica del Vangelo.
Inoltre, accompagnamento significa avviare itinerari catecumenali capaci di accogliere i catecumeni "più poveri".
Infine, accompagnamento significa vicinanza nel tempo della mistagogia, poiché il passaggio alla comunità ecclesiale è sempre il più delicato da effettuare.

Partecipazione e corresponsabilità

Il cammino compiuto durante il tempo del catecumenato e l'inserimento nella comunità non possono essere inficiati da un anonimato ecclesiale: per i neofiti il tempo della mistagogia è il tempo della strutturazione delle relazioni sia ecclesiali che spirituali.
Per questo motivo durante tutto l'itinerario catecumenale è necessario che vengano conso-

[84] Ibidem, p. 147.

[85] Cf W. Ruspi, *Il catecumenato: un futuro per la Chiesa?*, pp. 327-334.

lidati i legami comunitari dando quotidianità all'accoglienza. È necessario che i candidati si esercitino ad assumersi piccoli compiti di responsabilità all'interno della stessa comunità, al fine di acquisire un progressivo senso di partecipazione e di corresponsabilità che li caratterizzerà in maniera piena e definitiva con il Battesimo.

4.3.3. Alcune attenzioni particolari

Infine, tenendo sempre presente le indicazioni previste dal RICA, come i possibili adattamenti previsti dallo stesso Rituale, è opportuno soffermare l'attenzione su alcuni orientamenti fondamentali per l'elaborazione delle scelte operative[86].

L'attenzione al singolo

Ogni persona ha esigenze e bisogni propri e, pertanto, necessita di un cammino proprio. Questo comporta che l'itinerario sia quanto più possibile modellabile sulle esigenze dei singoli e che la sua durata sia commisurata all'effettivo cammino compiuto. Tale criterio richiede una certa elasticità, sia per quanto riguarda la gestione dei tempi, sia per quanto concerne i "contenuti", fatti salvi ovviamente gli elementi fondamentali e costitutivi dell'IC.

L'attenzione alla pedagogia divina

Tale elemento si fonda sul rifiuto della logica efficientistica. Poiché il catecumenato degli adulti si inscrive nella stessa dinamica della Rivelazione di Dio nella storia, è fondamentale essere congruenti con il suo stesso *modus operandi*.

Concretamente, per esempio, è necessario mantenere uno stile evangelico, non puntare alla quantità, né bruciare le tappe.

L'attenzione al valore della libertà

Tenendo presente che la libertà dell'uomo è inviolabile, e che persino Dio si "ferma" dinanzi a essa, il catecumenato degli adulti deve presentarsi come un'offerta alla libertà della persona.

Pertanto è da aborrire ogni intervento che si inserisce in un eventuale momento di debolezza, di depressione o esaltazione del candidato, che inficerebbe una scelta libera e spontanea da parte del soggetto.

[86] Cf PP. CASPANI - P. SARTOR, *L'iniziazione cristiana oggi. Linee teologiche e proposte pastorali*, Milano, Centro Ambrosiano 2005, pp. 102-104.

LA VIA ERMENEUTICA ESISTENZIALE NELL'EDUCAZIONE RELIGIOSA

ROBERTO ROMIO

1. Introduzione

Nel precedente contributo abbiamo portato la nostra riflessione sulla domanda educativa emergente oggi nel contesto italiano e abbiamo individuato nella prospettiva *esperienziale*, o meglio *ermeneutico-esistenziale*, un importante percorso che l'educazione religiosa può offrire per la costruzione di una risposta formativa credibile e percorribile nel contesto educativo odierno. Abbiamo anche evidenziato la differenza rispetto alla prospettiva alternativa e complementare, denominata *kerygmatica*. Sono stati inoltre indicati alcuni criteri interpretativi che possono aiutare a cogliere correttamente le spinte presenti nella sensibilità educativa di oggi e a individuare le vie che l'educazione può prendere per rispondere all'emergenza educativa. In questo contributo vogliamo mostrare come la prospettiva ermeneutica esistenziale sia in grado di raccogliere la sfida educativa odierna. Inquadreremo il contesto storico teologico in cui si è sviluppata la prospettiva ermeneutica esistenziale a partire dalla dialettica tra le diverse interpretazioni del Concilio Vaticano II. Daremo, quindi, spazio alla presentazione della prospettiva esistenziale sul piano della pedagogia per evidenziarne tutte le potenzialità nell'educazione religiosa. Un breve spazio intendiamo dare, infine, anche ai processi di maturazione dell'esperienza di fede, alle dinamiche interiori, al linguaggio che le esprime e alla consapevolezza che essi promuovono. Essi si pongono oggi al centro del progetto educativo religioso e meritano pertanto un'attenzione anche in prospettiva ermeneutica[1].

2. Alle radici della prospettiva ermeneutica

È indubbiamente opportuno, per una migliore comprensione della prospettiva pedagogica ermeneutica, tornare al contesto teologico, pastorale ed educativo in cui essa si è venuta sviluppando nella seconda metà del secolo scorso. Non si tratta, infatti, solo di una questione metodologica, ma di un nodo che coinvolge il dibattito pastorale-teologico svoltosi, nei decenni del postconcilio, sull'interpretazione del Concilio Vaticano II.

2.1. Neo-agostiniani e Neo-tomisti

Fin dall'inizio del Concilio si confrontarono due linee interpretative, che si vennero progressivamente precisando e distanziando: quella della discontinuità e quella della continuità con la tradizione[2]. La posizione che sosteneva la discontinuità e l'innovazione, raccolta intorno alla rivista *Concilium*[3], intese portare avanti la spinta innovativa già avvia-

ta dai movimenti di riforma (liturgico, biblico, patristico, ecumenico, ecc.) dei primi decenni del XX secolo e confermata dai documenti conciliari. A sua volta, la linea della continuità con la tradizione, trovò espressione nella rivista *Communio*[4].

La tensione tra le due prospettive interpretative toccò spazi molto ampi: da quello biblico a quello ecclesiologico, da quello antropologico a quello sociale, interculturale ed ecumenico, ecc. Una tensione che si esprimerà nel dibattito su un tema centrale e cruciale della teologia conciliare e post-conciliare: la relazione tra Chiesa e mondo. Soggiacenti a questo nodo problematico possiamo individuare le due fondamentali tendenze teologiche postconciliari: quella Neo-agostiniana, vicina al platonismo e quella Neo-tomista vicina agli aristotelici[5].

La spaccatura tra la corrente "patristico-monastica agostiniana" e quella "Neo-tomista" divenne più evidente e chiara dopo il Sinodo straordinario dei vescovi del 1985 dedicato alla recezione del Concilio a vent'anni dalla sua conclusione. Queste due linee interpretative, che ancora oggi costituiscono due fondamentali tendenze di riferimento, possono essere individuate anche alla base delle due prospettive educative alle quali abbiamo fatto riferimento nella nostra precedente riflessione: quella *esperienziale* e quella *kerygmatica*.

2.1.1. La visione dei Neo-agostiniani

Nella riflessione teologica la corrente Neo-agostiniana è stata descritta come quella «che vuole porre la Chiesa e il mondo in una condizione di antagonismo; vede il mondo in una luce negativa; il male ed il peccato sono così diffusi nel mondo che la Chiesa dovrebbe essere sempre diffidente e sospettosa. Qualsiasi apertura al mondo sarebbe – per essa – un ingenuo ottimismo»[6]. In sostanza una visione pessimistica che vede la Chiesa come un'isola di grazia molto distante dal mondo ormai consegnato al peccato. La tendenza agostiniana, medioevale, Neo-agostiniana annovera, tra gli altri, alcuni dei più eminenti rappresentanti della nouvelle théologie: J. Ratzingher, H. de Lubac, J. Danielou, H.U. von Balthasar, L. Bouyer. L'agostinismo di questi grandi teologi è tuttavia molto complesso e variegato e non si chiude nel rifiuto, ma si apre a una riflessione più articolata sulla relazione della Chiesa con il mondo e la cultura. L'ecclesiologia agostiniana, fondata sulla "pura comunità d'amore", parve a H.U. von Balthasar rispondere meglio alla complessa e tormentata stagione del primo decennio del postconcilio. L'antropologia, soprattutto quel-

[1] Istituto di Catechetica - Università Pontificia Salesiana, *Insegnamento della religione: competenza e professionalità*, Torino, Elledici 2013, pp. 255-257.

[2] G. Philips, *Deux tendances dans la théologie contemporaine*, in *Nouvelle Revue Théologique* 85 (1963) 225-238.

[3] La grande maggioranza degli studiosi del Concilio si riunì nel 1964 in Olanda, intorno alla rivista progressista *Concilium*. Per controbilanciare *Concilium*, nel 1972, J. Ratzingher, H. de Lubac, H.U. von Balthasar fondarono una nuova rivista internazionale, *Communio*, con l'obiettivo di «analizzare il disordine e la confusione delle ideologie in lotta».

[4] M. Faggioli, *Interpretare il Vaticano II. Storia di un dibattito*, Bologna, Dehoniane 2012, pp. 9-25

[5] R. Fisichella, *Il concilio Vaticano II: recezione e attualità alla luce del giubileo*, Cinisello B., San Paolo 2000.

[6] O. Rush, *Still Interpreting Vatican II: Some Hermeneutical Principles*, Mahwah (NJ), Paulist Press 2004, p. 15.

la espressa della *Gaudium et spes*, sembrò a H. de Lubac un "cedimento" all'eccessivo ottimismo nei confronti del mondo e all'ingenua fiducia nella natura senza più la necessità della grazia e della fede. Più degli altri J. Ratzinger, rappresentò questa tendenza, sia per la sua formazione che per il ruolo che ebbe nella Chiesa del postconcilio. Egli riaffermò con forza, contro la modernità illuminista, il dualismo irriducibile per la fede cristiana, tra il "Regno di Dio" e "l'ordine della storia" e la necessità di una linea pastorale più kerygmatica[7].

2.1.2. La visione dei Neo-tomisti

L'interpretazione Neo-tomista del Concilio che sposa la prospettiva dell'aggiornamento e dell'innovazione è riconducibile a quel gruppo di teologi tomisti post scolastici che avevano rifiutato il tomismo della Neo-scolastica e volevano recuperare la spinta progressista di un tomismo caratterizzato dall'apertura al mondo. Tra essi possiamo annoverare, tra gli altri, i teologi domenicani Y. Congar, M.D. Chenu, E. Schillebeeckx, insieme ai teologi gesuiti, K. Rahner e B. Lonergan. Per M.D. Chenu la storicizzazione che Tommaso aveva fatto con Aristotele nel XIII secolo, andava, secondo loro, fatta anche nel XX secolo. La filosofia moderna e le nuove scienze sociali, potevano offrire categorie per elaborare una nuova visione del rapporto tra fede e storia e del primato della rivelazione nella Scrittura. L'attenta analisi "dei segni dei tempi" poteva consentire di cogliere i "*loci theologici* in atto", quali: l'espansione missionaria, il pluralismo delle civiltà umane, il movimento ecumenico, l'apostolato dei laici, ecc. Il discernimento dei "segni dei tempi", da parte della comunità storica dei fedeli, consentiva lo sviluppo di una "teologia in atto" che con l'aiuto delle scienze sociali poteva ripensare la distinzione tra peccato e grazia, l'autonomia della creazione, l'intelligibilità del mondo della natura, dell'uomo e della storia. Cambiava in altre parole la relazione tra teologia e storia, tra Chiesa e mondo[8].

Il tomismo progressista di Schillebeeckx si apriva alla modernità e giungeva a valutare positivamente la filosofia moderna con la quale la teologia doveva sincronizzarsi. Grazie alla nuova fiducia nell'uomo e alla nuova valutazione, umana e cristiana, del mondo, la Chiesa poteva ridefinire se stessa.

Anche il domenicano francese Y. Congar concentrò la sua riflessione sulla relazione tra tomismo e pensiero moderno. Il suo Neo-tomismo lo guidò ad approfondire la storicità della teologia che richiedeva di adottare un nuovo approccio all'ecclesiologia, all'ecumenismo e

[7] J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Brescia, Queriniana 2005.

[8] G. ZAMAGNI, *Fine dell'era costantiniana. Retrospettiva genealogica di un concetto critico*, Bologna, Il Mulino 2012.

alla divina Rivelazione. Per lui l'"evento" del Concilio costituì una mutazione socio-culturale «la cui ampiezza, radicalità, rapidità e il cui carattere globale non hanno equivalenti in nessun altro periodo storico»[9]. Come la scolastica matura, nel XIII secolo, aveva prodotto la crisi del sistema agostiniano, così il Concilio aveva liberato la Chiesa intera dall'«agostinismo politico», che voleva ricondurre le strutture temporali alla conformità con la giustizia soprannaturale.

La visione Neo-tomista fu condivisa anche da K. Rahner. A suo parere la teologia contemporanea doveva trovare una base filosofica nella visione antropocentrica e trascendentale propria della filosofia moderna, anche se non doveva estendere e imporre le categorie occidentali alle altre culture[10].

Per B. Lonergan, seguendo l'esempio di Tommaso, la riflessione teologica cattolica doveva aprirsi alla scienza moderna e alle scienze sociali. L'approccio deduttivista, non più adeguato al pensiero moderno, andava rimpiazzato da categorie antropologiche «più pertinenti, tratte da tendenze storicistiche, fenomenologiche, esistenzialiste e personaliste»[11].

In conclusione i Neo-tomisti chiedevano cambiamenti non nella Rivelazione o nella fede, ma nella cultura che le interpretava. Così era già accaduto nella storia della Chiesa in cui erano state accolte le nuove culture per interpretare il cambiamento.

2.2. Prospettive interpretative

Le due tendenze che hanno attraversato con alterne vicende i cinquant'anni del postconcilio trovarono nel Sinodo del 1985 un punto di svolta con l'ascesa della visione Neo-agostiniana nell'interpretazione del rapporto Chiesa-mondo, già annunciata nel nuovo *Codice di diritto canonico* del 1983. L'ascesa al soglio pontifico del card. J. Ratzinger, che negli anni aveva maturato una certa visione pessimistica del rapporto Chiesa-mondo, segnò il definitivo prevalere della tendenza Neo-agostiniana[12]. Il 22 dicembre 2005 nel discorso alla Curia egli definì i due diversi approcci ermeneutici: «Due ermeneutiche contrarie si sono trovate a confronto e hanno litigato tra loro. L'una ha causato confusione, l'altra silenziosamente, ma sempre più visibilmente, ha portato frutti. Da una parte esiste un'interpretazione che vorrei chiamare "ermeneutica della discontinuità e della rottura" [...]. Dall'altra parte c'è l'"ermeneutica della riforma", del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa». Il nuovo papa Francesco, pur evitando di entrare in questioni in-

[9] Y. CONGAR, *Regard sur le Concile Vatican II*, in ID., *Le Concile Vatican II. Peuple de Dieu et corps du Christ*, Paris, Beauchesne 1984, pp. 49-72.

[10] K. RAHNER, *Philosophy and Theology*, in ID, *Theological investigations*, vol. 6: *Concerning Vatican II*, Darton, London, Longman&Todd 1974, pp. 79-80.

[11] B. LONERGAN, *Il metodo in teologia*, Roma, Città Nuova 2001.

[12] A. MARCHETTO, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II*, Città del Vaticano, LEV 2005, pp. 102-119.

terpretative di principio, sembra aver accolto, invece, nelle sue scelte pratiche pastorali, una visione Chiesa-mondo nettamente più vicina alla tendenza Neo-tomista.

3. Educare nella prospettiva ermeneutica esistenziale

Vogliamo in questo paragrafo illustrare sinteticamente le caratteristiche distintive della prospettiva pedagogico-didattica ermeneutica esistenziale per evidenziarne le potenzialità nell'educazione religiosa e nella catechesi. Un breve accenno meritano i processi di maturazione dell'esperienza di fede e le dinamiche interiori che li caratterizzano.

3.1. La prospettiva ermeneutica esistenziale nell'attuale emergenza educativa

La cultura in cui siamo immersi è caratterizzata da un interesse particolare verso l'esperienza che va decifrata per trovare un significato esistenziale che la renda degna di essere vissuta. Si tratta di una nuova sensibilità che potremmo definire "ermeneutica". Proposte di senso già elaborate e definite, anche se religiose, risultano insignificanti e non degne di essere vissute. La persona vuole essere coinvolta e verificare la significatività esistenziale della verità che le viene annunciata. Ciò richiede una revisione della prassi educativa e l'individuazione di percorsi centrati sull'esperienza e sulle istanze esistenziali. Si tratta, cioè, di puntare su processi non trasmissivi di verità custodite dalla tradizione o elaborate da altri, ma su verità elaborate dal soggetto che apprende grazie al confronto, al dialogo e all'utilizzazione delle risorse custodite nelle verità della tradizione. Anche i modelli di riferimento per le scelte di vita vanno ripensati e personalizzati in un progetto aperto a un futuro imprevedibile e mai definitivo.
La verità religiosa è solo una risorsa, tra le altre, per il proprio progetto esistenziale, ma deve essere proporzionata alla condizione del soggetto e divenire parlante nella sua provocazione.
La prospettiva ermeneutica è in grado di raccogliere questa sfida dell'emergenza educativa perché si sposta dal piano psico-sociologico e metodologico, già abbondantemente esplorato nei decenni precedenti, verso aspetti più profondi, interpretativi e fondanti, che chiamano in causa la funzione esistenziale e misteriosa della religione. Il

presagio trascendente, dell'alterità che attraversa l'esperienza, può essere decifrato attraverso un processo ermeneutico che superi il sospetto, l'assurdità e l'insignificanza. Esso può fornire quelle risorse custodite nella tradizione religiosa che sono in grado di alimentare l'intero orizzonte di ricerca e illuminare l'interpretazione credente. Alla religione, infatti, non si aderisce più per la verità in sé che annuncia, ma per la sua credibilità e il suo significato esistenziale[13].

3.2. La lettura religiosa dell'esperienza

Innanzitutto dobbiamo riconoscere che il processo di lettura religiosa dell'esperienza, anche se si apre alla trascendenza, non può uscire dall'esperienza stessa. La risorsa religiosa va scoperta nel cuore dell'esperienza come fonte misteriosa ma definitiva di senso. Una dimensione profonda e sfuggente, più intuita che dimostrata. L'atteggiamento religioso scopre nella realtà il rapporto con una Presenza ultima e fondante che svela il senso definitivo dell'intero universo nella sua verità più profonda. Verso quel fondamento, con disponibilità e fiducia, si orienta l'intera esistenza religiosa. Nell'accoglienza e nell'abbandono a quella Presenza si compie il processo educativo religioso. Un processo che nel contesto odierno è costituito da alcuni elementi caratterizzanti:

- una sensibilità culturale capace di avvertire l'apporto insostituibile della religione all'interpretazione dell'esperienza;
- la comprensione della religione come fonte e matrice di significato autentico al di là del sospetto sulla dimensione alienante e disumanizzante dell'esperienza di fede;
- la forza della proposta religiosa che non risiede nella sua verità oggettiva, ma nella sua capacità profetica d'illuminare l'esistenza e garantire la dignità della persona;
- la capacità dell'esperienza religiosa di rispondere alla domanda di senso dell'esistenza;
- l'apertura della dimensione religiosa, oltre la consuetudine occidentale cristiana, all'apporto di tutte le grandi tradizioni religiose.

3.3. Il rinnovamento dell'educazione religiosa ecclesiale

L'educazione religiosa ecclesiale tradizionale fino a oggi si è in genere concentrata sull'oggettività e sul procedimento razionale, preoccupata della verità delle affermazioni e della comprensione e trasmissione dei contenuti religiosi. Spesso ha così trascurato, sul piano educativo, l'adesione interiore del soggetto alla verità e non si è impegnata nell'esplorazione della dimen-

[13] Z. TRENTI, *Educare alla fede. Saggio di pedagogia religiosa*, Torino-Leumann, Elledici 2002, pp. 17-75.

sione antropologica che regola i dinamismi dei processi educativi. Si è concentrata sulla dottrina teologica da trasmettere e sull'elaborazione kerygmatica su base esegetica.

Invece, la nuova prospettiva si incentra sulla maturazione della persona e si occupa del processo di iniziazione-conversione responsabile, della dimensione antropologica rispetto al rapporto con la fede, della verifica del contesto storico socio-economico, dell'esplorazione ermeneutica esistenziale dei segni di salvezza nell'esperienza personale. L'obiettivo è il superamento della divaricazione tra dottrina ed esperienza, verso una solidarietà stretta tra vita e fede. È chiaro che, di conseguenza, mutano i principi teologici e pedagogici su cui fondare questo passaggio. In ambito teologico si assume il principio dell'incarnazione. Sul piano antropologico-pedagogico si assume la visione ermeneutico-esistenziale, applicata sia a livello culturale che pedagogico-didattico.

Non si tratta dunque di semplici integrazioni e ritocchi. I flussi migratori e l'osmosi delle culture richiedono un'elaborazione interculturale e interreligiosa che supera i confini europei e occidentali. La globalizzazione unita alla comunicazione digitale impongono un confronto con le grandi aspirazioni e le fondamentali conquiste contemporanee. Le nuove domande e le provocazioni sull'esistenza, che agitano il cuore dell'uomo di oggi, richiedono una risposta adeguata che l'esplorazione della ricerca fenomenologica, esistenziale e personalista può aiutare a identificare. L'attenzione della ricerca recente sul linguaggio, non solo in ambito teoretico ma anche applicativo, richiede di dare nuova significatività e incisività al linguaggio religioso e cristiano.

Tutti questi elementi disegnano un nuovo profilo dei docenti, degli animatori, educatori, catechisti, ecc. e richiedono la maturazione di nuove competenze professionali[14].

4. L'orizzonte ermeneutico dell'esistenza credente

La dimensione religiosa di cui si trova traccia e richiamo nell'esistenza, se non ha modo di essere esplorata ed emergere a consapevolezza, resta una risorsa implicita e latente. Nel nostro contesto culturale la scienza, la tecnica e l'esigenza di comprensione razionale e critica possono dare un apporto prezioso al

[14] Ibidem, pp. 76- 94

processo di maturazione della fede o, viceversa, costituire una provocazione e un ostacolo insormontabile.
L'itinerario adeguato e specifico per la maturazione della dimensione religiosa si caratterizza per l'interpretazione corretta dell'esperienza interiore dell'uomo religioso e per la radicalità del coinvolgimento esistenziale.

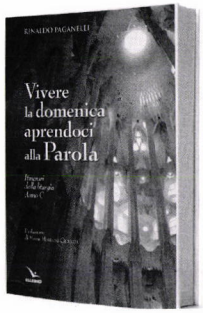
4.1. Il fascino di una Presenza misteriosa

Le manifestazioni dell'esperienza umana possono essere indagate sul piano scientifico, ma l'interpretazione piena e corretta non può tralasciare di esplorare anche l'esperienza interiore. A questo livello bisogna riconoscere che l'esperienza umana, fin dai primordi, è attraversata dal fascino del mistero e dell'arcano. Un richiamo che si esprime in voci sommesse e persistenti attraversa l'intimità dello spirito e spinge l'uomo a lasciare la propria condizione esistenziale e a procedere oltre. Un'esigenza di trascendimento che genera un dinamismo che spinge l'uomo a superare l'esperienza quotidiana che appare banale e parziale. Si tratta di un richiamo alimentato dall'esistenza, ma continuamente inappagato e in cerca di soddisfazione. La totalità dell'esperienza non è in grado di appagarlo. Solo la disponibilità ad accoglierlo sembra soddisfare l'uomo che rimane però sempre in ricerca. Nulla sembra in grado di soddisfare la ricerca dello spirito umano che anela all'incontro personale con una Presenza trascendente che possa soddisfare la sua ricerca di pienezza di vita. L'incontro con questa Presenza può riempire la vita dell'uomo, ma insieme la dilata aprendola ancor di più su orizzonti irraggiungibili.

4.2. Gli aspetti qualificanti dell'educazione alla fede

La fede è la risposta impegnativa e totalizzante a un appello che ci precede. Un'offerta di salvezza, un invito alla comunione, un progetto di vita di fronte al quale si deve prendere posizione perché coinvolge tutta l'esistenza. La Rivelazione cristiana ha chiara consapevolezza di questo primato di Dio che precede ogni iniziativa umana e che quindi chiede di essere decifrato e riconosciuto. Il processo educativo alla fede riconosce il primato di Dio; un Dio di cui si colgono i segni che legittimano la ragionevolezza e la credibilità di un rapporto personale. Un rapporto profondo che arriva a sfociare nell'amore, ma può anche aprirsi al rifiuto e alla negazione. L'atteggiamento di fede si muove sull'intuizione, sull'emozione e la disponibilità interiore.
La razionalità critica può generare il sospetto sulla legittimi-

ELLEDICI
Novità



Rinaldo Paganelli
Vivere la domenica aprendoci alla Parola Anno C

Questo libro di "itinerari dalla liturgia" offre, per ogni domenica dell'anno "C", una scheda di riflessione e di lavoro. La proposta si colloca in piena sintonia con il cammino di evangelizzazione della Chiesa e si offre come aiuto ai singoli credenti e ai gruppi ecclesiali per riscoprire il volto umano di Dio.
Pagine 256. € 17,00

www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

tà e sulla garanzia dell'approdo. La fede allora può essere vista come esigenza psicologica, bisogno umano di una meta e dunque non sufficientemente garantita. La riflessione esistenziale e fenomenologica ha argomentato sul sospetto razionale e trovato lucide argomentazioni fondate, più che sul rigore razionale, sull'analisi esistenziale dell'esperienza interiore dell'uomo credente[15].

4.3. Un incontro libero e personale

L'analisi dell'esistenza umana rivela una domanda originaria sulla vita e sul suo significato: un appello ontologico, un rapporto originario e costitutivo con la trascendenza. Ne emerge una condizione di novità imprevedibile e non deducibile da condizioni preesistenti da cui nasce una libertà incondizionata che coinvolge la totalità della persona. La fede è un'adesione libera e gratuita che può illuminare l'identità del credente. Una gratuità e disponibilità reciproca di Dio all'uomo e dell'uomo a Dio che domanda totalità e riempie totalmente l'esistenza. Non c'è calcolo nel rapporto tra Dio e l'uomo, ma tutta la spontaneità e la libertà dell'accoglienza incondizionata. Il processo educativo deve appunto superare le resistenze e portare a maturazione, nella concretezza, questa relazione libera, spesso sconcertante e imprevedibile[16].

4.4. Un'esperienza concreta e storica

L'esperienza di fede sviluppatasi nell'interiorità e nell'aspirazione va verificata nella concretezza della prassi in cui si realizza il proprio progetto di vita. Nell'agire la persona verifica le nuove condizioni che la fede ha fatto maturare. Nella storia l'uomo costruisce se stesso alla presenza di Dio che è garante della promessa che fermenta l'esistenza. L'orizzonte terreno è profondamente vero ma insufficiente e, pur se inadeguato, sollecita e obbliga alla responsabilità e all'impegno.

5. Il processo educativo nella prospettiva ermeneutica

Il processo di secolarizzazione in atto ha posto profondamente in crisi non solo la credibilità, ma anche la stessa struttura organizzativa del processo educativo religioso. L'accentuazione esistenziale della sensibilità moderna ha inoltre posto con-

[15] M. SCHELER, *L'eterno nell'uomo*, Milano, Fratelli Fabbri 1972; G. MARCEL, *Giornale metafisico*, Roma, Abete 1976.

[16] S. KIERKEGAARD, *Opere*, Firenze, Sansoni 1972, pp. 213-214.

dizioni individuali e sociali che hanno compromesso la proposta educativa religiosa tradizionale fondamentalmente contenutistica e trasmissiva.
Non è però scomparsa, ma anzi si è riaffermata con vivacità inattesa, la richiesta di educazione religiosa che ha trovato sovente risposta nel moltiplicarsi di nuove sette e movimenti religiosi.
S'impone quindi una revisione dell'intero processo educativo a partire dalla matrice esistenziale che lo sostanzia, dal linguaggio che lo esprime e lo comunica, dalle condizioni comunitarie che lo rendono praticabile. Molti studiosi hanno voluto riflettere sul rapporto esistenza-religione e sui processi e le condizioni che lo ostacolano o favoriscono. Sulla scorta delle loro acquisizioni possiamo tracciare una sintesi.

5.1. I processi di maturazione religiosa

Punto di partenza dell'intero processo educativo è la domanda che nasce dall'esplorazione dell'esperienza concreta della persona che è alla ricerca di un senso che meriti considerazione fino a divenire decisivo e capace di orientare l'intera esistenza. Potremmo, in modo sintetico, delineare queste fasi di maturazione:
- *Fase preconcettuale*: è tipica della condizione religiosa prelinguistica dell'infanzia che inizia a distinguere gradualmente il contesto religioso dal proprio io;
- *Fase intuitivo-proiettiva*: caratteristica dell'età puerile, in essa si inizia a formare il linguaggio religioso, si risveglia l'immaginazione, si percepisce la religiosità del contesto adulto, e iniziano a focalizzarsi il mistero trascendente e il numinoso;
- *Fase mitico-letterale*: tipica della tarda infanzia e della preadolescenza, inizia a mettere in questione e a verificare le immagini religiose formatesi soprattutto attraverso le narrazioni religiose degli adulti;
- *Fase sintetico-convenzionale*: ancora legata al sentire degli altri, è tipica dell'adolescenza in cui, attraverso le operazioni formali, si costruisce l'immagine di sé e si creano i significati religiosi;
- *Fase individuativo-riflessiva*: tipica della giovinezza, si sgancia dal sentire religioso degli altri e autonomamente, attraverso il confronto e il dialogo, costruisce una personale autentica religiosità;
- *Fase congiuntiva*: caratteristica dell'età adulta e matura. In essa si rivedono le convinzioni religiose giovanili e si prende atto delle ambiguità delle esperienze di vita e delle verità religiose per costruire nuovi significati religiosi o recuperare tradizioni precedentemente rifiutate;
-*Fase universalizzatrice*: è lo stadio, poco frequente, della piena maturità religiosa in cui la

[17] Sul piano psicologico possiamo ricordare Allport, Vergote, Frankl, Nuttin, ecc. Su quello sociologico: Acquaviva, Luckmann, Berger, ecc. Su quello più educativo religioso: Piaget, Kohberg, Niebuhr, Fowler, ecc.

persona si apre a prospettive sovrapersonali e assume impegni aperti al bene comune e all'autotrascendenza superando le visioni incentrate su di sé o sul proprio gruppo religioso. Il dinamismo descritto nelle fasi sopra riportate cerca di unire la crescita umana e la maturazione religiosa. Si può cogliere la progressiva maturazione interiore e le condizioni personali e comunitarie che l'accompagnano. Offre un utile quadro di riferimento che deve però superare le rigidità e i circoscritti limiti temporali. La fase di maturità religiosa infatti, può benissimo non coincidere con l'età anagrafica della persona, al punto che la religiosità di un adulto può avere caratteristiche adolescenziali e viceversa. Quello che più conta è l'individuazione e la descrizione delle fasi di un possibile processo educativo della religiosità personale.

Si tratta ora di descrivere le condizioni che rendono possibile questo processo educativo.

5.2. L'orizzonte del linguaggio e della comunicazione religiosa

Il processo educativo religioso avviene nell'orizzonte della comunicazione interiore poiché interessa la relazione della persona con Dio. L'uomo di ogni epoca ha parlato sempre di Dio, anche se il suo linguaggio ha assunto, di volta in volta, caratteristiche diverse:

- in epoca metafisica: linguaggio causale;
- in epoca razionalista: linguaggio deduttivo;
- in epoca antropologica: linguaggio esistenziale.

Naturalmente c'è un limite invalicabile del linguaggio umano quando parla di Dio: quello della trascendenza, del nascondimento e del mistero contro cui si scontra appunto il linguaggio umano. Parlare di Dio è difficile. La sua immagine si può manipolare se non si accettano le forme proprie del linguaggio religioso: l'intuizione, l'allusione, il presagio, l'allegoria, ecc. La parola umana può solo evocare, ma non comprendere e definire quella Presenza che ci trascende.

Il processo ermeneutico, consapevole di questa distanza incolmabile, tende all'interpretazione e all'esplorazione dell'esistenza, non alla dimostrazione e alla prova. A partire dalla domanda misteriosa racchiusa nella nostra esistenza, il processo educativo esplora, con disponibilità e rigore, la vicenda umana alla ricerca di una risposta credibile aperta a prospettive ulteriori. Solo quando il riferimento a Dio diviene consapevole ed esplicito, si apre il processo educativo religioso, pur con le sue innumerevoli espressioni.

Le molteplici modulazioni si rifanno tutte ad alcuni percorsi:
- il confronto con la natura che sottende una Presenza misteriosa che la fermenta,
- la ricerca personale interiore di una risposta all'insoddisfazione, all'inquietudine e all'attesa di pienezza in una Presenza che va oltre gli angusti limiti dell'esistenza,
- la ricerca umana che, con diversi approcci e accentuazioni, cerca di esplorare la religione offrendo un orizzonte interpretativo che rende possibile il linguaggio religioso.

Le risorse comunicative privilegiate dal linguaggio evocativo religioso fin dalle origini della comunicazione umana sono state alcune forme che nel tempo si sono codificate in figure tipiche del linguaggio religioso: il simbolo, il mito e il rito. Di esse si avvale il processo educativo religioso.
Il *simbolo* tende a interpretare ed esprimere la verità di una Presenza misteriosa che attraversa e trascende l'esperienza umana con una forza evocatrice intensa, efficace e feconda.
Il *mito* rivela la forza misteriosa e profonda contenuta nel simbolo rendendola accessibile attraverso narrazioni fantasiose piene di fascino.
Nella partecipazione al *rito* si celebra, si sperimenta e ci si alimenta, nel tempo e nello spazio, di quella forza misteriosa che è racchiusa nel simbolo e narrata nel mito.

Nel processo educativo la forza del linguaggio allusivo, simbolico, mitico e rituale alimenta l'istanza di trascendenza presente nell'esperienza e la fa maturare. La Rivelazione cristiana che è storica e documentabile utilizza anch'essa queste risorse interpretative per dire quel margine indicibile della realtà trascendente che si manifesta nella storia.

5.3. La solidarietà comunitaria nel processo educativo

L'accentuazione della sensibilità culturale attuale sulla responsabilità del singolo sembra ridimensionare l'importanza e la forza dell'appartenenza comunitaria in ambito educativo religioso. In ambito cristiano l'importanza decisiva della comunità di fede per la maturazione e la pratica dell'esperienza religiosa è stata fin dalle origini una condizione imprescindibile. La secolarizzazione ha esasperato il problema del rapporto con l'istituzione educativa religiosa, intaccando profondamente la sua credibilità e la sua forza di socializzazione. La debolezza del riferimento istituzionale ha reso meno affidabile la proposta e i modelli di riferimento e ha spostato il perno del processo educativo sullo sforzo interpretativo personale e sulla scelta responsabile del soggetto. Pur tuttavia rimane imprescindibile il riferimento comunitario, ma si richiede di ripensare in profondità l'intervento edu-

ELLEDICI
Novità



Angelo Comastri
Una Buona Notizia per te! Ciclo C
Il libro raccoglie le omelie per tutte le domeniche e le feste principali dell'anno liturgico "C". Il profondo legame con la Bibbia, la serietà teologica e la connessione con la pastorale si uniscono armonicamente in quest'opera, utile ai predicatori e a tutti quelli che cercano un valido strumento per una vera preparazione spirituale alla liturgia della domenica.
Pagine 288. € 15,00

www.elledici.org
vendite@elledici.org
+39 011 95 52 111

cativo. La comunità credente non può più fondare il processo educativo sulla semplice trasmissione delle proprie verità e tradizioni. S'impone il problema ermeneutico.
La vita e la cultura di oggi sono interessate all'ambito religioso, non alla verità religiosa in sé. Esse hanno preso le distanze dalle basi teologiche della fede. S'interessano invece all'esperienza personale e al vissuto religioso; dove risultano strettamente connessi si illuminano a vicenda e assumono significato. La fede è dunque sempre più un'esperienza di vita che trova nella comunità un riferimento fondamentale e un autentico rapporto interpersonale.
La strategia ermeneutica del processo educativo comunitario salvaguarda alcuni momenti: l'interpretazione delle provocazioni ambientali e dell'istanza religiosa che anima l'esistenza; il ricorso alla ricchezza delle risorse religiose della tradizione; l'elaborazione di una lettura credibile e illuminante del vivere quotidiano.

6. Conclusione

Quanto siamo andati dicendo voleva essere una possibile risposta alla grande sfida culturale, spirituale ed educativa che l'educazione religiosa è chiamata ad affrontare.
La religione può dare un apporto insostituibile per un'educazione integrale della persona. Il Concilio ha operato una svolta, anche se contrastata, nel modo di intendere il rapporto con il mondo contemporaneo e per sviluppare una profonda integrazione tra esigenze umane e religiose. La spinta innovativa deve fare i conti con consuetudini radicate e ancora fortemente presenti in ambito educativo. Le potenzialità della prospettiva educativa ermeneutica esistenziale che abbiamo illustrato possono illuminare e sostenere la dimensione educativa dell'esperienza credente. Vogliamo in conclusione riassumerle in queste linee fondanti:
- l'esistenza è fermentata dall'appello di Dio;
- la dimensione religiosa precede ogni intervento educativo;
- il processo educativo deve esplorare, interpretare e rendere consapevoli;
- al cuore dell'esperienza religiosa c'è l'appello e l'azione di Dio;
- il processo educativo religioso parte dal presagio e si conclude nell'invocazione consapevole e libera di Dio.



Abbonati ad Avvenire

In più, per te, gratis anche l'abbonamento digitale

Abbonarsi ad Avvenire significa entrare ogni giorno nel cuore del cambiamento della Chiesa e di tutto il mondo cattolico. Grazie a idee, analisi e approfondimenti puoi seguire e comprendere i mutamenti della società e riscoprire i valori profondi dell'essere cristiani e cittadini dell'Italia e del mondo. In più, con l'abbonamento, hai accesso senza alcun costo aggiuntivo anche all'edizione digitale del quotidiano già dalla mezzanotte. **Abbonati ad Avvenire per essere insieme protagonisti nel cambiamento.**

RISPARMI
€179,60
Paghi € 289,00 anziché € 468,60

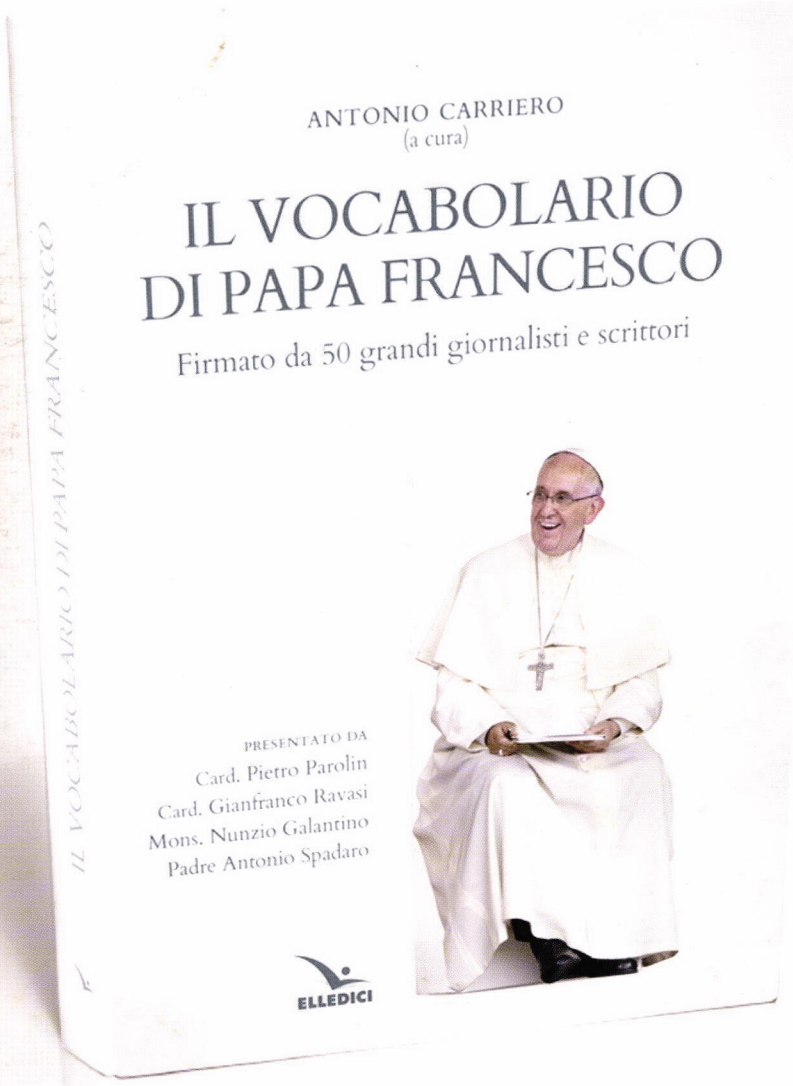
Chiama subito
il numero verde
800 82 00 84
dal lunedì al venerdì dalle 9,00 alle 12,30 e dalle 14,30 alle 17,00

Protagonisti
nel cambiamento

Avvenire
il quotidiano dei cattolici

«Le tue parole siano semplici. Che tutti capiscano». *Papa Francesco*

Uno strumento utile per cogliere il pensiero di Papa Bergoglio
e per orientare cristianamente la propria vita



A cura di **Antonio Carriero**

Presentato da
Card. Pietro Parolin
Card. Gianfranco Ravasi
Mons. Nunzio Galantino
Don Antonio Spadaro

Papa Francesco è un comunicatore straordinario che affronta i temi forti del nostro tempo.
Questo *vocabolario* declina le sue parole più importanti come guida e pastore della Chiesa.
I **50 termini** che compongono il vocabolario sono **redatti da giornalisti e vaticanisti** che si confrontano continuamente con la comunicazione del papa "venuto quasi dai confini del mondo".

Codice 05915
Pagine 288 - € 9,00

Nelle librerie **Elledici, Elledici Point e cattoliche**
On line **www.elledici.org**
Scrivi a **vendite@elledici.org**
Telefona **+39 011 95 52 111**

ELLEDICI
specialisti in catechesi
www.elledici.org