1

CEC DON BOSCO

a cura
del Centro
Evangelizzazione
e Catechesi
Don Bosco

Catechesi

GENNAIO-MARZO 2017



RIFLESSIONI

LA NORMATIVITÀ DELLE ORIGINI
(C. Torcivia)

CATECHESI NELLA STORIA:
UN'IDENTITÀ IMPOVERITA E RICUPERATA
(G. Biancardi)

IL SENSO DELLA CATECHESI
AL TEMPO DI PAPA FRANCESCO
(S. Currò)

BIBLIOGRAFIA

ESPERIENZE

IL BATTESIMO E LE PRIME ETÀ,
"ARCATA" DI APERTURA
DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA
(P. Sartor)

IL "PROGETTO SECONDO ANNUNCIO"
(V. Mignozzi)

STARE DENTRO LA STORIA CON AMORE
(L. Lombardi)

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 1, D.C.B. TO - n. 1/2017 - Tassa Pagata/Taxe Perçue /Economy/C

ELLEDICI

Sommario



1 Un anno per la catechesi — LA REDAZIONE

Catechesi **LE RIFLESSIONI**

3 La catechesi alla ricerca di una identità — LA REDAZIONE

5 La normatività delle origini — CARMELO TORCIVIA

25 Catechesi nella storia: un'identità impoverita e ricuperata — GIUSEPPE BIANCARDI

40 Il senso della catechesi nel tempo di papa Francesco — SALVATORE CURRÒ
Nuovi compiti per la ricerca catechetica?

Catechesi **PER APPROFONDIRE**

57 Bibliografia

Catechesi: **LE ESPERIENZE**

63 Catechesi *in cammino* e *in dialogo*: esperienze — LA REDAZIONE

Catechesi *in cammino*: **LE ESPERIENZE**

64 Il Battesimo e le prime età, "arcata" di apertura dell'iniziazione cristiana — PAOLO SARTOR
A proposito di un progetto pastorale piemontese

74 Il "Progetto secondo annuncio": pratiche di annuncio del Vangelo agli adulti — VITO MIGNOZZI

Catechesi *in dialogo*: **LE ESPERIENZE**

86 Stare dentro la storia con amore — LETIZIA LOMBARDI
Il Progetto Policoro: al servizio della comunità credente e del lavoro giovanile

Anno 86° A cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi Don Bosco (CEC)
DIRETTORE **Giuseppe Biancardi**
REDAZIONE **Giuseppe Alcamo** | **Giuseppe Biancardi** | **Valerio Bocci** | **Michele Roselli** | **Paolo Sartor** **Salvatore Soreca** | **Carmelo Torcivia** | **Francesco Zaccaria**
tel. 011.95.52.111 - fax 011.95.72.900 - catechesi@elledici.org
ABBONAMENTO 2017 (4 numeri di 96 pp.) | Italia: **€ 30,00** | numero singolo: **€ 7,20** | estero: **€ 42,00**
MODALITÀ DI ABBONAMENTO CCP n 32691107 intestato a Catechesi - Elledici - 10093 Leumann TO
ON LINE: www.elledici.org/riviste | CARTA DI CREDITO (Mastercard, Visa, CartaSì) | TELEFONANDO a 011.95.52.164
CONTROLLO E VERIFICA ABBONAMENTO www.elledici.org/riviste
UFFICIO ABBONAMENTI tel 011.95.52.164/65 | fax 011.95.74.048 | abbonamenti@elledici.org
RESPONSABILE Umberto De Vanna
Registrazione Tribunale di Torino (14-2-1949) n. 390
STAMPA Higraf - Mappano (To)

Un anno per la catechesi

La Redazione

Come è stato più volte annunciato, *Catechesi* inizia il suo 86° anno rinnovata nella sua impostazione, nei contenuti e nella periodicità.

È quanto mai opportuno, allora, che mentre chiede ai suoi lettori un atto di rinnovata fiducia, comunichi loro, almeno nei suoi tratti più generali, il percorso che intende compiere, nella speranza che risulti condiviso e sia di qualche utilità per tutti coloro che dedicheranno, anche in questo 2017, le loro energie alla riflessione e all'azione nell'ambito della catechesi.

Quattro sono i fascicoli, di 96 pagine l'uno, che l'abbonato riceverà con cadenza trimestrale.

• Nella loro *prima parte,* incentrata sulla riflessione catechetica, i temi affrontati saranno rispettivamente:

1. Il ripensamento dell'identità della catechesi. A prima vista, dopo il rinnovamento conciliare l'argomento potrebbe apparire superato. In realtà così non è, in quanto, con il venir meno di una società sociologicamente cristiana in cui la catechesi poteva accontentarsi di curare l'intelligenza della fede, attualmente essa è stata caricata di una molteplicità tale di incombenze da renderne precisamente indefinite la natura e le finalità. Inutile aggiungere che un tale ripensamento è diventato ancor più urgente alla luce di una ricerca biblico-teologica sempre più approfondita, del magistero e dell'esempio di papa Francesco.

2. Catechesi a partire dai segni dei tempi. Se legge imprescindibile di ogni proposta cristiana che voglia effettivamente raggiungere in profondità l'uomo è porsi in profonda sintonia con lui e con il suo contesto esistenziale, sia privato che collettivo, allora l'annuncio catechistico non può risultare disattento ai segni dei tempi, cioè quegli eventi che segnano in profondità la vita delle persone e della società civile e religiosa. Alla luce della fede sono infatti da considerare come vera e propria parola di Dio rivolta all'uomo di oggi: una parola che interpella necessariamente anche il ministero catechistico, sulla quale pertanto è d'obbligo riflettere.

3. Per una catechesi ispirata alla *Evangelii gaudium*. È risuonato forte, nel corso del Convegno ecclesiale di Firenze, il richiamo di papa Francesco a mettere in atto una pastorale rinnovata alla luce della *Evangelii gaudium*. In risposta all'invito del pontefice, il terzo fascicolo di *Catechesi*, sviluppando alcune osservazioni già raccolte nel primo numero dell'annata, intende dedicare spazio alla considera-

zione delle ricadute in campo catechistico dell'esortazione apostolica. In effetti, se autenticamente assimilati sul piano teorico e pratico, gli orientamenti di *Evangelii gaudium* conducono necessariamente a una profonda innovazione della pastorale, ivi compresa quella catechistica.

4. Catechesi e liturgia. Come per l'argomento affrontato nel primo fascicolo, di primo acchito anche la trattazione del tema "Catechesi e liturgia" parrebbe superflua, dal momento che il rinnovamento indotto nei decenni passati dal movimento catechistico e dal Concilio ha giustamente ricuperato e valorizzato la dimensione liturgica dell'atto catechistico. Ma sul piano della prassi e, qualche volta, della teoria permangono evidenti criticità, riscontrabili ad esempio quando la catechesi si pone come traguardo la partecipazione alla liturgia, dimenticandosi che essa è anche "fonte" della catechesi stessa; o quando si tramanda l'esperienza vissuta della celebrazione liturgica, attardandosi in lunghe "spiegazioni" previe al rito. Questi e altri elementi sembrano giustificare ampiamente l'argomento scelto per l'ultimo numero dell'annata, che uscirà in contemporanea con alcuni importanti convegni sullo stesso tema.

• La *seconda parte* dei quattro fascicoli ripenserà criticamente alcune esperienze catechistiche, scelte il più possibile in riferimento al tema affrontato teoricamente nelle prime pagine, sotto tre profili fondamentali o angolature etichettabili come: *in dialogo – in formazione – in cammino*.

* Così, le esperienze prese in considerazione potranno riguardare le buone pratiche messe in atto a *livello formativo* per rendere più efficace il percorso catechistico. Tali possono essere considerate, ad esempio, la pratica dell'autobiografia (di cui in questo primo fascicolo), o i programmi di istituzioni ecclesiali che sviluppano una catechesi attenta al creato, in sintonia con la *Laudato si'* (nel secondo numero), ecc.: esperienze riconducibili a una rubrica che possiamo denominare "Catechesi *in formazione*".

* Altre prassi meritevoli di attenta considerazione sono oggi quegli *itinerari e progetti catechistici ben strutturati* che si vanno moltiplicando, indirizzandosi a specifici momenti o referenti della proposta catechistica. È il caso delle proposte riguardanti, ad esempio, la catechesi 0-6 anni, i percorsi di secondo annuncio con adulti (primo fascicolo), pastorale catechistica in oratorio (terzo fascicolo), ecc. (Catechesi *in cammino*).

* Infine, accogliendo con convinzione il pressante invito di papa Francesco a una pastorale "in uscita" sarà dato il dovuto spazio a quelle esperienze di pastorale anche catechistica che prendono a svilupparsi in situazioni e terreni sino a ora poco frequentati: si pensi al mondo dei migranti (indubbiamente un segno dei tempi di cui al secondo fascicolo), alla realtà delle carceri, all'area del lavoro specie giovanile. Sono esperienze che chiedono doverosa attenzione perché con esse la catechesi di pone in *dialogo* sincero *con tutta la realtà* in cui è immersa (Catechesi *in dialogo*).

• Indicazioni bibliografiche, segnalazioni di eventi diversi attinenti alla catechesi svolti anche a livello internazionale, completeranno ogni fascicolo.

LA CATECHESI ALLA RICERCA DI UNA IDENTITÀ

La Redazione

Quando s'inizia un nuovo ciclo di una rivista, si cerca di stare molto attenti all'oggetto della rivista stessa. Soprattutto se il periodico è ricco di anni.

Aprire, allora, una nuova serie di *Catechesi*, che ha già compiuto 85 anni, significa certamente rinnovare un generoso impegno a guardare gli aspetti più contemporanei e problematici della catechesi, ma significa anche non perdere di vista una prospettiva di catechetica fondamentale che riflette sull'oggetto "catechesi", interrogandosi sempre su cosa essa sia.

Il senso di queste pagine è da cogliere all'interno di tale prospettiva. Il numero "uno" di questa nuova serie prevede così, nella sua prima parte, una articolata riflessione, seppur non esaustiva, su cos'è la catechesi. E per questo impegna tre contributi di diverso genere.

• Il primo articolo, scritto da **don Carmelo Torcivia**, professore di Teologia pastorale presso la Facoltà Teologica di Sicilia di Palermo e Presidente dell'AICa (Associazione Italiana Catecheti), intende esaminare il termine "catechesi" attraverso la prospettiva della propria autoconsapevolezza, nel Nuovo Testamento e nell'epoca patristica. Si tratta dunque di uno studio teologico-catechetico che mira alla ricerca dell'identità della catechesi all'interno di un tempo privilegiato, anzi unico, che è quello delle origini. La catechetica ha sempre considerato la preziosità di questo tempo e ne ha visto i temi e i percorsi storici. Trattare distesamente delle origini della catechesi è diventata, per la gran parte, un'operazione riservata a chi si occupa di storia della catechesi. Spigolare invece su qualche autore neotestamentario o, meglio, del periodo patristico, per avervi trovato un'idea, è un lavoro che ha visti impegnati un po' tutti i catecheti. Questo articolo, invece, non si pone in un'ottica storica, pur beneficiando di questa stessa prospettiva, né intende spigolare per raccogliere qualche idea. Vuole, infatti, cercare in maniera sistematica l'identità teologica della catechesi nella sua prassi e autoconsapevolezza. Il motivo è presto detto: le origini sono sempre e per tutto/i il luogo fontale dell'identità. Non si può pertanto sviluppare una epistemologia della catechesi senza dar loro il giusto peso fondativo per la determinazione dell'identità. È chiaro, però, che questo lavoro non basta. L'identità è infatti un "organismo" vivente, che non sopporta di essere

racchiuso in una sorta di nicchia di museo. Sia la storia sia la contemporaneità hanno qualcosa da dire in ordine all'identità.

• Ecco allora lo studio di **don Giuseppe Biancardi**, docente di Storia della catechesi presso l'Università Pontificia Salesiana, che riflette sul modello tridentino della prassi catechistica, cioè il modello del tempo moderno perdurato fino al Vaticano II. Si tratta di un intervento che, percorrendo i lunghi e complessi secoli dell'età moderna, cerca precisamente di delineare i tratti salienti della catechesi sviluppatasi all'epoca. Si tratta di una storia molto diversa rispetto a quella delle origini, in quanto la catechesi che va dal XVI al XIX e anche XX secolo perde indubbiamente alcuni importanti elementi costitutivi della sua ricca identità iniziale, progressivamente ricuperati solo a partire dal movimento catechistico che prende il via sul finire dell'Ottocento, ridonandole almeno in parte la sua fisionomia iniziale. Una storia dunque diversa da quella iniziale. E tuttavia sempre di catechesi si sta parlando. Ed è questa storia che delinea l'identità di quella catechesi che di fatto ha fortemente segnato la formazione religiosa di gran parte dei cattolici del Novecento.

• Infine, l'ultimo intervento di questo percorso alla ricerca dell'identità della catechesi è affidato a **don Giuseppe Currò**, professore di Catechetica in più istituzioni accademiche romane. A questo apporto è affidato il compito di lasciarsi interrogare dalla nostra contemporaneità per dire cos'è catechesi. E gli interrogativi vengono dal fecondo incrocio di considerazioni antropologiche che sottendono a tutto l'impianto dell'articolo e di alcuni contenuti centrali della *Evangelii gaudium*. La Chiesa in uscita, il primo annuncio e la gioia evangelica e, infine, una Chiesa dalla misericordia divengono allora l'occasione per un ripensamento radicale del fare e pensare oggi la catechesi. A condizione – e questo è decisivo – che non ci siano più separazioni, muri, paratie tra Chiesa e Vangelo da un lato, e mondo e cultura dall'altro. Il ripensamento è appunto radicale e non vuole soffrire di ecclesiocentrismo, manifesto o criptico. La prospettiva – è ovvio – rimane profondamente teologica. E così, da un pensare la catechesi come un luogo ormai pacifico e sereno, dove tutto è chiaro dal punto di vista teorico e i problemi sono invece relativi alle prassi catechistiche, si passa a considerare la stessa catechesi come il luogo dove originariamente si affrontano le sfide fondamentali dell'essere Chiesa, del parlar di Dio all'uomo d'oggi e della mediazione della Parola di Dio.

Le origini, il modello tridentino, alcune istanze culturali e teologiche della nostra contemporaneità: il percorso disegnato è così completo.

Sta ora al lettore raccogliere i dati più significati per fare una sua personale e necessaria ermeneutica di quanto detto. Mettendo, magari e ancora una volta, in discussione i suoi a-priori e anche le sue convinzioni, maturate nel tempo, in modo da arrivare a ulteriori sintesi e sentirsi così parte – e mai padrone – di processi rinnovati nell'ambito del ministero catechistico.

CARMELO TORCIVIA

La normatività delle origini

1. Il senso storico delle origini e la ricerca teologica del normativo-fondativo nella catechesi

Ricercare l'identità della catechesi nelle origini – nel Nuovo Testamento e poi distintamente nell'epoca patristica – non è solo un lavoro interessante di ricognizione storica, ma soprattutto un'operazione ermeneutica che intende rintracciare la portata normativa delle stesse origini nei confronti dell'attuale comprensione dell'identità della catechesi[1].

Studiare le origini della catechesi, infatti, non può essere considerato come un lavoro che inerisce alla sola storia della catechesi[2], perché se così fosse, si metterebbe in ombra la portata normativa che le origini hanno per tutte le storie degli uomini e quindi anche per la Chiesa. Così è da sempre, appunto, per la Chiesa e per la sua teologia: nella Scrittura e per analogia nei Padri della Chiesa si è ricercato per trovare quell'αρχή (*arché*) fondativo, capace non solo di rendere ragione di come storicamente le cose sono avvenute ma soprattutto di dire ancor oggi su cosa bisogna fondare l'intero impianto ecclesiale e teologico. Ovviamente, non si può pensare che la ricerca del normativo-fondativo sia la semplice e pura ricognizione del dato offerto dalle stesse origini e quindi "dedotto" per l'oggi. Questa deduzione avrebbe infatti molto il sapore ingenuo del fondamentalismo. Si tratta invece di praticare una sana mentalità e metodologia ermeneutica in cui si fa discernimento tra tutti i dati raccolti delle origini per comprendere quali siano quelli normativi per tutti i tempi e quindi per il nostro oggi.

[1] Il presente articolo è tratto, con qualche adattamento, da C. Torcivia, *Teologia della catechesi. L'eco del kerygma*, Torino, Elledici 2016. Il presente articolo è tratto, con qualche adattamento, da C. Torcivia, *Teologia della catechesi. L'eco del kerygma*, Torino, Elledici 2016, pp. 21-41; 119-120; 157-158.

[2] Se si dà una scorsa ai diversi manuali e dizionari di catechetica, ci si rende conto che le origini sono studiate solo a partire dalla prospettiva storica. La ricerca del normativo è invece affidata alla ricognizione di ciò che ha detto il Magistero nel corso del '900 e, qualche volta, al pensiero di qualche catecheta.

Questo lavoro di discernimento è estremamente delicato. Lo mostra già l'intenso lavoro biblico di ricerca della Parola di Dio all'interno della Scrittura. Nel caso della catechetica, poi, il dover ricercare l'identità della catechesi non solo all'interno della Scrittura, ma anche all'interno del tempo patristico complica l'individuazione del normativo per la ben nota differenza tra Scrittura e Padri della Chiesa. Bisogna inoltre incrociare ermeneuticamente questi stessi dati normativi con alcuni snodi significativi della contemporaneità culturale ed ecclesiale. In queste complesse operazioni non possono non giocare un ruolo molto importante sia lo sviluppo della tradizione ecclesiale posteriore all'epoca delle origini sia gli apriori culturali e teologici della contemporaneità e dello scrivente.

Solo a fronte di queste precisazioni è possibile uscire fuori da un equivoco che ormai si trascina da troppo tempo: l'identificazione del normativo-fondativo con le affermazioni, di per sé legittime e doverose, del Magistero. È sotto gli occhi di tutti la profonda anomalia di tale identificazione rispetto a tutti gli altri ambiti della pastorale e al percorso tradizionale di tutte le discipline teologiche.

La delicatezza e la complessità sono dunque caratteristiche necessarie di siffatto lavoro per la fedeltà che si deve alla ricerca di ciò che è fondativo-normativo delle origini. È la forza dell'αρχή che va sempre ricercata e ritrovata per la comprensione, ma anche per la messa in critica, di ogni ulteriore sviluppo sia prassico, sia catechetico, sia magisteriale. Ecco allora il senso di questo lavoro, che si situa come un tentativo, sicuramente bisognoso di ulteriori integrazioni e precisazioni.

2. La catechesi nel Nuovo Testamento

Per la peculiarità di questa ricerca, si svolgerà un'indagine all'interno del NT che non riguarda tutto quello che della catechesi si può riscontrare in esso. Si tratterà invece di rendere conto sia del verbo *catechein* sia del senso specifico dell'attività ecclesiale contrassegnata dal *catechein* all'interno delle altre attività ecclesiali d'insegnamento.

2.1 Il termine *catechein* nella Scrittura

Il NT non conosce il sostantivo "catechesi", ma piuttosto il verbo greco κατηχεῖν (*catechein*)[3]. Il verbo è poco usato nell'antichità classica ed è sconosciuto nella ver-

[3] Per le seguenti riflessioni cf H.W. Beyer, κατηχέω, in G. Kittel - G. Fredrich (edd.), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, vol. 5, Brescia, Paideia 1969, coll. 271-278; K. Wegenast, κατηχεῖν, in L. Coenen - E. Beyreuther - H. Bietenhard (edd.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna Dehoniane 1976, pp. 533-534; G. Schneider, κατηχέω, in H. Balz - G. Schneider (edd.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia, Paideia 1995, coll. 1973-1974; P. Mourlon Bernaert, *Le verbe grec katêchein dans le N.T.*, in *Lumen Vitae* 44 (1989) 377-387; J. Audinet, *Catechesi, catechismo, catechetica*, in *Sacramentum mundi*, vol. 5, Brescia, Queriniana 1974, col. 71; P. Coda, *Catechesi*, in P. Coda - G. Filoramo (edd.), *Dizionario del cristianesimo*, vol. 1: *A-K*, Torino, UTET 2006, pp. 155-157.

sione greca della LXX della Bibbia ebraica. In origine significa "risuonare dall'alto in basso". Ha un doppio uso: col doppio accusativo significa "riferire, comunicare qualcosa", con l'accusativo della persona significa «*istruire, ammaestrare qualcuno, insegnare a qualcuno*»[4]. Il verbo, poco usato nell'antichità classica, sconosciuto nella versione greca della LXX della Bibbia ebraica, «impiegato nella lingua corrente nei primi secoli prima e dopo di Cristo, riguarda senza dubbio un'istruzione di tipo popolare ed elementare»[5].

Questo verbo ha 8 ricorrenze nel NT: 4 volte negli scritti paolini (Rom 2,18; 1Cor 14,19; Gal 6,6a.b) e 4 volte negli scritti lucani (Lc 1,4; At 18,25; 21,21.24)[6]. In due sole occorrenze viene usato in senso non-teologico, per dare cioè notizia di fatti storici avvenuti (cf At 21,2.24). Queste occorrenze non saranno ovviamente analizzate.

• In Paolo il verbo viene utilizzato in forma esclusivamente teologica con il significato di «*dare un insegnamento sul contenuto della fede*»[7].

In Rom 2,18 usa la forma verbale κατηχούμενος (*catechumeno*) per indicare i giudei istruiti dalla Legge. Nel contesto di questo stesso brano Paolo utilizza il verbo διδάσκειν (*didaskein*) e il sostantivo διδάσκαλος (*didaskalo*) per indicare gli stessi giudei nella loro funzione di maestri che ammaestrano i non-giudei. Questo uso dei termini legati a *didasko* sembra identificare per differenza il significato specifico di κατηχούμενος, inteso come processo di istruzione di base e globale, grazie al quale i giudei pervengono a ciò che devono essere. Sembra così che non basti il solo uso di *didasko* e dei suoi derivati per comprendere tutte le azioni d'insegnamento tradizionali nella cultura ebraica. Occorre un verbo invece che dica una sorta d'istruzione di base per iniziare a essere fedeli ebrei. Risulta qui interessante che il soggetto di questa istruzione di base e globale, che permette di diventare giudeo, non siano i maestri, i *didaskaloi*, ma piuttosto la stessa Legge, la *Thorà*.

Un altro brano in cui ricorre il verbo è 1Cor 14,19, dove si dice che Paolo preferisce dire cinque parole con intelligenza e nella lingua conosciuta da tutti, piuttosto che diecimila parole in lingue sconosciute. Qui la forma verbale è all'attivo – κατηχήσω (*catecheso*) – e dice l'azione concreta di Paolo che sceglie di istruire «con l'intelligenza del mio dire» (1Cor 14,19), dove la sottolineatura è posta non solo nella comunicazione di Paolo nella lingua corrente di tutti, ma soprattutto nella dimensione "logica", intelligente appunto, del suo insegnamento a fronte delle diecimila parole in altre lingue capaci solo di stupire, ma di non parlare all'intelligenza di tutte le persone presenti. I tratti fondamentali che si possono raccogliere da questo brano sono allora legati sia alla comunicazione della fede con intelligenza sia al dovere che bisogna comunicare a tutti.

Le ultime due occorrenze paoline si trovano in Gal 6,6a.b, in cui, all'interno di un

[4] H.W. Beyer, κατηχέω, col. 272.

[5] A. Turck, *Catéchein et catéchèse chez les premiers Pères*, in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 47 (1963) 361-372; qui p. 361.

[6] Cf G. Schneider, κατηχέω, col. 1973.

[7] H.W. Beyer, κατηχέω, coll. 273-274.

contesto in cui Paolo afferma la necessità di non dovere far da soli e di non vantarsi di se stessi ma piuttosto di portare i pesi gli uni degli altri (Gal 6,2), si dice che chi viene istruito (κατηχούμενος) nella Parola deve entrare in una dinamica di reciprocità con chi lo istruisce (κατηχούντι – *catechunti*). Esiste allora il dovere da parte del *catechumeno* di «far parte di tutti i suoi beni» per contribuire al sostentamento di chi lo catechizza[8].

In queste due ultime occorrenze paoline risulta importante sia il riferimento alla centralità della Parola, che il processo di κατηχεῖν comporta, sia il fatto che, all'interno delle comunità cristiane, iniziano a delinearsi – seppur a livello embrionale – due veri e propri ruoli che comportano l'assunzione di doveri diversi e specifici nella logica della comunione. È questa Parola ricevuta e data, e quindi scambiata in un iniziale processo di *traditio* e *redditio*, che crea la comunione-comunità (*koinoneo* del v. 6b).

• Per quanto riguarda il brano di Lc 1,4, si trova la forma verbale κατηχήθης[9] (*catechetes*). Nel prologo del suo Vangelo, Luca si sta rivolgendo a Teofilo per giustificare il senso, il rigore e la fatica di questo suo scritto. In questo contesto riconosce che Teofilo ha già avuto un'istruzione sulle stesse cose di cui egli tratta nel suo Vangelo. Ora si tratta per Luca, grazie appunto al Vangelo scritto, di rendere certe e sicure «quelle parole intorno alle quali tu sei stato istruito» (Lc 1,4). Teofilo ha ricevuto un'istruzione orale, fatta di parole-insegnamenti, che è la stessa di quella ora presentata in forma scritta da Luca nel suo Vangelo. L'atto catechistico si presenta perciò come un insegnamento orale di base a forte impronta cristologica. Al Vangelo-kerygma seguirebbe così un Vangelo-insegnamento, cui seguirebbe ancora un Vangelo-scritto, il cui scopo specifico è quello di dare certezza/sicurezza[10] delle parole-insegnamento in cui si è già stati catechizzati in forma orale.

Infine, il brano di At 18,25. Si tratta della descrizione di Apollo, un giudeo nativo di Alessandria, che si dice che «era stato istruito [κατηχημένος – *catechemeno*] nella via del Signore, e, fervente di spirito, parlava e insegnava esattamente le cose riguardo

[8] Considerata l'ipotesi che il *katechon* (catechista) veniva retribuito, Tufariello e Barbaglio, sulla scorta di Wegenast e Beyer, parlano così di compito professionale dello stesso catechista (cf R. TUFARIELLO - G. BARBAGLIO, *Insegnare*, in BARBAGLIO G. [ed.], *Schede bibliche pastorali,* vol. 1: *A-L*, Bologna, Dehoniane 2014, col. 2049). Della stessa opinione anche Albert Vanhoye (cf A. VANHOYE, *Lettera ai Galati.* Nuova versione, introduzione e commento di A. Vanhoye, Milano, Paoline 2000, p. 140). Schneider invece non ritiene certo questo dato del sostentamento, basandosi sullo studio di H. Schlier sulla lettera ai Galati (cf G. SCHNEIDER, κατηχέω, col. 1974). In ogni caso e al di là di possibili letture forse ispirate dalla contemporaneità, è da notare la struttura di reciprocità che si manifesta nel doveroso scambio dei diversi doni tra il "catecumeno" e il "catechista". Ovviamente, è prematuro pensare a ruoli – catechista e catecumeno – ben determinati e strutturati (cf A. PITTA, *Lettera ai Galati,* Bologna, Dehoniane 1996, p. 385). Né si può pensare di confonderli con i *didaskaloi*, che sono invece un vero ministero delle Chiese primitive (cf H.-F. WEISS, διδάσκω-διδάσκαλος, in H. BALZ - G. SCHNEIDER [edd.], *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, col. 844).

[9] Si tratta di un passivo aoristo, alla seconda persona singolare. Gianfranco Nolli ritiene che questo verbo «è detto dell'insegnamento orale; aoristo complessivo che abbraccia tutto l'insegnamento (ricevuto nel corso di giorni e forse di anni) come un tutt'uno, un unico blocco. Sembra però indicare una prima conoscenza incompleta della dottrina cristiana, di cui Lc intenderebbe allargare le basi di informazione» (*Evangelo secondo Luca*, a cura di G. Nolli, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1993, p. 4).

[10] Cf L.T. JOHNSON, *Il Vangelo di Luca*, Torino-Leumann, Elledici 2004, p. 28. Gérard Rossé ritiene che «il senso tecnico del verbo katêchein utilizzato da Luca lascia supporre che Teofilo avesse già ricevuto la catechesi battesimale. L'evangelista gli dedica il libro non per far conoscere la buona novella a questo personaggio, ma per mostrare la *solidità* o la certezza delle parole (ora al plurale), cioè degli insegnamenti ricevuti. L'intento è dare il fondamento storico e teologico indispensabile» (G. ROSSÉ, *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Roma, Città Nuova 1992, p. 36).

a Gesù, conoscendo solo il battesimo di Giovanni» (At 18,25). Ha ricevuto quindi un'istruzione esatta nella via del Signore, seppur parziale. Ci sarà bisogno di Priscilla e Aquila perché questa sua istruzione, esatta ma parziale, sia completata. Ancora una volta ci si ritrova all'interno di una concezione di istruzione precisa di base, seppur parziale e quindi bisognosa di ulteriore intervento.

• In sintesi:

a) per l'opera lucana:

- le attività ecclesiali contrassegnate da alcune forme del verbo *katechein* hanno a che fare con una sorta di istruzione di base, quasi un Vangelo orale, a forte impronta cristologica, che pur esatta nei suoi termini abbisogna o di una conferma attraverso un Vangelo scritto oppure di un'integrazione significativa dei dati;

- in questo contesto sembra evidente lo stretto rapporto che s'instaura tra il *katechein* e il *kerygma* e il Vangelo;

b) per Paolo:

- dopo l'annunzio del kerygma non basta qualificare le attività di insegnamento con i verbi legati a *didasko*, ma c'è bisogno di ricorrere alle forme verbali di *katechein* per indicare un insegnamento di base che permette di entrare dentro l'appartenenza ecclesiale, strettamente collegato alla Scrittura, che viene svolto con intelligenza verso tutti e che crea un'effettiva comunione tra chi catechizza e chi è catechizzato;

- in questo contesto sembra evidente il rapporto tra il *katechein* e il *didasko*, quest'ultimo termine inteso come verbo/sostantivi che sono cifra di un insegnamento approfondito e già ben diffuso all'interno delle comunità cristiane primitive (nel NT il sostantivo *didaskalia* ricorre 21 volte, il verbo *didasko* lo troviamo 97 volte, il sostantivo *didaskalos* è presente 59 volte, il sostantivo *didaché* lo si riscontra 30 volte) e quindi ulteriore rispetto a quello di base;

c) sembra così che tra il kerygma e l'attività d'insegnamento già presente e diffusa (*didasko*), la comunità cristiana abbia sentito la necessità di ricorrere a un verbo raro, poco usato nella grecità classica, per esprimere l'insegnamento di base, ecosviluppo del kerygma, più legato alla novità cristiana e quindi contenutisticamente da distinguere rispetto a ciò che comunemente era già identificato con i termini classici che designavano l'insegnamento.

Fin qui l'agile riflessione sui brani in cui occorre il verbo κατηχεῖν. Si tratta ora di svolgere alcune riflessioni conseguenti e così arricchire il quadro del NT.

2.2. La catechesi tra il kerygma e il didasko

Innanzitutto, se il modello di riferimento di colui che catechizza non è certamente il maestro della cultura classica, ma piuttosto il *rabbì* del giudaismo[11], tuttavia si nota una certa distinzione tra l'attività tradizionale dei *didaskaloi* e quella di coloro che catechizzano. Infatti, accanto ai *didaskaloi* di 1Cor 12,28, Rom 12,7 e Ef

[11] Cf P. Coda, *Catechesi*, p. 156.

4,11, intesi come un vero e proprio ministero nella Chiesa antica[12], incominciano ad emergere i *catechuntes* (coloro che catechizzano), seppur ancora senza una precisa caratterizzazione ministeriale. È da notare che nel NT è presente il verbo κατηχεῖν ma non i sostantivi da esso derivati, quasi a voler significare la presenza dell'azione ecclesiale del catechizzare prima ancora – e quindi a fondamento – del suo sviluppo ministeriale e dei sostantivi che nella storia l'accompagneranno (la catechesi, il catechista e il catecumeno).

Paolo dunque si serve, accanto al più comune διδάσκειν, anche di un vocabolo poco usato e in genere evitato nel linguaggio religioso del giudaismo, per farne un termine tecnico indicante l'insegnamento cristiano, forse allo scopo di mettere in rilievo lo speciale carattere dell'istruzione basata sul Vangelo. In tal modo, ad assumere il significato esclusivo di insegnamento cristiano, come si riflette ancor oggi nel concetto di catechesi, è proprio una parola non logorata dall'uso. Specialmente l'insegnamento impartito prima del Battesimo veniva designato con κατηχέω, e catecumeno era detto colui che si preparava a riceverlo[13].

In ogni caso, non si può negare la peculiarità del sentire il bisogno di utilizzare questo verbo, fino ad allora quasi sconosciuto, per indicare un'attività importante e di base della primitiva comunità cristiana. Se pertanto fosse vero che nel NT κατηχεῖν non ha ancora lo spessore di un termine tecnico, tuttavia il riferimento costante del vocabolo a una sorta di istruzione di base è il primo passo verso la formazione di una coscienza ecclesiale, affermatasi e sviluppatasi nel tempo della patristica, che ha legato la catechesi al Battesimo e all'iniziazione cristiana.

La scelta del termine κατηχεῖν rimanda ovviamente all'etimo proprio di questa parola greca che è *riecheggiare*[14]. Quando allora si fa catechesi si fa eco, si dice risonanza, si rimanda a qualcos'altro. Si tratta cioè di impartire un insegnamento, che non vuole essere identificato con i normali termini dell'insegnamento (*didasko*), ma piuttosto come una eco di qualcosa/qualcuno. Dal punto di vista del NT ciò di cui il catechizzare diventa eco è Cristo stesso, così come appreso dal credente nel kerygma (cf Lc 1,1; At 1,1)[15].

Si può quindi tracciare sinteticamente il percorso della predicazione della comu-

[12] Cf E. Cattaneo, *Prefazione*, in *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, a cura di E. Cattaneo, Milano, Paoline 1997, pp. 79-84.

[13] H.W. Beyer, κατηχέω, coll. 274-275. Diversamente la pensa Schneider per il quale l'affermazione di «catechein» come termine tecnico per indicare l'insegnamento cristiano è difficile da provarsi (cf G. Schneider, κατηχέω, col. 1974).

[14] Questo riferimento all'etimo è colto anche da qualche Padre della Chiesa con diverse sfumature di significati, come si vedrà più avanti.

[15] «La catechesi deve esprimere Cristo e solo Lui, lo deve esprimere seriamente, con tutta l'accuratezza, la precisione che merita. Una catechesi che minimizzasse questa centralità cristologica, che parlasse di Cristo in maniera nebulosa, approssimativa, non sarebbe più all'altezza del suo oggetto [...]. La catechesi, come abbiamo visto, non è tanto il primo annuncio di Cristo, quanto piuttosto la risonanza ulteriore che esso provoca. Tale risonanza passa per la via della "cultura" intesa in senso generale, come la somma di tutte le caratteristiche storico-geografiche, come la situazione di un ambiente. Il Vangelo possiede un dinamismo dal di dentro che lo porta a incarnarsi in tutti i tipi di cultura umana, "risuona" in tutte le situazioni. L'evangelizzazione tende a diventare catechesi» (U. Vanni, *La catechesi e il catechista nell'esperienza ecclesiale del Nuovo Testamento*, in *Via, Verità e Vita* 29 [1980] 80, 8.17).

nità cristiana. Innanzitutto, essa proclamava il kerygma in vista della conversione a Cristo. All'interno di questa forma di predicazione assumono grande centralità il mistero pasquale e la prospettiva escatologica. Il linguaggio del kerygma è fortemente performativo, capace cioè di mettere l'uditore del messaggio in uno stato di conversione. L'annuncio del kerygma non termina però con il primo atto di fede, grazie al quale si diventa credenti in Cristo, ma risuona anche nel corso di tutta la vita cristiana (cf 2Cor 5,17 e Tt 2,11-15). Accanto a questa attività kerygmatica, è presente una notevole attività d'insegnamento, espressa in genere dai termini *didaskein*, *didaskalia*, *didaskalos*, *didaché*[16]. Il NT inoltre presenta termini diversi (via, dottrina, tradizione, parola) per indicare le diverse forme di istruzione dell'insegnamento cristiano[17]. Queste plurali forme d'insegnamento del NT riguardano le istruzioni/spiegazioni sul Regno di Dio, attraverso soprattutto il genere letterario delle parabole, e sulla vita morale, attraverso sia gli schemi morali di base di tipo duale (porta-via stretta e porta-via larga, tenebre e luce, vita e morte, carne e spirito) sia l'esposizione della regola d'oro, sia l'elenco dei vizi e delle virtù (lettere pastorali) e le tavole domestiche (cf Ef 5,22–6,9; Col 3,18–4,6).

Il NT distingue ancora tra un insegnamento iniziale (cf Eb 5,12-14), imperniato sulle fondamenta «della rinunzia alle opere morte e della fede in Dio, della dottrina dei battesimi, dell'imposizione delle mani, della risurrezione dei morti e del giudizio eterno» (Eb 6,1-2), e un altro più completo adatto a chi è già avanti nel cammino di fede. «Sembra che fin dalle origini si distinguessero due categorie di fedeli: da una parte i bambini (*nèpioi*: quelli che non parlano) che ricevono le verità elementari ed essenziali, dall'altra gli adulti. La stessa parola *nèpios* (bambino) è usata da San Pietro quando si rivolge ai neofiti: "Come bambini neonati desiderate latte spirituale perché vi faccia crescere per la salvezza" (1Pt 2,1). Il "bambino" sarebbe dunque colui che è ancora a livello catechistico, prima o dopo il Battesimo»[18].

Nell'ambito di questa attività d'insegnamento si ritaglia dunque un suo spazio l'azione rappresentata dal verbo κατηχεῖν, che inizia a indicare tutti quegli insegnamenti di base – teorico-pratici – che avevano naturalmente a che fare anche con gli inizi della fede e con la celebrazione del Battesimo. Dopo il kerygma, allora, e prima di tutte le diverse attività di insegnamento, si sviluppa l'azione catechistica, che è eco di questo stesso kerygma. Prima ancora quindi che si possa pensare ad una eco soggettiva, di una parola che risuona nel cuore dell'uditore del messaggio, si deve pensare a questa eco oggettiva, che riguarda l'annuncio cristologico del kerygma[19].

[16] H.-F. Weiss, διδασκαλία, coll. 838-839; Id., διδάσκω-διδάσκαλος, coll. 839-845; Id., διδαχή, in H. Balz - G. Schneider (edd.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, coll. 845-847.

[17] Cf J. Audinet, *Catechesi, catechismo, catechetica*, col. 71.

[18] J. Daniélou - R. Du Charlat, *La catechesi nei primi secoli*, Torino-Leumann, Elledici 1982, p. 35.

[19] Così la pensa il patrologo Giuseppe Laiti, che ritiene che il termine "catechesi" «suggerisce il fare da eco a una parola già rivolta, già proclamata, la cui corsa però non è ancora giunta al suo termine nei destinatari. Da questo punto di vista la catechesi presuppone quell'atto che viene indicato come *kerygma* [...] essa ritrova l'eco di ciò che il kerygma proclama in tutte le Scritture e "presentimenti" nel vario "cercare" dell'uomo. Facendoli emergere essa li mette a contatto con il loro compimento, attestato nel kerigma» (G. Laiti, *La catechesi nel catecumenato antico*, in G. Cavallotto [ed.], *Inizia-*

La catechesi risulta allora un insegnamento completo (sia per l'esposizione dei contenuti sia per le diverse dimensioni che attraversa: dogmatica, morale e sacramentale) ma nel contempo elementare/essenziale che si dà in vista della vita cristiana e quindi intorno al Battesimo – sia prima sia dopo – per iniziare globalmente il credente alla vita ecclesiale in Cristo. L'azione catechistica, fortemente legata alla storia della salvezza mostrata nel Primo Testamento, è soprattutto orale e questo la fa subito collocare nell'ambito della tradizione orale della Chiesa[20].

3. Lo sviluppo patristico

A partire dal II e III secolo d.C. il vocabolario sulla catechesi si arricchisce di nuove parole: κατηχίζειν, κατήχησις, *catechizare*, *catechesis*, *catechisatio*[21]. Si sviluppano delle vere e proprie prassi catechistiche, legate alla preparazione e alla comprensione dei sacramenti sia prima sia dopo la loro celebrazione. Si scrivono molte opere da parte di diversi padri della Chiesa, sia orientali sia occidentali, che descrivono gli itinerari catechistici seguiti e ci danno un'idea compiuta di cosa si dicesse in quelle catechesi.

Tutto questo è ben noto e studiato da tanto tempo. Ecco perché qui se ne darà solo una doverosa ed agile sintesi, rimandando ad altri studi per l'approccio analitico[22]. Sembra infatti più importante, per la caratteristica propria di questo lavoro, riuscire a cogliere, all'interno di queste prassi e di questi scritti catechistici, sia il senso teologico che si può riscontare nelle prassi sia l'autoconsapevolezza catechetica presente negli stessi padri. Così, infatti, si può discernere ciò che è fondativo-normativo e che può quindi illuminare la teologia della catechesi.

zione cristiana e catecumenato. Divenire cristiani per essere battezzati, Bologna, Dehoniane 1996, pp. 64-65 *passim*).

[20] Cf J. Daniélou – R. Du Charlat, *La catechesi nei primi secoli*, pp. 7-14.

[21] In realtà, il vocabolario è più ricco sia in greco sia in latino. Ireneo utilizza anche i termini «keryssein», «didaskein», «paradidonai». Giovanni Crisostomo chiama le sue catechesi con i termini «didaskalia» e «logos», solo una volta con «katechesis». Nella lingua latina Rufino e Girolamo traducono il termine «katechein» con «docere» e «instruere». Mario Mercatore (V sec.) cita una catechesi di Teodoro di Mopsuestia con «sermo catechismi». D'altro lato negli Atti degli Apostoli apocrifi si usa «katechein» in riferimento ai termini fede e Battesimo. Come ben si vede, sono tutti vocaboli che hanno a che fare soprattutto con l'idea dell'istruzione e dell'insegnamento. Per queste notizie cf O. Pasquato, *Catechesi*, in Institutum Patristicum Augustinianum Roma, *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. 1: *A-E*, a cura di A. di Bernardino, Genova, Marietti 2006², coll. 904-905 (tutto l'articolo: coll. 902-933; si tratta di uno studio esteso e molto ben documentato).

[22] Tra tutte le opere si rimanda per doverosa sintesi, oltre al già citato articolo di Pasquato, ai seguenti articoli di dizionari: F. Cocchini, *Catechesi*, in Institutum Patristicum Augustinianum Roma, *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. 1, a cura di A. Di Berardino, Casale Monferrato (AL), Marietti 1983, coll. 622-627; O. Pasquato, *Catechesi: epoca patristica*, in M. Sodi- A.M. Triacca (edd.), *Dizionario di omiletica*, Torino-Leumann, Elledici- Gorle (BG) Veltar 2002, pp. 232-238. Dal punto di vista catechetico si fanno ancora apprezzare, oltre al già citato J. Daniélou - R. Du Charlat, gli ottimi testi di A. Turck, *Évangélisation et catéchèse aux deux premiers siècles*, Paris, Cerf 1962 e Id., *Catéchein et catéchésis chez les premiers pères*. Una buona e sintetica collocazione di tutta la storia della catechesi – e quindi anche del periodo patristico – all'interno della storia della Chiesa e della coscienza ecclesiologico-pastorale, con un'articolata e precisa bibliografia, viene offerta da L. Meddi, *Catechesi. Proposta e formazione della vita cristiana*, Padova, Messaggero 2004, pp. 17-50.

3.1 Le prassi e gli scritti catechistici

Fin dall'età subapostolica si sviluppano numerose prassi catechistiche e testi di catechesi[23]. La catechesi infatti è svolta in forma orale. La testimonianza di alcune preziose catechesi scritte che ci sono pervenute ci permette di comprendere come venivano svolte e il carattere orale con cui venivano trasmesse. Il dato dell'oralità è importante perché rimanda alla sua forza tipica di esprimere la relazione tra il catechista (alcune precise volte esercitato dalla figura del vescovo) e il catecumeno o il catechizzando.

• Già i padri apostolici e gli apologisti parlano di un tempo per la preparazione al Battesimo[24]. A chi si prepara al Battesimo è richiesto un cammino di conversione che permetta di affidarsi alla Chiesa come luogo dove vivere la fede in una esistenza finalmente rinnovata e fedele a Cristo.

Caratteristica della *Didaché* (verso la fine del I sec.), dell'*Epistola di Barnaba* (130 ca.), della *Secunda Clementis* (anni 140-150) è l'adozione dello schema etico-sapienziale delle "due vie", di derivazione giudaica, pensato in funzione di una catechesi morale per i neo-convertiti e in funzione della celebrazione del Battesimo. All'interno della *Secunda Clementis* il termine κατηχεῖν è utilizzato per la prima volta nella letteratura patristica per indicare l'insegnamento come rimedio dalla dipendenza dagli idoli (*2Clem*. 17,1).

Con il *Pastore di Erma* (verso il 140) la catechesi è di tipo post-battesimale e riguarda la penitenza. Anche qui ritorna l'idea delle due vie, grazie alla figura dei due angeli. Tra gli scritti di questo periodo ricordiamo anche: le 7 lettere di Ignazio di Antiochia (martire nel 110 ca.), la lettera di Policarpo alla comunità cristiana di Filippi (tra il 107-108).

• Sia alcuni padri apologisti (Giustino, *1 Apologia* del 150 ca.; Taziano, Atenagora, Teofilo) sia alcuni pastori della Chiesa (Ireneo di Lione, *Dimostrazione della predicazione apostolica*, scritto verso la fine del II secolo; Clemente Alessandrino, *Pedagogo*, redatto intorno al 190; Tertulliano, *De baptismo*, scritto intorno al 200, e il *De oratione*, databile tra il 200 e il 206; Ippolito, *Traditio apostolica*, del 215; Cipriano, *De dominica oratione*, scritto nel 252) fanno chiaramente capire il grande sforzo catechistico delle Chiese per arginare il fenomeno delle eresie.

* Nella *I Apologia* di Giustino si ha il primo cenno a un inizio di catecumenato, inteso come organizzazione dei candidati al Battesimo. Si tratta di notizie sommarie che parlano di un periodo di preparazione a questo sacramento dedicato all'istruzione, ai digiuni e alla preghiera[25]. Tra gli apologisti si fa ancora notare il trattato *Ad*

[23] Per le notizie generali sugli autori, sulle opere e sulle datazioni degli scritti in epoca patristica cf G. PETERS, *I padri della Chiesa*, vol. 1: *Dalle origini al concilio di Nicea (325)*, Roma, Borla 2007; E. CATTANEO - G. DE SIMONE - C. DELL'OSSO - L. LONGOBARDO, *Patres Ecclesiae. Un'introduzione alla teologia dei padri della Chiesa*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe 2015; *Dizionario di letteratura patristica*, diretto da A. di Berardino - G. Fedalto - M. Simonetti, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 2007.

[24] Cf P. CODA, *Catechesi*, pp. 157-158.

[25] Cf GIUSTINO, *Apologia I*, 61,2, in *Apologia per i cristiani,* a cura di Ch. Munier. Traduzione italiana e aggiornamento di M.B. Artioli, Bologna, Edizioni San Clemente e Studio Domenicano 2011, pp. 310-311.

Autolicum (seconda metà del II sec.) di Teofilo di Antiochia. Si tratta di un trattato apologetico con uno scopo «catechetico-missionario (V. Monachino), non con il termine, ma con la sostanza di c. […] Lo scopo è la conversione del pagano Autolico, catecumeno in senso lato, in quanto è un "rudis". È una c. essenziale, non esaustiva, per strategia missionaria inculturata»[26].

* Di Ireneo di Lione si deve citare l'opera *Dimostrazione dell'insegnamento apostolico*, molte volte ricordata semplicemente con *Epideixis*. Si tratta di una succinta esposizione della fede in cui dialoga con il suo amico Marciano perché questa esposizione rafforzi la sua fede. L'opera viene considerata come un vero catechismo[27]. La prima parte del trattatello parla della creazione, della caduta, dell'inizio della storia della salvezza, dell'incarnazione. La seconda parte è tutta incentrata sulla figura di Cristo, "dimostrata" appunto attraverso tutto un impianto di prove scritturistiche attestanti i diversi tratti della sua divinità e della sua incarnazione. Anche quest'opera utilizza la metafora delle due vie e valorizza testi di tipo apologetico e catechistico.

«Dal Vangelo la c. è diventata una *narratio*, un semplice genere (*Act* 7,2-53; 10,34-43), specie nella iniziazione cristiana dei catecumeni. Essa si basa sul significato tipologico della Bibbia, che con obiettivo antimarcionita e antignostico garantisce l'unità dell'AT e del NT. Ireneo rinvia il battezzando alla *regula veritatis*, che egli riceve dalla Chiesa […]. La *narratio* battesimale spiega che Dio vuole ristabilire in ciascun uomo il prototipo del primo uomo; essa si estende dalla creazione alla risurrezione»[28].

* La *Tradizione apostolica* di Ippolito è un documento molto importante per gli usi liturgici della Chiesa di Roma di quel tempo. In questo testo Ippolito «usa "catechesi" nel preciso senso letterale per l'insegnamento che s'impartisce a colui che si prepara al Battesimo e che poi viene chiamato lui stesso "catecumeno" (*Traditio apostolica* 17; *Constitutiones apostolicae* VIII). Nella stessa misura in cui si va costituendo il catecumenato, la parola "catechesi" e le sue derivazioni assumono dunque un determinato senso. Esse designano le istruzioni nell'ambito del catecumenato, come pure l'insegnamento che prepara al Battesimo: la c. battesimale come pure la c. mistagogica per i neofiti, che seguiva immediatamente all'iniziazione sacramentale»[29].

* A partire quindi dalla fine del II secolo, quando si comincia a strutturare il catecumenato, dopo la celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, si sviluppa la *catechesi mistagogica*, il cui principio di fondo è che non si possano comprendere pienamente i sacramenti ricevuti se prima non li si è ricevuti. Sia i battezzati, tramite il combattimento interiore ed esistenziale, sia i catecumeni, tramite la coltivazione

[26] O. Pasquato, *Catechesi*, col. 908.

[27] Interessante, a tal proposito, il sottotitolo del libro di E. Peretto, *Ireneo di Lione. Epideixis. Antico catechismo degli adulti*, Roma, Borla 1981. Jean Daniélou sostiene che «la *Demonstratio* è il primo esempio che possediamo d'una presentazione catechistica della storia della salvezza che diverrà essenziale nella catechesi ulteriore» (J. Daniélou - R. du Charlat, *La catechesi nei primi secoli*, p. 21).

[28] O. Pasquato, *Catechesi*, col. 910.

[29] J. Audinet, *Catechesi, catechismo, catechetica*, col. 72.

del loro desiderio di essere battezzati, sono tutti impegnati a conseguire il premio della ricompensa della fede.

«Sin dall'inizio la catechesi ha conservato la sua forma di insegnamento orale. Il catecumenato assunse delle forme ben strutturate: insegnamento per i principianti, per coloro che erano già confermati nella fede e per gli "illuminati". Il contenuto riguarda al tempo stesso la dottrina (incominciando dalla professione di fede) e la condotta cristiana di vita (la dottrina delle due vie, poi i comandamenti), entrambe le cose riassunte nella liturgia»[30].

• Il *contenuto* della catechesi dottrinale è fortemente legato alla figura di Cristo e alla sua doppia natura umana e divina, così come allo sviluppo delle iniziali formule di fede. Tutto questo viene svolto facendo largo uso del Primo Testamento e mostrando il NT così come suo compimento.

«Ma è la catechesi morale la più antica, che agli inizi è elementare e globale, punto di partenza per trasformare la vita (allontanarsi dal peccato per aderire a Cristo). Continua lo schema delle due vie […] Alla catechesi morale appartiene il duplice comandamento della carità […] vi sono piccoli trattati sulle relazioni sociali»[31].

Oltre alla catechesi dottrinaria e morale, si sviluppa anche la catechesi sacramentaria e di spiegazione della preghiera, in particolare del *Pater*, cui si dà molto rilievo.

• L'identità della catechesi che s'incomincia a delineare è di essere una spiegazione completa ed elementare del mistero cristiano, distinta dal kerygma. Infatti, «la sua funzione è di preparare alla comprensione della Scrittura (letta nella celebrazione liturgica) e anche della celebrazione stessa e di farsi un'iniziazione cristiana integrale, tendente a informare tutta la vita del cristiano: è iniziazione al contenuto della fede, alla vita cristiana, con l'esigenza della conversione e, infine, alla preghiera (*Pater*) e alla vita sacramentale (carattere liturgico)»[32].

• A fronte di queste prassi si sviluppano sia scuole sia scritti di catechesi[33].

Alfred Läpple parla di tre scuole di catechesi nell'antichità cristiana: Alessandria, Cesarea Marittima in Palestina e Antiochia[34]. Sono scuole in cui esegesi, catechesi e teologia sono intrinsecamente unite e non sempre distinguibili.

* La prima scuola è il *Didaskaleion* di Alessandria d'Egitto. Grazie ad Eusebio, che ci parla sia di Panteno sia di Clemente[35], si viene a conoscenza di questa scuola.

«Sappiamo così che verso il 180 Panteno era diventato rettore di una scuola catechetica, il *didaskaleion*, probabilmente già esistente o, secondo alcuni studiosi, continuazione in ambito cristiano di quella giudaica. La c. impartita nel *didaskaleion* sarebbe stata di contenuto prettamente esegetico, diretta a catecumeni e a già battezzati ma non aliena all'entrare in discussione con le opinioni di eretici e filosofi.

[30] Ibid.

[31] O. Pasquato, *Catechesi: epoca patristica*, p. 234.

[32] Ibid. p. 237.

[33] Per ciò che segue cf P. Coda, *Catechesi*, p. 158 e O. Pasquato, *Catechesi: epoca patristica*, pp. 233-238.

[34] Cf A. Läpple, *Breve storia della catechesi*, Brescia, Queriniana 1983, pp. 59-63.

[35] Cf Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, a cura di M. Ceva, Milano 1979, V,10, pp. 289-291.

Dopo Panteno, Clemente e poi Origene avrebbero preso la direzione della scuola […]. Il duplice carattere di esposizione dottrinale mediante l'esegesi scritturistica e di presentazione e confutazione delle eresie, rimarrà nota costante delle catechesi successive»[36].

All'inizio questa scuola doveva avere un carattere privato. Si deve aspettare il vescovo Demetrio, che nel 250 incarica Origene di istruire lì i catecumeni, perché rivesta un chiaro carattere ecclesiale[37].

* Dopo Costantino e grazie al grande sforzo di chiarificazione dogmatica, in risposta alle eresie, si sviluppano le catechesi di Atanasio di Alessandria, Cirillo e Giovanni di Gerusalemme (*24 catechesi*, nel 348), Gregorio di Nissa (con l'*Oratio catechetica magna*, scritta nel 385, e il *De oratione dominica*), Giovanni Crisostomo (*8 catechesi* predicate ad Antiochia nel 388), Teodoro di Mopsuestia (*16 omelie catechistiche*, predicate o ad Antiochia verso il 390 o a Mopsuestia tra il 392 il 428). In Occidente vanno ricordati soprattutto Ambrogio (*Explanatio Symboli*, *De sacramentis* verso il 390 e *De mysteriis* verso il 390) e Agostino (*De catechizandis rudibus* nel 400 ca., *De agone christiano* nel 397 ca., l'*Enchiridion* nel 421 ca. e i *Sermones* 56-59, commenti sulla preghiera del Signore indirizzati ai *competentes,* scritti tra il 410 e il 416); Zenone (le circa 90 *omelie* dopo il 360); Paciano di Barcellona (*De baptismo*); Cromazio di Aquileia (i 43 *Sermoni*, scritti prima del 400); Rufino di Concordia (*Explicatio Symboli*, intorno al 404).

3.2. L'autoconsapevolezza catechetica

3.2.1. L'eco oggettiva: il ruolo mediano della catechesi

Se già nel percorso neotestamentario la catechesi è strettamente legata al kerygma (cf At 8,12; 18,8) come un insegnamento che viene impartito come sua eco e risonanza, «nel II secolo, il termine "catechesi" appare definitivamente specializzato per designare l'insegnamento che domandano alla Chiesa coloro che vogliono diventare cristiani, un insegnamento elementare, ma completo, preparatorio al Battesimo; completo perché mira a trasmettere la sostanza stessa della fede, e anche perché s'indirizza alla totalità della persona che s'impegna nella fede[38]».

Così Giustino afferma che «a coloro che sono convinti e credono vere le verità annunciate e che promettono di vivere in tal maniera si insegna a pregare e a implorare da Dio, digiunando, la remissione dei loro peccati; e noi preghiamo e digiuniamo con essi»[39].

Anche Ireneo la pensa allo stesso modo. Egli infatti ritiene che l'azione cate-

[36] F. Cocchini, *Catechesi*, col. 623.

[37] M. Naldini, *Introduzione*, in Gregorio di Nissa, *La grande catechesi*, a cura di M. Naldini, Roma, Città Nuova 1982, p. 16

[38] E. Germain, *2000 ans d'éducation de la foi*, Paris, Desclée 1983, p. 23.

[39] Giustino, *Apologia I*, 61,2, pp. 310-311.

chistica consista in un'istruzione facile[40], di base, fortemente legata alla Legge e ai profeti[41].

Questa convinzione, cioè la semplicità e la elementarità della catechesi, viene a essere confermata e rafforzata da Clemente di Alessandria. Per il discepolo di Panteno, posto a capo della scuola catechistica di Alessandria, si tratta di prendere molto sul serio l'idea di un cammino di vita cristiana che si sviluppa per gradi e che vede nella "gnosi" il punto di perfezione dello stesso cammino. All'interno di questo itinerario di vita cristiana vi è un posto per la catechesi. Essa è un cibo semplice, un cibo spirituale[42], che conduce verso la fede e quindi verso il Battesimo, dove si «riceve l'istruzione dello Spirito Santo»[43]. S'instaura così un doppio rapporto: kerygma e catechesi da una parte, e catechesi e gnosi dall'altra parte. Per quanto riguarda il primo rapporto si può dire che il latte, cibo liquido, è dato dal kerygma, mentre la catechesi è un cibo solido[44]. Per ciò che attiene al secondo rapporto avviene che la catechesi stavolta sia il latte[45] e la gnosi il cibo solido[46]. E così Clemente, commentando il senso della sua opera *Il pedagogo*, può affermare:

«In precedenza il *Pedagogo*, diviso da noi in tre libri, ha mostrato [qual è] l'indirizzo educativo [che s'impartisce] fin dalla fanciullezza, cioè la morale pratica che si sviluppa con la fede per effetto della catechesi e preventivamente prepara l'anima degli "adulti", informandola alla virtù, all'accoglimento della scienza "gnostica"[47]».

[40] «Ecco perché ancora Paolo, che fu l'apostolo dei gentili, dichiara: "Più di tutti loro, ho faticato" (1Cor 15,10). Infatti, per quelli [una moltitudine di uomini che avevano il timore di Dio: cf IV,23,2] fu data un'istruzione [η κατήχησις; *catechizatio*] facile, poiché avevano già le prove tratte dalle Scritture» (IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies. Livre IV*, a cura di A. Rousseau, Paris, Cerf 1965, IV,24,1, pp. 698-699).

[41] «Egli indicava chiaramente che il Dio che Cornelio temeva già prima, di cui egli era stato istruito (κατηχείτο) attraverso la Legge e i profeti e a causa del quale egli faceva le sue elemosine, questi era veramente Dio. Ma mancava a Cornelio la conoscenza del Figlio» (IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies. Livre III*, a cura di A. Rousseau- L. Doutreleau, Paris, Cerf 1974, III,12,7,3, pp. 206-209).

[42] «Vi ho istruiti [κατήχησα] in Cristo con un cibo semplice, vero, naturale, il cibo spirituale» (CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le pédagogue. Livre I*, a cura di H.-I. Marrou- M. Harl, Paris, Cerf 1960, I,6,35,3, pp. 174-175).

[43] «Ora, come la conoscenza sopravviene nello stesso tempo dell'illuminazione e rischiara l'intelligenza, e così di seguito, senza aver appreso nulla, noi ci sentiamo chiamare discepoli: l'istruzione è sopravvenuta a noi anteriormente, senza saper dire in quale momento. La catechesi conduce progressivamente verso la fede, fede che nel momento del santo Battesimo, riceve l'istruzione dallo Spirito Santo» (Ibid., I.6, 30,1-2, pp. 166-167).

[44] «Si può affermare che il latte sia l'annuncio (*kerygma*) diffuso ampiamente, mentre il nutrimento solido è la fede solidamente stabilita alla maniera del fondamento, tramite la catechesi (*ek katécheseos*). Essa, essendo più ferma della Parola udita, è paragonabile al cibo solido in quanto prende consistenza nell'anima stessa» (Ibid., I,6,38,1, pp. 180-181).

[45] «Se dunque il latte è detto dall'apostolo nutrimento dei piccoli e il cibo solido degli adulti, "latte" dovrà intendersi la catechesi, quale primo nutrimento dell'anima, e "cibo solido" la visione contemplativa. Queste due cose sono "carne" e "sangue" del Logos, cioè comprensione della divina potenza ed essenza» (CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Gli stromati. Note di vera filosofia*, a cura di M. Rizzi- G. Pini, Milano, Paoline 2006, V,10,66,2, p. 547).

[46] «[L'apostolo] dà il nome di "spirituali" a quelli che hanno già la fede, grazie allo Spirito Santo, mentre chiama "carnali" i neocatechizzati [νεοκατηχήτους] che non hanno ancora ricevuto la purificazione [il battesimo], naturalmente, egli li chiama "carnali" perché hanno ancora i pensieri della carne come i pagani. [...] Per questo [l'apostolo] aggiunge "vi ho dato da bere il latte", ciò significa: vi ho versato la conoscenza che, a partire dalla catechesi, vi eleva fino alla vita eterna» (CLÉMENT D'ALEXANDRE, *Le pédagogue. Livre I*, I.6,36,3-4, pp. 176-177). Ancora Clemente: «[Paolo] vuole insegnare che la "gnosi" come perfezione della fede, esorbita oltre la [semplice] catechesi secondo la maestà dell'insegnamento del Signore e il canone ecclesiastico» (CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Gli stromati,* VI,18,165,1, p. 722).

[47] Ibid., VI,1.3., p. 606.

È evidente, allora, che la catechesi assuma un ruolo mediano tra l'annunzio del kerygma e la gnosi cristiana[48]. Ruolo mediano che non si trova chiaramente espresso solo in Clemente ma anche in altri Padri, come Gregorio di Nazianzo[49] e Gregorio di Nissa[50].

3.2.2. L'eco soggettiva: la disponibilità degli uditori

Soggetti di questi passaggi necessari per il cammino di fede sono innanzitutto il Logos,[51] quindi il maestro «degno di fede»[52] e infine la disponibilità della fede di chi ascolta[53]. Una disponibilità che non si limita solo al momento iniziale dell'ascolto della catechesi, ma arriva fino al momento del portar frutto.

* Questa disponibilità globale richiesta – intellettuale ed esistenziale, dottrinale e morale – permette a Giovanni Crisostomo di spiegare il termine "catechesi" non tanto nel significato oggettivo di eco del kerygma, ma piuttosto nel significato soggettivo di accoglienza e permanenza di quanto insegnato nel destinatario.

«Delle cose dette poco fa al vostro amore sono giunto qui a richiedervi in anticipo i frutti: le abbiamo dette, infatti, non soltanto perché ascoltiate, ma anche perché vi ricordiate delle cose dette e ce ne offriate la dimostrazione tramite le opere; e non tanto a noi, bensì a Dio, che conosce i segreti dell'anima. Per questo è detta catechesi, perché, anche quando noi non ci saremo più, il discorso continui a riecheggiare nelle vostre anime. E non meravigliatevi se, trascorsi soltanto dieci giorni, siamo giunti qui a richiedervi i frutti dei semi [gettati]: in un solo giorno è possibile ugualmente sia gettare semi sia raccogliere la messe: non infatti sulla nostra forza soltanto, ma facendo affidamento anche sulla forza che proviene di Dio, noi siamo chiamati alla lotta[54]».

La trasformazione vera della vita, che avviene abbandonando gli idoli e seguendo la via tracciata dal Vangelo e dalla storia della salvezza, risulta l'autentica verifica

[48] Si tenga presente che l'idea di gnosi cristiana va purificata da ogni riduzione intellettualistica e va invece compresa come maturazione della fede: cf G. Laiti, *La catechesi nel catecumenato antico*, p. 66.

[49] «La catechesi è la conoscenza del Logos, riservata ai giovani» (Gregorio di Nazianzo, *Poesie/1*, a cura di C. Moreschini - I. Costa - C. Crimi - G. Laudizi, Roma, Città Nuova 1994, I,2,34, p. 265).

[50] «Per coloro che sono preposti al mistero della fede la catechesi è indispensabile, perché la Chiesa cresca con l'aumento dei redenti, proponendo all'ascolto dei non credenti la parola dell'insegnamento degna di fede» (Gregorio di Nissa, *La grande catechesi. Prologo* n. 1, p. 41).

[51] «Il Logos efficace, che ravvivando l'uomo di nuova luce lo porta dalla prima catechesi alla crescita virile, a "maturità di vita" (Ef. 4,13)» (Clemente di Alessandria, *Gli stromati*, V,8,48.9, p. 533).

[52] «La vera magnificenza del Logos è accolta dal maestro degno di fede; il beneficio che loro ne ridonda è riferito al Signore stesso, perché è proprio ad immagine sua che il vero uomo educa e perciò crea e trasforma il catecumeno rinnovandolo per la salvezza» (Ibid., VII, 9,52,2, p. 771).

[53] «È proprio come il gioco della palla, che non dipende solo da colui che lancia la palla a regola d'arte, ma c'è anche bisogno di uno che gliela sappia accogliere con lo stesso ritmo, perché la gara si compia secondo le norme del gioco stesso. Così avviene che anche l'insegnamento è degno di fede quando all'apprendimento contribuisce la fede degli ascoltatori, che è, per così dire, una sorta di "arte naturale". Anche il terreno, quando è fecondo, collabora all'opera della semina; così non v'è giovamento alcuno nell'educazione anche ottima senza la disponibilità del discepolo; e non v'è nella profezia, quando manchi la docilità degli uditori» (Ibid., II,6,25,4-26,1, p. 126).

[54] Giovanni Crisostomo, *Omelia XXI al popolo antiocheno sulle statue*, in ID., *Le catechesi battesimali*, Milano, Paoline 1998, n. 1, pp. 377-378.

di una catechesi ben svolta e ben accolta,[55] capace di essere a fondamento dell'intera vita cristiana[56].

Perché si arrivi a questo risultato occorre allora considerare le motivazioni di partenza di chi chiede il Battesimo e accede alle catechesi. In questo contesto si denuncia l'ignoranza dell'uditore del messaggio, soprattutto se proveniente dal paganesimo[57].

* Tertulliano avverte il pericolo della ignoranza. Il suo trattato *De baptismo* non è allora rivolto solo a coloro che si stanno preparando al Battesimo, ma anche a «quelli che, essendosi accontentati di credere senza approfondire le ragioni delle tradizioni, posseggono anch'essi per ignoranza una fede soggetta a tentazioni»[58]. Probabilmente nella Chiesa di Tertulliano si stanno verificando molte richieste di Battesimo che non hanno, alla loro base, vere e profonde motivazioni d'intraprendere la vita cristiana. Non c'è pertanto né voglia di approfondimento in ordine alla conoscenza di Gesù Cristo e della storia della salvezza né tantomeno la voglia di comportarsi in modo coerente con la fede professata. Egli, che – come ben si sa – è un rigorista, ritiene allora di sconsigliare la celebrazione di un Battesimo che non è conferito al tempo opportuno. E questo vale sia per il Battesimo degli adulti, richiesto in particolari situazioni di vita, sia soprattutto per il Battesimo dei bambini.

«Quelli poi che hanno il compito di amministrare il Battesimo sanno che non deve essere dato alla leggera […]. Se Filippo battezzò con tanta facilità l'eunuco, ricordiamoci che c'era stato in modo evidente ed esplicito il favore del Signore: lo Spirito aveva ordinato a Filippo di dirigersi verso quella strada – ma lo stesso eunuco non risultò passivo: benché non desiderasse ricevere subito il battesimo, si era recato al tempio a pregare ed era intento a leggere la divina Scrittura […]. Ogni richiesta (di battesimo) può trarre in inganno. Perciò considerando la condizione, la disposizione e anche l'età di ogni persona, il differimento del Battesimo è più utile, specialmente nel caso di bambini […]. Certamente il Signore ha detto: *Non impedite loro di venire a me*. Vengano dunque, ma quando sono più grandi, quando sono in grado di apprendere, quando viene loro insegnato Colui a cui vengono; diventino cristiani quando saranno in grado di conoscere Cristo! […] Siano in grado di chiede-

[55] «Ma la catechesi non mi sembra svolgere un insegnamento sufficiente se si limita a quanto si è detto [si è alla conclusione di tutta la catechesi di Gregorio di Nissa]. Bisogna considerare, a mio parere, anche le conseguenze, che molti di quanti si accostano alla grazia del Battesimo trascurano, traendosi loro stessi in inganno, partecipi della rigenerazione soltanto apparente, non di quella vera. Difatti la trasformazione della nostra vita che si compie mediante la rigenerazione non sarebbe una trasformazione se rimanessimo nella stessa condizione attuale» (Gregorio di Nissa, *La grande catechesi*, XL.1, p. 140).

[56] «E noi che insegniamo rendiamo solide le mura cadenti tramite il nostro insegnamento […] Mettiamo delle solide fondamenta, fino alla venuta del Re» (Giovanni Crisostomo, *A 2. Catechesi seconda prebattesimale agli illuminandi*, 7, in Id., *Le catechesi battesimali*, pp. 181-182).

[57] «Ora l'innesto, a quanto dicono, si pratica in quattro modi. Uno è quello per cui l'innesto va inserito fra il legno del tronco e la corteccia – come ricevono il catechismo i pagani ignoranti accogliendo superficialmente la parola» (Clemente di Alessandria, *Gli stromati*, VI,15,119,1, p. 689).

[58] Tertulliano, *Il Battesimo. De baptismo*, a cura di J.G.Ph. Borleffs - A. Carpin, Bologna, Edizioni San Clemente e Studio Domenicano 2011, 1,1, pp. 123-125.

re la salvezza, perché tu sappia che l'hai data a chi te l'ha chiesta. Per un motivo non meno importante va differito il Battesimo anche ai non sposati in cui la tentazione è in agguato, sia nelle vergini a causa della loro età matura, sia nelle vedove a causa della loro instabilità, finché non si siano sposate o rafforzate nella continenza. Se costoro comprendono la responsabilità del Battesimo, avranno più timore di riceverlo che di rimandarlo: la fede integra è sicura della salvezza!»[59]. In positivo si chiede che la catechesi sia svolta non in maniera uniforme, come un'unica catechesi uguale per tutti, ma piuttosto con argomenti diversi, offerti sulla base della diversità dei destinatari[60].

3.2.3. I contenuti della catechesi-eco a partire dalla Scrittura

Riguardo ai contenuti, come si è già detto, la catechesi è morale e dottrinaria. Solo in un secondo tempo assume il carattere di introduzione/spiegazione dei sacramenti e della preghiera del *Pater*. E non si dimentichi che questi ulteriori contenuti della catechesi non sono motivati dall'idea di dover spiegare i sacramenti e la preghiera, ma piuttosto di come attraverso i sacramenti e la preghiera fosse possibile partecipare ai misteri di Cristo. Non deve così mancare alla catechesi una sua completezza ed organicità nell'esposizione dei contenuti[61]. Per questo infatti la catechesi è eco del kerygma. Essa cioè sviluppa in forma elementare, completa ed organica quanto è già contenuto nel kerygma.

«È proprio della catechesi che conduca al Battesimo offrire e garantire *il quadro intero della fede*, il suo fondamento e i suoi orientamenti costitutivi, in modo che appaia la loro armonia, il posto preciso di ogni elemento in rapporto con gli altri. Certo, successivamente vi sarà ancora catechesi e l'omiletica che approfondirà ora questo, ora quel punto; ma se non potrà appoggiarsi su solido fondamento e sulla chiara intelaiatura posta dalla catechesi prebattesimale, essa non potrà giovare».[62]

---

[59] Ibid., 18,1-6 passim, pp. 187-191.

[60] «A tutti quelli che si accostano alla parola non si adatta il medesimo metodo d'insegnamento, ma conviene sintonizzare la catechesi con i diversi tipi di religiosità, mirando a quello che è l'unico scopo dell'insegnamento, e usando nel contempo per ognuno argomenti diversi» (Gregorio di Nissa, *La grande catechesi. Prologo* n.1, p. 41). Questo brano di Gregorio, pur nella sua sinteticità, è simile a ciò che Agostino dice dal punto di vista didattico in ordine all'adeguamento del discorso catechistico alle diverse tipologie culturali degli uditori: cf Agostino, *De catechizandis rudibus*, in Id., *Morale e ascetismo cristiano*, a cura di P. Siniscalco - C. Fabrizi, Roma, Città Nuova 2001, 15.23, pp. 232-235.

[61] «Avvertimento ti sia anche questo: impara ciò che viene detto e conservalo per sempre [nella memoria]. Non credere che queste siano le comuni omelie, che infatti sono buone e degne di fede, ma se oggi le trascureremo, domani le impareremo. Per quanto, invece, riguarda il lavacro della rigenerazione, gli insegnamenti sono dati secondo un certo ordine, per cui se oggi vengono trascurati, quando mai potranno essere ricuperati? [...] Credi, la catechesi è come la costruzione di una casa: se non scaviamo in profondità per porre le fondamenta, se non connettiamo poi l'edificio attraverso adeguate giunture, affinché non vi si trovi qualcosa di sconnesso e la costruzione non diventi pericolante, tutto il lavoro precedente non avrebbe alcuna utilità [...]. Allo stesso modo noi ti porgiamo pietre come di conoscenza [*gnosis*]. Bisogna ascoltare l'insegnamento che riguarda il Dio vivente, bisogna ascoltare quello sul giudizio, bisogna ascoltare quello che riguarda Cristo, bisogna ascoltare quello sulla resurrezione. Molti argomenti, elencati di seguito, che ora tocchiamo in modo frammentario, saranno esposti allora in bell'ordine. Se non connetterai gli uni con gli altri e non ricorderai i primi come gli ultimi, l'architetto potrà edificare, ma la tua casa sarà sempre più pericolante» (Cirillo e Giovanni di Gerusalemme, *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*, a cura di V. Saxer, Milano, Paoline 1994, *Protocatechesi* n. 11, pp. 152-153 *passim*).

[62] G. Laiti, *La catechesi nel catecumenato antico*, pp. 72-73.

Tutto questo ha una sua evidenza nei secoli d'oro delle grandi catechesi patristiche. Qui si capisce molto bene il ruolo di soggetto dei sacramenti in ordine all'iniziazione cristiana e all'itinerario catecumenale e la specificità della funzione della catechesi in questo stesso processo[63]. Sono i sacramenti che iniziano il credente in Cristo alla vita ecclesiale[64] così come la Scrittura aveva già iniziato lo stesso uomo ad essere credente.

«Abbiamo trattato ogni giorno di questioni morali, quando si leggevano sia la storia dei patriarchi sia le massime dei Proverbi, affinché formati ed istruiti da queste, vi avvezzaste ad entrare nella via dei nostri padri e a percorrere il loro cammino, obbedendo ai precetti divini, perché rinnovati mediante il Battesimo, osservaste il genere di vita che conviene a quelli che sono stati purificati. Ora il tempo ci invita a parlare dei misteri e a spiegare la natura stessa dei sacramenti; se infatti avessimo ritenuto doverne fare partecipe prima del Battesimo chi non era ancora iniziato, si sarebbe giudicato che avevamo tradito un segreto piuttosto che offerto un insegnamento. In secondo luogo la stessa luce dei misteri suole penetrare in chi non se l'aspetta meglio che se qualche spiegazione li avesse preceduti»[65].

Prima allora il dono di Dio, dato nella celebrazione dei sacramenti e preparato da un itinerario di catechesi con e a partire dalla Scrittura, e poi la comprensione piena di questo dono attraverso una catechesi mistagogica, sempre basata su una rilettura della stessa Scrittura[66].

Come ben si sa, non si tratta di enfatizzare le catechesi mistagogiche, che sono limitate nel tempo (gli ultimi decenni del IV secolo) e nello spazio (non sono presenti in tutte le Chiese). Si tratta, invece, di cogliere il senso teologico-pastorale di queste catechesi[67].

[63] Per Giuseppe Laiti già nel periodo di preparazione alla celebrazione dei sacramenti «la catechesi gioca un ruolo decisivo. Non tutto in questo processo di iniziazione è catechesi, ma tutto ne ha bisogno. Vi sono incontri di preghiera, celebrazioni, coinvolgimento nella carità della comunità cristiana (la *Tradizione apostolica* attesta il fatto come già istituzionale intorno al 220). La catechesi fa emergere l'interdipendenza delle diverse dimensioni della vita cristiana e ne assicura l'unità nella coscienza dei credenti, rendendola riflessa ed esplicita sull'orizzonte biblico-liturgico della storia della salvezza» (G. LAITI, *La catechesi nel catecumenato antico*, p. 67).

[64] Cf CIRILLO E GIOVANNI DI GERUSALEMME, *Catechesi prebattesimali e mistagogiche. Protocatechesi*, n. 6, pp. 149-150; *Catechesi* 6,29, p. 271; *Catechesi* 18,33, pp. 575-576.

[65] AMBROGIO, *De mysteriis*, 1-2, in ID., *Opere dogmatiche III. Spiegazione del credo. I sacramenti. I misteri. La penitenza*, a cura di G. Banterle, Milano, Biblioteca Ambrosiana- Roma, Città Nuova 1982, p. 137.

[66] «Qui c'è l'abitudine che coloro che stanno per accedere al Battesimo, durante i quaranta giorni di digiuno, siano prima esorcizzati [...] siedono intorno, vicino al vescovo [...] tutti entrano e siedono, ma solo se fedeli. I catecumeni non entrano mentre il vescovo istruisce sulla legge nel modo seguente: incominciando dalla Genesi, durante quei quaranta giorni, egli percorre tutte le Scritture, spiegando dapprima il senso letterale e poi il senso spirituale. Così pure sulla resurrezione e parimenti sulla fede li si istruisce su tutto durante quei giorni: ciò si chiama catechesi. Quando sono passate cinque settimane intere di istruzione, allora ricevono il simbolo, di cui si spiega loro la dottrina, come quella di tutte le Scritture, frase per frase, dapprima nel senso letterale, poi nel senso spirituale; così si spiega anche il simbolo. E così succede che, in questi luoghi, tutti i fedeli seguono le Scritture quando sono lette in chiesa, poiché tutti vengono istruiti durante quei quaranta giorni, dalla prima ora fino alla terza, poiché la catechesi dura tre ore» (ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, a cura di H. Pétré, Paris, Cerf 1957, pp. 256-259 *passim*).

[67] Cf S. NOCETI - F. MARGHERI- P. SARTOR, *Mistagogia. Vivere da cristiani nella comunità*, Bologna, Dehoniane 2015, pp. 19-26 (per queste considerazioni: pp. 19-24).

«Ordinariamente le catechesi mistagogiche offrivano una spiegazione dei sacramenti dell'iniziazione, integrata, nel caso di Ambrogio e Cirillo, da un commento sul *Padre nostro* […]. In primo luogo nelle catechesi è posto in risalto l'agire di Dio. Secondo i Padri gli interventi di Dio nella storia del suo popolo erano "typoi", cioè ombra, immagine, prefigurazione, anticipo. Ora attraverso i riti sacramentali della Chiesa, Dio continua ad operare e porta a compimento il suo piano di salvezza. Quanto avviene nella celebrazione dei sacramenti è attuazione delle promesse, è realtà e non prefigurazione, è compimento di ciò che Dio ha anticipato nel passato […]. Insieme all'azione di Dio viene richiamata la ricaduta salvifica e trasformatrice dei sacramenti su coloro che li ricevono […]. Il comportamento morale e i doveri dei neofiti sono proposti in stretta connessione e come coerente conseguenza del mistero di salvezza e della vita nuova ricevuti con i riti sacramentali»[68].

La Scrittura risulta così il grande codice, di cui la catechesi è eco[69], che viene offerto al neofita perché sia capace di leggere tutta la sua vita alla luce della relazione con il Dio di Gesù Cristo. Il doppio livello di senso, letterale e spirituale, permette che si dispieghino diverse ermeneutiche della stessa Scrittura e, attraverso di esse, diverse ermeneutiche della vita cristiana. Si crea così un intreccio molto forte tra annuncio ed esistenza umana, tra kerygma e antropologia[70].

In sintesi, la catechesi «diventa l'istruzione battesimale sulla fede, sulla condotta di vita e sui sacramenti d'iniziazione […] essa si articola come: a) parte del catecumenato […] e della mistagogia post-battesimale; b) preparazione di genitori e padrini per il Battesimo dei bambini e c) elemento quotidiano ricorrente nella liturgia tardoantica e altomedievale delle comunità e dei monasteri. La c. così intesa si distingue dalla comune educazione e dalla formazione dotta ("enkyklios paideia")»[71].

In ogni caso, la catechesi ha un suo termine e si conclude con le catechesi mistagogiche, che sono ovviamente *ad tempus*.

Dopo si è rinviati alla vita cristiana "adulta" che è fatta sia di preghiera e di Eucaristia sia di formazione – tra *didasko* e gnosi – legata in genere alle omelie/*sermones*.[72]

---

68 Cf G. Cavallotto, *La catechesi mistagogica. Suggestioni dai Padri della Chiesa*, in *Catechesi* 78 (2008-2009) 5, pp. 46.50 *passim*. Sull'intero processo del catecumenato nei Padri, sempre di Giuseppe Cavallotto, cf *Catecumenato antico. Diventare cristiani secondo i Padri*, Bologna, Dehoniane 1996.

69 Cf G. Cavallotto, *Sacra Scrittura e catechesi nei Padri della Chiesa. Orientamenti generali*, in *Catechesi* 79 (2009-2010) 3, p. 9: «Pur con le sue varianti, la catechesi dei Padri della Chiesa è saldamente ancorata alla Sacra Scrittura che resta il testo fondamentale ed il riferimento costitutivo, la cui Parola è fatta echeggiare, viene spiegata e commentata per dare fondamento alla fede ed al comportamento cristiano, è mediata in modo da orientare l'esistenza dell'uomo». Tutto l'articolo rende ragione del modo articolato con il quale i Padri incontravano e utilizzavano la Scrittura.

70 Cf G. Laiti, *La catechesi nel catecumenato antico*, p. 87.

71 O. Pasquato, *Catechesi*, col. 903.

72 Cf G. Cavallotto, *La catechesi mistagogica*, pp. 55-56.

4. Oltre il paradigma della catechesi degli adulti e per un'autentica catechesi permanente

Infine, un'ultima importante questione. È posta come un'ipotesi di lavoro, perché si possa continuare a riflettere a partire da alcuni dati normativi delle origini che qui si sono individuati.

Come è ben noto, nell'ambito sia delle dichiarazioni magisteriali sia della teoria catechetica si è data molta importanza alla catechesi degli adulti[73]. Questa attenzione alla centralità della catechesi degli adulti viene mostrata già a partire dagli anni '70. Infatti, sia il *Direttorio catechistico generale* (DCG) sia il *Documento Base – Rinnovamento della catechesi* (RdC) della Chiesa italiana sostengono che gli adulti sono «in senso più pieno i destinatari del messaggio cristiano» (RdC 124), perché «capaci di un'adesione e di un impegno veramente responsabile» (DCG 20). Questa centralità ha fatto sì che la catechesi degli adulti sia stata una delle scelte prioritarie delle Chiese in Italia in ordine alla catechesi – assieme alla formazione dei catechisti – e che il catechismo degli adulti abbia rappresentato, almeno a fino agli anni '90, quasi il paradigma di ogni altra catechesi indirizzata ad altre fasce di età.

È evidente che ciò che emerge in questa ricerca mette un po' in crisi questa impostazione, non tanto perché la catechesi non debba più essere rivolta agli adulti ma solo ai bambini – questa considerazione non solo non è pertinente ma è falsa – ma piuttosto, perché ci si ritrova di fronte a un cambio di prospettiva. Si deve cioè partire dall'identità della catechesi, che è data dall'essere lo sviluppo essenziale del kerygma, precedente a ogni vera e autentica gnosi cristiana sviluppata a partire dalla complessa e variegata attività del *didasko*, per poter capire a quale destinatario indirizzarla. Potrà quindi essere il bambino, l'adulto, l'anziano e ricevere l'atto catechistico, nel pieno rispetto delle prospettive socio-pedagogiche tipiche di ogni fascia di età. Non si potranno però considerare gli adulti come i soli destinatari in senso pieno del messaggio cristiano, perché veramente capaci di un impegno responsabile.

Occorre invece sviluppare l'idea di adulto nella fede. Certo, si tratta di una formula che va precisata. Se, infatti, da una parte è chiaro che questa formula esclude un'accezione solo cronologica dell'adulto, dall'altro risulta sempre molto complesso parlare di maturazione della fede, intesa come un concetto analogo a quello di adulto nella fede. C'è il rischio, in questa maniera, di parlare della maturazione in termini solo psicologici. Ci si può invece orientare verso un'idea di adulto nella fede, legata allo sviluppo teologale del cristiano già iniziato dai sacramenti, nei termini di un discepolato basato sulla Parola e sui sacramenti[74]. In questo senso sia il bambino

[73] Cf U. Montisci, *L'attenzione alla catechesi degli adulti nella Chiesa italiana. Breve rassegna storica*, in *Catechesi* 81 (2011-2012) 1, 2-20.

[74] Cf ibid., pp. 16-18.

sia l'anziano possono essere compresi nell'idea di una maturazione di fede nella misura in cui rispondono con la pienezza loro possibile al dono di grazia di Dio[75]. D'altronde, anche a livello psicologico, il concetto di maturazione è legato all'età e al ciclo di vita che si vive e non è affermato come concetto astratto e assoluto o solo per l'età adulta.

Sulla base di queste riflessioni occorre da una parte affermare la necessità della catechesi permanente, legata ancora una volta al dinamismo permanente della conversione che chiede sia l'annuncio del kerygma sia il suo sviluppo catechistico. Alla catechesi, come si è visto, spetta in effetti il ruolo dell'insegnamento pedagogico di ciò che è essenziale, dello sviluppo di base del kerygma. L'idea di essenziale, infatti, è al punto di incontro tra una riflessione teologica, che apprezza la centralità del mistero pasquale per tutto l'impianto globale della teologia (senza per questo ritornare alle tesi della teologia kerygmatica), e una riflessione socio-antropologica che, a fronte di una crescente perdita di valori e di smarrimento del senso concreto della vita, mette al centro l'essenziale secondo le logiche dell'alterità e del dono di sé. A ciò spingono anche l'azione e la riflessione di papa Francesco[76]. La centralità del kerygma (cf *Evangelii gaudium* 165) nella vita della Chiesa chiede la centralità della catechesi e non può esserci cammino di conversione che non implichi lo sviluppo essenziale del "che fare?" sia dal punto di vista morale, sia dal punto di vista dottrinale, sia dal quello cultuale. «La catechesi è permanente perché è un orientamento costitutivo della vita cristiana. Questa vita è chiamata senza sosta ad approfondirsi e a rinnovarsi, perché il movimento di conversione e di adesione al Cristo va costantemente ripreso»[77].

Bisogna però garantire le altre funzioni ecclesiali – l'omelia, la predicazione, la teologia, la spiritualità – cui tocca il compito di assicurare la globalità e la pienezza del cammino formativo di ogni cristiano e non permettere che la catechesi assorba tutto il campo educativo e formativo. Questo infatti andrebbe a detrimento sia della stessa catechesi sia di tutta quanta la Chiesa. ■

[75] Cf D. Villepelet, *Propos sur les paradigmes catéchétiques contemporains*, in *Catéchèse* 41 (2001) 165, p. 43.

[76] Cf C. Torcivia, *Il pensiero teologico-pastorale e catechetico di papa Francesco. Alcune linee fondamentali*, in Associazione Italiana Catecheti, *Pensare il futuro della catechesi. Prospettive catechetiche*, a cura di C. Cacciato, Torino, Elledici 2015, pp. 99-113 (in particolare pp. 102-107).

[77] D. Villepelet, *Propos sur les paradigmes catéchétiques contemporains*, p. 43.

GIUSEPPE BIANCARDI

Catechesi nella storia: un'identità impoverita e ricuperata

1. L'eredità dei primi secoli

L'epoca neotestamentaria e patristica sinteticamente richiamate nelle pagine precedenti rivelano che la prassi catechistica in atto nei primi secoli della Chiesa ha come sostrato un'idea di catechesi piuttosto articolata, anche se mai elaborata in termini sistematici a livello di riflessione. Per essa la catechesi è da intendere come una eco e uno sviluppo del kerygma finalizzati alla spiegazione completa ma insieme elementare del mistero cristiano, nonché alla cura dell'iniziazione a vivere tutte le dimensioni costitutive dell'esperienza cristiana, cioè koinonia, diaconia, liturgia e preghiera, martyria, nella costante e reale attenzione al vissuto dell'uomo cui si indirizza: in concreto, alla sua situazione esistenziale (stato civile, professione, contesto sociale), e ai suoi codici linguistici o comunicativi (verbali e non verbali).

La posteriore analisi teologico-pastorale di tale concezione della catechesi ne ha evidenziato la correttezza e completezza sotto il profilo teologico, segnalando in essa quella compresenza armonica della fedeltà a Dio ma anche all'uomo che dovrebbe caratterizzare ogni attività pastorale della Chiesa, qual è la catechesi, in quanto opera di *mediazione*, sia pur assolutamente secondaria, al servizio dell'incontro di salvezza tra Dio e l'uomo[1].

Dal canto suo, l'indagine storica ci segnala però che questa completezza di visione mostra le prime incrinature già con il progressivo sfaldarsi del catecumenato[2] e con il passaggio dall'età antica all'evo medio[3]. Si tratta di un lento ma crescente

[1] Importanti al riguardo risultano le riflessioni di Joseph Colomb (1902-1979) figura di spicco nel panorama del movimento catechistico francese e internazionale. Cf in merito: G. BIANCARDI - U. GIANETTO, *Storia della catechesi*, vol. 4: *Il movimento catechistico*, Roma, LAS 2016, pp. 311-333.

[2] Una chiara sintesi sul tema è offerta da M. DUJARIER, *Breve storia del catecumenato*, Torino-Leumann, Elledici 1984.

[3] L. LA ROSA, *La formazione cristiana nel Medioevo*, Torino-Leumann, Elledici 1998; ID., *La trasmissione della fede. Percorsi storici (secc. IV-XV)*, Messina, Cooperativa San Tommaso - Torino-Leumann, Elledici 2009.

impoverimento che verrà faticosamente superato soltanto a partire dalle ultime decadi dell'Ottocento quando nella Chiesa si sviluppa in diversi contesi il movimento catechistico[4].

È precisamente questa vicenda di decadenza e di ricupero che intendiamo brevemente percorrere nel contributo che segue, con un cenno veloce al Medioevo e una considerazione più dettagliata dell'epoca moderna e contemporanea[5].

2. Nel Medioevo: una "teorica" catechesi per "sapere" la fede

È ben noto che l'esaurirsi dell'epoca dei Padri si accompagna al crescente consolidamento della cosiddetta *societas christiana*, sulla cui reale consistenza la storiografia avanza però varie e pesanti riserve, impedendo una semplicistica visione generale e suggerendo invece uno sguardo più articolato, attento quindi ai diversi contesti[6].

Nella pretesa società "cristiana" medioevale, in un contesto generalizzato di diffusissima ignoranza religiosa, la catechesi è teoricamente affidata al curato d'anime. Questi la svolge in occasione dell'omelia domenicale, spesso riducendo il compito omiletico e quello catechistico, per noi ben distinti, a un unico momento occupato dalla ripetizione mnemonica collettiva delle verità essenziali della fede, delle preghiere più comuni e dei comandamenti. Quindi si può ben parlare di una catechesi ridotta al lumicino, tanto più che manca del tutto quella che oggi è la proposta catechistica indirizzata dalla parrocchia alle giovani generazioni: ancora una volta teoricamente, l'insegnamento della fede ai minori è affidato ai genitori, che sono di fatto incapaci, il più delle volte, ad assolvere a questo compito.

In ogni caso, per l'economia del nostro discorso dobbiamo sottolineare il fatto che la catechesi – ove presente – è ridotta a *insegnamento* della fede. Il contributo catechistico al processo di assimilazione di tutte le componenti e dimensioni della vita cristiana, ben presente nel contesto del catecumenato *personale* messo in atto dai Padri, a partire dall'evo medio viene a cadere: a "iniziare" alla vita cristiana provvede il catecumenato *sociale* connaturale a una società che si considera monoliticamente cristiana[7].

[4] Cf il cit. G. Biancardi - U. Gianetto, *Storia della catechesi*, vol. 4: *Il movimento catechistico*.

[5] Le pp. che seguono riprendono con i necessari adattamenti: G. Biancardi, *L'autocomprensione della catechesi nella storia*, in Associazione Italiana Catecheti, *La catechesi eco della Parola e interprete di speranza. Educazione alla fede e questione ermeneutica,* a cura di P. Zuppa, Città del Vaticano, Urbaniana University Press 2007, pp. 107-123.

[6] Ricordiamo soltanto l'emblematico titolo, *La leggenda del Medioevo cristiano*, dato da J. Delumeau a un capitolo del suo testo *Il cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo*, Milano, Mursia 1976, pp. 201-224. L'autore coglie un convincimento analogo in G. Le Bras.

[7] L'espressione la si deve al già cit. Colomb, che titola *Le fait nouveau: disparition du catéchuménat "social"*, il cap. II del suo *Pour un catéchisme efficace*, vol. 1: *L'organisation d'un catéchisme*, Lyon- Paris, Vitte 1948, pp. 23-27. Cf pure: U. Gianetto, *La catechesi in tre momenti salienti di vita ecclesiale*, in *Credere Oggi* 9 (1989) 53, 35-45; qui pp. 38-39.

3. Dalla catechesi al catechismo, alla "dottrina", in epoca moderna

Dopo l'epoca patristica e medioevale, a partire dal Cinquecento[8], specialmente dopo il Concilio tridentino che attribuisce alla parrocchia il compito di catechizzare le giovani generazioni, la catechesi si fa ministero ben "visibile", specifico e progressivamente sempre più strutturato, specie nella forma del *catechismo*, inteso complessivamente come l'incontro di catechesi, l'insieme dei contenuti trasmessi e soprattutto il libretto che raccoglie i contenuti stessi.

3.1. Una catechesi per "sapere" la fede, contro l'eresia e l'ignoranza religiosa

La fedeltà a Dio diventa predominante; la catechesi si concepisce come servizio al *sapere*, alla *conoscenza* delle verità religiose contenute nel catechismo (da cui – tra l'altro – la connotazione "scolastica" del ministero catechistico).

La ragione fondamentale di questa concezione è da individuare nella necessità di conoscere la vera fede cattolica, attaccata dalla Riforma, e di combattere la perdurante e «prodigiosa» ignoranza religiosa[9] che anche in età moderna viene constatata a tutti i livelli del popolo cristiano: sia nelle classi più povere ed emarginate come quelle della campagna, sia tra lo stesso clero. Si tratta di una lacuna talmente grave e diffusa che diventa luogo comune, nel linguaggio dei pastori d'anime più impegnati pastoralmente, equiparare l'Occidente teoricamente "cristiano" alle lontane Indie "pagane" che all'epoca si andavano scoprendo[10].

Nella consapevolezza che l'ignoranza è fonte di immoralità, e dunque di dannazione eterna, si cerca un rimedio alla grave situazione con l'aiuto della riflessione teologica (che si impegna a enucleare le verità da sapersi necessariamente in ordine alla salvezza) e con un dispositivo canonico punitivo per gli ignoranti in materia di verità cristiane.

A un livello più pastorale, in una cultura che privilegia la dimensione noetica della personalità umana, la soluzione è individuata precisamente e primariamente nella cura della *conoscenza* della fede e, solo in seconda battuta, nella sua *spiegazione-comprensione*.

[8] Per la catechesi dal Cinquecento all'Ottocento si veda: P. BRAIDO, *Storia della catechesi*, vol. 3: *Dal «tempo delle riforme» all'età degli imperialismi (1450-1870)*, Roma, LAS 2015.

[9] Cf la seconda parte del classico J.-C. DHÔTEL, *Les origines du catéchisme moderne d'après le premiers manuels imprimés en France*, Paris, Aubier-Montaigne 1967, dedicata a *La prodigieuse ignorance* (pp. 149-284).

[10] Il paragone lo si registra praticamente in tutta la cristianità occidentale. Per limitarci all'Italia, tra gli ultimi titoli sull'argomento, cf M. SPEDICATO (ed.), *"...nelle Indie di quaggiù". San Francesco de Geronimo e i processi di evangelizzazione nel Mezzogiorno moderno.* Atti del Convegno di studio (Grottaglie, 6 e 7 maggio 2005), Galatina, Edizioni Panico 2006. Il paragone con le Indie è presente ancora tra Sette e Ottocento: E. COLOMBO, *Identità e missione. Gesuiti italiani e missioni popolari tra Antica e Nuova Compagnia*, in *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 11 (2014) 285-302; qui pp. 289-290. Come «Indie Romane» sono addirittura qualificati i terrori dell'agro romano, a pochi chilometri dal centro del cattolicesimo: cf P. PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, 2 voll., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1967; qui vol. 2, p. 567, nota 8.

3.2. Una catechesi per "sapere" la fede in chiave teologica

Il sapere su Dio, però, non è più veicolato a partire dal linguaggio storico-biblico tanto importante in epoca patristica, ma tramite l'apprendimento mnemonico di un *discorso elaborato teologicamente*, senza significativi riferimenti espliciti alle fonti della Bibbia e della liturgia.

È ben vero che l'evo moderno vedrà ricorrenti tentativi di una catechesi più consapevole della propria dimensione storico-biblica; ma si tratterà – appunto – di tentativi sporadici e sempre soccombenti a fronte della predominante catechesi teologico-dottrinale.

È la sorte che tocca ai classici testi storico-biblici di Bossuet (1627-1704), Fleury (1640-1723) e Fénelon (1651-1715), tra Sei e Settecento francese[11]. È il caso anche delle proposte catechistiche derivate dalla "scuola storica" teolgico-pastorale sviluppatasi nell'Ottocento (si pensi alla Scuola di Tubinga)[12].

Il distacco catechesi-Bibbia troverà una delle sue manifestazioni più eclatanti nelle scuole anche "statali" nate nel Settecento (come nell'impero austro-ungarico, in Prussia, in Piemonte, ecc.) che vedono nel curriculum scolastico la compresenza di due materie distinte: *catechismo* e *storia sacra*[13].

3.2.1. Una catechesi proposta secondo due schemi teologici predominanti

La predominante proposta catechistica in chiave teologica tipica dell'evo moderno, inoltre, prospetta il sapere su Dio secondo due modalità fondamentali.

- La più antica – presente chiaramente già nel Cinquecento – si esprime secondo una schematizzazione "quadripartita" della dottrina teologica. Questa viene raccolta attorno a: Simbolo (che illustra la fede), comandamenti e precetti (carità), preghiera (speranza) e sacramenti.

- Una successiva ripartizione degli stessi contenuti – riscontrabile in termini significativi a partire dal Seicento – segue invece una logica "tripartita" che propone anzitutto il Simbolo (in quanto elenco delle verità da credere), poi i comandamenti-precetti (lista delle norme morali da osservare), e infine i sacramenti e la preghiera, considerati *unitariamente* come *mezzi* che l'uomo deve assolutamente valorizzare per ottenere quella grazia che gli permette di *credere* le verità di fede e *osservare* i comandamenti.

Per inciso va notato che i due schemi, entrambi studiati per salvaguardare anzitutto la fedeltà a Dio, finiscono in realtà per mettere in primo piano l'uomo. Certo, si è soliti attribuire alla prima schematizzazione una maggiore correttezza teologica, in quanto segue generalmente l'ordine: credo – sacramenti (liturgia) – morale (co-

[11] *Catéchismes, mémoire d'un temps: 1687. Le manuels diocésains de Paris et de Meaux (Bossuet)*, Paris, Desclée 1988; F. Brossier, *La référence à la Bible dans les catéchismes du XVIIe siècle*, in *Revue de l'Institut Catholique de Paris* 8 (1989) 29, 37-43 ; P. Braido, *Storia della catechesi*, vol. 3, pp. 422-433.

[12] P. Colombo, *La scuola di Tübingen*, in Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, *Storia della teologia*, vol. 4: *Età moderna*, Casale Monf., Piemme 2001, pp. 301-338.

[13] Con riferimento all'Italia, cf, ad es., N. Cerrato, *La catechesi di Don Bosco nella sua Storia Sacra*, Roma, LAS 1979.

mandamenti e precetti) – preghiera, riconoscendo dunque il primato dell'azione di Dio che si rivela in una storia di salvezza efficacemente "attualizzata" dalla liturgia, e illustrando solo successivamente la risposta dell'uomo attraverso l'impegno morale e l'orazione. Nel secondo schema, invece, si registrerebbe una minore precisione teologica a motivo di un accentuato antropocentrismo che mette in primo piano appunto l'uomo: nei catechismi a scansione "tripartita", infatti, al centro dell'attenzione c'è la creatura umana che *deve* credere*, deve* osservare i comandamenti, *deve* chiedere con la preghiera e i sacramenti l'aiuto di quella grazia che gli permette di credere e osservare. A ben guardare, però, a motivo della necessità di sostenere, contro i Riformatori, il valore meritorio delle opere buone, centro d'interesse di tutti e due i modelli catechistici diventa proprio la persona, con i suoi doveri morali e religiosi[14].

Dobbiamo però ribadire che se, sulla base di quest'ultima osservazione, l'impianto "formale" della comunicazione catechistica di epoca moderna potrebbe sembrare antropocentrico (in quanto tutto l'annuncio catechistico è prospettato a partire dai doveri dell'uomo), questa impressione scompare decisamente quando si consideri la catechesi nei suoi contenuti "materiali" e concreti: l'elenco, completo fino alla minuzia, delle verità da sapere raccolte nei catechismi ci conferma in essi la predominante attenzione a Dio. Nonostante le perduranti discussioni sulle verità da sapersi *necessitate medii* e *necessitate praecepti* abbozzata fin dal Medioevo[15], che porta a distinguere tra verità essenziali alla salvezza e temi secondari, la catechesi si concepisce al servizio di *tutta* la verità del messaggio cristiano e si preoccupa di annunciarla nella sua integralità. Pertanto essa esige ben più che non la conoscenza delle verità da sapersi per necessità di mezzo; e i catechismi che produce finiscono con l'essere delle *summae* teologiche in formato ridotto.

3.2.2. Una catechesi influenzata dalle diverse teologie

La concezione della catechesi come divulgazione di una *summa* teologica fa sì che essa risenta della *teologia del momento*. Così, di volta in volta, l'atto catechistico si pone di fatto al servizio di una teologia antiprotestante e controversista[16], poi illuminista, neoscolastica e neotomista, arrivando in contesti più particolari a farsi voce di un pensiero teologico variamente eterodosso, come quello gallicano, giansenista o di altre correnti ancora. Una tale relazione di dipendenza induce necessariamente la catechesi a enfatizzare troppo, di volta in volta, i temi cari alla teologia dominante, col pericolo di tralasciarne altri o di non sottolinearli adeguatamente, offrendo dunque un insegnamento non sempre ortodosso.

[14] Per queste considerazioni si vedano, tra gli altri: É. GERMAIN, *Parler du salut? Aux origines d'une mentalité religieuse. La catéchèse du salut dans la France de la Restauration*, Paris, Beauchesne 1967, pp. 267-314 e *passim*; M. VENARD, *Avant-propos*, in *Catéchismes diocésains de la France d'Ancien Régime conservés dans les bibliothèques françaises*, Paris, Bibliothèque Nationale de France 2002, pp. 13-16; qui p. 16.

[15] Su queste discussioni che si protraggono anche nell'evo moderno, vedi P.-M. GY, *Évangélisation et sacrements au moyen âge*, in H. KANNENGIESSER - Y. MARCHASSON (edd.), *Humanisme et foi chrétienne. Mélanges scientifiques du centenaire de l'Institut Catholique de Paris*, Paris, Beauchesne 1976, pp. 565-572.

[16] Cf, in J.-C. DHÔTEL, *Les origines du catéchisme moderne*, le pp. 15-148: *Contre les erreurs du temps*.

- Così, ad esempio, seguendo un certo ordine cronologico, nella catechesi di chiara derivazione giansenista troviamo le discusse concezioni del noto movimento su questioni capitali come l'antropologia teologica, la giustificazione, la sacramentaria[17].

- Successivamente ci imbattiamo in una catechesi nutrita della teologia illuminista che accentua la propria dimensione *razionale* sia in campo dogmatico che etico. È ben noto, infatti, che i teologi dell'Illuminismo cattolico sono portati a indugiare sulla teologia razionale e sulla morale della "sana" ragione umana. Questo orientamento, però, in certi casi non adeguatamente sorvegliato, finisce con il collocare in secondo piano la dimensione rivelata e soprannaturale della fede cristiana e di ridurre il Cristo a un nobile maestro di una morale molto razionale e amabile, da ammirare e imitare come modello esemplare. E tutto questo si riverbera nei catechismi nati in un tale contesto culturale e teologico[18].

- La stessa istanza razionalizzante viene alla teologia e alla pastorale catechistica del Settecento anche dall'Illuminismo deista e da quello ateo e materialista che negano ogni religione rivelata. A fronte di questo attacco radicale alla fede cristiana, la teologia si sente impegnata a mostrare la fondatezza anche razionale della Rivelazione, del messaggio cristiano e della Chiesa. Di qui la nascita dell'*apologetica*, incaricata precisamente di mostrare *possibilità, necessità, convenienza, esistenza* e *conoscibilità* della Rivelazione, come pure la *credibilità* del cristianesimo e della Chiesa cattolica. Naturalmente la preoccupazione apologetica rifluisce anche nell'azione catechistica, e diversi catechismi assumono tono e contenuti apologetici, ove largo spazio è riservato all'argomentazione razionale[19].

- Una ulteriore dipendenza della catechesi dalla teologia può essere segnalata nell'ambito del Gallicanesimo. Vogliamo qui riferirci in modo particolare all'ecclesiologia gallicana, notoriamente sbilanciata a favore della Chiesa locale, dei vescovi e del concilio, e perciò portata a sminuire l'autorità papale e le sue prerogative, prima fra tutte l'infallibilità. Ora, pure questa ecclesiologia, tra l'altro condivisa pur con sfumature proprie anche dal Giansenismo, trova una sua eco nei testi catechistici. Per contro, sempre in tema ecclesiologico, i catechismi ispirati dalla teologia ultramontana e, successivamente, dal Vaticano I e dal Neotomismo, offriranno una ecclesiologia sbilanciata in senso opposto[20].

- L'attenzione alla razionalità, già segnalata per la catechesi che risente dell'Illuminismo, è nettamente riscontrabile pure in quella dell'Ottocento, in quanto debitrice della teologia neoscolastica e neotomista. Si sa che una tale prospettiva

[17] In P. Braido, *Storia della catechesi*, vol. 3, cf le pp. 448-465.

[18] Cf ibid., le pp. 466-487.

[19] Cf W. Kern - H.J. Pottmeyer - M. Seckler (edd.), *Corso di teologia fondamentale*, vol. 4, Brescia, Queriniana 1990, specialmente il cap.: *Momenti e modelli apologetici e teologico-fondamentali nella storia*, pp. 375-444.

[20] G. Sicard, *L'image du pape dans les catéchismes français, jadis, naguere et aujourd'hui*, in B. Béthouart - Ch. Mengès le Pape (edd.), *La transmission religieuse, entre continuité et rupture.* Actes de la XXe Université d'été du carrefour d'histoire religieuse Montauban, 9-12 juillet 2011, Boulogne-sur-Mer, Université du Littoral Côte d'Opal 2012, pp. 239-248.

teologica è vivamente preoccupata di mostrare al mondo moderno uscito dalla Rivoluzione francese, razionalista e sempre più in rotta di collisione con la Chiesa e la sua religione tradizionale, la fondatezza anche razionale delle proprie verità. Una evidente conseguenza in campo catechistico sarà l'affermazione definitiva dei catechismi "tripartiti", dal momento che la loro sistematizzazione della dottrina in tre parti risulta anche molto *logica*, in quanto elenca anzitutto il *fine* dell'uomo (credere – osservare), e poi i *mezzi* necessari per raggiungere tale fine (sacramenti e preghiera che permettono di ottenere la grazia necessaria)[21].

In ogni caso, nel contesto di queste pagine, a prescindere dai dati particolari riferibili alle diverse scuole teologiche, in termini generali va ribadita la crescente e forte dipendenza del ministero catechistico dalla teologia, al punto che si è potuto parlare di una sua «deriva» non solo teologizzante ma addirittura «razionalizzante»[22]: il formulario catechistico diventa "dottrina", e dottrina detta teologicamente e filosoficamente, con uno spostamento di accenti che si riverbera anche nel linguaggio comune, ove l'"andare al catechismo" diventa un "andare alla dottrina".

4. La difficile fedeltà all'uomo

Alla luce degli elementi sin qui richiamati, si comprende facilmente come nella catechesi che si snoda tra Cinquecento e movimento catechistico di fine Ottocento, la fedeltà all'uomo passi decisamente in secondo piano. Questa non è certo negata, ma preoccupa decisamente meno i catechisti e i primi "catecheti" di quanto non li preoccupi l'essere fedeli a Dio. Tanto è vero che in essi – dobbiamo ripeterlo – la cura fondamentale è per l'*integrità-ortodossia* dei contenuti e per la loro *conoscenza*. La *comprensione* da parte dei catechizzandi dell'insegnamento impartito, invece, salvo lodevoli ma rare eccezioni, pur non negata, non entra tra le priorità di chi svolge il ministero catechistico.

4.1. Lo scarso adattamento del catechismo e l'insufficiente metodologia

Conseguentemente, la fedeltà all'uomo si manifesta per lo più solo in accorgimenti "esteriori" o formali: il catechismo è un manuale di teologia in sintesi; lo si scrive ampio per gli adulti e poi lo si riduce in termini puramente "quantitativi" quanto a materia da studiare. Un esempio classico, al riguardo, può essere considerata la *Summa* canisiana del 1555: composta per studenti universitari e pastori d'anime, viene immediatamente ridotta a catechismo *parvus* e *minimus* per due fasce di età inferiore; ma, appunto, si tratta di una riduzione che tocca in pratica solo la "quanti-

[21] E. Coreth - W.M. Neidl - G. Pfligerdorffer (edd.), *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX*, vol. 2: *Ritorno all'eredità scolastica*, Roma, Città Nuova 1994; F.G. Brambilla, *Il neotomismo tra restaurazione e rinnovamento*, in Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (ed.), *Storia della teologia*, vol. 4, pp. 399-490.

[22] È l'autorevole parere di G. Bedouelle, *Nascita del catechismo*, in *Communio* 12 (1983) 67, 34-52; qui p. 51.

tà" e l'ampiezza delle risposte da imparare. Sulla stessa linea si muovono sostanzialmente gli specifici catechismi per la preparazione ai singoli sacramenti (Confessione, Comunione, Cresima), redatti quando la catechesi "si specializza" prevedendo testi diversi in funzione dell'itinerario sacramentale dei catechizzandi. Si tratta indubbiamente di un passo avanti rispetto al formulario unico ma, ancora una volta, il criterio che li ispira è fondamentalmente e semplicemente "quantitativo"[23].

Pure i testi catechistici storico-biblici – cui s'è già fatto riferimento – di Bossuet, Fleury e Fénelon, preparati valorizzando una evidente indicazione della psicologia, e cioè la preferenza dei bambini per le "storie", vedono sminuita la loro forza innovativa dal fatto che, in ultima analisi, risultano testi di "compromesso"; infatti sentono il bisogno di "ridire" in termini teologici e sistematici gli stessi elementi già illustrati dalla *narratio* biblica.

I primi, sporadici tentativi di testi catechistici "diversi", rispettosi della psicologia e delle esigenze delle varie età compariranno soltanto a Settecento inoltrato, con l'avanzare della pedagogia, a opera di I. von Felbiger (1724-1788): i suoi tre catechismi, nati per le scuole dipendenti dall'abbazia di Sagan e diffusi a partire dal 1766 in tutta la Slesia cattolica, sono veri testi scolastici con differenze non solo quantitative ma anche *qualitative*[24].

Altre volte la "fedeltà" all'uomo in campo catechistico si manifesta almeno un po' su un piano puramente metodologico, con scelte tutto sommato ancora abbastanza superficiali: valorizzazione di gare mnemoniche (la disputa), di immagini[25], versi, canto[26], recite[27], senza dimenticare i premi, che vanno però di pari passo con la coercizione e il castigo.

4.2. Il difficile rapporto con la cultura dei catechizzandi

L'assunzione dell'"umano" come necessaria componente dell'identità della catechesi non si spinge a un livello più profondo. Anzi, vari elementi indicano chiaramente che, nell'età di cui ci stiamo occupando, la prassi catechistica segnala em-

[23] Cf P. Braido, *Storia della catechesi*, vol. 3, pp. 339-343.

[24] Ibid., pp. 489-500; S. Polenghi, *La pedagogia di Felbiger e il metodo normale,* in *Annali di Storia dell'Educazione e delle Istituzioni Scolastiche* 8 (2001) 245-268.

[25] G. Palumbo, *L'uso delle immagini. Libri di santi, libri di predicatori, libretti di dottrina dopo il Concilio di Trento*, in C. Mozzarelli - D. Zardin (edd.), *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma, Bulzoni 1997, pp. 353-385; G. Aranci, *L'uso delle immagini in alcuni momenti della catechesi*, in *Vivens Homo* 12 (2001) 185-194.

[26] G. Rostirolla, *Laudi e canti spirituali nelle edizioni della prima "Controriforma" milanese*, in F. Buzzi - D. Zardin (edd.), *Carlo Borromeo e l'opera della "grande riforma". Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, Milano, Credito Italiano - Silvana Editoriale 1997, pp. 159-176; L. Resines, *Cantos y poesías parta la catequesis [1ª parte]* e *[2ª parte]*, in *Teología y Catequesis* 16 (1997) 62, 103-140 e 63, 97-137. Una esemplificazione di testi catechistici pensati per il canto è offerta da L. La Rosa, *Storia della Catechesi in Sicilia. (Secc. XVI – XIX)*, Lamezia Terme, Ligeia 1986, pp. 219-243; cf inoltre: San Juan de Ávila, *Doctrina cristiana que se canta: "Oídnos vos, por Amor de Dios" (circa 1540). Catechismo spagnolo, trapiantato in Sicilia*, a cura di L. La Rosa, in un fascicolo supplementare a *Itinerarium* 4 (1996) 7.

[27] F. Marchesi, *Teatro e teatralità nelle Scuole della Dottrina Cristiana fra la seconda metà del XVI e la prima metà del XVII secolo: una prima ricognizione*, in *Studia Borromaica* 13 (1999) 303-332; F. Marchesi, *Le scuole della dottrina cristiana: strumenti e metodi*, in *Studia Borromaica* 17 (2003) 219-245.

blematicamente la difficoltà comune alla maggioranza della Chiesa di rapportarsi in termini positivi con il mondo culturale dei catechizzandi: in una parola, con la modernità, nelle sue varie declinazioni.

Così, ad esempio, salvo rare e splendide eccezioni (come i catechismi *pictografici* del XVI secolo in Messico[28], i catechismi *por manera de historia* in America Latina[29], i sussidi catechistici di Ricci, De Nobili, Valignano e altri elaborati agli albori dell'evangelizzazione dell'Asia)[30], pur senza cadere in un indebito anacronismo, si deve registrare la mancata applicazione al processo catechistico di quello che oggi chiamiamo brevemente il principio di *inculturazione*; principio peraltro già embrionalmente formulato fin dalla fondazione di *Propaganda Fide* (1622)[31]. Un limite che trova manifestazioni clamorose nella ben nota "questione dei riti" in Asia, oppure nella meno conosciuta ma altrettanto significativa bocciatura del catechismo redatto da mons. Massaja (1809-1889) per le popolazioni Galla dell'Etiopia; il testo è bocciato dal censore p. Perrone SJ, docente neotomista al Collegio Romano, precisamente perché «privo affatto di termini teologici», indebitamente sostituiti da inaccettabili «barbarismi»[32]!

Analogamente, nell'Ottocento possiamo anche registrare l'accentuarsi del fenomeno cui s'è già accennato, cioè del rifiuto – condiviso come si sa, da molta parte della Chiesa soprattutto gerarchica – di un dialogo autentico con il pensiero del mondo "nuovo" nato dalla Rivoluzione francese (pensiero culturale in genere, politico, filosofico, scientifico, ecc.). Non stupirà allora, il trovare la pastorale catechistica impegnata, ad esempio, nella polemica contro gli «scimmiisti», cioè i seguaci della teoria dell'evoluzione[33]; oppure intenta a proporre una interpretazione letterale della Bibbia e a rifiutare del metodo storico-critico, ecc.

Nello stesso alveo, dato il nostro tema, sono da sottolineare le resistenze della pastorale catechistica ad accettare quelle innovazioni psico-pedagogiche nate in àmbito profano che, proprio per queste opposizioni, daranno con fatica il loro contributo all'origine del movimento catechistico, tra Otto e Novecento.

In sintesi: pare legittimo affermare che, sostanzialmente, in epoca moderna la

[28] Citiamo soltanto il testo più noto: J. Cortés Castellanos, *El Catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante. Estudio introductorio y descifrамiento del Ms. Vit. 26-9 de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, Fundación Universitaria Española 1987.

[29] M.A. Medina, *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios. Redactada por Fr. Pedro de Córdoba, O. P. y otros religiosos doctos de la misma orden. Impresa en México, 1544 y 1548*, Salamanca, Editorial San Esteban 1987.

[30] Cf P. Braido, *Storia della catechesi*, vol. 3, pp. 207-224.

[31] J. Metzler, *La catechesi missionaria nelle direttive della S. Congregazione per l'Evangelizzazione dei popoli o "De Propaganda Fide" (1622-1970)*, in Istituto di Catechesi Missionaria della Pontificia Università Urbaniana (ed.), *Andate e insegnate. Commento all'Esortazione Apostolica «Catechesi Tradendae» di Giovanni Paolo II*, Bologna, EMI 1980, pp. 700-717; qui pp. 705-706.

[32] V. Croce, *Il Catechismo Galla del Card. Massaja: un coraggioso, ed incompreso, tentativo di inculturazione*, in *La Scuola Cattolica* 117 (1989) 465-486.

[33] Tra gli altri, parla nelle sue catechesi di «scimmiisti» il Murialdo; cf G. Biancardi, *Per Dio e per le anime. Studi sulla pastorale e catechesi dell'Ottocento*, Roma, LAS 2010, p. 171.

catechesi comprende se stessa come insegnamento, in funzione della preminente fedeltà a Dio. E tuttavia – curiosamente, si potrebbe dire – nella quasi totalità dei casi, il volto di Dio è presentato al catechizzando attraverso il filtro della sintesi teologica, cioè senza il riferimento esplicito e diretto a quelle fonti della fede che una autentica fedeltà a Dio avrebbe pur esigito: la Bibbia e la liturgia; fonti che ci sono parse invece ben valorizzate dalla catechesi nel suo momento normativo-fondativo, cioè in epoca neotestamentaria e patristica[34].

5. La catechesi tra teologia e antropologia nella prima riflessione catechetica

Su questa realtà per molti aspetti decisamente monca rispetto alla completezza delle origini, non mancano ricorrenti stimoli a una considerazione più completa e dunque più impegnativa del ministero catechistico. Questi interventi, che percorrono tutti i secoli che qui ci interessano, sono opera di autori diversi, quali santi pastori, maestri di spirito, fondatori di famiglie religiose, tutti preoccupati di sottolineare la natura di atto religioso della catechesi, insieme con la sua assoluta importanza e necessità: fattori che determinano l'obbligo strettissimo di catechizzare per chiunque sia chiamato a questo compito[35].

5.1. Catechesi e catechetica sotto il segno della teologia

Per questi testi: «punti di riferimento obbligati risultano il *De catechizandis rudibus* di S. Agostino, il *De parvulis ad Christum trahendis* di Jean Gerson, spesso il *Catechismo Romano,* gli *Atti* dei concili provinciali di Milano celebrati da S. Carlo Borromeo e le *Constitutioni et Regole della Compagnia et Scuole della Dottrina Cristiana* (1585), da lui preparate»[36].

Sulla scia di questi maestri si muovono, per citare solo gli autori più noti: il Possevino con la *Theologia catechetica* inserita nella sua *Bibliotheca selecta* (1593); César de Bus, che per i suoi Dottrinari scrive le *Instructions familières* (1666-1685), che «possono considerarsi, insieme, una "teologia catechistica", intesa come teologia elementare e viva per i catechisti, e un manuale vissuto e stimolante di metodologia catechistica intrisa di spiritualità e ricca di spunti pedagogici e didattici»[37]; Henri-Marie Boudon, cui dobbiamo *La Science sacrée du Catéchisme*, «una vera e propria riflessione teologica, pastorale e metodologica sulla catechesi […] un elementare trattato di "catechetica": opera di un ecclesiastico austero e zelante, un ardente pro-

[34] Si rinvia al contributo di C. Torcivia che precede questo intervento.

[35] Una raccolta dei più celebri di questi interventi è in P. Braido, *Storia della catechesi*, vol. 3, pp. 394-413.

[36] Ibid., p. 397.

[37] Ibid., pp. 401-402.

motore del "catechismo per tutti"»[38]; mons. Dupanloup, con *L'Œuvre per excellence ou Entretiens sur le catéchisme* (1869), «uno dei più bei [testi] della letteratura religiosa del XIX secolo, biografia e guida pastorale ad un tempo, in cui mons. Dupanloup mostra il meglio della sua esperienza di prete e poi di vescovo-catechista»[39].

L'embrionale riflessione catechetica proposta da questi scritti è, ancora una volta, essenzialmente sviluppata in chiave teologica. Prova ne sia il fatto che, quando nel quadro del riordinamento degli studi voluto da Maria Teresa d'Austria nel 1777 "nasce" ufficialmente la catechetica, essa è chiaramente inglobata nel novero delle discipline teologiche, precisamente come primo momento della riflessione teologico-pastorale.

5.2. Catechesi e catechetica verso la pedagogia

Ad onor del vero, però, fin dagli inizi la stessa disciplina si volge abbastanza in fretta all'area delle scienze umane, sospintavi da almeno due forti ragioni: la tipologia di formazione impartita al clero e il fatto che in Austria, come in altri paesi, per l'epoca di cui ci occupiamo la catechesi è un compito pacificamente attribuito non alla parrocchia ma alla scuola, ove naturalmente l'influsso della pedagogia e della didattica è più presente.

Più specificamente: si può parlare di una certa «pedagogizzazione»[40] della catechetica proprio a partire dal 1777, anzitutto perché la riflessione sulla catechesi è elaborata in funzione di un pastore d'anime deputato a svolgere anche un ruolo globalmente educativo nei confronti dei fedeli che gli sono affidati. Di qui, appunto, una certa «colorazione pedagogica» della catechetica.

Contro questa intonazione e, più ancora, contro l'*humus* razionalistico soggiacente, reagirà la Scuola di Tubinga nella prima metà dell'Ottocento, ribadendo la necessità di una riflessione *teologica* anche sull'educazione e sull'istruzione dei credenti[41].

Ma, soprattutto a partire dalla seconda metà del XIX secolo, la catechetica muterà nuovamente il proprio orientamento: allenterà i riferimenti teologici ed ecclesiologici così cari ai maestri di Tubinga, accentuando «la funzione educativa della catechesi in senso profano»[42] in quanto la catechesi presenta «di fatto come sua unica sede la scuola pubblica»[43]. Ne deriverà la conseguenza della catechetica «abbracciata dalla pedagogia». O, per dirla in altri termini, si registrerà la «pedagogizzazione della

[38] Ibid., p. 407.

[39] Ibid., p. 566, nota 30.

[40] Per questi brevi richiami abbiamo presenti: H. SCHILLING, *Teologia e scienze dell'educazione. Problemi epistemologici*, Roma, Armando 1974, con chiara *Introduzione* del curatore G. Groppo, alle pp. 15-65; G. RUTA, *Catechetica come scienza. Introduzione allo studio e rilievi epistemologici*, Messina, Cooperativa San Tommaso - Torino-Leumann, Elledici 2010, pp. 75-83, ma specialmente G. GROPPO, *Teologia dell'educazione. Origine, identità, compiti*, Roma, LAS 1991..

[41] G. GROPPO, Teologia dell'educazione, pp. 20-22.

[42] Ibid., p. 22.

[43] Ibid.

catechetica»[44], per cui quest'ultima si lega «mani e piedi non più alle sorti della teologia ma a quelle della pedagogia»[45]. E il fenomeno sarà emblematicamente segnalato anche dai termini: dalla *Katechetik* si passerà alla *Religionspädagogik*[46].

6. Il catechista

Un'ultima domanda su tutta l'epoca moderna riguarda gli operatori della catechesi. Sino a ora ci siamo interrogati sull'autocomprensione della catechesi. Pare doveroso chiedersi, a questo punto qual è l'identità assegnata all'operatore della catechesi.

È ben noto che, secondo il dispositivo tridentino, catechista è anzitutto il parroco, coadiuvato in primo luogo dal clero secolare e regolare, dai religiosi e dalle religiose residenti in parrocchia, ma anche dal laicato più preparato[47].

Ovviamente, il catechista adegua la propria identità e finalità in funzione di quelle che la catechesi viene assumendo in termini sempre più marcati lungo i secoli presi in esame: cioè, di un insegnamento dottrinale-teologico da apprendere a memoria. E dunque chi è chiamato a curare questo insegnamento è anzitutto un insegnante preoccupato essenzialmente che i catechizzandi imparino la "dottrina", e non necessariamente coinvolto in un più complesso compito educativo e iniziatico. Questo maggiore impegno è attribuito alla società tutta che, per il fatto di essere "cristiana", garantisce quello che abbiamo indicato come catecumenato *sociale*. Tale forma di catecumenato per un verso spiega e per l'altro supplisce a un obiettivo impoverimento dell'identità del catechista; impoverimento che balza più che evidente agli occhi dal confronto con i catechisti operanti nel momento fondativo e normativo della catechesi!

È ben vero che i testi che più sopra abbiamo etichettati come "catechetici" richiedono al catechista una identità e una "professionalità" che supera di gran lunga quella dell'insegnante. Basterà citare ancora una volta le *Constitutioni et Regole della Compagnia et Scuole della Dottrina Cristiana* del Borromeo che delineano un altissimo profilo spirituale e "professionale" per il catechista[48]. Ma è un fatto che, nella gene-

[44] Le espressioni, rispettivamente di A. Exeler e H. Schilling, sono riportate da A. Läpple, *Breve storia della catechesi*, Brescia, Queriniana 1985, p. 201.

[45] G. Groppo, *Teologia dell'educazione*, p. 23..

[46] Cf R. Rezzaghi, *L'insegnamento della religione nell'area culturale tedesca. Dall'inizio del 1900 al Concilio Vaticano II, in Pedagogia e Vita* 47 (1985-1986) 137-157; qui p. 138.

[47] Sulla figura del catechista laico nella storia, qui solo richiamata, cf M. Sauvage, *Catéchèse et laïcat. Partecipation des laïcs au ministère de la Parole et mission du Frère-enseignant dans l'Église*, Paris, Ligel 1962; G. Guarda, *Los laicos en la cristianización de América*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile 1987; J. Delumeau (ed.), *La religion de ma mère. Les femmes et la transmission de la foi*, Paris, Cerf 1992; G. Aranci, *Formazione religiosa e santità laicale a Firenze tra Cinque e Seicento. Ippolito Galantini fondatore della Congregazione di San Francesco della Dottrina Cristiana di Firenze (1565-1620)*, Firenze, Pagnini 1997; P. Braido, *Storia della catechesi*, vol. 3, pp. 225-248.

[48] Si possono facilmente leggere in *Acta Ecclesiae Mediolanensis ab eius initiis usque ad nostram ætatem opera et studio presb. Achillis Ratti [...]*, vol. 3, Mediolani, Ex Typographia Pontificia Sancti Iosephi MDCCCXCII, coll. 149-261.

ralità dei casi, per varie cause, tra cui l'impreparazione degli operatori pastorali sia laici che *clerici*, ci si accontenta che il catechista svolga il ruolo di un insegnante fondamentalmente preoccupato solo dell'apprendimento mnemonico della dottrina catechistica da parte del catechizzando.

7. Verso la ricomposizione dell'identità della catechesi

La pratica catechistica così come l'abbiamo descritta nelle pagine precedenti perdura senza significative modifiche e contestazioni sino alle ultime decadi dell'Ottocento, quando si sviluppa il movimento catechistico che ne coglie le manchevolezze e si impegna a superarle.

Effettivamente, i dati fin qui raccolti ci attestano che la catechesi di fine secolo XIX conserva evidenti limiti ereditati dal passato; e questi sono sia di ordine contenutistico, sia metodologico. Nei suoi primi passi, però, il movimento innovatore deve limitare i suoi sforzi al superamento delle pecche metodologiche. Un intervento sui contenuti dei catechismi gli è precluso, in particolare a motivo del predominio della Neoscolastica: considerandosi la formulazione definitiva e perfetta della dottrina cristiana essa non può che concepire la catechesi come una semplice divulgazione del suo sistema teologico[49].

7.1. La riconsiderazione dell'uomo

Momentaneamente impossibilitato a innovare i contenuti della catechesi, il movimento, a partire da Germania e Austria, si impegna a migliorarne la metodologia.

Da una parte, esso percepisce il fatto che, nel progressivo venir meno del catecumenato *sociale* percepibile già all'epoca, una catechesi ridotta a pura istruzione intellettuale intorno a nozioni teologiche è destinata a sicuro insuccesso e, pertanto, non è più proponibile.

Dall'altra, lo stesso movimento recepisce le istanze provenienti da due scienze umane strettamente connesse ai processi educativi, quali la pedagogia e la psicologia, che vivono in quegli anni un periodo particolarmente fecondo. È ben noto, infatti, che la pedagogia tra Otto e Novecento opera una "svolta copernicana" al proprio interno, ponendo al centro dei suoi interessi l'educando (*pedocentrismo*). Nello stesso contesto, la psicologia scientifica studia in termini approfonditi i processi conoscitivi umani, mostrando come questi, in prima istanza, avvengano attraverso procedimenti di tipo *induttivo*, *intuitivo* e *globale-ciclico*, coinvolgendo attivamente non solo l'intelligenza ma tutte le facoltà e tutti i sensi della persona.

A partire in particolare da queste indicazioni, i pionieri del movimento catechi-

[49] È la motivata tesi di F.X. ARNOLD, *Il ministero della fede. Le istanze più urgenti della pastorale d'oggi*, Alba, Paoline 1954, pp. 69-78; tesi espressa anche in ID., *Renouveau de la prédication dogmatique et de la catéchèse*, in *Lumen Vitae* 3 (1948) 488-509.

stico prendono atto della scorrettezza del tradizionale insegnamento catechistico, dominato dal *pensiero logico-formale astratto* e *deduttivo*, e corrono ai ripari, applicando nel campo della catechesi le leggi della psicologia e le indicazione delle pedagogia "nuova". È quanto possiamo costatare nel celeberrimo "Metodo di Monaco" e nell'accettazione dell'Attivismo per la "lezione di catechismo".

In tal modo il ministero catechistico arricchisce significativamente la propria finalità: dalla cura della semplice *conoscenza* della verità cristiana passa alla preoccupazione per la sua *intelligibilità* e, più ancora, per la sua *efficacia educativa*[50].

Uno sguardo valutativo a questo primo momento della storia del movimento catechistico or ora brevemente richiamato porta quindi facilmente ad annotare che esso reintroduce decisamente nella definizione dell'identità della catechesi l'attenzione e, più ancora, la "fedeltà all'uomo".

7.2. Una più autentica fedeltà a Dio

Il contributo dello stesso movimento a una più corretta ri-definizione della catechesi, però, non si esaurisce nel ricupero della sua componente antropologica reso possibile in nome di considerazioni di ordine metodologico.

A partire dagli anni Trenta del Novecento matura pure, soprattutto grazie alla teologia kerygmatica, una più corretta considerazione della catechesi nella sua dimensione teologica, in quanto si torna a metterne in primo piano le fonti primarie, e cioè la Bibbia e la liturgia. Ben noto è l'imperativo fondamentale della corrente kerygmatica: «Dobbiamo conoscere il dogma, ma è il kerygma che dobbiamo annunciare»[51]. A partire da questa stringente ma corretta indicazione, si sviluppa la catechesi kerygmatica che trova nella Bibbia e nel suo linguaggio il kerygma da annunciare. Kerygma che ha ovviamente il suo centro in Cristo, che diventa principio di *concentrazione* e di *gerarchizzazione* di tutto il messaggio catechistico. Tornata a farsi *eco del kerygma*, la stessa catechesi riscopre necessariamente la sua fonte liturgica, in quanto la liturgia *attualizza* in senso forte quella storia della salvezza che è presentata dalla *narratio* catechistica.

Ma nel contesto del nostro discorso dobbiamo anche aggiungere che la stessa teologia-catechesi kerygmatica, mentre riporta la catechesi a una maggiore fedeltà a Dio, orienta nello stesso tempo alla componente antropologica dell'atto di fede. Infatti, muovendo dal superamento della visione tradizionale della fede intesa come adesione a un complesso di verità rivelate, e considerandola invece nella sua natura più autentica di risposta a un dono interpellante recato all'uomo da Dio,

[50] Ampia documentazione al riguardo è in G. Biancardi - U. Gianetto, *Storia della catechesi*, vol. 4, specialmente alle pp. 163-200, 250-262, 317-321 e *passim*.

[51] «Das Dogma sollen wir kennen, verkünden müssen wir das Kerygma»: J.A. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, p. 60. L'affermazione appare tanto più netta se si tiene conto della diversità di significato delle due forme verbali *sollen* e *müssen*, pur attinenti entrambe al verbo *dovere*. Mentre *sollen* indica il dover compiere un'azione che però è solo opportuna e non obbligatoria (nel nostro caso: è opportuno, è bene che conosciamo il dogma), *müssen* comanda invece il compimento di un dovere che non ammette scappatoie; è di fatto un imperativo che esclude ogni alternativa (quindi: dobbiamo assolutamente annunciare il kerygma).

porta necessariamente la pastorale, ivi compresa quella catechistica, a interessarsi e farsi carico della risposta stessa, con un significativo passaggio dall'interesse per la *fides quae* alla *fides qua*, però senza indebite contrapposizioni o alternative[52].

A ennesima riprova che dato teologico e antropologico sono coessenziali per il costituirsi di una corretta catechesi.

8. Conclusione

Si può affermare che, grazie al movimento catechistico, nel complesso la catechesi supera quegli impoverimenti e quelle distorsioni della propria identità susseguitesi nei secoli che abbiamo segnalato, giungendo al Vaticano II ridefinita con tratti più corrispondenti al suo volto originale, per noi fondante e normativo.

La storia successiva, troppo nota per dover essere qui richiamata, sta a testimoniare che si tratta però di una identità periodicamente messa in discussione in nome di una ingiustificata contrapposizione tra la componente teologica e quella antropologica, entrambe connaturali alla catechesi.

Una identità, quindi, sempre da considerare anche oggi, magari ponendosi in reale ascolto di un magistero come quello di papa Francesco che si sviluppa a partire dall'oggettiva armonia tra teologia e antropologia che è alla base della autentica fede cristiana. ■

[52] Cf ancora G. BIANCARDI - U. GIANETTO, *Storia della catechesi*, vol. 4, pp. 201-227, 313-316 e *passim*.

SALVATORE CURRÒ

Il senso della catechesi nel tempo di papa Francesco

Nuovi compiti per la ricerca catechetica?

1. Conferma del rinnovamento catechistico o provocazione a ripensare la catechesi?

Questo tempo culturale ed ecclesiale è segnato da fatiche e contraddizioni ma anche da fermenti di speranza e novità, di cui papa Francesco si fa interprete. Che ne è e che ne sarà della catechesi? E quali i compiti della riflessione teologica che accompagna la prassi catechistica, e cioè la catechetica?

La catechesi, di per sé, non è oggi uno dei temi ecclesiali più caldi. È un tema *ad intra*, interno al contesto ecclesiale, o almeno così è percepito. Si avvertono invece più urgenti i temi *ad extra*, quelli legati al rapporto Chiesa e società, fede e cultura. La catechesi, d'altra parte, in fondo, non fa più problema. Dopo anni di dibattiti, anche di conflitti, di prove di rinnovamento, di passi in avanti e di ritorni nostalgici, essa sembra aver raggiunto una configurazione abbastanza omogenea e stabile, se non ancora sul piano della pratica almeno sul piano della coscienza riflessiva.

La catechetica ha fatto la sua parte. Essa ha elaborato gradualmente una nuova visione della catechesi, riflettendo su contenuti, metodi, obiettivi, soggetti, dimensioni dell'azione catechistica; ha evidenziato le connessioni della catechesi con la pastorale (seguendo diverse piste: catechesi familiare, formazione dei catechisti, importanza del contesto ecclesiale, catechesi intergenerazionale, ecc.); ha precisato il ruolo della catechesi all'interno della missione evangelizzatrice della Chiesa. La catechetica ha inoltre approfondito l'orizzonte teologico-pastorale della catechesi, misurandosi con le scienze teologiche e con le scienze dell'educazione e della comunicazione. Il perno della nuova comprensione della catechesi si può rinvenire nella sua dimensione ecclesiale. Si insiste sul fatto che una comunità cristiana capace di una buona testimonianza, corresponsabile, desiderosa di trasmettere la fede, attrezzata dal punto di vista educativo e comunicativo, debba fare da soggetto e da contesto alla catechesi; in tal modo questa sarà significativa ed efficace[1].

[1] Questa prospettiva dell'ecclesialità e del contesto ecclesiale della catechesi è quella dominante in CEI, *Incontriamo*

La pastorale catechistica e la riflessione catechetica sono entrambe attraversate dalla sottile convinzione che su un piano più fondamentale (quello della comprensione e del senso della catechesi) i giochi siano ormai fatti. Si tratta ora di *far passare* la nuova mentalità (quella della catechesi rinnovata) negli operatori pastorali e in tutta la comunità ecclesiale. Si tratta, in definitiva, di investire nell'animazione pastorale. I compiti della catechetica sarebbero quindi sostanzialmente di carattere metodologico, centrati sul rapporto teoria-prassi, più esattamente sul rapporto tra la nuova comprensione della catechesi e le resistenze che ancora ci sono nella prassi.

A partire da questa convinzione, l'insegnamento stesso di papa Francesco, e in particolare quello dell'esortazione apostolica sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale[2], ha potuto essere interpretato, negli ambienti catechistici e catechetici, come una conferma del cammino fatto e, al massimo, come una sollecitazione ad alcune aperture (Chiesa in uscita, misericordia, assunzione del punto di vista della periferia, cura del creato, pace, cultura dell'incontro…) integrabili nel cammino già fatto e sostanzialmente in linea con l'impostazione guadagnata in questi anni[3].

A prima vista, in effetti, è così. L'esortazione apostolica, laddove parla di catechesi, conferma le acquisizioni del rinnovamento della catechesi e ribadisce il valore attuale dei documenti che hanno raccolto, ispirato e rilanciato il rinnovamento[4]. Questo fatto, tra l'altro, ha posto un freno a tendenze nostalgiche di ritorno a vecchie impostazioni catechistiche. Oggi, nella Chiesa di papa Francesco, non si avverte più, almeno su un piano ufficiale, il pericolo di rinnegare le acquisizioni della catechesi rinnovata. Sulla via già tracciata, EG richiama semplicemente alcuni aspetti, già evidenziati nella riflessione post-conciliare sulla catechesi e che la cultura attuale esige di evidenziare ulteriormente: lo stretto rapporto tra primo annuncio (*kerygma*) e catechesi[5], l'importanza dell'«iniziazione mistagogica»[6]; «una speciale attenzione alla *via della bellezza*»[7]; l'attenzione a situare la proposta morale sul desiderio di bene e su una testimonianza gioiosa[8]. Niente di particolarmente nuovo, si direbbe; soltanto delle accentuazioni o delle sottolineature.

Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia, 29.6.2014. Rinvio al mio studio *Il problematico orizzonte teologico-pastorale degli "Orientamenti". Tra "Documento base" e nuove sfide*, in *Catechesi* 84 (2014-2015) 6, 14-32.

[2] *Evangelii gaudium* (EG), 24.11.2013.

[3] Un esempio di questo atteggiamento nei confronti dei temi di papa Francesco è, ancora, il testo dei nuovi *Orientamenti* per la catechesi in Italia. Tale testo, preparato in gran parte prima dell'inizio del pontificato di Francesco, ha ospitato alcuni temi della EG, riconducendoli all'interno dell'orizzonte teologico-pastorale della catechesi, così come è stato pensato in questi anni. C'è da chiedersi se in tal modo i temi del papa non siano troppo costretti in un orizzonte che non è il loro. Ho discusso questa problematica in *Il problematico orizzonte teologico-pastorale degli "Orientamenti"*, pp. 24ss.

[4] Il testo è chiaro: «Abbiamo a disposizione già diversi testi magisteriali e sussidi sulla catechesi offerti dalla Santa Sede e da diversi Episcopati. Ricordo l'Esortazione apostolica *Catechesi tradendae* (1979), il *Direttorio generale per la catechesi* (1997) e altri documenti il cui contenuto attuale non è necessario ripetere qui» (EG 163).

[5] EG 165.

[6] EG 166.

[7] EG 167.

[8] EG 168.

La questione, tuttavia, è più complessa e va affrontata nel coraggio di rovesciare la prospettiva. Non si tratta solo di integrare le provocazioni di papa Francesco all'interno del cammino già fatto in ordine alla catechesi; si tratta anche, e prima di tutto, di lasciarci raggiungere più radicalmente da queste provocazioni e di chiederci se esse, in quanto toccano i fondamenti stessi dell'esperienza cristiana ed ecclesiale, non provochino a rimodellare, praticamente e teoricamente, il senso stesso della catechesi e il suo orizzonte di comprensione (l'orizzonte teologico, antropologico, pedagogico). Se fosse così, i giochi non sarebbero già fatti. Si riaprirebbe la ricerca catechetica[9]. La catechesi diventerebbe un tema caldo e dovrebbe di nuovo verificare il suo senso.

Vorrei seguire questa pista e interrogarmi sul senso della catechesi a partire da tre provocazioni di Francesco, quelle che mi sembrano più centrali: la Chiesa in uscita, la gioia dell'evangelizzazione, la prospettiva della misericordia. Le provocazioni sono troppo note per dover essere documentate. Mi preoccuperò piuttosto di evidenziarne le implicazioni per la catechesi e di indicare così dei compiti per la riflessione catechetica.

2. La Chiesa in uscita e la catechesi

2.1. Il rischio di uscire e il contromovimento di grazia

La *Chiesa in uscita*[10] è *di più* di una Chiesa aperta e capace di raggiungere tutti. L'istanza non si esaurisce nella necessità di superare una pastorale di conservazione a vantaggio di una pastorale missionaria. Il *di più* è nella rottura non solo con qualsiasi proselitismo ma anche con qualsiasi unilateralità. Non è forse vero che l'evangelizzazione è spesso attraversata, nel fondo, da unilateralità, se non a volte da un giudizio negativo sulle persone e sulla cultura? È come se la Chiesa avesse solo da dare il Vangelo senza niente ricevere; come se le relazioni umane, quelle che attraversano ogni evangelizzazione, non richiedessero una reciprocità e quindi, per l'evangelizzatore, la disponibilità a ricevere. Un tale ricevere, che talvolta è dono più grande del dare, è essenziale all'identità stessa del cristiano e della Chiesa. L'uscita, di cui parla Francesco, non è a identità già conseguita, ma è uscita *essenziale* all'identità. È un reale rischio di perdere, di perdersi.

Meglio rischiare un incidente piuttosto che ammalarsi per restare chiusi in se

[9] Oggi ci si lamenta spesso, tra catecheti, di un calo di attenzione ecclesiale e teologica nei confronti della catechetica, ma, allo stesso tempo, si fa fatica a cogliere quale dovrebbe essere il ruolo della catechetica. Se i giochi, sul piano teorico, sono già fatti, se cioè, in fondo, non è necessario riaprire la questione del senso della catechesi, a cosa servirebbe la catechetica? Penso che la credibilità della catechetica dipenda dai suoi stessi compiti e che debba emergere dal suo stesso interno, dalla qualità della sua ricerca, dalla sua capacità di misurarsi profondamente con i fermenti culturali ed ecclesiali emergenti, senza pretendere troppo previ riconoscimenti dall'esterno.

[10] Cf in particolare EG 20ss.

stessi[11]. Senza il rischio di perdersi non si ritrova se stessi. E il ritrovarsi non è un calcolo che accompagna l'uscita (esso, in realtà, la annullerebbe), ma è un movimento che viene *dall'altro* e *da altro* rispetto al proprio mondo, nel quale rinveniamo la grazia di Dio. L'identità è nel segno della grazia, del riceversi in dono; dal punto di vista del soggetto (che sia cristiano o no) e dal punto di vista della coscienza ecclesiale, è nel segno dell'uscire (dal proprio mondo, dai propri progetti, dalle proprie convinzioni, in definitiva da se stessi). L'uscire evoca l'esodo del popolo di Israele, prima ancora quello di Abramo; evoca la Pasqua di Gesù e la dinamica pasquale della sua esistenza. Evoca anche l'uscire di Dio, la dinamica della *kenosis*, continuamente richiamata da papa Francesco[12]. Come si vede, si va molto oltre rispetto all'indicazione di una attenzione o di una prospettiva pastorale. È in gioco la nostra stessa identità ecclesiale, cristiana, umana. Ed è solo in connessione col rischio di uscire che si incontra il Dio di Israele e di Gesù Cristo.

Dio ci viene incontro da *fuori* della comunità ecclesiale. Non possiamo quindi rimanere nella logica che Cristo lo incontriamo nella comunità ecclesiale per portarlo fuori di essa, come se Lui in quel fuori non fosse già arrivato. Dio ci viene incontro dagli altri, dai luoghi altri, dalle periferie, proprio da lì dove eravamo andati per portare il Vangelo[13]. Il nostro rischio di uscire ci apre a un *contromovimento di grazia* che è ciò che ci salva, che ci guarisce, anche da quel sottile esercizio di potere che si nasconde in ogni relazione che resta unilaterale (fosse anche relazione di evangelizzazione).

2.2. La catechesi nei luoghi di tutti e a partire dal richiamo di verità dell'umano

Se i luoghi altri, sono i luoghi da cui Dio ci viene incontro, perché non abitarli? In realtà, tentiamo di abitarli o li abitiamo già. Sono i luoghi della vita ordinaria, del lavoro, del quartiere dove viviamo. Sono i luoghi nostri e degli altri, delle persone che incontriamo e di quelle che evitiamo. Sono i luoghi dove ergiamo muri e dove talvolta li rompiamo, dove troviamo barriere e dove ci sentiamo provocati a oltrepassarle. Sono luoghi familiari e allo stesso tempo stranieri, luoghi che già abitiamo e allo stesso tempo ancora da abitare. Perché non abitarli a partire dai segni di bene e di presenza di Dio che già ci sono? E perché non pensare la crescita di fede e l'educazione alla fede più decisamente a partire da tali luoghi e da tali segni? Ciò implica apertura di mente e di cuore, disponibilità a entrare serenamente in dinamiche di dialogo, capacità di dire il Vangelo in processi relazionali segnati da reciprocità, come in uno scambio di doni. Il terreno del dialogo, dello scambio e dell'evangelizzazione sarebbe quel *di più* di

[11] «Preferisco una Chiesa accidentata, ferita e sporca per essere uscita per le strade, piuttosto che una Chiesa malata per la chiusura e la comodità di aggrapparsi alle proprie sicurezze» (EG 49; cf anche *Il nuovo umanesimo in Cristo Gesù*. Incontro con i rappresentanti della Chiesa italiana, Firenze, Cattedrale di Santa Maria del Fiore, 10.11.2015).

[12] Si veda anche, ad es., ibid., dove, a partire dalla *kenosis* del Cristo si invita ai sentimenti dell'umiltà, del disinteresse e della beatitudine.

[13] Cf Francesco, *Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale sulla catechesi*, 27.9.2013.

appello e di dono che si nasconde in ogni esperienza e in ogni relazione umana.

Le attività umane infatti sono attraversate da richiami di verità, che si portano dentro la presenza di Dio[14]. A partire da essi e in rapporto a essi, i cristiani sono in cammino con tutti, in una condivisione vera[15]. Il luogo dell'incontro, il luogo della crescita (per tutti, cristiani e non cristiani) è l'umano e l'appello di verità che lo attraversa. Non è questo anche il luogo dell'incontro col Vangelo? La compagnia di Gesù Cristo non la si avverte, in verità, mentre si risponde ai richiami di vera umanità? Certo, è necessario un annuncio, ma che deve essere situato in un contesto in cui si va sprigionando la verità dell'umano e la sincerità del cammino. D'altra parte, nel cuore dell'umano, di ogni uomo, non si nasconde, invisibile ma potente, l'opera di Dio? E la Chiesa stessa non nasce dall'opera di Dio? Non nasce, radicalmente, da fuori di se stessa, cioè *in uscita*, in un movimento di dono ricevuto? Le sue stesse risorse, la Scrittura e i sacramenti, non sono radicalmente nel segno del dono e non portano i segni della verità della nostra umanità, da cui anche prendono vita?

Uno spostamento d'accento è in atto nella prassi pastorale. La dialettica Chiesa-mondo, fede-cultura, credenti-non credenti si va ridimensionando. D'altra parte: dove vive la Chiesa se non nel mondo? Che senso ha distinguere e mettere una di fronte all'altra la fede e la cultura? E non è forse vero, come amava dire il card. Martini, che la credenza e la non credenza convivono nel cuore di ciascuno?[16] Un'altra dialettica si fa strada, più decisiva, che in realtà è come un dilemma, che ci attraversa, che si impone dalla concretezza del quotidiano e che ha sapore biblico: la gioia o la tristezza, l'apertura o la chiusura, il bene o il male, la vita o la morte?[17] Siamo sempre nel dilemma. Abbiamo sempre la possibilità di rispondere al richiamo di bene o di tacitarlo, di abitare lo spazio dell'altro e dell'incontro o di rimanere chiusi nel nostro spazio, di posizionarci sulle tracce dell'opera di Dio o di rimanere nel nostro mondo, di aprire gli occhi (magari riconoscendo il Cristo come compagno di viaggio) o di rimanere in preda a paure e angosce.

Il modo di fare, di agire e di parlare di Francesco sta rompendo, o relativizzando, i muri tra credenti e non credenti. I suoi interventi evocano spesso il richiamo, per tutti, della verità dell'umano, che prende diverse forme: è richiamo all'incontro vero, a lasciarsi raggiungere dall'appello del povero; è invito a non lasciarsi

[14] Cf la dottrina del Vaticano II sulla «legittima autonomia delle realtà umane» (GS 36).

[15] Secondo la bella prospettiva, da prendere alla lettera, con cui si apre la GS: «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore» (GS 1).

[16] Così afferma papa Francesco richiamando la testimonianza di Martini: «Ogni credente porta in sé la minaccia della non credenza e ogni non credente porta in sé il germe della fede» (Francesco, *Prefazione*, in C.M. Martini, *Le cattedre dei non credenti*, a cura di V. Pontiggia, Milano, Bompiani 2015, p. XVII).

[17] Cf ad es. la dottrina delle due vie, che ritorna spesso nell'AT, ad es. in Dt 30,15 («Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male») o nel Salmo 1 o le alternative che pone spesso Gesù, per es. in Lc 16,13: «Nessun servitore può servire due padroni, perché o odierà l'uno e amerà l'altro, oppure si affezionerà all'uno e disprezzerà l'altro. Non potete servire Dio e la ricchezza».

travolgere dal dio denaro, a reagire alla cultura dell'indifferenza e dello scarto. Il richiamo al Vangelo è in stretta connessione con il richiamo alla verità dell'umano ed è provocazione sia per i credenti che per i non credenti. Rimane certo la distinzione, che richiede anche attenzioni linguistiche e metodologiche diverse, ma la posta in gioco è comune e, nel fondo, l'appello alla conversione e la promessa di gioia sono per tutti. È interessante, a questo proposito, pensare alle prospettive comunicative diverse della *Evangelii gaudium* e della *Laudato si'*: la prima tratta un tema ecclesiale (l'evangelizzazione) e si rivolge particolarmente ai cristiani, la seconda tratta un tema laico, cioè di tutti (la *cura della casa comune*)[18]; ma una stessa corrente le unisce: una provocazione e una promessa di vita che sono per tutti. Su questa base si relativizza lo scontro e si rende possibile un dialogo vero tra credenti e non credenti, libero da interessi, proselitismi o ideologia, e attento alla vera posta in gioco. Su questa base l'evangelizzazione, l'annuncio di Gesù Cristo, il dialogo sulla fede, riprendono senso e forza.

La catechesi attuale, in realtà, è situata proprio sulla polarità che sta perdendo di attualità, la polarità (o dialettica) Chiesa-società, credenti-non credenti, fede-cultura. Essa si costruisce sullo sfondo della problematica della secolarizzazione, dell'indifferenza religiosa, cioè della distanza (da colmare) tra Chiesa e società; accompagna il cammino del non-credente o del poco credente verso una fede matura (o *adulta*, come si dice); fa opera di iniziazione alla vita cristiana e di integrazione ecclesiale con coloro che si manifestano aperti all'accoglienza del messaggio cristiano o che si sono inizialmente già orientati alla vita cristiana. Perché questo accompagnamento (questa opera della catechesi) sia efficace, è necessaria una comunità cristiana credibile, di una credibilità che si misura primariamente sulla fedeltà al Vangelo. In questa polarità, i temi catechetici più ricorrenti sono quelli relativi alla Chiesa come soggetto, luogo e contesto della catechesi o quelli riferentisi alla correlazione o integrazione tra fede e vita, messaggio cristiano ed esperienza, o quelli riguardanti la significatività culturale ed esistenziale del Vangelo.

Ma il muoversi in questa polarità non finisce per mantenere la chiusura intraecclesiale della catechesi? Non finisce per distogliere dal dilemma sopra evidenziato e cioè dall'altra polarità, quella instaurata dal richiamo di verità dell'umano? Non finisce per consacrare, proprio mentre vorrebbe superarle, le barriere tra chi è fuori e chi è dentro la Chiesa? La conversione e il progressivo avvicinamento a Gesù Cristo non dovrebbero essere come *situati* nel progressivo rispondere alla provocazione dell'umano e cioè nell'assecondare *corporalmente* l'opera di Dio già in atto nel cuore di ogni uomo? È possibile pensare una catechesi che abbia come contesto e luogo l'opera di Dio nel cuore dell'umano? È possibile pensare una catechesi che abbia per soggetto, più che la Chiesa, l'opera di Dio, di cui la Chiesa è

[18] Precisa papa Francesco: «Nella mia Esortazione *Evangelii Gaudium*, ho scritto ai membri della Chiesa per mobilitare un processo di riforma missionaria ancora da compiere. In questa Enciclica [*Laudato si'*], mi propongo specialmente di entrare in dialogo con tutti riguardo alla nostra casa comune» (*Laudato si'*, 24.5.2015, 3).

mediatrice e di cui comunque la Chiesa stessa vive? Non bisognerebbe pensare la catechesi primariamente in rapporto alla Parola, radicalizzando questo rapporto e restituendo alla Parola tutto il suo carattere di grazia e di iniziativa d'amore per ogni uomo? La catechesi non è in fondo testimone del fatto che Dio parla e sta già parlando a ogni uomo?

In realtà è in atto un movimento di decentramento pastorale che coinvolge anche la catechesi. Ci sono tante esperienze di catechesi nelle case e nei luoghi della vita ordinaria, tanti tentativi di restituire ai genitori (non per disinteresse ma in una genuina logica di accompagnamento) il compito di educare alla fede; ci sono tanti sforzi di alleanze educative (con i docenti di religione, con la scuola, con gli agenti educativi del territorio, ecc.) anche in ordine all'educazione alla fede[19]. Ci sono tentativi di primo annuncio e di catechesi in luoghi laici (le piazze, i luoghi di incontro dei giovani, gli ambienti di lavoro, ecc.).

La logica rimane però quella della conversione missionaria della pastorale e di una evangelizzazione che deve raggiungere tutti.

Queste esperienze decentrate, poi, si caratterizzano più come primo annuncio che come catechesi e, in ogni caso, restano attraversate spesso da logiche sottilmente unilaterali, a volte sullo sfondo di valutazioni negative nei confronti della cultura e dei luoghi raggiunti. In diversi ambienti ecclesiali si parla quasi esclusivamente di relativismo, indifferenza nei confronti della fede e della Chiesa, scristianizzazione, allontanamento dalle radici cristiane, ateismo pratico. Sono categorie che aiutano a cogliere dei problemi ma che si portano dentro un fondo di negatività. Bisognerebbe abitare gli spazi laici più serenamente rispetto alla indifferenza o meno nei confronti del Vangelo e più attenti a segnare la differenza tra il modo davvero umano di abitare e il modo che umano non è. Questa *differenza*, provocazione per tutti (catechista e catechizzando, evangelizzatore ed evangelizzando), è ciò che ci salva (tutti, credenti e non credenti) dall'*indifferenza*, ed è in fondo alla radice di un vero interesse o di un disinteresse nei confronti del Vangelo.

La catechetica dovrebbe pensare la catechesi più nel contesto della verità dell'umano e dell'opera di Dio nel mondo, nella storia e nel cuore di ciascuno, che nel contesto ecclesiale. Certo questa problematica riapre una questione, tipicamente ecclesiologica, della genesi e della costituzione della Chiesa, e del suo rapporto sacramentale col Regno di Dio. La catechetica, in questo senso, non solo riapre i suoi compiti ma solleva delle questioni radicali per tutta la teologia. Ma la questione del contesto della catechesi rinvia subito anche alle problematiche, squisitamente catechetiche, del contenuto della catechesi e del primo annuncio, del rapporto tra primo annuncio e catechesi e, in definitiva, della relazione tra catechesi e Parola di Dio. Questa, come si è detto, va ripensata e radicalizzata e può diventare un perno di una nuova riflessione catechetica.

[19] Cf CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, 27.5.2010, 35ss.

3. La gioia dell'evangelizzazione e la catechesi

3.1. Il primo annuncio, la catechesi e l'atmosfera di gioia

Il tema del primo annuncio ha assunto, in questi anni, una rilevanza particolare sia nella prassi ecclesiale che nella riflessione catechetica. Papa Francesco riprende il tema in EG e ne sottolinea la centralità nella missione della Chiesa: il primo annuncio (o *kerygma*) «deve occupare il centro dell'attività evangelizzatrice e di ogni intento di rinnovamento ecclesiale». Il papa evidenzia poi il carattere di evento trinitario del *kerygma* e ne esplicita il contenuto: «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"».

Si insiste sul costante e costitutivo rapporto tra primo annuncio e catechesi, sottolineandone il carattere qualitativo e superando la logica del prima e del poi: «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». Tale annuncio, poi, è per tutti, per i cristiani stessi, per la Chiesa stessa: «Per questo anche "il sacerdote, come la Chiesa, deve crescere nella coscienza del suo permanente bisogno di essere evangelizzato"»[20].

Dopo aver ribadito che il *kerygma* non va mai abbandonato (è proprio esso che dà solidità alla catechesi) e dopo aver caratterizzato la formazione come «approfondimento del *kerygma*», il papa evidenzia «alcune caratteristiche» che sono necessarie oggi all'annuncio («in ogni luogo»). È necessario «che esprima l'amore salvifico di Dio previo all'obbligazione morale e religiosa, che non imponga la verità e che faccia appello alla libertà, che possieda qualche nota di gioia, stimolo, vitalità, e un'armoniosa completezza che non riduca la predicazione a poche dottrine a volte più filosofiche che evangeliche». Questo implica, nell'evangelizzatore, «alcune disposizioni che aiutano ad accogliere meglio l'annuncio: vicinanza, apertura al dialogo, pazienza, accoglienza cordiale che non condanna»[21].

Queste caratteristiche di attualità dell'annuncio e queste disposizioni dell'evangelizzatore pongono l'accento su una prospettiva positiva segnata da amore, accoglienza, gioia. Esse non si riferiscono a semplici attenzioni metodologiche quasi estrinseche all'annuncio, ma alludono al contesto, all'atmosfera dell'annuncio stesso. Tali raccomandazioni del papa, poi, vanno pensate in rapporto al senso dell'e-

[20] EG 164.

[21] EG 165.

vangelizzazione, così come emerge in tutta la EG, e innanzitutto a partire dall'invito, con cui si apre l'esortazione, a una evangelizzazione «marcata» dalla «gioia»[22]. C'è oggi il rischio, per tutti, compresi i credenti, di «una tristezza individualistica»[23]. L'esperienza di fede è segnata, invece, radicalmente dalla gioia. La Scrittura lo attesta ripetutamente[24]. L'incontro con Gesù, morto e risorto, ci dà una gioia che nessuno potrà mai toglierci[25]. Ma i cristiani talvolta «sembrano avere uno stile di Quaresima senza Pasqua»[26]. A volte ci si ingolfa in giudizi radicalmente negativi sulla realtà. Forse perché non emerge a sufficienza quanto ha affermato in modo forte Benedetto XVI: «All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e, con ciò, la direzione decisiva»[27]. Questo incontro, che è «incontro – o reincontro – con l'amore di Dio», ci libera – spiega Francesco – dall'isolamento e dall'autoreferenzialità» e ci apre alla verità della nostra umanità; così «giungiamo ad essere pienamente umani quando siamo più che umani, quando permettiamo a Dio di condurci al di là di noi stessi perché raggiungiamo il nostro essere più vero»[28].

3.2. Mancanza di senso o riconoscimento del di più?

Queste connessioni tra primo annuncio, contesto culturale, preoccupazione di essenzialità, centralità dell'incontro, invito a essere più che umani per essere umani, primato della gioia, meritano di essere approfondite. Si aprono riflessioni nuove per la catechetica. Questa si è soffermata molto sul rapporto tra primo annuncio e catechesi, sul contenuto del primo annuncio e sulle sue possibili accentuazioni (la Pasqua di Gesù, il Gesù pre-pasquale, il Regno di Dio), sulla sua finalità (suscitare la conversione al Cristo) e sulle attenzioni umane (dialogo, incontro, condivisione) che danno credibilità all'annuncio. Ma restano fuori: la questione della gioia, intesa in senso forte (come gioia che nessuno potrà mai toglierci); la connessione di tale gioia con l'umano o col *più che* umano; le questioni, in generale, di atmosfera o di clima dell'annuncio, intese in senso radicale e non strumentale.

Il rischio che l'annuncio, che pure è una buona novella, sia fatto dentro un orizzonte e un'atmosfera segnati da tristezza è tutt'altro che raro. E ciò può avvenire anche laddove, a prima vista, sembrerebbe esserci gioia. La gioia dei cristiani è a volte sottilmente forzata, è una gioia *che sopraggiunge*. È legata alla percezione del sopraggiungere di Dio in una situazione esistenziale segnata da mancanza di senso, e spesso da delusioni, fallimenti, errori, peccati. Alcuni racconti di conversione sono attraversati dalla dinamica: «Senza Dio la mia vita era senza senso, con Dio

[22] EG 1.

[23] EG 2.

[24] EG 3-5.

[25] EG 5. Il riferimento è a Gv 16,22.

[26] EG 6.

[27] *Deus caritas est*. Lettera enciclica sull'amore cristiano, 25.12.2005, cit. in EG 7.

[28] EG 8.

ho trovato il senso» (ma la vita senza Dio è davvero senza senso? E cosa vuol dire una vita senza Dio?). La stessa dinamica la si ritrova anche nelle esperienze più ordinarie. L'incontro con Dio avviene generalmente nell'orizzonte di bisogni che vengono soddisfatti, pur trattandosi di bisogni alti e nobili: di significati, di senso, di autenticità, di mistero, di preghiera, di incontro, di Dio. L'orizzonte dell'annuncio sembrerebbe essere quello di un *vuoto da riempire*.

In questi anni, sul piano metodologico e di comprensione dell'identità della catechesi, si è reagito allo schema domanda-risposta, per cui da una parte (la parte dell'esperienza) ci sarebbero le domande e dall'altra (la parte del messaggio cristiano e di Dio stesso) ci sarebbero le risposte; come anche allo schema che contrappone (per poi unificare ciò che prima ha contrapposto!) le esigenze di realizzazione e di pienezza di vita (dalla parte dell'esperienza) e il riempimento o il dono di pienezza (dalla parte del Vangelo e del Cristo). Si è imparato a far emergere che il Vangelo suscita domande (non dà solo risposte), svuota da false sicurezze e illusioni (non solo riempie). Tuttavia, su un piano più fondamentale (di orizzonte), lo schema del vuoto da riempire rimane. L'azione evangelizzatrice si sforza, in fondo, di mostrare che una vita sensata è possibile con Dio: la vita rimane dalla parte della mancanza di senso (del vuoto) e il Vangelo dalla parte del riempimento (del pieno).

Questa impostazione trasmette, in fondo (su un piano invisibile, atmosferico, di aria che si respira), che la vita vale poco; trasmette quindi tristezza. Se il senso della vita viene da Dio, la vita senza Dio *non ha ancora* senso o manca di senso (o di senso pieno). Se la gioia viene dall'incontro con Cristo, quando *non lo si è ancora* incontrato si sarebbe poco gioiosi o tristi. In realtà c'è un rischio, nell'evangelizzazione, di annunciare il Cristo, la bella notizia, in un orizzonte segnato dalla tristezza, o almeno dal fatto che la gioia deve ancora venire.

La catechetica dovrebbe lavorare su un orizzonte (di annuncio e di incontro con Dio) segnato dal *già* più che dal *non ancora*. La vita e la storia di ciascuno, per quanto problematica e sofferta, si porta dentro risorse, energie e segni di bene. Si porta dentro, nascoste ma reali, le *tracce* della somiglianza con Dio e della redenzione di Gesù Cristo. Dio in realtà ci ha *già* incontrati, ha *già* preso l'iniziativa. Lui è più intimo a noi di noi stessi. L'incontro con Dio quindi passa per il *riconoscimento* delle ricchezze e delle tracce di bene che attraversano già l'esistenza. Passa anche per il riconoscimento del *di più* di umanità che attraversa la nostra umanità.

Tale *di più* non è una mancanza di senso, ma è, ad esempio, quel di più di umanità che è inscritto nei legami con gli altri e che, quando li viviamo in sincerità, emerge. È il di più di dono che noi stessi siamo rispetto a ciò che crediamo di essere e che emerge quando ci lasciamo andare o quando ci facciamo dono per gli altri. È un di più che implica riconoscimento, generosità di dono, disponibilità a lasciarsi raggiungere (da un appello o da una promessa, appena avvertiti). Tale *di più* si dà in un percorso di sincerità, di vera umanità, quando affiora la ricchezza insospettata che si nasconde in noi e negli altri, quando le relazioni umane, pur problematiche e conflittuali, sprigionano il loro carattere di grazia per l'identità di ciascuno.

Le relazioni e le vicende umane sono più segnate dalla fatica a riconoscere il dono che dalla mancanza di senso. I dialoghi e le relazioni dovrebbero far emergere i tesori nascosti nel terreno che pure, a prima vista, può sembrare (ed è effettivamente) accidentato e secco. In realtà è terreno ricco e ha bisogno di contadini che non si fermano alla superficie. L'annuncio del Vangelo e la mediazione ecclesiale sono dentro la trama delle relazioni umane e si dibattono dentro queste fatiche del riconoscimento, del saper accogliere e riconoscere i doni, della resa al *di più* che ci attraversa.

3.3. La catechesi e la gioia che nessuno può togliere

Il Cristo, professato e annunciato dalla Chiesa, è interlocutore, compagno di viaggio, nel cammino incerto e altalenante di ciascuno. Lo si intercetta laddove affiora la possibilità della resa al dono, laddove la vita si fa sincera, aprendosi al di più. La sfida sa più di sincerità-verità che di senso.

Il nome di Gesù Cristo è sin dall'inizio (dalla prima volta che lo si pronuncia e prima ancora di pronunciarlo) legato al richiamo di bene (di bellezza, di verità) che ci costituisce e che si nasconde nel cuore di ciascuno. Mentre pronunciamo o ascoltiamo il suo nome siamo *già* nel cuore della vita, stiamo rispondendo o ci stiamo chiudendo al richiamo di bene; ciò vale per i nostri interlocutori e per noi stessi, per gli evangelizzandi e per gli evangelizzatori. *Nel momento* dell'annuncio, *durante* la catechesi, stiamo amando o odiando, stiamo rispondendo al fratello o ci stiamo chiudendo al suo appello, stiamo abitando il di più oppure no, stiamo percorrendo le tracce del passaggio di Dio o stiamo fuggendo da esse. Il nome di Gesù è sempre nel segno dell'inciampo e dello scandalo. È sempre come dentro un'alternativa. Possiamo dirlo nella compassione per l'altro che ci interpella e mentre gli rispondiamo, come Pietro: «Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do» (At 3,6). Possiamo dirlo restando chiusi in noi stessi, nell'unilateralità, coprendo interessi egoistici o sete di potere; sarebbe un dirlo diabolicamente (il demonio nel Vangelo riconosce Gesù) o in una logica di «mondanità spirituale»[29].

L'annuncio ecclesiale (il primo annuncio, la catechesi che lo sviluppa) ha spesso perso questa capacità di evocare il dilemma in cui pure sempre ci troviamo. Si preoccupa di raccordarsi all'umano sul piano del contenuto e dell'elaborazione linguistica, ma non avverte le condizioni e le implicazioni umane sul piano del contesto o dell'atmosfera dell'annuncio stesso. Prevale la preoccupazione di mostrare il senso o la significatività del messaggio per la vita piuttosto che quella della sincerità-verità della vita. L'importante è dire e *come* dire il Cristo piuttosto che *quando* dirlo e *quando* tacerlo, *a quali condizioni* è bene dirlo e *in quali situazioni* è meglio tacerlo. Le nostre preoccupazioni a volte non sembrano in sintonia con quelle del Vangelo. Gesù talvolta era sobrio nel parlare di se stesso e invitava, ad esempio, a non dire che Lui

[29] Cf EG 93-97.

era il Messia[30]. Il suo parlare, più che da una preoccupazione di significatività, era animato dal desiderio di raggiungere il cuore e aveva la forza (serena, senza forzature) di mettere a nudo il dilemma dell'umano. Nel Vangelo è continuamente in gioco l'accoglienza o la non accoglienza, l'apertura del cuore o la chiusura, la disponibilità a rischiare o il rimanere in preda alle proprie paure. Più che guardare alle Scritture per ricavare il contenuto del primo annuncio, bisognerebbe in certo modo abitarle perché il nostro annuncio sia *secondo* le Scritture.

Il primo annuncio, lo si sa, è orientato a suscitare la conversione. Bisognerebbe intrecciare profondamente la conversione a Gesù Cristo con la conversione alla verità dell'umano (cioè la resa al richiamo di bene, di verità, di bellezza, che la vita si porta dentro). Bisognerebbe superare la logica *consequenziale* (ci convertiamo a Cristo per aprirci alle cose umane, ma anche quella contraria: ci apriamo alle cose umane per incontrare Gesù Cristo) e aprirsi a una logica della *simultaneità*. Una vera apertura al Cristo non può che essere nell'ottica della felice scoperta di un compagno di viaggio, *mentre* si percorrono i difficili sentieri dell'umano e *mentre* ci si sta già lasciando raggiungere dai richiami di verità. Papa Francesco dà un nome a tali richiami (e ai dilemmi): l'incontro non l'indifferenza, farsi costruttori di ponti non di muri, posizionarsi dalla parte dell'escluso non del prepotente, sobrietà e non sudditanza al dio denaro, assumere lo sguardo dalla periferia non del centro.

Quando il Vangelo viene detto, mentre si abitano questi dilemmi e mentre ci si posiziona dalla parte della verità dell'umano, ritrova freschezza, risuona carico di umanità e di verità, sprigiona la sua forza sempre antica e sempre nuova. Papa Francesco, più che esplicitare le implicanze sociali del Vangelo e più che indicare le condizioni umane per l'accoglienza del Vangelo, si fa segno (e ci fa segno) di un più radicale intreccio tra Vangelo e verità dell'umano. Sta restituendo *suono* al Vangelo invitando ad aprirsi al *di più* di umano, che abita il cuore dell'umano. Tale *di più* non viene da fuori dell'esistenza, non ha niente della sovrastruttura o dell'imposizione limitante, che potrebbero produrre al massimo una gioia finta e forzata. È un *di più* che provoca ma insieme libera e, proprio perché è nel cuore dell'umano, è concreta e vera possibilità di gioia: la gioia che nessuno può togliere.

4. La prospettiva della misericordia e la catechesi

4.1. La Chiesa sulle tracce della misericordia di Dio

Se il nome di Dio è misericordia[31], la Chiesa deve esserne segno vivo. È forte la spinta del papa a sentire e pensare la Chiesa, la sua pastorale, la sua evangelizzazio-

[30] Cf. il tema del cosiddetto *segreto messianico*, soprattutto nel Vangelo di Marco.

[31] Cf Francesco, *Il nome di Dio è misericordia*. Una conversazione con A. Tornielli, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana- Milano, Piemme 2016.

ne, nella prospettiva o nel segno della misericordia. Non si tratta di una strategia di dialogo col mondo contemporaneo, né di un ingenuo buonismo o ottimismo che non vede i mali del mondo contemporaneo. Si tratta, in fondo, della fedeltà della Chiesa al suo Signore.

Tale fedeltà, certo, apre una sicura via di accesso al cuore degli uomini e delle donne di oggi. È la via del Concilio, che Francesco interpreta nella prospettiva della misericordia, richiamandosi al *Discorso di apertura* di san Giovanni XXIII[32] e al *Discorso di chiusura* del beato Paolo VI[33]. Così scrive nella *Bolla di indizione del giubileo straordinario della misericordia*: «Tornano alla mente le parole cariche di significato che san Giovanni XXIII pronunciò all'apertura del Concilio per indicare il sentiero da seguire: "Ora la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia invece di imbracciare le armi del rigore […]. La Chiesa Cattolica, mentre con questo Concilio Ecumenico innalza la fiaccola della verità cattolica, vuole mostrarsi madre amorevolissima di tutti, benigna, paziente, mossa da misericordia e da bontà verso i figli da lei separati". Sullo stesso orizzonte – prosegue Francesco – si poneva anche il beato Paolo VI, che si esprimeva così a conclusione del Concilio: "Vogliamo piuttosto notare come la religione del nostro Concilio sia stata principalmente la carità […]. L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio […]. Una corrente di affetto e di ammirazione si è riversata dal Concilio sul mondo umano moderno. Riprovati gli errori, sì; perché ciò esige la carità, non meno che la verità; ma per le persone solo richiamo, rispetto ed amore. Invece di deprimenti diagnosi, incoraggianti rimedi; invece di funesti presagi, messaggi di fiducia sono partiti dal Concilio verso il mondo contemporaneo: i suoi valori sono stati non solo rispettati, ma onorati, i suoi sforzi sostenuti, le sue aspirazioni purificate e benedette […]. Un'altra cosa dovremo rilevare: tutta questa ricchezza dottrinale è rivolta in un'unica direzione: servire l'uomo. L'uomo, diciamo, in ogni sua condizione, in ogni sua infermità, in ogni sua necessità"»[34].

La sensazione è che, nel modo di fare e di insegnare di Francesco, emerga, nel senso più genuino, la prospettiva pastorale del Vaticano II. Non si tratta di sottovalutare la dottrina, ma di pensarla nella prospettiva pastorale. Ciò emerge in modo forte nell'esortazione apostolica sull'amore nella famiglia[35]. Il senso cristiano dell'amore, della sessualità, della famiglia, emergono in tutta pienezza, ma non come un ideale schiacciante e giudicante, ma nell'ottica di dare luce al cammino[36].

---

32 *Gaudet mater Ecclesia*, 11.11.1962, 2-3.

33 *Allocuzione nell'ultima sessione pubblica*, 7.12.1965.

34 *Misericordiae vultus*, 11.4. 2015, 4.

35 *Amoris laetitia*, 19.3.2016.

36 In *Amoris laetitia*, ogni volta che si richiama la dottrina della Chiesa, segue subito un invito pastorale. Come a dire che la dottrina non è, prima di tutto, per il giudizio ma per indicare la direzione di cammino, e prima di tutto la direzione dell'impegno pastorale ecclesiale. Un esempio per tutti: «Non si avverte più con chiarezza che solo l'unione esclusiva e indissolubile tra un uomo e una donna svolge una funzione sociale piena, essendo un impegno stabile e rendendo possibile la fecondità. Dobbiamo riconoscere la grande varietà di situazioni familiari che possono offrire una certa regola di vita, ma le unioni di fatto o tra persone dello stesso sesso, per esempio, non si possono equiparare sempli-

La prospettiva pastorale si manifesta come desiderio di incontro con tutti, di porre in tutte le situazioni segni di incoraggiamento del cammino, di manifestare anche una Chiesa popolare. È una Chiesa che si piega sulle ferite, che si avverte come ospedale da campo, e non per questo si sente debole. Tale prospettiva ecclesiale si radica comunque nell'iniziativa di amore di Dio. La Chiesa è nel flusso, nel processo, del rivelarsi dell'amore di Dio.

4.2. La catechesi, mediazione del Dio che ama: conoscere amando

Cosa significa questo per la catechesi? Quali prospettive si aprono? La prima provocazione per la catechesi è di fare i conti più radicalmente con la Rivelazione e con l'evento di amore che la connota. La Rivelazione infatti è iniziativa d'amore di Dio (cf DV 2). Si tratta non solo di privilegiare, nella comprensione della catechesi, il suo rapporto con la Parola di Dio, ma anche di radicalizzare tale rapporto, situando, in certo modo, la catechesi dentro un processo di amore gratuito, misericordioso, che è in atto. La Parola di Dio è l'iniziativa di amore di Dio, strutturata in una logica di eventi e parole intimamente connessi. Questa radicalizzazione implica una profonda riflessione sul senso del linguaggio, sul rapporto tra Parola di Dio e parola umana, sul suono e sul corpo della parola e della Parola.

Si è già lavorato sul versante catechesi-Parola di Dio. La catechesi ha nella Parola la sua fonte primaria e, giacché la Parola si esprime attraverso dei segni connessi tra loro (Scrittura, creato, tradizione, liturgia, magistero…), tali segni diventano le fonti più immediate della catechesi[37]. Essa attinge da questi segni e allo stesso tempo educa a essi. Ciò ha portato a una catechesi che integra, in modo equilibrato, le diverse dimensioni: biblica, esperienziale, liturgica, etica, ecclesiale. Ma tutto ciò è rimasto, in fondo, sul piano dei contenuti e delle attenzioni metodologiche o sul piano dell'educare degli atteggiamenti. I conti con la Rivelazione, col Dio amore o misericordia, manifestatosi in Gesù Cristo, su un piano più fondamentale, restano ancora aperti.

La catechesi dice di educare all'incontro con Cristo, si pensa come educazione alla fede, si orienta sulla vita cristiana. Ma fa tutto questo dentro un orizzonte (un'atmosfera) che dà un primato alla comprensione più che all'amore: si educa a cogliere (comprendere) che Cristo è importante per la vita; si educa a far comprendere (certo, in modo vitale, esistenziale) che Dio ci ama e che a lui possiamo affidarci; si educa alla conoscenza (certo esistenziale, nel senso dell'imparare facendo) delle diverse dimensioni della vita cristiana. La vita di fede sarebbe un effetto di una graduale comprensione della fede. Si amerà Dio e si vivrà secondo questo amore a partire da una certa comprensione che Dio è amore.

Questo orizzonte della comprensione, sottilmente dominante nella cateche-

cisticamente al matrimonio. Nessuna unione precaria o chiusa alla trasmissione della vita ci assicura il futuro della società. Ma chi si occupa oggi di sostenere i coniugi, di aiutarli a superare i rischi che li minacciano, di accompagnarli nel loro ruolo educativo, di stimolare la stabilità dell'unione coniugale?» (Ibid.., 52).

[37] Cf Congregazione per il Clero, *Direttorio generale per la catechesi*, 15.8.1997, 94-96.

si, va smontato; esso cozza radicalmente col senso stesso della Rivelazione che è iniziativa d'amore di Dio. La Rivelazione di Dio non è attraversata, nel fondo, da una preoccupazione di farci comprendere qualcosa, ma dalla gratuità dell'amore, dall'incarnazione, da una donazione radicale di amore, da un corpo dato in cibo. Ciò significa che solo sulla lunghezza d'onda dell'amore si incontra il Dio che ama; certo, la sintonia è di tutta la persona (corpo, psiche, spirito) e quindi la mente stessa vive di questa sintonia e l'amore si fa anche idea dell'amore e dell'amore di Dio.

Il primo problema, però, non è conoscere l'amore di Dio, ma *conoscere amando*, stando *posizionati* nell'amore. Si va conoscendo che Dio ci ama, mentre si ama di quello stesso amore, mentre quell'amore ci sta già raggiungendo e trasformando. Si va conoscendo il Dio misericordia mentre si è già sulle tracce della misericordia di Dio. D'altra parte, chi non ama come potrebbe conoscere il Dio amore (cf 1Gv 4,8)? Chi non è in un processo di misericordia come potrebbe comprendere gli inviti di Gesù a dare anche a chi non contraccambia e a perdonare i nemici? Non è questione, in ambito catechetico, di decidere se prima viene la teoria o la pratica (pensata in genere, anche quando viene posta al primo posto, come *messa in pratica* di una idea). È questione di spostare l'accento sull'aprirsi ad altro (sfida teorica e pratica allo stesso tempo, della mente e delle mani, e del cuore), sull'uscire, sull'amare e sul lasciarsi amare.

4.3. La sonorità della parola e il primato della Bontà

La fedeltà della catechesi alla Parola, alla Rivelazione, al Dio misericordia, provoca radicalmente i processi e l'azione catechistica in quanto tali; provoca l'atmosfera, il clima. Provoca la parola non solo in quanto rinvia a dei contenuti, ma anche e prima di tutto in quanto voce, suono, corpo, relazione, contesto vitale. Si tratta allora non solo di mediare l'azione di amore di Dio, ma di mediare tale azione abitandola, attraversandone le tracce, facendosene segno vivo. Il parlare di Dio, che rimane certo importante, riacquisterebbe così *sonorità*, si nutrirebbe di silenzi, si lascerebbe interrompere da ciò di cui la parola vive. La catechesi riacquisterebbe sonorità, si ritroverebbe come risonanza o *eco della Parola*[38].

Questo implica un riposizionamento della catechesi in rapporto alla liturgia e in rapporto alla pratica della carità. Bisognerebbe non enfatizzare l'idea che la catechesi, operando sulla conoscenza, mette le condizioni (di comprensione) per dare autenticità alla partecipazione liturgica e per aprire la vita all'amore. Bisognerebbe avvertire che la pratica celebrativa e la pratica della carità offrono come il sostrato a una conoscenza che voglia essere a misura davvero umana e di fede. Se pratica significa rischio di uscire da sé (coraggio di amare), la comprensione della fede vive di pratica. La fede, forse, in fondo, la si pratica e, mentre la si pratica, la si va comprendendo. Si aprono nuovi compiti per la catechetica e nuove possibili collaborazioni

[38] Ho cercato di affrontare in quest'ottica i problemi della catechesi attuale in *Perché la Parola riprenda suono. Considerazioni inattuali di catechetica*, pref. di A. Fossion, Torino, Elledici 2014.

all'interno del mondo teologico e culturale in genere. La messa in discussione del primato della comprensione rinvia alla comprensione biblico-teologica di Dio. Dio prima di tutto *è* o prima di tutto *ama*? La questione evoca la problematica biblica della rivelazione del nome di Dio (Es 3,14): Dio *c'è*, nel senso che salva, che ascolta il grido dei suoi figli, che ci si può fidare di Lui; Egli, paradossalmente, si rivela non rivelando suo nome. Il primo nome di Dio, per evocare una questione filosofica e teologica tradizionale, è *essere* o *bontà*? Dio è e quindi ama oppure ama e quindi fa essere e si manifesta nel suo essere? Dionigi l'Aeropagita risponderebbe che il primo nome è Bontà e parlerebbe dell'essere (di Dio e del mondo) alla luce della Bontà[39]. La problematica ha profondamente a che fare con il senso stesso dell'educazione alla fede e dell'evangelizzazione. Si tratta di abitare fondamentalmente l'orizzonte dell'essere e della conoscenza (far comprendere chi è Dio e chi siamo noi) oppure l'orizzonte dell'amore (dell'*agape*, dell'uscire da sé) che ci posiziona e ci sintonizza (con gli altri, con Dio e con noi stessi)?[40]

Le questioni sollevate pongono anche interrogativi (teologici, filosofici, pedagogici, comunicativi) relativi al linguaggio. Il senso del linguaggio è in ciò che si dice, secondo una logica di segni che rinviano a significati, o è nella relazione e in un orizzonte prelinguistico? In quale rapporto stanno parola, silenzio, corpo, relazione? La questione squisitamente umana del senso della parola si intreccia con la questione teologica del Dio che parla «per mezzo di uomini» e «alla maniera umana» (DV 12). Quando una parola umana è davvero umana e quando si fa Parola di Dio? In che modo il Dio indicibile si dice? E ancora: la parola umana non è sempre e radicalmente parola di qualcuno rivolta a qualcuno? Non è come situata sempre in un dilemma di amore-odio, di violenza-ospitalità? Non si porta, come iscritta al suo interno, una vocazione all'amore? Il Dio che ama non è come una scrittura (una traccia) che attraversa le nostre parole? Non bisognerebbe aprire una riflessione, squisitamente catechetica, su quale mediazione di parola sia davvero all'altezza del Dio amore, del Dio che parla per amore o che parla amando?

5. Nuove aperture?

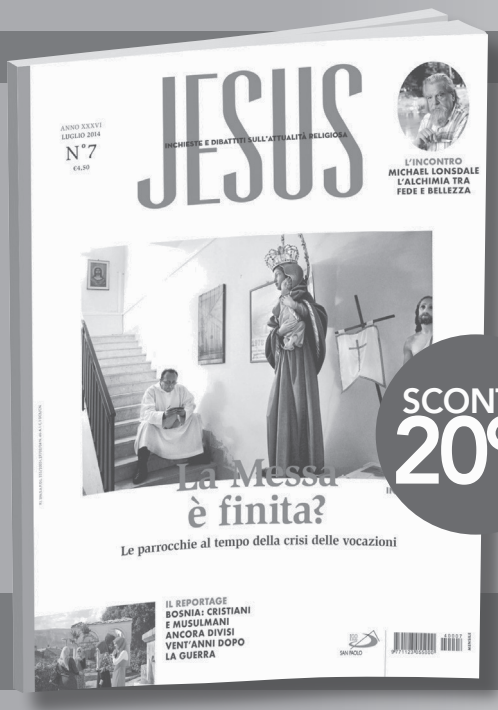
Questo tempo, in realtà, porta con sé delle sfide radicali per la Chiesa, che si riferiscono al senso stesso della fede e dell'essere credenti. Tali sfide si radicano – e qui siamo davvero in cammino con tutti – sul senso stesso dell'umano, a cui sono connesse le problematiche strettamente legate alla vita cristiana ed ecclesiale. La catechesi, a prima vista ambito non eccessivamente problematico o addirittura oggi

[39] Cf Dionigi Aeropagita, *Nomi divini*, in Id., *Tutte le opere*, testo greco a fronte, intr. di G. Reale, tr. di P. Scazzoso, Milano, Bompiani 2009, pp. 353-598; cf in particolare i capp. IV (pp. 405ss.) e V (pp. 457ss.).

[40] Questa questione, in ottica filosofica e con aperture sulla teologia, attraversa il libro di J.-L. Marion, *Dieu sans l'être* Paris, PUF 2013.

quasi insignificante, in realtà, avendo a che fare con i dinamismi più radicali dell'essere Chiesa, col parlare di Dio, con la mediazione tra Parola di Dio e parola umana, è luogo dove emergono più radicalmente alcune sfide. Da ambito *ad intra* diventa luogo degli interrogativi più ampi e più attuali. Le provocazioni (il messaggio, la capacità di interagire, il linguaggio, i temi sollevati, lo stile…) di papa Francesco sono segni che raccolgono già delle sfide e che lasciano intravedere dei percorsi, pratici e teorici insieme.

La prassi catechistica è invitata ad aprirsi a nuovi tentativi. La riflessione catechetica è sollecitata ad allargare gli orizzonti. Sarebbe poca cosa restare negli orizzonti finora praticati. Significherebbe sancire una certa chiusura del mondo della catechesi e anche della catechetica. La credibilità della catechetica non dipende prima di tutto da quanto essa sia riconosciuta o compresa dall'esterno (ad esempio dalle altre discipline teologiche), ma dalla sua capacità (interna) di cogliere i nuovi problemi che si pongono (magari ponendo interrogativi anche alle altre discipline). I problemi oggi non sono settoriali, ma globali e riconducibili, in definitiva, al senso dell'umano. Le risposte o le indicazioni di cammino, pure esse, non possono essere settoriali, anche se partono (e devono partire) da punti di vista peculiari. La catechetica costituisce un punto di vista essenziale. ■



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 ~~€ 70,80~~!

telefona al n. 02.48027575
e-mail a: abbonamenti@stpauls.it
fax al n. 0173.296423
internet: www.edicolasanpaolo.it

ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI

Catechetica in ascolto

a cura di C. Cacciato,
Torino, Elledici 2016, pp. 125, € 15,00.



L'Associazione Italiana Catecheti, che ogni anno celebra un convegno su un tema pastorale/catechetico da approfondire come punto vertice del suo cammino associativo, nel 2015, lasciandosi provocare dagli input offerti da papa Francesco, ha posto il tema dell'ascolto come dimensione costitutiva della fedeltà a Dio e della fedeltà all'uomo. Il frutto di quel proficuo convenire è stato raccolto in questo volume, pubblicato nella collana "Studi e ricerche di catechetica. Nuova serie"; sette contributi di noti autori, che costituiscono i capitoli del volume.

Porre il tema dell'ascolto come oggetto di studio in un convegno tra catecheti, non è una scelta di poco conto, perché spesso si studiano i temi della catechesi sempre in relazione all'annuncio; in questa prospettiva, si è orientati a riflettere sull'ascolto sempre in termini funzionali all'annuncio. Con questa scelta, l'Associazione dei Catecheti Italiani, attua un salto di qualità e pone l'ascolto come elemento costitutivo e come fine ultimo di ogni azione catechetica; l'annuncio della fede parte dall'ascolto della Parola ed educa all'ascolto esistenziale, sempre della Parola.

Cettina Cacciato, che ha curato la pubblicazione, fa notare che data la natura poliedrica e ampia della problematica, i contributi raccolti abbracciano diversi campi dello scibile: dal dato biblico a quello filosofico, da quello antropologico a quello psicoanalitico, da quello pedagogico a quello teologico-pastorale e catechetico.

Il filosofo Roberto Mancini nel suo intervento mette in evidenza il valore fondamentale dell'ascolto, sia come atteggiamento personale sia in relazione agli altri, per comprendere il senso del vivere e il mistero dell'universo. L'uomo per vivere ha bisogno di senso e non solo di aria, acqua e pane; il senso per la vita è non solo la meta da raggiungere ma anche la direzione da imboccare; questo senso di vita nessuno se lo può dare da solo, non si può inventare, ma va accolto, riconosciuto, ospitato. Ciò permette di cogliere il ruolo insostituibile dell'ascolto per dare significato alla propria vita e per comprenderne lo spessore che va oltre l'immediatezza degli istinti. Tutto questo non solo in riferimento alla singola persona, ma anche in riferimento alla collettività e all'intera umanità.

L'ascolto ha come spazio di risonanza il silenzio, all'interno del quale si accoglie l'altro come essere vivo, reale, personale. L'ascolto e le parole sono realtà grandi e misteriose; presuppongono due interlocutori; li pongono in comunione e permettono loro, in libertà, di esprimersi. Inoltre, ascoltare significa fare dentro di sé il vuoto, perché le parole possano prendere spazio con una presenza che ha le dimensioni dell'infinito.

Mediante l'ascolto si entra in contatto con un "tu" che diventa significativo per l'"io", il quale infrange i propri limiti ed esce dalla propria solitudine. Parole e ascolto sono espressioni di due "tu" che entrano in contatto dialettico e, uscendo dalla propria solitudine, intrecciano scambi reciprocamente vantaggiosi; nella relazione tra le parole e l'ascolto avviene quel fenomeno qualificato come dialogo o interazione interpersonale, di cui l'uomo ha costitu-

tivamente bisogno, in quanto creato come essere in relazione, aperto alla comunione.

Dal punto di vista umano l'ascolto è favorito dalla consapevolezza di avere una povertà esistenziale che abbisogna d'integrazione e di complementarietà; è apertura dialettica al nuovo e al diverso che entra a far parte del proprio contesto vitale. Le parole ascoltate raggiungono la loro finalità dentro un contesto di confidenza; allora, trovano tutte le loro articolazioni: domanda, grido, supplica, richiesta d'aiuto; oppure risposta, assenso, contrasto. Parole e ascolto sono un binomio inscindibile, in quanto si giustificano a vicenda; sono le due teste di ponte che congiungono sponde altrimenti incomunicabili, veicolando sentimenti, affetti, informazioni.

Fa notare Ha Fong Maria Ko che il tema dell'ascolto percorre tutta la storia della salvezza e tutta la rivelazione biblica: «nel rivelarsi Dio ha preferito farsi "udire" piuttosto che farsi "vedere" […]. Più che la visione, la quale offre un'evidenza oggettiva che si impone da sé, l'ascolto richiede fiducia in colui che parla, esige risposta vitale e responsabile» (p. 9).

L'annuncio del Vangelo parte dall'ascolto e conduce, sempre attraverso l'ascolto, alla piena professione di fede: «L'ascolto non è tanto da intendersi come una fase preliminare all'annuncio – precisa Enzo Biemmi – ma ne è la sua struttura profonda e il suo fine ultimo. Questa prospettiva apre allo sviluppo di un tipo diverso di teologia che cresce e apprende dall'esperienza vissuta dalle singole persone, da vari gruppi familiari; e anche apre all'elaborazione di una teologia catechetica e di una prassi catechistica fondati su un vero ascolto» (p. 6).

Per la natura degli interventi, elaborati dentro il contesto dinamico di un convegno tra catecheti, non mancano i riferimenti magisteriali di ieri e di oggi, le esemplificazioni su esperienze concrete vissute dentro la Chiesa europea, ma anche gli interrogativi che provocano alla riflessione e al dialogo per lo sviluppo del pensiero.

Per concludere, Francesco Zaccaria afferma (p. 86): «Per la teologia non è di secondaria importanza porsi la domanda circa la propria capacità di ascoltare Dio attraverso l'ascolto della realtà presente, delle domande e delle speranze, dei dubbi e delle aspirazioni degli uomini e delle donne del nostro tempo» (*Giuseppe Alcamo*).

C. TORCIVIA

Teologia della catechesi. L'eco del kerigma

Torino, Elledici 2016, pp. 192, € 18,00.



Con questo volume Carmelo Torcivia, intende mettere un punto fermo nella sua riflessione catechetica e in qualche modo lanciare una sfida a tutti coloro che si interessano di evangelizzazione e di catechetica per un confronto epistemologico sulla tematica. L'autore fa sintesi di quanto ha scritto in questi ultimi anni e rielabora il suo pensiero sulla catechesi senza mai trascurare il legame con la teologia pratica.

Nel primo capitolo pone in evidenza tutte le questioni postconciliari che riguardano il ministero della Parola, per poi cogliere la specificità della catechesi e la sua relazione con tutte le altre componenti dello stesso ministero della Parola:

- l'evangelizzazione, considerata come termine"contenitore" che, nel postconcilio, segna il confine tra la fine sociologica del regime di cristianità e la progressiva presa di coscienza della comunità ecclesiale;

- il primo annuncio, in relazione ai catecumeni ma anche ai ricomincianti e ai credenti; progressivamente la comunità cristiana sente la responsabilità di legare in modo più esplicito al kerygma la sua azione catechistica, non solo quando è rivolta a coloro che desiderano diventare cristiani ma anche quando si ritrova davanti a coloro che pur essendo sacramentalizzati non hanno compiuto la scelta della sequela;

- la catechesi, uno degli ambiti dell'agire pastorale in cui sono maturati i frutti più abbondanti del rinnovamento postconciliare, che però oggi vive un momento di stasi, sia in relazione alla iniziazione cristiana sia in relazione agli adulti.

È convincimento comune che la trasmissione della fede non avviene mediante la consegna di conoscenze, verità e comportamenti, disgiunta da due punti di riferimento che invece sono imprescindibili: la testimonianza di chi consegna e la coscienza di chi riceve. Lo sforzo che viene richiesto è quello di allargare gli orizzonti, gli intrecci, le relazioni, abitando di più le diverse situazioni umane e intercettando e condividendo il bisogno di Dio che l'uomo di oggi sente.

A partire dal secondo capitolo la riflessione dell'autore mira a ridefinire l'identità della catechesi, in riferimento a tre ambiti ben precisi: le origini, gli sviluppi storici e infine i dati che emergono dentro la riflessione contemporanea: «Ricercare dal punto di vista della teologia della catechesi, l'identità della stessa significa mettere a fuoco, con mentalità ermeneutica, questi tre ambiti» (p. 21).

Per il Torcivia lo sguardo alle origini non è un puro esercizio storico, per quanto questo non sia da considerare di secondo valore, ma «un'operazione ermeneutica che intende rintracciare la portata normativa delle stesse origini nei confronti dell'attuale comprensione dell'identità della catechesi». Con questa affermazione l'autore non vuole assumere una logica deduttiva per la catechetica di oggi, bensì quella estremamente delicata che viene definita "ermeneutica", per fare discernimento sul presente tenendo in conto la sua origine: «è la forza dell'archè che va sempre ricercata e ritrovata per la comprensione, anche per la messa in critica, di ogni ulteriore sviluppo sia prassico sia catechetico sia magisteriale» (p. 22).

Nel tempo dei Padri, la catechesi è la trasmissione viva della fede a tutti coloro che chiedono di essere ammessi nella fede della Chiesa; la catechesi non solo accompagna per la vita cristiana ma fa nascere, insieme alla liturgia, anche la riflessione teologica sistematica; è dalla catechesi e dalla liturgia che nasce la riflessione teologica e non viceversa, anche se bisogna riconoscere che vi è come una circolarità ermeneutica, vitale per tutti. Quello che viene proposto dall'autore è un sintetico e ben fondato sguardo panoramico che, a volo d'aquila, permette di cogliere dall'origine fino alla fine del Novecento la dinamica evolutiva che è stata messa in atto in ambito catechistico.

In riferimento al Novecento vengono analizzati tre modelli di prassi catechistica per l'incidenza che questi hanno nella catechesi di oggi: il kerygmatico, il catecumenale e l'antropologico. «I modelli che si sono succeduti nel corso del Novecento hanno in fondo risposto a una grande esigenza: il passaggio da una catechesi intesa come dottrina, derivata e ridotta dalla teologia e da dover comunicare correttamente, grazie alla conoscenza di un destinatario ben compreso, a una catechesi intesa come vera e propria teologia che chiede alla Chiesa un'autocomprensione teologica per se stessa» (p. 68).

L'autore trova una certa forzatura nelle letture che vogliono separare i tre modelli e li considera legati l'uno all'altro, con elementi di continuità e di discontinuità. La scelta kerygmatica e la scelta antropologica nella catechesi postconciliare camminano insieme; il che equivale anche a dire che la catechesi si fa particolarmente attenta nei confronti del destinatario del messaggio cristiano, sollecitato all'accoglienza del messaggio recato da Cristo. All'indomani del Concilio il padre Y. Congar denunciava questa difficoltà: «forse il più grande inconveniente che abbia colpito il cattolicesimo moderno è di essersi fermato, nella teologia e nella catechesi, su ciò che è in sé Dio e la religione, senza tenervi sempre unito il significato di tutto ciò per l'uomo» (Y. Congar, *Cristo nella economia salvifica e nei nostri trattati di teologia dogmatica*, in *Concilium* 1 [1966] 18-40; qui p. 37).

Si prende sempre più consapevolezza della necessità di partire, anche nei luoghi di antica cristianità, da un annuncio di fede che proponga il mistero pasquale come lieta notizia a cui liberamente e responsabilmente aderire. Superata la mentalità ecclesiale nata dalla coincidenza tra popolazione e appartenenza ecclesiale, riacquistata la coscienza della polarità Chiesa e mondo, è emersa l'urgenza di una pastorale missionaria nella società secolarizzata e religiosamente pluralista e non più omogenea nell'adesione al cattolicesimo. Si ritorna, cioè, a porre il Regno di Dio come elemento centrale e uni-

ficante di tutta la catechesi. La teologia pastorale ci insegna che kerygma, catecumenato e iniziazione cristiana non sono elementi interscambiabili e non sono nemmeno da considerare come a se stanti e perciò completi in se stessi, tenuti insieme da un rapporto estrinseco; c'è un'unità interna profonda e indivisibile, da conoscere, raccogliere, articolare e promuovere nella pratica.

I capitoli terzo e quarto guardano alla catechesi in relazione alla Tradizione viva, che per il Torcivia coincide con la dinamicità evolutiva della Rivelazione, e alla Parola codificata nella Sacra Scrittura. Alla luce di questa duplice e inseparabile relazione, l'atto catechistico è un atto ecclesiale originario, legato al "depositum fidei": «La catechesi non può essere intesa come il luogo di una mera trasmissione più o meno educativa del messaggio evangelico e quindi con problematiche quasi esclusivamente legate alla comunicazione e alla educazione. Né il problema può essere correlato alla così detta istanza veritativa […]. La catechesi è una eco della Parola dove tutte le parole umane sono indirizzate a rintracciare – in andata e ritorno – la sorgente della stessa Parola» (p. 81).

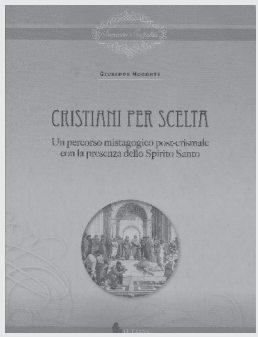
In altri termini, la *Dei Verbum* ribadisce che l'annuncio ecclesiale del Vangelo non può non tenere presente coerentemente e costantemente il dinamismo cristologico dell'incarnazione e della trascendenza, per non depauperare il Vangelo stesso della sua capacità di stare a servizio di una cultura senza lasciarsi imprigionare da essa. Dall'incarnazione di Cristo derivano l'urgenza e la possibilità dell'incarnazione del messaggio cristiano proposto nella catechesi fino alla piena integrazione tra quanto si crede e quanto si vive; in questa circolarità tra fede e vita si realizza la progressiva maturazione della personalità cristiana. In modo sintetico si può dire che il Concilio elabora una nuova concezione di Rivelazione, intesa come evento storico-salvifico, che in Cristo interpella l'uomo e lo coinvolge in un rapporto di comunione e di intimità.

L'ultimo capitolo rende ragione del titolo del volume: *Teologia della catechesi*. La catechesi viene descritta oltre che come "oggetto" anche come "soggetto" teologico. L'autore per esplicitare il suo discorso che considera nuovo nello studio della catechetica, individua quattro linee teologiche: quella cristologica, l'ecclesiologica, l'antropologica e quella del *tradere* come reinterpretazione.

Il capitolo si conclude con una ipotesi di lavoro, che viene abbozzata e rimane aperta per ulteriori riflessioni: *Oltre il paradigma della catechesi degli adulti e per un'autentica catechesi permanente*. Carmelo Torcivia critica l'impianto catechistico postconciliare che pone l'adulto come soggetto "ideale" della catechesi, perché in grado di assumersi responsabilità e di compiere scelte consapevoli; e, tenendo presenti tutte le stagioni della vita introduce, affermando di dover meglio precisare, la categoria di "adulto nella fede". A partire da questa prospettiva fonda le sue affermazioni sul valore della catechesi permanente legata alla centralità del kerygma (*Giuseppe Alcamo*).

G. MORANTE

Cristiani per scelta.
Un percorso mistagogico post-crismale con la presenza dello Spirito Santo
Roma, IF Press 2015, pp. 167, € 15,00.



Il volume, pubblicato nella collana "Sapientia ineffabilis", intende riflettere sulle sfide che vengono lanciate alla comunità ecclesiale dai preadolescenti, dopo la celebrazione dei sacramenti della iniziazione cristiana, e si impegna a dare un apporto alla soluzione.

Non sono pochi gli interrogativi che Giuseppe Morante si pone nella sua introduzione, a partire dal dato di fatto e tenendo presente il progetto catechistico italiano: cosa sa offrire la comunità ecclesiale ai ragazzi preadolescenti? Come intraprendere un dialogo educativo con gli adulti? Come ricominciare a evangelizzare? In che modo far maturare i doni dello Spirito ricevuti con i tre sacramenti della iniziazione cristiana? Quale educazione intende promuovere la Chiesa con la sua azione evangelizzatrice e con la sua catechesi? Quale progetto educativo è possibile strutturare a partire dal Vangelo? E altri ancora.

Questo testo è stato elaborato dall'autore, mettendo a servizio della Chiesa italiana la sua profonda conoscenza catechetica e la sua ricca esperienza pastorale, per «aiutare a riflettere, in chiave di storia della salvezza oggi, sulla vita dei ragazzi e degli adolescenti». Destinatari prioritari del testo sono quindi gli educatori di una comunità ecclesiale che vogliano ritrovare motivazioni e contenuti per il loro impegno. Un sussidio utile per educatori che non si sono rassegnati ad andare avanti come si può e che amano accompagnare sapientemente nella crescita preadolescenti e adolescenti.

Tutta la riflessione, articolata in sei capitoli, promuove la riscoperta del dono e del ruolo dello Spirito Santo, per scegliere di vivere la propria vita in fedeltà al Vangelo, nella logica della sequela.

Per la Chiesa educare vuol dire affinare l'udito e la vista dell'uomo per porlo in ascolto dell'inaudito, per permettergli di vedere oltre l'orizzonte; aprirlo a una rinnovata fiducia che non si fonda sulle sue o altrui capacità, ma sulla presenza reale ed efficace di Dio nella sua vita; significa offrirgli un sano realismo che non lo schiaccia con le difficoltà del quotidiano, ma lo stimola ad andare oltre, per un progetto di vita che non è circoscritto al solo tempo presente.

La logica pedagogica che sottostà a tutta la riflessione è data dal convincimento che nessuno diventa uomo da solo e che tutti abbiamo bisogno dell'apporto di qualcuno che ci aiuti a diventare quello che siamo. Per vivere in fedeltà al Vangelo abbiamo bisogno di educatori intelligenti e motivati che sappiano far scoprire la bellezza di una fede che introduce in un "di più" di umanità, che in termini catechetici viene descritta come "pienezza di vita".

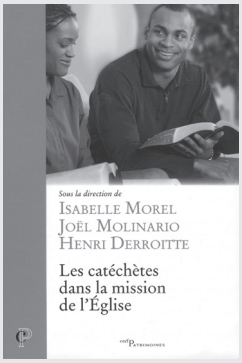
In altri termini, il prof. Giuseppe Morante coniuga la prospettiva catechetico/pastorale dell'annuncio del Vangelo con la prospettiva antropologico/pedagogica e mette a tema quale immagine di uomo la Chiesa vuole promuovere attraverso l'annuncio del Vangelo, quale qualità di vita intende offrire la speranza evangelica, quale pedagogia si assume con la logica della sequela (*Giuseppe Alcamo*).

I. MOREL - J. MOLINARIO - H. DERROITTE (edd.)

Les catéchètes dans la mission de l'Église.

Actes du VIIe colloque international de l'ISPC [...] de l'Institut Catholique de Paris [...] du 17 au 20 février 2015

Paris, Cerf 2016, pp. 210, € 24,00.



Con cadenza biennale, l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique annesso alla Facoltà di Teologia dell'Institut Catholique di Parigi tiene degli affollati "Colloqui" o convegni di cultori della catechesi che riuniscono catechisti e catecheti non solo da tutta la Francia ma anche da varie altre nazioni.

Il volume che viene qui presentato raccoglie precisamente gli atti del Colloquio del 2015 che è stato dedicato a un'ampia riflessione sui catechisti (in francese spesse volte indicati preferibilmente con il lemma *catéchètes* che, per sé,

farebbe pensare ai "catecheti", cioè a quanti si dedicano alla riflessione sistematica sulla catechesi).

La ragione del tema prescelto, chiaramente indicata nei due interventi introduttivi ai lavori dell'assise, dovuti ai docenti dell'ISPC I. Morel e J. Molinario, può esserere sintetizzata nei termini seguenti. Conclusa la plurisecolare epoca di "critianità" in cui la catechesi poteva limitarsi a inculcare la *conoscenza* della fede a opera di un catechista *insegnante*, in quanto tutta una società monoliticamente cristiana *iniziava* alla vita di fede nel suo complesso, si è giunti a un momento in cui tutti i compiti di iniziazione precedentemente assolti dal contesto sociale, di fatto, ora sono affidati quasi unicamente alla catechesi e, di conseguenza, ai catchisti. Con l'evidente conseguenza che sia la catechesi, sia la figura del catechista soffrono attualmente di una mancanza di identità precisa. L'operatore della catechesi, preso tra le indicazioni ideali dellla riflessione teologico-pastorale o del Magistero e l'esperienza quotidiana della difficoltà ad assolvere ai suoi molteplici compiti, può provare un senso di profonda frustrazione e scoraggiamento, entrando facilmente in crisi.

Di qui l'analisi portata avanti nelle giornate congressuali. Il punto di partenza è stato offerto dalla sintesi storica di Molinario che ha appunto evidenziato l'evoluzione che ha toccato catechesi e catechista nel corso dei secoli. La stessa evoluzione è stata considerata, per un periodo più breve e più vicino a noi, da B. Caulier, che ha reso conto dei mutamenti avvenuti nella formazione degli operatori della catechesi che hanno frequentato l'ISPC dal 1950 al 1970. In collegamento con questa indagine, J. Morlet ha mostrato i risultati di una inchiesta sociologica sulla più ampia trasformazione ecclesiale in corso.

Gli interventi successivi si sono concentrati decisamente sull'attualità, cioè sull'evoluzione che tocca *oggi* la figura del catechista. Mons. Fisichella, presidente del Pontificio consiglio per la nuova evangelizzazione, ha evidenziato come tratti tipici di chi si impegna nella catechesi l'ascolto della Parola e la testimonianza, mentre C. Torcivia si è interrogato sulla ministerialità del catechista. Dal canto suo, per un catechista considerato "iniziatore" S. Tyvaert ha sintetizzato le diverse componenti dell'iniziazione cristiana così come sono prospettatre dal *Direttorio* del 1997. Le altre relazioni hanno passato in rassegna le risorse che il catechista, pur in ricerca di identità, ha oggi a disposizione. U. Lorenzi ha indicato il modello di ogni azione catechistica nella pedagogia di Dio. F.-X. Amherdt ha ampiamente sottolineato la risorsa "comunità", essenziale sia per il catechista sia per i catechizzandi.

Gli ultimi esperti che hanno parlato si sono invece interrogati sul che cosa comporti per il catechista "l'iniziare" alla conoscenza della fede (Ch. Salenson), alla lettura della fonte biblica della fede stessa (R. Burnet), alla coerenza e testimonianza morale (C. Fino), alla liturgia (F. Poulet).

Nel complesso, ci troviamo di fronte ad interventi di diversa ampiezza e valore che, a volte, paiono trattare non del "catechista", cioè del concreto operatore della catechesi, ma del "catecheta", ossia dell'esperto che riflette sistematicamente sulla prassi catechistica. E il fatto che nei testi sia prevalente il vocabolo "catéchètes" ma non manchi nemmeno il termine "catéchiste" non facilita il lettore italiano che è portato a una distinzione più netta tra le due funzioni ecclesiali. Si tratta inoltre di contributi abbastanza eterogenei in cui non è sempre facile cogliere il filo conduttore che li collega logicamente tra loro; può essere di aiuto in questa ricerca l'intervento iniziale di Isabelle Morel. In ogni caso, vari dei testi presentati, anche presi singolarmente, possono offrire interessanti spunti di riflessione.

Segnaliamo infine che tre delle relazioni presentate al Colloquio sono reperibili in traduzione italiana sulla scorsa annata 2015-2016 della nostra rivista: J. Molinario, *Il catechista: un'identità complessa e problematica* (n. 2, pp. 38-47); C. Torcivia, *Catechista: una ministerialità disattesa* (n. 2, pp. 48-62); F.-X. Amherdt, *Il catechista e la comunità, luogo nutriente per la fede* (n. 3, pp. 23-38) (*Giuseppe Biancardi*).

CATECHESI *IN CAMMINO* E *IN DIALOGO*: ESPERIENZE

La Redazione

Come anticipato nelle prime pagine del fascicolo, la seconda parte di ogni numero della rivista sarà dedicato a illustrare criticamente concrete esperienze di attività catechistica scelte come indicative di una catechesi che sa suggerire precisi itinerari catechistici (catechesi *in cammino*) o formativi (catechesi *in formazione*), sapendo dialogare con altre pratiche pastorali non specificamente attinenti alla catechesi ma che presentano evidenti valenze catechistiche (catechesi *in dialogo*).

• Il lettore troverà allora illustrate due proposte di catechesi *in cammino*.

Mons. Paolo Sartor, direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale, prende in considerazione il progetto di catechesi per gli 0-6 anni elaborato nella diocesi di Cuneo-Fossano sotta la guida di mons. Giuseppe Cavallotto, ora vescovo emerito di quella medesima diocesi. La proposta, che va sotto l'accattivante titolo *L'albero dove i piccoli trovano il nido,* è molto articolata e prevede una ricca sussidiazione raccolta in tre cofanetti. Di questi, lo studio qui presentato si sofferma solo sul primo, pensato per il periodo che va dall'attesa del figlio al Battesimo. Selezionando tra il vario materiale inserito nel cofanetto, mons. Sartor concentra il proprio esame sul *Testo guida*, nonché sui fascicoli redatti specificamente per i genitori, riletti attraverso opportuni confronti con *Amoris laetitia.*

Seguono le pagine dedicate al *Progetto secondo annuncio,* la cui analisi è affidata al prof. don Vito Mignozzi, del Pontificio seminario regionale "Pio XI" di Molfetta (Bari). L'autore si chiede anzitutto il "perché" del progetto, per passare poi ad illustrarne le intuizioni di fondo, a partire dal basilare criterio della fedeltà a Dio e alla vita dell'uomo, unito all'attenzione nel valorizzare i diversi "passaggi di vita" che possono essere considerati come possibili "soglie di fede". Lo studio si chiude illustrando le modalità con cui gli operatori pastorali e della catechesi vengono preparati all'attuazione del progetto.

• In un contesto di pastorale "integrata" qual è il nostro, la catechesi non può non *dialogare* con ogni altra iniziativa che intenda annunciare il Vangelo anche se non in termini strettamente catechistici. Così, il fascicolo si chiude con la presentazione del *Progetto Policoro*, nato nel 1995 a opera di mons. Mario Operti, all'epoca direttore dell'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro. Il progetto, con il sostegno della CEI, intende curare la crescita della «sensibilità nei confronti del lavoro, sia sul versante dell'evangelizzazione sia su quello della diffusione di una nuova cultura del lavoro, della legalità e della promozione della persona umana, anche attraverso la creazione di nuove iniziative imprenditoriali e la mobilitazione di tutte le forze disponibili sul territorio». Le pagine sono di Letizia Lombardi, attivamente impegnata nell'animazione del Progetto.

PAOLO SARTOR

Il Battesimo e le prime età, "arcata" di apertura dell'iniziazione cristiana

A proposito di un progetto pastorale piemontese

Ogni anno l'avvio dei percorsi di catechesi dà l'opportunità a migliaia di genitori di un contatto con la comunità cristiana. Che cosa si aspettano? E che cosa attendono da loro preti e catechisti? L'iniziazione cristiana costituisce «oggi il cantiere più fecondo di un rinnovamento che […] può cambiare il volto non solo della catechesi, ma della stessa comunità cristiana»[1] e in tale quadro il rapporto famiglia-comunità appare vitale. I nostri percorsi di iniziazione potranno rinnovarsi solo se ci sarà fiducia verso i genitori, offrendo loro luoghi di accoglienza, ascolto, confronto e responsabilizzazione educativa. Le forme potranno essere molteplici, a patto di considerare la famiglia «prima alleata di ogni proposta catechistica offerta ai piccoli e alle nuove generazioni»[2].

Manca un censimento aggiornato delle iniziative di formazione dei genitori in occasione della catechesi dei loro figli; è da fare pure un monitoraggio delle iniziative di pastorale battesimale e delle prime età. Per ovviare parzialmente, consideriamo il progetto *L'albero dove i piccoli trovano il nido,* di cui presentiamo la prima parte (di tre), edita nel 2016 dopo una sperimentazione quinquennale nelle diocesi di Cuneo e di Fossano. Si deve appunto alla competenza e alla passione di mons. Giuseppe Cavallotto, catecheta e già vescovo delle diocesi menzionate, nonché delegato per la catechesi della regione ecclesiastica piemontese, la promozione del progetto, vero punto di partenza di una riflessione[3] e formazione[4] anche a livello regionale.

[1] E. Biemmi, Presentazione, in P. Sartor- A. Ciucci (edd.), *Nella logica del catecumenato. Pratica dell'iniziazione cristiana con i ragazzi*, Bologna, Dehoniane 2010, pp. 5-6; qui p. 5.

[2] Conferenza Episcopale Italiana, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia,* 28.

[3] Cf in proposito Conferenza Episcopale Piemontese, *Una Chiesa madre. Iniziazione cristiana dei bambini*, Torino 2013.

[4] Dal novembre 2015 al febbraio 2017 si è tenuto il master regionale *Lasciate che vengano a me*, destinato agli operatori di pastorale battesimale 0-3 anni interessati al coordinamento di tale attività a livello diocesano, zonale e parrocchiale. In vari appuntamenti residenziali si è iniziato dal «Portare in grembo», ovvero dal condividere uno sguardo sociale ed ecclesiale sulle famiglie e le comunità di oggi; su questo sfondo il Battesimo è stato visto come sacramento

1. L'albero dove i piccoli trovano il nido

Ciò che andiamo a illustrare si presenta materialmente come un cofanetto contenente quattro strumenti di lavoro relativi alla prima fase del percorso d'iniziazione 0-6 anni: *Dall'attesa al Battesimo.*

Vi è anzitutto un *Testo guida,* di 96 pagine, che come l'intero progetto è a cura dell'Ufficio Catechistico delle diocesi di Cuneo e di Fossano, in specie della Commissione interdiocesana dedicata alla Pastorale pre e post battesimale. Il testo propone una presentazione di mons. Cavallotto, cui segue una introduzione all'insieme del percorso di iniziazione cristiana dei bambini e dei ragazzi, disegnato come un ponte a tre arcate. Così contestualizzata, la "prima arcata" (fino ai 6 anni di età) è oggetto della pastorale pre e post battesimale e quindi dei tre cofanetti pubblicati da Elledici. La sua articolazione è descritta nelle sezioni successive della guida, nella realistica consapevolezza di stare entrando in un'area ecclesiale piuttosto sguarnita, non racchiusa entro il perimetro consueto delle attività pastorali.

Il percorso rappresenta così una sostanziale «novità rispetto alla prassi ordinaria di molte parrocchie, dove abitualmente è quasi inesistente un percorso pastorale dopo il Battesimo»[5]; anche prima del Battesimo «in quasi tutte le parrocchie è prevista una preparazione dei genitori al Battesimo», ma spesso ci si limita talvolta a qualche intervento estemporaneo: «Due-tre incontri […] attuati prevalentemente dal sacerdote»[6]. Sulla rinnovata pastorale battesimale e delle prime età, che ha il compito di «iniziare alla fede» poggiano a loro volta una nuova catechesi parrocchiale (dai 6-7 anni fino al 12), cui spetta di «sviluppare la fede e la vita cristiana» e il tempo della mistagogia (dai 12 anni fino ai 14 o ai 18), chiamato a «motivare e confermare» preadolescenti e adolescenti nella loro scelta cristiana[7].

Esaminando più da vicino la proposta battesimale, in primo luogo si tratta dell'avvio della pastorale pre e post battesimale e precisamente della fase che va dall'attesa del figlio alla sua nascita. Se in una società *naturaliter* "cristiana" la nascita di un bambino era considerata alla stregua di un fatto abituale, oggi la situazione variegata delle coppie e il contesto culturale mutato fanno sì che una nuova vita sia da salutare anzitutto come evento non scontato e gioioso. La comunità cristiana può giocare in questo un ruolo significativo, attuando qualche modalità semplice ma ef-

che rimodula la vita della comunità parrocchiale e della famiglia. È seguito il «Dare alla luce», mediante l'analisi di buone pratiche nazionali e internazionali di pastorale battesimale intesa come azione ecclesiale di primo annuncio. Il percorso formativo è sfociato quindi nella tappa del «Far crescere», ovvero del programmare e coordinare percorsi di pastorale battesimale, che si aprono poi alla successiva fase 3-6 anni, un passaggio in cui cambia il ruolo della comunità parrocchiale e delle famiglie.

[5] G. Cavallotto, *Presentazione. Un nido tra i rami*, in *L'albero dove i piccoli trovano il nido. Testo guida. Prima fase. Dall'attesa al Battesimo*, [d'ora in poi semplicemente: *Testo guida*], Torino, Elledici 2016, pp. 3-9; qui p. 8.

[6] *Testo guida*, p. 31.

[7] Ibid., p. 19. Cenni essenziali di descrizione delle due "arcate" dell'iniziazione cristiana successive alla prima si trovano alle pp. 18-19.

ficace suggerita dall'esperienza: un rintocco di campane, una cartolina di felicitazioni, una visita di saluto, un ricordo nella celebrazione domenicale. Ovviamente non tutte queste iniziative si equivalgono; tantomeno l'elenco vuole essere esaustivo. In ogni caso è chiaro l'intento: condividere un messaggio di benvenuto, esprimere la vicinanza di una comunità che non è indifferente a quanto accade alle persone e alle famiglie né preoccupata solamente delle scadenze sacramentali; una comunità che vede come dono gratuito ed evento arricchente la nascita di un bimbo, qualunque sia la situazione di partenza dei genitori. Che poi un approccio simile possa favorire la riflessione e l'eventuale decisione di questi ultimi circa la richiesta di Battesimo è possibile, ma la vicinanza della comunità cristiana non ha secondi fini e punta a condividere la gioia dei familiari del nuovo nato.

La sezione centrale del *Testo guida* si riferisce alla preparazione al Battesimo, o per meglio dire declina l'interesse della comunità cristiana verso le coppie cui è nato un figlio introducendo il primo evento sacramentale della vita cristiana. Nonostante questo "Secondo tempo" sia intenzionalmente «molto breve», durando «da 4 a 6 mesi circa»[8], lo sviluppo nel testo ci consegna la sezione più estesa. Ciò è dovuto alla presenza delle catechesi prebattesimali «Perché battezzare il nostro bambino», «Che cos'è il Battesimo» e al «Rito del Battesimo dei bambini»[9]: esposizioni ampie pensate per la preparazione dei catechisti, che poi potranno decidere di caso in caso come strutturare la proposta e articolare la comunicazione dei contenuti in questione. In linea di principio le due prime tematiche andrebbero trattate durante la visita in famiglia, la terza in un incontro in parrocchia che potrebbe vedere invitate le varie coppie che saranno coinvolte nella celebrazione liturgica comunitaria e auspicabilmente i padrini e le madrine.

La trattazione della celebrazione del Battesimo occupa la sezione conclusiva del volume, dove sono evocate con equilibrio e misura le diverse possibilità di collocazione della celebrazione battesimale nel tempo liturgico. Da un lato infatti si sottolinea il valore della Veglia pasquale, d'altro lato si inclina per la domenica, «Pasqua settimanale»; per un verso si consiglia, almeno «qualche volta», di celebrare il Battesimo nella Messa festiva della comunità; altre volte si propende per la soluzione fuori della Messa, purché si badi di «assicurare una significativa partecipazione di fedeli»[10].

La sezione conclusiva contiene inoltre un riepilogo dell'intera fase iniziale della prima arcata dell'iniziazione cristiana in vista di una prosecuzione della relazione tra la famiglia e gli operatori della comunità cristiana. Grazie alla messa in opera di quanto previsto nel progetto, i promotori possono affermare che «il pellegrinaggio dei genitori cristiani è condiviso e sostenuto dalla comunità cristiana fin dai mesi della gestazione con semplici e progressivi gesti di accompagnamento» fino alla celebrazione comunitaria del Battesimo. Con il sacramento si compie «un primo e signi-

[8] Cf ibid., p. 49. La determinazione della data in cui celebrare il Battesimo «compete al parroco, dopo l'opportuna intesa con i genitori» e in linea generale dovrebbe prevedere la celebrazione «dopo 4-6 mesi dalla nascita» (p. 30).

[9] Cf ibid., pp. 54-80.

[10] Ibid., p. 86. Le soluzioni offerte rispecchiano quelle del *Rito del Battesimo dei bambini*.

ficativo cammino spirituale vissuto dai genitori con la comunità e con il particolare sostegno degli operatori pastorali: una crescita genitoriale, cristiana, ecclesiale»[11].

Non è questa la sede per entrare nel dettaglio della proposta e nei testi che sono forniti agli operatori o indirizzati agli stessi genitori. Si può però comunicare che nell'insieme colpisce l'ampiezza di strumenti e sussidi. Il *Testo guida* è infatti accompagnato da un agile strumento di lavoro indirizzato esplicitamente al parroco e a quelli che in copertina sono chiamati "catechisti" e invece nel frontespizio – forse più adeguatamente – "équipe battesimale": *Accompagnare i genitori dall'attesa al Battesimo del figlio,* 24 pagine. Al menzionato strumento di lavoro viene obiettivamente a corrispondere una raccolta di sussidi che l'équipe può di volta in volta indirizzare/consegnare ai genitori o utilizzare negli incontri con loro: *In cammino con nostro figlio nella comunità cristiana dall'attesa al Battesimo* (56 pagine)[12].

Appare evidente la ricchezza di una proposta che non si vuole lasciata al caso. Sono passati i tempi in cui la preparazione del Battesimo poteva essere lasciata a qualche "buona parola" improvvisata dal parroco e dagli altri credenti. Il dono della nuova vita e ciò che avviene nell'esistenza dei genitori, in un'epoca dove le ragioni del vivere non sono scontate, impone di ritrovare nella Parola di Dio e nel patrimonio simbolico-rituale e dottrinale della Chiesa una "parola buona" che riesca a incontrare la vita e aprire domande sull'oggi e sul domani.

Una seconda annotazione concerne il tono complessivo della proposta. Si è rimarcato in occasione della presentazione del tempo dell'attesa l'atteggiamento positivo: un cordiale «Benvenuto!» è rivolto direttamente al bambino e indirettamente – ma non meno realmente – ai suoi genitori che potrebbero non conoscere la strada che conduce (o riporta) alla Chiesa. Tale atteggiamento non caratterizza solo il primo momento dell'itinerario: la disponibilità a coltivare una vicinanza rispettosa alle famiglie appare costante nella proposta piemontese, attenta a utilizzare un linguaggio che evita giudizi affrettati e considerazioni moralistiche. Ciò peraltro non a detrimento della oggettività delle situazioni, ma a vantaggio di un servizio reale alla condizione in cui si trovano molti genitori nel tempo presente. Mons. Cavallotto rimarca che la «determinazione nell'offrire una proposta alta e convincente» si associa al riconoscimento che Dio «ci precede, ama e benedice ogni famiglia» e alla «convinta fiducia nei genitori» i quali «danno ai figli il meglio di se stessi per crescerli sani e felici. La loro richiesta del Battesimo sovente è domanda di aiuto al Signore ed è desiderio, non sempre esplicito, di incamminare i figli nella vita buona del Vangelo»[13].

Sottolineature obiettivamente in armonia con l'esortazione apostolica *Amoris laetitia* (AL)*:* «Come cristiani non possiamo rinunciare a proporre il matrimonio» e una visione vera della famiglia «così che le persone siano più disposte a rispondere alla

[11] Ibid., pp. 91-92.

[12] I materiali offerti nei due opuscoli sono anche disponibili e pronti alla stampa in un CD allegato.

[13] G. Cavallotto, *Presentazione. Un nido tra i rami*, pp. 8-9.

grazia che Dio offre loro»[14]. D'altra parte occorre fare autocritica: non «abbiamo fatto un buon accompagnamento dei nuovi sposi nei loro primi anni, con proposte adatte ai loro orari, ai loro linguaggi, alle loro preoccupazioni più concrete»[15]. In questa prospettiva, la pastorale battesimale rappresenta una vera *chance* per rivelare come «la Parola di Dio non si mostra come una sequenza di tesi astratte, bensì come una compagna di viaggio» per tutte le famiglie, anche per quelle «che sono in crisi o attraversano qualche dolore»[16]. Il primo annuncio non consiste nel ribadire in maniera fredda e precisa le verità della fede, lasciando che le persone facciano da sole lo sforzo per adeguarvisi; ha invece a che fare con un accostarsi, un piegarsi sulle persone concrete soggetti, condividendo la loro fatica nel cammino.

Una terza annotazione concerne il contenuto e le modalità delle proposte di catechesi, come pure degli schemi forniti per i contatti e gli incontri con i genitori. Più volte è detto nel *Testo guida* che occorre tenacia ma insieme realismo e pazienza, «con la consapevolezza che la proposta nella sua completezza non sempre può essere realizzata tutta, non subito e non con tutti i genitori»[17]. La stessa scelta di fornire materiali già confezionati non si sostituisce alla creatività del parroco e dei catechisti, a partire dalle tre catechesi prebattesimali del "Secondo tempo" pensate non come proposte da utilizzare con i genitori ma come strumento di lavoro per l'équipe battesimale, chiamata a operare quale vero laboratorio di autoformazione e di elaborazione. È proprio l'esistenza o meno di una équipe battesimale, a livello parrocchiale o interparrocchiale, che fa la differenza. Una proposta articolata come quella sperimentata a Cuneo e a Fossano risulta appetibile se si dedicano tempo ed energie a scegliere e formare alcuni soggetti che se ne facciano carico con competenza e creatività. Non a caso nel progetto si delinea, per cenni essenziali eppure non generici, il profilo dell'operatore battesimale, definendolo «amico, consigliere, annunciatore discreto del Vangelo, compagno di viaggio nel cammino dei genitori»[18]. Se mancassero persone così, questa sussidiazione pastorale rischierebbe di diventare di volta in volta prontuario, cava di materiali, antologia.

2. Radici e ali

Per cogliere le ragioni e il senso della proposta è utile rifarsi al testo più ampio del cofanetto: un libro espressamente rivolto ai genitori, intitolato *Radici e ali. Educare*

[14] AL 35.

[15] AL 36.

[16] AL 22.

[17] *Testo guida*, p. 29.

[18] Ibid., p. 26. Cf anche a p. 37: il catechista battesimale «sia una persona di ascolto e di dialogo, capace di accogliere le persone e di rispettare il loro vissuto, sia un credente stimato e disponibile, abbia una buona sensibilità cristiana, viva con impegno la sua scelta cristiana e la sua appartenenza ecclesiale».

alla fede in famiglia dalla nascita ai 6 anni (128 pagine); ne è autrice la psicologa, psicoterapeuta e catecheta Franca Feliziani Kannheiser.

Il volume si presenta come una guida semplice offerta alle mamme e ai papà dei bambini che stanno vivendo il periodo che va dalla nascita ai 6 anni. La trattazione, quindi, copre tutta la prima "arcata" dell'iniziazione cristiana, al cui interno i primi quattro capitoli sviluppano la fase dell'attesa e del Battesimo col titolo «Partire dalle radici. Il bambino da zero a due anni»[19].

Il punto di partenza significativamente è posto non a livello di comunità ecclesiale (la richiesta del Battesimo) ma di coppia (l'annuncio della gravidanza, i mesi dell'attesa). Che cosa prova una donna in attesa? E quale esperienza vive il suo compagno? Domande come queste invitano a considerare con adeguata attenzione, da parte di tutti, ciò che avviene in un periodo che a ragione è considerato personalissimo e intimo e d'altra parte predispone a un percorso sempre più aperto agli altri: la società, la comunità cristiana. Analogo ragionamento può essere compiuto per la nascita del bambino, per l'allattamento, per i mesi in cui inizia a tessersi un legame di cura, per il tempo in cui il bambino osa i primi passi e le prime parole. Sempre più di frequente il Battesimo avviene non in stretta prossimità con la nascita ma mesi e talvolta anni dopo. Valutare l'importanza di questi mesi/anni, senza far mancare una parola discreta e vera, rappresenta una sfida per una Chiesa che voglia partire non dalla propria agenda pastorale ma dal diario delle famiglie. I riquadri teologici di questi brevi e saporosi capitoli mettono in primo piano alcuni gesti: l'abbraccio, lo sguardo, i vezzeggiativi… Esperienze umanissime, spontanee, e proprio per questo veicolo dell'amore di Dio: «Il sentirsi accolto da mamma e papà è la radice di ogni esperienza religiosa. In questo senso ogni mamma e ogni papà sono catechisti perché annunciano con i loro gesti le parole della Buona Novella: "Non aver paura. Non sei solo! Tu mi appartieni"»[20]. Dunque, soprattutto in questa fase delle "radici" sono i gesti che annunciano, insieme e prima delle parole: «L'annuncio di un Dio Padre buono che chiama alla vita prima di essere una verità di fede è per il bambino un'esperienza che passa per il corpo, per le emozioni e solo poi diventa contenuto della mente»[21].

La seconda parte del volume, la più ampia, è intitolata «Ali per volare. Il bambino da due a sei anni»[22]. Qui il ventaglio delle situazioni si allarga, di pari passo con il progredire della crescita. Che cosa avviene nella mente del bambino? Come muta la sua capacità di comunicare e di esprimersi? Come si danno delle prime regole a un figlio ancora piccolo? Qual è l'importanza del tempo e dello spazio, ovvero della vita quotidiana con i suoi piccoli e grandi eventi e della casa in cui vive la famiglia, con i suoi luoghi più o meno simbolici (si pensi alla tavola e al letto, al mangiare

[19] Cf F. Feliziani Kannheiser, *Radici e ali. Educare alla fede in famiglia. Dalla nascita ai 6 anni* [d'ora in poi semplicemente: *Radici e ali*], Torino, Elledici 2016, pp. 11-42.

[20] Ibid., p. 20.

[21] Ibid., p. 37.

[22] Cf ibid., pp. 43-122.

insieme e alla ritualità connessa all'addormentarsi)? Queste sono alcune delle domande cui Franca Kannheiser offre una risposta, addestrando i genitori a osservare il proprio bambino, ad ascoltarlo, e nel contempo ad ascoltarsi e a operare con semplicità e serenità.

Di pari passo con lo sviluppo umano, procede quello religioso. L'autrice tratta dunque delle rappresentazioni che il bambino di fa di Dio, della sua religiosità innata[23], dell'apertura al senso morale[24], di come si può comunicare la tenerezza di Dio mediante gesti e parole di tenerezza umana[25], di come si possa aiutare a interpretare la vita come esperienza di dono e non di possesso, dove il gusto è dato dall'amicizia e dalle relazioni non dalle cose[26]. Preziosi appaiono i suggerimenti circa l'esperienza del silenzio e della preghiera, dove i rimandi al catechismo dei bambini CEI, *Lasciate che i bambini vengano a me*, sono espliciti[27].

Alcune pagine affrontano le prime domande dei bambini, piccoli filosofi e teologi che non si accontentano dagli adulti di rispostine vaghe o affermazioni preconfezionate desunte dal catechismo convenzionale. Quelli dei bambini sono infatti interrogativi che costituiscono altrettante finestre sulla realtà circostante e sul mondo che i piccoli celano nel loro cuore. Nei confronti delle loro domande, i genitori e gli altri adulti rischiano di vivere nell'ansia. Andrebbero invece colte come altrettante occasioni per avviare un discorso graduale e positivo, che verrà ripreso di volta in volta a partire da situazioni e circostanze; un discorso che il bambino terrà dentro di sé e arricchirà a scuola e con gli amici a seconda delle situazioni che gli si presenteranno e desteranno la sua attenzione.

Senza pretesa di completezza, il volume di Franca Kannheiser offre alcune indicazioni utili a chi si rapporta con i bambini. Per esempio su come aiutarli a passare con naturalezza dallo stupore per le meraviglie del mondo alla scoperta di un Creatore e della sua opera[28], dagli innumerevoli e perfino talvolta fastidiosi «perché?» dei bambini alla comunicazione in parole semplici e vissute delle grandi verità che sostengono la vita[29], dalla condivisione delle paure all'affrontarle mediante la vicinanza, il gioco e la preghiera[30]. Non mancano pagine relative alla sofferenza e alla morte[31].

Il testo non vuole essere un prontuario completo e pronto all'uso. Nulla può so-

[23] Cf ibid., p. 55.

[24] Cf ibid., p. 62.

[25] Cf ibid., p. 71.

[26] Cf ibid., pp. 68-76; 125.

[27] Cf ibid., pp. 77-85.

[28] Cf ibid., pp. 92-93. Sul tema della osservazione della natura e della sua rilettura simbolica entro un discorso cristiano, cf F. Feliziani Kannheiser, *Io sono una pianta fiorita. Il simbolo nell'IRC. Percorsi didattici per la scuola, dall'infanzia alla secondaria*, Bologna, Dehoniane-Scuola 2011, pp. 39-52.

[29] Cf *Radici e ali*, pp. 99-103.

[30] Cf ibid., pp. 104-108.

[31] Cf ibid., pp. 109-122.

stituire l'esperienza personale e il confronto caso per caso. La riflessione intende piuttosto aiutare a rendersi conto di quanto si può trasmettere (o al contrario non trasmettere: interrompere, bloccare…) agendo e parlando in una determinata maniera. E di come questo possa influenzare la crescita nella fede, che «non è un alimento tra gli altri» sulla nostra tavola ma quel sale che dà gusto e «fondamento ai nostri presagi e alle nostre speranze di felicità e ci dà la certezza che tutto ciò che avremo fatto per rendere più significativa la nostra esistenza e quella degli altri non sarà stato inutile»[32].

Questi cenni essenziali tentano di illustrare il valore di una proposta in cui considerazione pedagogica e considerazione teologica non sono giustapposte e tantomeno contrapposte. L'agile volume di Franca Kannheiser apre un dialogo, rispettoso e discreto, con i genitori sugli aspetti principali dello sviluppo infantile, su come favorire una crescita sana e serena, cercando di trovare risposte agli interrogativi più comuni che si presentano nell'educazione del figlio. In ogni capitolo sono inseriti dei riquadri, intitolati «Il bambino e Dio», che invitano mamme e papà a percorrere con il loro figlio, a passi graduali, anche il cammino della fede cristiana, nella fondata speranza che esso porti a un dono reciproco di libertà e di amore.

Proprio la presenza esplicita, passo dopo passo, di questi riquadri "teologici", consente di leggere in tutta la sua profondità il percorso che è qui delineato. Proviamo a esprimerlo così: non un semplice itinerario psico-pedagogico, bensì un cammino spirituale integrale, che consente ai genitori di scoprire o riscoprire la loro fede e di comunicarla al loro bambino. Afferma l'autrice: «Per incontrare Dio non dobbiamo fare altro che vivere bene il nostro compito di madri e di padri»[33]. Cosa che corrisponde a quanto si dice, per esempio, per la vocazione dei presbiteri, che per santificarsi non necessitano di azioni eclatanti o di spiritualità mutuate *aliunde*, ma di vivere con fede il servizio al Vangelo e ai fratelli. L'affermazione può essere completata sostenendo che per comunicare Dio ai nostri figli non dobbiamo fare altro che vivere bene il compito di padri e di madri: «Proprio sulla strada della nostra maternità e paternità anche i nostri figli possono incontrarlo [Dio] nei gesti semplici e usuali di ogni giorno. Non è, infatti, esclusivamente nelle chiese che mette le sue radici il miracolo della fede, ma nella cucina e nella camera da letto, nel salotto e nella cameretta dei bambini di una casa normale: là dove si vive, condividendo gioie e sofferenze»[34].

Le "radici" di cui parla il titolo del volume evocano, in definitiva, due realtà: da un lato le prime età del bambino, che è fondamentalmente dono di Dio e ha in lui – appunto – la propria origine e il proprio radicamento; nel contempo le radici della fede dei genitori (anzi della stessa comunità cristiana). Analogamente potremmo pensare che le "ali" alludano alla capacità del bambino di "volare alto": sviluppare

[32] Cf ibid., p. 126.

[33] Ibid., p. 8.

[34] Ibid.

relazioni serene, crescere nella vita buona, coltivare interessi, esprimere il bisogno di autonomia, essere disponibile verso gli altri in gratuità, desiderare di incontrare il Signore; nel contempo esprimono l'ambizione di una azione educativa non ripiegata su se stessa, vissuta integrando i momenti di ansia o la tentazione di controllare tutto, senza lasciarsi condizionare da essi. Per i genitori è importante comprendere di non essere soli e di poter affidare – sempre più consapevolmente – il loro bambino «a mani più capaci delle loro – quelle di Dio – che sappiano custodirlo, sorreggerlo, renderlo felice»[35]. Ecco ciò che si propone l'incorporazione al mistero pasquale di Cristo iniziata con il Battesimo e che sarà compiuta con la Cresima e l'Eucaristia.

3. Pastorale battesimale e delle prime età: problema o risorsa per l'iniziazione?

La proposta piemontese di cui abbiamo evocato gli elementi principali appare come uno dei tentativi più completi nell'ambito promettente della pastorale battesimale. In un indubbio dialogo tra elementi umani (psicologia, pedagogia) e dottrinali (Scrittura, teologia sacramentaria, liturgia). In una sapiente dosaggio tra organizzazione – che non manca – e orientamento alla relazione, secondo quanto insegnano gli *Orientamenti* nazionali del 2014: «Occorre far sì che, preparando al Battesimo, si pongano le premesse di una qualità di relazione, affinché dopo il sacramento possa continuare e consolidarsi un cammino che si apre all'ascolto, all'annuncio e alla crescita di fede. Si tratta di mostrare che la Chiesa condivide l'interesse dei genitori per i figli, dai quali sono a loro volta interpellati»[36].

In questa condivisione di interesse sta il segreto della "riuscita" non tanto delle iniziative di pastorale 0-6 anni in se stesse ma dell'alleanza educativa famiglie-comunità durante gli itinerari di iniziazione dei bambini e dei ragazzi. Talvolta la fase battesimale è intesa come un "di più", un elemento di difficoltà in un momento storico e in un ambito pastorale già abbastanza complessi. Ed è indubbio che, almeno all'inizio, dover investire sulla scelta e la formazione di persone, doversi "attrezzare" mentalmente e metodologicamente, possano apparire come un buttarsi "senza rete", come un investimento a fondo perduto. È un campo in cui non c'è tradizione e dove gli esiti sono molto incerti, mentre i costi appaiono ingiustificati. Ma è proprio così? Che cosa capita laddove almeno alcuni genitori ogni anno si lasciano coinvolgere, si sentono interpretati, accettano di entrare in dialogo con altre famiglie nel contesto della comunità? E reciprocamente: che cosa accade a una comunità cristiana che inizi a ritmare i propri tempi e modulare il proprio passo su quello delle coppie con bimbi piccoli? A questo proposito gli *Orientamenti* nazionali ritengono che la

[35] Ibid.

[36] Conferenza Episcopale Italiana, *Incontriamo Gesù* 59.

pastorale delle prime età costituisca «un terreno fecondo per avviare buone pratiche di primo annuncio per e con genitori, famiglie, nonni e insegnanti delle scuole per l'infanzia. La comunità cristiana impara in tal modo a costruire relazioni fondate sulla continuità, la gratuità, la semplicità, la stima per ciò che le famiglie realizzano nella dedizione per i loro figli»[37].

In alte parole, più che di "attivare" e "coinvolgere" i genitori in occasione della crescita cristiana dei figli, si tratta di attuare costantemente un dialogo tra famiglie e altre figure della comunità cristiana. Le famiglie hanno da imparare da parte della comunità, ma anche la comunità può apprendere dalle famiglie soprattutto a livello di quotidianità, di flessibilità, di concretezza, cioè appunto di esperienze di vita umana e cristiana. Per questa ragione immaginare un cammino con i genitori che affianchi con naturalezza quello proposto ai loro figli non consiste tanto in una serie di attività svolte in parrocchia. Questo versante è importante ma non esclusivo: le attività suggerite dalla parrocchia possono opportunamente "sporgersi", con discrezione e con rispetto, sulla vita familiare. Occorre aiutare «i genitori a trasmettere ai loro piccoli uno sguardo credente con cui leggere i momenti della vita. Lo si fa a partire da strumenti semplici: la preghiera e la lettura del Vangelo in famiglia, specie nei momenti forti dell'anno liturgico, le parole di fede per accogliere un momento di gioia, come la nascita di un fratellino o di una sorellina, un buon risultato nella scuola o nello sport, una ricorrenza familiare; ma anche per affrontare i motivi di tristezza che derivano da un lutto, una malattia, un insuccesso, una delusione. Così pure si educa insegnando il valore del perdono donato e ricevuto, come del ringraziamento»[38].

Ciò che l'équipe battesimale e poi il gruppo catechisti sono chiamati a propiziare non si esaurisce nei locali parrocchiali e quindi non va valutato sul metro di quante persone giungono o ritornano entro l'aula della chiesa o le mura dell'oratorio. È primario offrire alle famiglie l'opportunità di scoprire la valenza evangelica di quanto vivono in casa. È decisivo accompagnarle a sperimentare che «la realtà familiare e l'amore dei genitori verso i figli sono l'ambito naturale nel quale la proposta di fede è chiamata a manifestare il suo carattere di promessa, di speranza e fiducia nell'affrontare la vita»[39]. L'intervento della comunità – la formazione rivolta ai genitori, la catechesi per i bambini/ragazzi – non sono quindi da intendere nell'ordine dell'aggiunta o dell'accostamento; sono in gioco piuttosto operazioni di rilettura, sottolineatura, inveramento, esplicitazione[40]. Operazioni come quelle di cui dà esemplificazione efficace la proposta che abbiamo presentato. ■

[37] Ibid.

[38] Ibid. 60.

[39] Ibid. 69.

[40] Per alcune note teoriche cf U. LORENZI, *Famiglie e catechisti nell'iniziazione cristiana dei ragazzi. La forza delle rappresentazioni e la corresponsabilità*, in *La Scuola Cattolica* 136 (2008) 87-114; A. BOLLIN, *La famiglia, "Chiesa domestica" per la catechesi*, in *Catechesi* 84 (2014-2015) 3, 27-40. Utili indicazioni dall'esperienza in M. DAL SANTO, *Il momento domestico nella catechesi dell'iniziazione cristiana*, ivi 41-54. Un tentativo di proporre momenti di esperienza familiare nella fede è offerto da P. SARTOR- A. CIUCCI, *Buona Notizia Family*, Bologna, Dehoniane 2015 e *Buona Notizia Family bis*, Bologna, Dehoniane 2016.

VITO MIGNOZZI

Il "Progetto secondo annuncio":

pratiche di annuncio del Vangelo agli adulti

Tentare una lettura critica del "Progetto secondo annuncio" e delle pratiche pastorali che si ispirano alle sue intuizioni di fondo è, in questo momento di sviluppo dello stesso progetto, come trovarsi in mezzo a un guado e dover tentare un primo bilancio del cammino percorso, senza essere pervenuti ancora al suo compimento.

Tale immagine fa intuire subito che l'analisi auspicata è, in partenza, contrassegnata da un tratto di incompiutezza e dall'impossibilità, allo stato attuale del progetto, di assumere quella opportuna distanza utile a considerare il processo messo in campo e a verificarne i guadagni e le eventuali criticità. Nello spazio di questo articolo si cercherà di offrire quattro passaggi che, su piani diversi e complementari tra loro, permettono di cogliere la posta in gioco.

1. Perché il "Progetto secondo annuncio"?

Quali sono le ragioni che ne hanno ispirato le scelte e le attenzioni fondamentali? Come si colloca nel contesto ecclesiale e culturale odierno?

1.1. Un Vangelo che è "per tutti"

Uno sguardo anche solo sommario alla vita delle comunità ecclesiali, soprattutto delle parrocchie, mette in evidenza come l'annuncio del Vangelo sia sovente collegato e realizzato in seno a percorsi ecclesiali istituzionalizzati, a forme aggregative popolate da credenti che ne condividono le ragioni di fondo e il carisma specifico, a itinerari funzionali ai sacramenti, a gruppi biblici. In tal senso, si assiste all'organizzazione di percorsi catechistici che sostengono la vita credente dei battezzati o a spazi di annuncio della Parola programmati dalla comunità nella forma di *lectio divina*, di gruppi del Vangelo, di condivisione nell'ascolto. Tutto è

proposto per tutti. Ognuno può prendere quello che sente più utile alla propria vita.

La ricchezza di una struttura di evangelizzazione come quella che, ancora oggi, si registra un po' dappertutto nelle parrocchie e nelle comunità cristiane italiane, sollecita, però, una riflessione sulle forme nelle quali viene realizzato l'annuncio, nonché sulla tipologia di destinatari che da questo sono raggiunti. Non è difficile, infatti, riconoscere come, mentre persiste lecitamente una preoccupazione a garantire il versante contenutistico e dottrinale dell'annuncio per una formazione cristiana coerente, allo stesso tempo è evidente tutta la fatica di una mediazione ecclesiale che consenta al Vangelo di essere disponibile davvero per tutti nelle forme rispettose della condizione di ciascuno. Se, del resto, il Vangelo è per tutti, sarebbe, però, un pericoloso equivoco ritenere che tutti possano beneficiarne allo stesso modo, e che alla comunità cristiana sia sufficiente garantire spazi istituzionalizzati di evangelizzazione per essere sicura di aver adempiuto al proprio compito missionario[1].

Il "Progetto secondo annuncio" muove proprio da questa convinzione: la vita di ogni uomo è degna di per sé del Vangelo. Occorre, pertanto, che l'annuncio sia accordato non solo rispetto al suo contenuto, ma anche sullo spartito esistenziale di coloro che ricevono la parola del Vangelo nella loro esistenza. Quest'ultima, del resto, a partire dall'incarnazione del Verbo, costituisce la grammatica mediante la quale il Dio di Gesù continua a parlare a ogni uomo e da questi si lascia incontrare. L'annuncio può, così, mantenere la sua portata universale se ogni pagina della vicenda umana è considerata in sé potenzialmente come un luogo di Vangelo, capace di ridare carne al Verbo, ma anche di accogliere nuovamente il Verbo nella propria carne.

1.2. Dentro il "frammezzo" grazioso di una transizione epocale

Un secondo elemento da considerare come presupposto al Progetto è la pertinenza dello stesso rispetto al contesto ecclesiale e culturale odierno. Sono ormai più di una le analisi relative ai mutamenti in atto rispetto alla forma di cristianesimo che va guadagnando spazio in questi ultimi tempi[2]. Con accenti diversi e comunque convergenti si dichiara la fine di un certo cristianesimo sociologico, quello nel quale, per secoli, hanno vissuto la propria esperienza di fede generazioni diverse di credenti, nate in un contesto di cristianità tale da favorire l'accesso alla vita credente per il semplice fatto di venire al mondo. Si trattava di un contesto nel quale, della trasmissione della fede non si occupava solo la comunità cristiana. A quest'ultima toccava il compito di dare forma e parole corrette a un'esperienza credente che

[1] A. Fossion, a tal proposito, parla di aprire nelle comunità ecclesiali una specie di "cantiere della diversità" per proporre un annuncio del Vangelo capace di offrire alle persone e ai gruppi un dispositivo vario che permetta loro di camminare. Cf A. Fossion, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, Bologna, Dehoniane 2011, pp. 84-88.

[2] Solo per segnalare qualche riferimento utile si vedano G. Zanchi, *Prove tecniche di manutenzione umana. Sul futuro del cristianesimo*, Milano, Vita e Pensiero 2012 e U. Sartorio, *Fare la differenza. Un cristianesimo per la vita buona*, Assisi, Cittadella Editrice 2011.

trovava la sua origine altrove, nella famiglia o nelle relazioni fondamentali della vita di ciascuno. E la missione della comunità ecclesiale si limitava a essere quello della *cura animarum*, attraverso percorsi di formazione cristiana e di vita spirituale.

Oggi non è più così! La crisi dei processi di trasmissione della fede rivela, per un verso, che sono venuti meno gli antichi "grembi generatori" alla vita cristiana[3] e, per un altro, che si va sempre più verso una condizione provvidenziale, nella quale il cristianesimo torna a essere risolutamente una proposta e un appello alla libertà di ciascuno, non più un elemento originario della vita, ma il frutto di una scelta compiuta con consapevolezza.

Di fronte a un paesaggio del genere, nel quale compare una nuova figura di credente e di fede, emerge chiara l'esigenza di ritornare a considerare l'importanza del primo annuncio, considerato non solo nel suo valore cronologico di "primo" rispetto ad altri, ma anche nella sua portata valoriale di "prioritario" in rapporto a quanto, poi, può seguire (cf EG 164). È decisivo questo ritorno perché la costellazione dei vissuti credenti odierni mostra accessi alla fede differenziati, non più uguali per tutti, collegati a momenti diversi dell'esistenza, alle volte sopraggiunti come ricominciamenti dopo periodi di abbandono della prassi credente.

Il "Progetto secondo annuncio" nasce dalla consapevolezza di una necessità pastorale odierna che si traduce nella domanda di accompagnare, insieme ai percorsi di formazione alla vita cristiana, anche tante situazioni di vita nelle quali si riconosce un potenziale primo accesso alla fede o anche secondo avvio, cioè un ricominciamento, senza dare più nulla per scontato.

1.3. Con una Chiesa chiamata a "conversione missionaria"

Un terzo presupposto, che in un certo senso scaturisce come esigenza inderogabile dai primi due, riguarda la figura ecclesiale di riferimento. Il tramonto di una certa forma di cristianesimo, di fatto, comporta pure una rivisitazione del modo con cui la comunità ecclesiale deve continuare a essere presente e operante nella storia, fedele al Vangelo di Gesù e, nondimeno, capace di un decentramento che, riconducendola all'essenziale, la rende pure estroversa, cioè missionaria.

Si tratta di quella conversione, tanto auspicata da papa Francesco, che la trasforma in "Chiesa in uscita", «comunità di discepoli missionari che prendono l'iniziativa, che si coinvolgono, che accompagnano, che fruttificano e festeggiano» (EG 24).

La ragione principale che rende urgente questa conversione è la stessa che dalle origini muove i passi della Chiesa: l'annuncio del kerygma, che, cioè, Signore è Gesù, Lui che, con la sua Pasqua, ha dato la sua vita per salvare tutti e ora è vivo, al fianco di ogni uomo, per illuminarlo, rafforzarlo e liberarlo (cf EG 164). Da questo annuncio la comunità cristiana è continuamente messa in stato di conversione, perché sia in grado di esibire ragioni di credibilità del Vange-

[3] Cf E. Biemmi, *Il Secondo annuncio. La grazia di ricominciare*, Bologna, Dehoniane 2011, pp. 9-11. L'intero testo costituisce il punto di partenza per la comprensione dell'intero Progetto nelle linee di fondo e nelle prospettive auspicate.

lo agli uomini e alle donne di oggi attraverso il proprio stile e le proprie scelte.

La conversione missionaria è, così, anzitutto una condizione che attraversa e connota tutta la vita della comunità ecclesiale. Non riducibile all'aggiunta di qualche attenzione pastorale dal sapore missionario, essa rappresenta, al contrario, lo stato permanente di una comunità di discepoli che fanno proprio lo stile del Maestro e, in ragione di questa fedeltà, sono anche in grado di rinnovare le prassi dell'annuncio e il modo di essere presenti nella storia, cioè il suo stile.

Questa ulteriore certezza motiva il "Progetto secondo annuncio" a recuperare pratiche di annuncio della fede capaci di un respiro missionario, cioè all'altezza di ridire il kerygma originario dentro le condizioni esistenziali più diverse, a partire da un decentramento e una ricollocazione, in nome del Vangelo, all'interno della vita degli uomini e delle donne di questo tempo.

2. Il Progetto nelle intuizioni di fondo

Con la sigla "Progetto secondo annuncio" si indica «l'iniziativa condotta da un'équipe di una ventina di persone del Nord Italia e della Puglia, presbiteri, religiosi e laici/che, i quali si impegnano a recensire e far raccontare esperienze ecclesiali di "secondo annuncio" o di "secondo primo annuncio", con la finalità di aiutare le parrocchie italiane a camminare verso quella "conversione missionaria" profeticamente intuita dal Convegno ecclesiale di Verona del 2006 e fortemente auspicata da Papa Francesco»[4]. Così scrive fratel Enzo Biemmi, ideatore e coordinatore del Progetto. Quali sono, dunque, i tratti essenziali, le intuizioni di fondo che lo identificano?

2.1. Cos'è "secondo annuncio"? Oltre una mera questione terminologica

È quanto mai necessario fugare i possibili equivoci che possono nascere trovandosi di fronte all'espressione "secondo annuncio". Chi negli ultimi anni ha sentito parlare di primo annuncio, infatti, potrebbe pensare che, terminato l'effetto di quella formula magica, ora ne venga inventata una nuova. O, peggio, che, considerando i pochi risultati ottenuti dal primo annuncio, sarebbe il caso di pensarne ancora un altro, che chiameremmo così "secondo". Sono considerazioni ovviamente esagerate, forse solo immaginate, ma che domandano di sicuro un chiarimento rispetto al senso corretto della nostra espressione per comprenderne la posta in gioco.

Di "secondo annuncio", in verità, per la prima volta ha parlato Giovanni Paolo II nel 1979, affermando che «è iniziata una nuova evangelizzazione, quasi si

[4] E. Biemmi, *Introduzione, in Esperienza e Teologia* 19 (2013) 5-7; qui p. 5.

trattasse di un secondo annuncio, anche se in realtà è sempre lo stesso»[5]. Al di là dell'intenzione con cui il papa ha fatto ricorso a quella espressione, si comprende bene che si può considerare la possibilità di un secondo annuncio perché anzitutto c'è stato un primo annuncio. L'uno e l'altro sono correlati non solo per il medesimo contenuto, ma perché il secondo vorrebbe far rivivere il primo dentro condizioni esistenziali nuove. A proposito del primo annuncio, papa Francesco ha scritto che «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» (EG 164).

Se, in tal senso, l'annuncio è anzitutto primo in senso cronologico, perché avvia alla fede, ed è primo in senso fondativo, perché costituisce il cuore dell'esperienza credente, accade sempre più di frequente che ci sia bisogno, lungo il corso della vita, di un "secondo (primo) annuncio" che raggiunga gli uomini e le donne nella concretezza, drammatica o provvidenziale, della loro esistenza e che risulti come inveramento del primo, mostrandone non solo più la verità, ma anche la congruenza con l'esistenza e la bellezza di una proposta. Dentro la dinamica articolata e complessa della relazione primo-secondo annuncio si gioca gran parte dell'azione evangelizzatrice delle comunità cristiane, sempre più provocate dalle odierne figure di fede e di credenti a spostare l'attenzione sugli avvii e sui ricominciamenti dell'esperienza credente. Per tale ragione «il secondo annuncio appare con evidenza il punto decisivo della pastorale delle comunità ecclesiali in Italia: per gli impegnati spesso installati nell'abitudine (noi), per gli appartenenti alla comunità cristiana addormentati sul tesoro della fede, per i lontani arrabbiati o semplicemente non interessati. Per tutti è necessario far risplendere il dono del Vangelo e riascoltarlo perché riapra la sorpresa del dono e la gratitudine della risposta»[6].

2.2. L'annuncio del Vangelo nella coerente fedeltà a Dio e alla vita dell'uomo

Quale Vangelo può risuonare attraverso il secondo annuncio? Con il teologo C. Theobald possiamo affermare che si tratta di quel Vangelo che è una «"notizia" di bontà radicale sempre nuova», dalla portata esorbitante e universale, perché «tra i molteplici messaggi di "bontà" che circolano tra i pochi fortunati della Terra da quando l'uomo esiste, solo l'annuncio che *tutti* sono coinvolti da essa ne fa veramente una novità assoluta»[7]. Non si tratta di uno scivolamento verso un annuncio edulcorato del Vangelo, che lo farebbe "buono" a tutti i costi pur di riguadagnare il terreno perso a motivo di un annuncio dottrinale e moralistico dello stesso. Il Vangelo è annunciato come "buona notizia" perché capace di rendere buona, cioè

[5] Giovanni Paolo II, *Omelia nella Santa Messa del santuario della Santa Croce*, 9.6.1979, Howa Huta.

[6] E. Biemmi- M. Lobascio, *La vita dell'uomo alfabeto di Dio*, in E. Biemmi (ed.), *Il Secondo annuncio. La mappa*, Bologna, Dehoniane 2013, p. 16.

[7] C. Theobald, *L'annuncio del Vangelo in un contesto secolarizzato*, in *Esperienza e Teologia* 19 (2013) 9-24; qui pp. 10-11.

pienamente umana, la vita di coloro che sono disposti ad accoglierlo. In esso, come ha ricordato il convegno ecclesiale di Verona, sono pronunciati i "sì" di Dio all'uomo, cioè le promesse di un compimento pieno dell'umano per il quale il Figlio di Dio ha donato la propria vita nella sua Pasqua di morte e risurrezione, dopo averne mostrato la bellezza con i suoi gesti e le sue parole, rivolti ai feriti nell'esistenza, ai poveri, agli ultimi, ai senza nome e senza voce.

Quel Vangelo vivente che è la parola agìta di Gesù, attraverso il passaggio pasquale, è suggellato dall'opera dello Spirito il quale, avendo sostenuto e accompagnato l'esistenza storica del Nazareno, ora rende viva la parola dell'annuncio rendendo praticabili e attuali per gli uomini e le donne di oggi le promesse evangeliche di una vita buona, pienamente umanizzata. Non si tratta, dunque, di un Vangelo «"a prescindere", già predisposto e ben formulato come un precotto per ogni occasione. Le persone ascoltano solo il Vangelo che "sono in grado di udire". Dicendo "udibile" noi intendiamo non quello che va necessariamente nella linea dei loro desideri o delle loro attese, ossia ritagliato sulla loro misura, ma quello che *fa centro* nella loro vita, che *fa verità* dentro di loro e di noi. È una parola che rivela, consola, giudica, guarisce… a seconda delle concrete situazioni di vita»[8].

Il Vangelo, sempre lo stesso, si mostra, così, nuovo tutte le volte che incrocia la concretezza di vite umane, proprio perché capace di essere unico e totalizzante in ogni segmento specifico dell'esistenza.

2.3. I passaggi di vita, possibili soglie di fede

Se non c'è stagione della vita che non possa essere raggiunta dal Vangelo, la stessa esistenza è, però, costellata di alcuni passaggi, transizioni, accadimenti che rappresentano delle crisi con le quali fare i conti, perché segnano, in alcuni casi in maniera decisiva, un'interruzione della vita nel suo ritmo consueto, inaugurando una discontinuità portatrice alle volte di un di più sorprendente, alle altre, invece, di un'esperienza di rottura, di fallimento, di dolore, di morte. Quando si scopre un amore o nasce un figlio o si sceglie di giocarsi per qualcosa che appassiona, come pure quando si sperimenta un fallimento o una malattia o addirittura la morte: si è sempre di fronte a passaggi esistenziali che hanno una chiara connotazione pasquale. Sono pasque antropologiche, nelle quali può accadere di riconoscere un nuovo, un secondo, passaggio di Dio nella vita, che, riconosciuto, apre all'invocazione o al rendimento di grazie.

Questa costellazione di passaggi esistenziali disegna pure una altrettanto ricca costellazione di possibili accessi alla fede, che possono assumere i tratti di un primo inizio in senso assoluto o di un nuovo, quindi secondo, primo inizio. Non è possibile fissare in un elenco preciso quali possano essere questi passaggi, pensandoli validi per tutti. Si possono tuttavia riconoscere delle costanti che coinvolgono la gran parte degli uomini e delle donne di oggi. Il "Progetto secondo annuncio" ne ha

[8] E. Biemmi - M. Lobascio, *La vita dell'uomo alfabeto di Dio*, p. 19.

individuate cinque, indicate secondo il seguente ordine: generare e lasciar partire (l'esperienza della genitorialità), errare (l'esperienza della ricerca e del fallimento), legarsi, lasciarsi, essere lasciati (l'esperienza degli affetti), appassionarsi e compatire (l'esperienza della dedizione e della solidarietà), vivere la fragilità e il proprio morire (l'esperienza del limite)[9].

L'occasione di queste crisi costituisce un *kairòs* che interpella la comunità cristiana perché sia in grado di far risuonare l'annuncio del kerygma come una parola di benedizione e di grazia proprio dentro i complessi e articolati passaggi di vita di quegli adulti.

3. La settimana del laboratorio estivo a Santa Cesarea (Le)

Sul piano formativo il "Progetto secondo annuncio" si concretizza annualmente in una settimana di laboratorio, durante la quale, di anno in anno, si va esplorando una delle «soglie di vita» selezionate nella fase iniziale del progetto. A esse ci si accosta con uno sguardo che mette in campo più prospettive e col coinvolgimento di una pluralità di competenze, oltre che, principalmente, con la partecipazione attiva di quanti vi prendono parte. Si tratta di operatori pastorali, vescovi, presbiteri, religiosi e religiose, laici e laiche di tante diocesi italiane, nelle quali le intuizioni fondamentali del progetto cominciano ad aprire vie di rinnovamento per l'evangelizzazione e, più in generale, per la vita delle comunità[10]. Quali sono gli elementi principali che strutturano la settimana di formazione pastorale proposta dall'équipe del Progetto?

3.1. Indagine teorica sul tema: il versante antropologico e teologico-biblico

Chi ha modo di conoscere il programma della settimana o vi partecipa, si rende subito conto di non trovarsi di fronte all'ennesimo convegno pastorale, durante il quale si discutono temi, si confrontano prospettive diverse, si ascolta il parere degli esperti e, a tempo debito, si leggeranno gli atti. La scelta operata dall'équipe responsabile del Progetto è stata, piuttosto, quella di aiutare i partecipanti all'esperienza formativa a saper stare nelle pratiche pastorali senza aggirare o mettere da parte la riflessione teorica. Non è raro, del resto, assistere nelle nostre comunità ecclesiali a uno scollamento, quasi una frattura, fra la riflessione, anche quella pastorale, e le prassi ecclesiali, come se non si riesca a intravvede-

[9] Non è difficile riconoscere dall'elenco una qualche ripresa degli "ambiti" del Convegno ecclesiale di Verona del 2006. In maniera ancora più evidente sono riconoscibili quelle «soglie della vita», indicate dal recente documento dei vescovi italiani *Incontriamo Gesù* (nn. 37-41), nelle quali la comunità cristiana è chiamata a rendersi presente con la proposta di un primo annuncio.

[10] All'ultima settimana formativa (3-10 luglio 2016), dedicata alla soglia antropologica dei legami, hanno preso parte 138 partecipanti, provenienti da 39 diocesi italiane e da 8 istituzioni accademiche presenti sul territorio italiano ed europeo.

re una prospettiva di mutua circolarità e di feconda contaminazione. Alle volte si arriva a denunciare una certa inutilità della riflessione rispetto a questioni pastorali che sembrano non avere alcun nesso possibile con qualsiasi forma di teoria.

La settimana di Santa Cesarea, al contrario, prova a sciogliere armonicamente il nodo teoria-prassi con una proposta di riflessione che accompagna lo sguardo sulle pratiche e che al contempo da queste si lascia interrogare. La soglia antropologica che, di anno in anno, viene esplorata è così considerata in tutta la sua portata rispetto a quanto accade nella vita degli adulti attraverso le acquisizioni proprie delle scienze umane. Scopo di questa indagine è il voler onorare la vita adulta permettendo che l'annuncio del Vangelo possa risultare aderente realmente a quanto essi sentono e vivono quando si trovano ad attraversare passaggi particolari nella loro esistenza. Allo stesso tempo l'approfondimento tematico a carattere biblico-teologico permette di aprire il libro delle Scritture per riconoscere come le crisi umane, nella loro straordinarietà e anche nella loro fatica, da sempre sono state appuntamenti decisivi con la verità della vita oltre che con un passaggio singolare del Dio rivelato in una storia di uomini e di donne.

L'approfondimento sul tema offre, così, non soluzioni pastorali, ma strumenti adeguati per stare nella complessità delle pratiche di annuncio, onorando al contempo la verità del Vangelo e quella della vita umana.

3.2. Racconto e analisi di pratiche: il versante teologico-pastorale

Al cuore della settimana si situa il lavoro sulle pratiche pastorali. Costituisce davvero lo snodo fondamentale attorno al quale ruota tutto il processo formativo della settimana, che ha come scopo anzitutto quello di abilitare a leggere criticamente le stesse pratiche ecclesiali, per poterle riorientare e, nel caso, rinnovare secondo un profilo dichiaratamente missionario, come è proprio dello spirito del "secondo annuncio".

La settimana formativa è così preceduta ogni anno da un lavoro, condotto dall'équipe, di raccolta di racconti, nei quali è recensita una descrizione dell'esperienza pastorale, accompagnata da una lettura di quanto la stessa pratica genera nella vita degli adulti e della stessa comunità ecclesiale. È un primo passaggio, propedeutico alla settimana, che mette già i soggetti interessati nella condizione di operare una rilettura dei vissuti ecclesiali, di come gli adulti si sono implicati e di come quella pratica di annuncio del Vangelo ha avuto ricadute sulla comunità. Le pratiche sono scelte non in ragione di una qualche riconosciuta perfezione, che le farebbe assurgere al ruolo di modello per altre pratiche. Sono, al contrario, selezionate con l'intento di valorizzarle come paradigmatiche a motivo degli elementi messi in campo, delle scelte operate, dei soggetti coinvolti, della capacità di sostenere il volto missionario delle comunità cristiane, soprattutto delle parrocchie, che trovano nel progetto un particolare spazio di attenzione.

Attorno ai racconti delle pratiche pastorali si mette in atto un processo di ascolto e di apprendimento che scaturisce proprio dall'esperienza narrata. «*Mettersi in*

ascolto della pratica con intelligenza e cuore, per comprenderla e accoglierla, più che per giudicarla, vuol dire affinare la capacità di leggere "dentro" le pieghe delle esperienze raccontate, per cogliere nelle diverse situazioni di vita le tracce di bontà e umanità presenti, evidenziarle per coglierne il senso e risignificarle nell'ottica del Vangelo»[11].

Il laboratorio che è realizzato per l'analisi delle pratiche pastorali vede all'opera una «comunità riflessiva», nella quale tutti (partecipanti, équipe ed esperti), ciascuno con le proprie competenze e con il proprio vissuto credente e ministeriale, sono disposti a rimanere in costante stato di apprendimento di un metodo di lettura e di ascolto delle stesse pratiche. Tale metodo muove dalla convinzione che la pratica ha in sé una propria consistenza teorica implicita, che va individuata, riconosciuta, ascoltata, in una parola appresa. In quanto *luogo teologico*, la stessa pratica domanda che in essa vengano riconosciute le tracce dell'azione dello Spirito all'opera, perché il servizio pastorale della comunità possa assecondarne la direzione, portarne all'evidenza i segni, rimodularsi sulla sua lunghezza d'onda. Dalle pratiche, dunque, si apprende come servire, attraverso le stesse pratiche, il Vangelo e la vita.

3.3. Lavoro sulle proprie rappresentazioni: il versante autobiografico

Una componente rilevante del processo formativo è rappresentata dalla dimensione autobiografica dello stesso. Sebbene la settimana non presenti, in primo luogo, una connotazione di autoformazione, tuttavia diventa decisivo che tutti coloro che vi prendono parte siano accompagnati a coinvolgersi con i propri vissuti, per rivisitare le pagine della propria vita, evocate dai riferimenti alla soglia antropologica considerata, e le rappresentazioni che popolano l'esistenza di ciascuno.

Il lavoro autobiografico, proposto attraverso una evocazione artistica e un tempo di scrittura, non è un mero esercizio pedagogico. Rivela, piuttosto, un'acquisizione importante nell'economia globale del progetto, vale a dire il coinvolgimento personale dei partecipanti con le proprie storie di vita e di fede. Queste ultime, infatti, oltre che essere luoghi in cui riconoscere l'azione dello Spirito all'opera nell'esistenza di ciascuno, allo stesso tempo costituiscono parte integrante di una stessa pratica pastorale. Del resto l'annuncio del Vangelo non si è mai limitato a essere un'informazione sul Vangelo a prescindere dall'esistenza dell'annunciatore. Al contrario, rispettando la dinamica *traditio – receptio – redditio*, esso è sempre conseguente alla sua accoglienza e assume i tratti di un atto di restituzione, questa volta non solo del Vangelo, ma anche della propria storia raggiunta dall'annuncio.

Un'attenzione di questo tipo "costringe" la comunità ecclesiale e i singoli operatori pastorali ad una sorta di conversione rispetto alla propria concreta storia di vita e, più in generale, rispetto alle storie degli uomini e delle donne raggiunte dalle pratiche di annuncio del Vangelo. Queste storie vanno ascoltate in profondità perché costituiscono un punto di partenza insostituibile per tutto ciò che la comunità cri-

[11] E. Biemmi – M. Lobascio, *La vita dell'uomo alfabeto di Dio*, p. 21.

stiana mette in campo quando serve la causa del Regno, dal momento che in esse la presenza di Dio, avanzando per strade misteriose, domanda di essere riconosciuta e portata in evidenza. In secondo luogo, partire dalle storie comporta per gli operatori pastorali l'impegno a non interpretare il proprio ruolo alla stregua di "tecnici", che organizzano pratiche per gli altri senza farsi da queste coinvolgere; al contrario in qualità di "accompagnatori", mentre annunciano il Vangelo, loro per primi da questo sono chiamati a conversione.

3.4. Un processo compiuto in supervisione

Un ultimo elemento che merita un richiamo è la scelta di compiere l'intero processo formativo in supervisione. Nel gruppo di persone che vive la settimana sono presenti alcuni osservatori cui è affidato il compito di supervisionare il percorso, mentre questo si va dispiegando nelle diverse tappe in cui si articola, per restituire, a itinerario concluso, una rilettura di quanto hanno potuto osservare a partire dalla loro prospettiva specifica. Questi osservatori, individuati di anno in anno, sono scelti a motivo delle loro competenze (teologiche, pedagogiche…) o in ragione di un impegno pastorale nell'ambito antropologico che la settimana ha messo a tema.

La loro presenza pone l'accento su un'attitudine necessaria che muove dal riconoscimento delle pratiche pastorali come luoghi di apprendimenti. La loro osservazione, del resto, mostra l'utilità di una presa di distanza dal processo messo in atto, perché questo sia riconsiderato nella sua globalità e siano più evidenti gli sviluppi maturati come pure i rallentamenti, le resistenze, in una parola le criticità. L'esperienza che si va conducendo rende persuasi che supervisionare una pratica pastorale o, più in generale, un processo formativo è garantire un futuro al percorso compiuto, se non nella linea di una riproduzione dello stesso, di sicuro nella prospettiva di un'attestazione paradigmatica che esibisce la fecondità di alcune scelte e anche gli eventuali rischi possibili.

4. Quali prospettive per una Chiesa del "secondo annuncio"?

Lo sviluppo del progetto va generando un provvidenziale allargamento di prospettive rispetto al punto di partenza e alle intuizioni iniziali. Si era partiti, di fatto, con un'intenzionalità volta a rivisitare le prassi di annuncio del Vangelo agli adulti, a partire dai loro passaggi di vita, e subito è stato evidente che tale operazione rimetteva in questione lo stile della proposta, il volto della comunità, le soggettualità ecclesiali.

Del resto, se l'annuncio del Vangelo è la ragione fondamentale perché si dia Chiesa, rinnovando le prassi di evangelizzazione non si incide solo su un ambito dell'azione pastorale della comunità, ma sulla sua figura complessiva. In questa linea il "Progetto secondo annuncio", sebbene in una condizione di incompiutezza

a motivo del suo essere ancora *in progress*, costituisce attualmente nella Chiesa italiana un cantiere di riflessione sulle pratiche pastorali che sta mettendo in atto un tentativo di dare forma concreta all'imperativo missionario che deve configurare il volto delle comunità cristiane.

4.1. Attivare non strutture, ma percorsi

«*Non si tratta di essere una comunità capace di garantire una serie di servizi, ma piuttosto di porre dei segni, che indichino il Signore che è sempre presente,* ma ordinariamente è altrove rispetto alla nostra ricerca, perché non si lascia ingabbiare! Segni provvisori, perciò, segni a cui non attaccare troppo il cuore e a non consacrare come tradizioni…»[12]. La proposta di un secondo (primo) annuncio, capace di raggiungere le persone in alcuni passaggi decisivi della loro vita, mostra come non sia in gioco la creazione di nuove strutture, né l'organizzazione di ulteriori schemi prefissati all'interno dei quali collocare i soggetti destinatari dell'annuncio.

Si tratta, piuttosto, di affiancare, alla consueta programmazione pastorale di una comunità, una altrettanto consapevole e voluta disorganizzazione, che faciliti l'incontro con le persone, che non costringa dentro proposte formattate, che sia in grado di avviare percorsi a misura delle possibilità reali di quanti accolgono un annuncio e si mettono in cammino. Una comunità che offre itinerari, piuttosto che creare ancora nuovi "gruppi", esibisce una figura di cristianesimo che non rinuncia a farsi proposta, ma che al contempo prende sul serio l'azione prioritaria dello Spirito nel determinarsi della libertà delle persone. Una comunità del genere sente essa stessa di essere continuamente in un cammino di ricerca di quanto lo Spirito le chiede e delle vie da percorrere perché il Vangelo possa proseguire la sua corsa nella storia degli uomini e delle donne di oggi.

4.2. La vita delle persone al cuore dell'agire della comunità

Nella presentazione dell'impianto di *Amoris laetitia*, al n. 6 papa Francesco promette di considerare la situazione attuale delle famiglie, «in ordine a tenere i piedi per terra». Quest'ultima non è una sottolineatura di poco valore o marginale. Indica piuttosto una condizione necessaria per ogni tipo di proposta pastorale che riguarda la vicenda esistenziale delle persone.

Il "Progetto secondo annuncio", scegliendo di spostare l'asse dell'attenzione ecclesiale dall'esclusivo *quid* dell'annuncio a un'ellisse che mette in circolo contenuto del kerygma e storia di vissuti concreti, di fatto opera una transizione verso i soggetti destinatari della cura pastorale della comunità. Sono le loro storie, nella concretezza e nella complessità di cui sono fatte, a costituire il centro attorno al quale tutto l'agire ecclesiale ritrova un nuovo ordine, riconosce nuove priorità, fa i conti con l'esigenza di superare logiche di ripartizione in

[12] I. Seghedoni, *La parrocchia del secondo annuncio*, in E. Biemmi (ed.), *Il secondo annuncio. 2. Errare*, Bologna, Dehoniane 2015, p. 110.

settori e uffici pastorali, quasi fossero frammentazioni dell'unico servizio necessario alla vita degli uomini e delle donne per le quali la comunità esiste e opera.

Una pastorale che vuol essere missionaria chiama la comunità a liberarsi da cristallizzazioni e rigidità programmatiche che, in fondo, possono addirittura risultare un ostacolo all'incontro col Vangelo, piuttosto che vie che facilitano tale incontro.

4.3. Ridisegnare la soggettualità di una comunità ecclesiale carismatica

La semplificazione della complessa struttura pastorale di una comunità, nella logica del "Progetto secondo annuncio", non comporta conseguentemente scelte di minimalismo ecclesiale e ministeriale. Al contrario, lo spostamento sui passaggi di vita delle persone, sulle loro pasque esistenziali, mette in evidenza un'esigenza inderogabile, e cioè che la comunità, per attendere a questo compito, ha bisogno di credenti, esperti di quella grammatica antropologica dentro cui dire il Vangelo, che assumano la responsabilità di questo *munus*, perché l'annuncio risulti credibile dentro una dinamica testimoniale.

Si tratta di riprendere la grande lezione conciliare sulla dimensione carismatica dell'intero soggetto ecclesiale in seno al quale, se alcuni – i ministri ordinati – sono chiamati a custodire e trasmettere la memoria di Gesù, gli altri – i battezzati – sono abilitati, in virtù del carisma della fede, a dire il Vangelo dentro i contesti quotidiani della vita e a farlo *nomine ecclesiae*. Sono questi ultimi, in particolare, a essere in grado di ridare "carne tenera" al Vangelo dentro quelle transizioni esistenziali, che appartengono in fondo anche alla loro vita, nelle quali sono invitati a farsi compagni di cammino di uomini e donne per i quali un annuncio può significare la possibilità di vivere quell'attraversamento aprendo uno spazio esistenziale all'incontro con Dio.

Risulta, a riguardo, molto appropriata la considerazione di papa Francesco secondo cui «ciascun battezzato, qualunque sia la sua funzione nella Chiesa e il grado di istruzione della sua fede, è un soggetto attivo di evangelizzazione e sarebbe inadeguato pensare a uno schema di evangelizzazione portato avanti da attori qualificati in cui il resto del popolo fedele fosse solamente recettivo delle loro azioni. La nuova evangelizzazione deve implicare un nuovo protagonismo di ciascuno dei battezzati» (EG 120). Il "Progetto secondo annuncio" vuole contribuire a realizzare il sogno conciliare di una Chiesa nella quale la responsabilità dell'annuncio è interpretata in maniera plurale dai volti e dalle storie diverse che con-figurano la comunità. ■

LETIZIA LOMBARDI

Stare dentro la storia con amore

Il Progetto Policoro: al servizio della comunità credente e del lavoro giovanile

1. Il progetto Policoro: venti anni di storia accanto ai giovani

«Vogliamo stare dentro la storia con amore»[1]. È alla luce di questo proposito assunto dal III Convegno ecclesiale di Palermo, che a dicembre del 1995 nasce il Progetto Policoro, frutto dell'incontro di tre Uffici di animazione pastorale a livello nazionale – l'Ufficio per i problemi sociali e il lavoro, Servizio per la pastorale giovanile, Caritas Italiana – e in particolare dei loro rappresentanti diocesani della Calabria, Basilicata e Puglia. Il progetto prende il nome dalla sede dell'incontro tenutosi a Policoro in provincia di Matera.

Promotore dell'iniziativa, ispiratore e instancabile animatore del progetto risulta mons. Mario Operti, che da poco era stato nominato direttore dell'Ufficio nazionale per i problemi sociali e il lavoro.

Già con il documento dei vescovi italiani del 18 ottobre 1989 – *Chiesa italiana e Mezzogiorno: sviluppo nella solidarietà*[2] – la Chiesa aveva affermato l'urgenza di essere presenza evangelica più propositiva e incisiva in un Meridione piagato dal grave ritardo nello sviluppo, dalla presenza di fenomeni mafiosi, dalla passività e immoralità della vita politico-amministrativa. Il Santo Padre Giovanni Paolo II, nel suo discorso alla Chiesa italiana per la celebrazione del III Convegno ecclesiale a Palermo, nel novembre 1995, denunciava come la «cosiddetta "questione meridionale" fattasi in quest'ultimo periodo forse ancora più grave specialmente a causa della realtà drammatica della disoccupazione, soprattutto giovanile, è veramente una questione primaria di tutta la nazione»[3].

[1] CEI, Nota pastorale *Con il dono della carità dentro la storia*, 6.

[2] CEI, *Chiesa italiana e Mezzogiorno: sviluppo nella solidarietà*, 15.

[3] Discorso di Giovanni Paolo II alla Chiesa Italiana per la celebrazione del III Convegno ecclesiale di Palermo, 23.11.1995, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVIII/2: 1995 (luglio – dicembre), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vatica-

Mons. Operti, convinto che «la disoccupazione giovanile interpella le nostre Chiese»[4], sente che terreno privilegiato della missione di evangelizzazione, prima ancora che i luoghi di lavoro, sono i luoghi del "non lavoro" e della disoccupazione. Il Progetto Policoro nasce dunque dalla volontà di trovare risposte all'«interrogativo esistenziale di tanti giovani che rischiano di passare dalla disoccupazione del lavoro alla disoccupazione della vita»[5].

A vent'anni dalla sua nascita, in tre regioni e con 14 Animatori di comunità, il Progetto Policoro vede oggi ben 15 regioni ecclesiastiche coinvolte, di cui otto del Centro-Nord, per complessive 132 diocesi aderenti e ben 184 Animatori di comunità in forza nel 2016.

Il soggetto dell'impegno di evangelizzazione del progetto «è principalmente tutta la comunità cristiana, attivata […] dagli Animatori di comunità»[6]. Questi sono giovani adulti che nell'ambito del progetto diocesano promosso dai tre Uffici pastorali (Lavoro, Giovani, Caritas) «si adoperano per la crescita di una sensibilità nei confronti del lavoro, sia sul versante dell'evangelizzazione sia su quello della diffusione di una nuova cultura del lavoro, della legalità e della promozione della persona umana, anche attraverso la creazione di nuove iniziative imprenditoriali e la mobilitazione di tutte le forze disponibili sul territorio»[7].

Nell'udienza ai Gruppi del "Progetto Policoro" nel dicembre 2015, per la celebrazione del ventennale, papa Francesco ha invitato tutti gli attori del progetto a continuare a impegnarsi per far crescere la dignità della vita umana attraverso la qualità del lavoro «libero, creativo, partecipativo e solidale» (EG 192). Agli Animatori di comunità, che ha definito «segno concreto di speranza per tanti che non si sono rassegnati»[8], ha chiesto di «continuare a promuovere iniziative di coinvolgimento giovanile in forma comunitaria e partecipata»[9] per superare il senso di solitudine e la disperazione che molte volte sopraffà i giovani e le loro famiglie. Ha ricordato il loro importantissimo ruolo di testimoni di una Chiesa che è madre di tutti e li ha esortati a entrare «corpo a corpo con chi ha bisogno di coraggio, di sostegno. Sostenere le nuove energie spese per il lavoro; promuovere uno stile di creatività che ponga menti e braccia attorno a uno stesso tavolo; pensare insieme, progettare insieme, ricevere insieme e dare aiuto: sono queste le forme più efficaci per esprimere la solidarietà come dono»[10].

na 1998, pp. 1195-1206; qui p. 1200 (n. 5).

[4] G. Pasini - D. Sigalini - M. Operti, *Ipotesi di lavoro. La disoccupazione giovanile interpella le nostre Chiese,* in A. Casile (ed.), *Il nuovo all'orizzonte. Intuizioni e prospettive del Progetto Policoro*, Saronno, Monti 2003, pp. 262-263.

[5] M. Operti, *Facciamo il punto della situazione: la storia e il coordinamento di un'esperienza*, in *Quaderni della Segreteria Generale CEI* 2 (1998) 4, 11-12.

[6] Aa.Vv, *Sviluppo civile e partecipazione. Venti anni di Progetto Policoro*, Troina, GrafiSer 2015, p. 10.

[7] Ibid., p. 11.

[8] Ibid.

[9] Ibid.

[10] Ibid.

È in questo termine "insieme" che il Progetto Policoro, fin dalle origini, pone le sue fondamenta, in linea con le parole del magistero dei vescovi italiani, «Il Paese non crescerà se non insieme»[11].

2. A vent'anni dalla nascita: quale progetto in quale società

In questi vent'anni, il contesto sociale, politico, economico del paese e dei singoli territori ha attraversato una profonda crisi che ha investito il sistema produttivo, ha travolto il mondo del lavoro e l'occupazione ricadendo pesantemente sulle famiglie e sulle comunità. Nessun cenno di ripresa economica sembra esserci e nessun miglioramento per l'occupazione, soprattutto per quella giovanile[12].

I tempi con cui i giovani riescono a rendersi autonomi, creare una famiglia, sono sempre più lunghi; le maggiori possibilità sono perlopiù legate al livello d'istruzione e alla posizione professionale dei genitori. Per la maggior parte dei giovani il mercato del lavoro non garantisce stabilità e penalizza le retribuzioni. La laurea non è più garanzia d'ingresso nel lavoro e di un migliore livello economico: il tasso di "sovra istruiti" (giovani in possesso di titolo di studio superiore rispetto al lavoro che fanno) è triplo rispetto a quello degli adulti. L'aspirazione sempre più diffusa è quella di trasferirsi a vivere all'estero.

Ma il rapporto Istat 2016 offre un dato interessante, che indica come il puntare sui giovani possa costituire la vera chiave di volta per il paese: fra le microimprese, che rappresentano più dell'85% delle unità produttive italiane, quelle guidate da giovani imprenditori hanno creato più posti di lavoro rispetto a quelle guidate da imprenditori anziani. La proposta lanciata vent'anni fa da don Mario Operti anticipava la direzione verso cui è necessario andare: valorizzare i giovani, infondere fiducia, orientarli, formarli, dare loro strumenti e competenze per generare lavoro.

Molti sono i traguardi raggiunti in questi due decenni dal Progetto Policoro: 670 Animatori di comunità formati; 32 corsi di formazione nazionale; una rete ampia, articolata e solida di collaborazioni con soggetti associativi[13] che offrono il loro supporto alla realizzazione del progetto nelle diocesi, a livello regionale e nazionale; la nascita, grazie alle azioni di sostegno del Progetto, di «centinaia e centinaia di im-

[11] CEI, *Chiesa italiana e Mezzogiorno: sviluppo nella solidarietà*, 1.

[12] «Nel 2025 il tasso di occupazione resterà dunque prossimo a quello del 2010, a meno che non intervengano politiche di sostegno alla domanda di beni e servizi e un ampliamento della base produttiva». Da: ISTAT, *Rapporto Annuale* 2016.

[13] Le associazioni che hanno aderito fin dalla nascita del progetto sono: Gioventù Operaia Cristiana (Gioc), Movimento Lavoratori di Azione Cattolica (Mlac), Associazioni Cristiane Lavoratori Italiani (Acli), Confcooperative, Confederazione Italiana Sindacati dei Lavoratori (Cisl). A questo primo gruppo si sono aggiunti: Banche di Credito Cooperativo, Unione Cristiana Imprenditori e Dirigenti (Ucid), Banca Etica, Coldiretti, Associazione Guide e Scout Cattolici Italiani (Agesci), Associazione Libera, Fondazione Operti, Fondazione Terzo Millennio, e altri.

prese, cooperative, consorzi e ditte individuali dove prevale la presenza lavorativa di giovani, anche disabili, delle donne e l'utilizzo di risorse e beni diocesani e anche di terreni e beni sottratti alla mafia»[14].

2.1. Una Chiesa unita al servizio dei giovani

Indicato come «la più grande iniziativa di promozione dei giovani e occasione di sviluppo locale a dimensione nazionale promossa dalla Chiesa italiana»[15], il Progetto Policoro è un percorso di crescita comune nel Vangelo che, nella piena consapevolezza del limite e della povertà di ciascuno, sollecita ogni suo attore a fare proprie le parole di Pietro «Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina!» (At 3,6) e, di fronte alla gravità e vastità del dramma della disoccupazione giovanile nel nostro paese, richiama ognuno a esserci, a offrire "ciò che si è" prima ancora di "ciò che si ha", per infondere speranza, far intravedere orizzonti di senso e ricordare a ogni giovane il suo valore e l'insostituibilità del contributo che egli può offrire al bene comune. «Uno è infinitamente più grande di zero»[16]: don Mario Operti, con queste parole, sollecitava impegno e coinvolgimento e incoraggiava i ragazzi a liberarsi dal senso di solitudine e di impotenza, che li assale di fronte a un mondo che sembra non contemplare per loro uno spazio in cui esprimere le proprie capacità e riconoscere la dignità e l'utilità del proprio ruolo.

Tutto questo, insieme, cioè in comunione, integrando le risorse di ciascuno, riconoscendo l'importanza del contributo di ognuno, trasformando le specificità e le differenze da limite in risorsa: «ai problemi sociali si risponde con reti comunitarie, non con la mera somma dei beni individuali»[17] indica papa Francesco. Generare reti e sviluppare comunità, di cui i giovani si sentono partecipi e promotori: è questa la spina dorsale del Progetto; «quando diamo opportunità ai giovani di progettare, investire e sviluppare progetti assieme, non facciamo qualcosa che è al margine del Vangelo, ma lì facciamo Vangelo, lì facciamo Chiesa»[18].

Il Progetto Policoro costituisce dunque un vero e proprio cammino di conversione a partire proprio dalla necessità di impegnarsi in un'azione pastorale comunitaria e integrata: «Troppe volte di fronte ai problemi che interpellano i vari settori della pastorale si fa fatica a individuare delle progettualità comuni che, nel rispetto dello specifico di ognuno, sappiano disegnare delle efficaci sinergie operative e realizzare delle autentiche forme di collaborazione. La tentazione che talora segna la pastorale è quella di una certa "gelosia" e incapacità di elaborare

[14] CEI- Ufficio nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro, *Progetto Policoro – Stato dell'arte 2015.*

[15] Aa.Vv., *Sviluppo civile e partecipazione,* p. 11.

[16] Aa.Vv, *Se il chicco di frumento... Il Progetto Policoro attraverso i gesti concreti*, Potenza, L'Aquilone- La Bottega della Stampa 2003, p. 211.

[17] *Laudato si'* (LS), 219.

[18] N. Galantino- L. Ciotti- F. Longoni, *Giovani Vangelo Lavoro. Per un nuovo umanesimo*, Teramo, Palumbi 2008, p. 24.

insieme, mettendo in comune competenze, strumenti e sensibilità diverse»[19].

C'è veramente da camminare e costruire insieme, fra uffici pastorali, con gli altri soggetti ecclesiali, con gli attori della società civile sensibili e disponibili, come suggerisce don Luigi Ciotti, a farsi scuotere dalla Parola di Dio, mettendosi in gioco per «costruire una società più giusta e solidale, capace di accogliere e riconoscere ogni persona nella sua inviolabile dignità»[20].

C'è da nutrire un'incondizionata fiducia nel "noi" e operare passo dopo passo per l'integrazione in questo "noi" di tutte le molteplici componenti del progetto, ad ogni livello territoriale e nelle diverse responsabilità e ruoli. Solo per citare i principali riferimenti: gli Uffici pastorali nazionali, le filiere dell'evangelizzazione e della formazione (tutte le associazioni sopra indicate che collaborano al progetto con le loro rappresentanze nazionali, regionali e provinciali), i coordinamenti regionali (costituiti dai direttori regionali delle tre pastorali e da un segretario), i vescovi e le équipes diocesane (costituite dai direttori diocesani delle tre pastorali, da rappresentanti delle filiere e dagli Animatori di Comunità), lo staff dei formatori nazionale e territoriale.

Una rete articolata e complessa che persegue il comune obiettivo di restituire ai giovani il ruolo di protagonisti del cambiamento, non calando dall'alto interventi ma ponendosi in loro ascolto e al loro servizio, offrendo strumenti e disponibilità di confronto, opportunità di formazione e accompagnamento.

Una Chiesa unita che lavora nella prospettiva di risvegliare negli stessi giovani la capacità di riconoscersi, al di là dei propri limiti e debolezze, come preziosa e irripetibile risorsa; nell'ottica di stimolarli all'assunzione di responsabilità, alla testimonianza di una nuova cultura del lavoro e della partecipazione, di sostenerli nella costruzione di una leadership che sappia indicare strade in grado di affrontare la crisi e «rispondere alle necessità delle generazioni attuali includendo tutti, senza compromettere le generazioni future»[21].

2.2. La formazione: una proposta che nasce dall'ascolto

Fin dal suo inizio, la formazione degli Animatori di comunità ha avuto un ruolo determinante all'interno del Progetto Policoro, offrendo a questi giovani un fondamentale orientamento attraverso l'approfondimento della dottrina sociale della Chiesa e una serie di strumenti più operativi per il loro servizio agli altri giovani nelle diocesi: la gestione del centro servizi, la cooperazione, le normative, lo sviluppo locale, il microcredito, l'avvio di impresa.

Al compimento del ventesimo anno, i responsabili dei tre Uffici pastorali nazionali hanno avvertito l'esigenza di una revisione del Progetto e in particolare dell'offerta di formazione, esprimendo il coraggio di innescare un cambiamento che, nel

[19] AA.VV., *Se il chicco di frumento,* p. 11.

[20] N. GALANTINO- L. CIOTTI- F. LONGONI, *Giovani Vangelo Lavoro,* p. 40.

[21] LS 53.

rispetto della storia del Progetto stesso e senza rinunciare alle sue radici originarie, scongiurasse il rischio di continuare a percorrere un binario conosciuto, senza esplorare possibili nuove strade da intraprendere per rispondere alla sempre maggiore complessità del contesto e di conseguenza del compito affidato a questi giovani e alle loro diocesi. La cura di questa innovazione è stata affidata all'Ufficio formazione di Caritas italiana.

La formulazione di una nuova proposta formativa non poteva nascere se non da un attento ascolto degli attori del Progetto:

- per capire, approfondire e interiorizzare gli elementi fondanti, gli assunti ed i valori alla base del Progetto Policoro;
- per conoscere, valorizzare, riprendere e sviluppare i contributi che la formazione aveva offerto e la ricchezza di saperi e competenze che aveva generato;
- per raccogliere, dalla voce dei destinatari diretti della formazione, bisogni, suggerimenti, proposte che potessero orientare la costruzione dell'impianto formativo;
- per collegarsi ai tanti nodi della vasta rete di persone che al Progetto danno un contributo a livello nazionale e regionale e intraprendere con loro un cammino di riflessione, confronto e reciproca contaminazione e collaborazione, necessari a fare della formazione un agente organico di crescita e un fattore di integrazione.

Ne è conseguita una proposta sperimentale che dopo questo primo anno verrà valutata, rivista e rielaborata, in funzione delle esigenze che saranno raccolte e nella prospettiva di una sempre maggiore aderenza del Progetto alle realtà territoriali in cui opera e di una presenza della Chiesa profondamente inserita nella storia e capace di incontrare «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi»[22].

2.3. Animatore di comunità: la riscoperta del mandato

«Faccio appello soprattutto "a voi, giovani, perché siete forti", come scriveva l'Apostolo Giovanni (1Gv 1,14). Superate l'apatia. Che nessuno disprezzi la vostra giovinezza, ma imparate ad essere modelli nel parlare e nell'agire (cf 1Tm 4,12). Vi chiedo di essere costruttori dell'Italia, di mettervi al lavoro per una Italia migliore»[23]. Papa Francesco a Firenze si è rivolto così ai giovani, esortandoli a farsi promotori del cambiamento sociale.

Il mandato che alcuni giovani assumono dentro il Progetto Policoro è proprio nella linea della testimonianza e dell'impegno a costruire "comunità" la cui cifra relazionale è la fraternità: «Iddio, che ha cura paterna di tutti, ha voluto che tutti gli uomini formassero una sola famiglia e si trattassero tra loro come fratelli»[24]. Il ruolo dell'Animatore di comunità è dunque, principalmente, quello di costruire occasioni di incontro, di tessere relazioni, di abbattere «l'anonimato in una dinamica di pas-

[22] *Gaudium et spes* (GS), 1.

[23] *V Convegno ecclesiale nazionale. Il nuovo umanesimo in Gesù Cristo*, Firenze, 9-13.11.2015.

[24] GS 24.

saggio di informazioni, attraverso l'incontro di volti che hanno un nome, e storie da raccontarsi […]. La comunità è fatta di un insieme di persone che incontrandosi conoscono il proprio nome, intrecciano relazioni generative, si scambiano pezzi di interiorità, si raccontano storie»[25]. L'Animatore di comunità nel Progetto Policoro non è chiamato a porsi accanto al giovane – giovane in cerca di lavoro o che ha ormai rinunciato a cercarlo, giovane che fa un lavoro disumano o che è costretto a fare un lavoro che non ha scelto – con competenze da esperto di orientamento, di avvio d'impresa e di mercato occupazionale, ma come "fratello" che ha a cuore suo fratello e che non vuole che gli sia rubata la speranza[26].

L'Animatore "artigiano delle connessioni", con e nella Chiesa locale, è esploratore delle risorse del suo territorio, è pungolo che risveglia le coscienze, è conoscitore dei linguaggi tecnici che permettono di porre in comunicazione il bisogno e il sogno del giovane con l'esperienza e la competenza del professionista e con la presenza responsabile di ogni membro della comunità. Si preoccupa di «*iniziare processi più che di possedere spazi*»[27], va a incontrare la "domanda" dei giovani là dove sono, è capace di consegnare ad altri gli esiti del proprio lavoro, nella consapevolezza che i frutti arriveranno nella misura in cui avrà saputo coinvolgere, mettere in connessione, condividere, donare. Il suo principale metodo è il dialogo, come proposto da papa Francesco: «Il dialogo è il nostro metodo, non per astuta strategia, ma per fedeltà a Colui che non si stanca mai di passare e ripassare nelle piazze degli uomini fino all'undicesima ora per proporre il suo invito d'amore (Mt 20,1-16)»[28].

2.4. I cardini dell'impianto formativo

Orizzonte che orienta l'azione dell'Animatore di comunità, ma anche chiave per leggere alla luce della rivelazione del Vangelo ciò che ogni giorno egli/ella fa per incontrare e sostenere i suoi coetanei sofferenti, incerti, marginalizzati, rassegnati, è la dottrina sociale della Chiesa (DSC). Non solo la DSC è oggetto di approfondimento in specifici momenti formativi e sussidio offerto agli animatori all'inizio del loro percorso; è soprattutto il riferimento che tiene il progetto, e tutta la comunità ecclesiale che in esso è coinvolta, saldamente rivolti a operare scelte e assumere impegni concreti capaci di generare «trasformazioni sociali, politiche ed economiche che si palesano urgenti e necessarie in molti casi»[29]. È proprio la DSC che ci richiama come «L'amore cristiano spinge alla denuncia, alla proposta e all'impegno di progettazione culturale e sociale, ad una fattiva operosità, che sprona tutti coloro che hanno since-

[25] I. Punzi, *Giovani e comunità.* Relazione alla Formazione Nazionale Progetto Policoro, Assisi 2015.

[26] «Un segno concreto di speranza è il "Progetto Policoro", per i giovani che vogliono mettersi in gioco e creare possibilità lavorative per sé e per gli altri. Voi, cari giovani, non lasciatevi rubare la speranza!». Omelia di papa Francesco durante la visita pastorale nella diocesi di Cassano allo Jonio, 21.6.2014, in *Insegnamenti di Francesco*, vol. II/1: *2014 (gennaio - giugno)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2016, pp. 769-771; qui p. 771.

[27] *Evangelii gaudium* (EG), 223.

[28] Discorso di papa Francesco nell'incontro con i vescovi degli Stati Uniti a Washington D.C., 23.9.2015.

[29] *Octogesima adveniens*, 4.

ramente a cuore la sorte dell'uomo ad offrire il proprio contributo»[30].

Tre termini chiave connotano il Progetto Policoro e ne definiscono il cuore: *Giovani, Vangelo, Lavoro*.

La formazione li ha assunti e sviluppati alla luce del fondamento che l'uomo è un essere relazionale e parte di una "comunità": «L'uomo, infatti, per sua intima natura è un essere sociale, e senza rapporti con gli altri non può vivere né esplicare le sue doti»[31]; è membro di una comunità dentro cui costruisce la propria identità, apprende i codici relazionali e spirituali della vita, incontra l'altro diverso da sé, diviene adulto capace di scambiare doni e di assumere responsabilità[32].

2.4.1. Giovani

Nelle comunità che sembrano aver smarrito la consapevolezza di quanto sia irrinunciabile, per la propria sopravvivenza, riconoscere ai *giovani* lo spazio del sogno e dell'espressione, l'opportunità di assumere un ruolo attivo e propositivo nel lavoro come nella vita sociale e politica, lì l'animatore del Progetto Policoro è chiamato a porsi come presenza "in uscita", capace di andare verso l'altro nelle "periferie esistenziali", di stare in prossimità delle fratture, perché sa che è lì che la vita fiorisce se c'è qualcuno che osa l'incontro, che si fa prossimo.

Il piano formativo si è posto, fra gli altri, l'obiettivo di sollecitare e consolidare la comunità ecclesiale locale – l'équipe diocesana del Progetto – quale nucleo relazionale e progettuale che, insieme all'Animatore, definisce proposte e avvia processi di coinvolgimento e mobilitazione delle risorse della comunità territoriale più ampia, perché possano essere restituiti al giovane, disoccupato o in difficoltà, il senso del suo valore, della possibilità di riuscire e di essere risorsa per la collettività.

2.4.2. Lavoro

Come propone il magistero di papa Francesco, il Progetto Policoro vuole promuovere un «lavoro libero, creativo, partecipativo e solidale»[33]. La formazione accompagna gli Animatori ad approfondire, fare propria e promuovere «una nuova cultura del lavoro, capace di scommettere sul futuro delle nuove generazioni e sulle capacità di uno sviluppo locale integrato», a «diffondere fra i giovani una nuova mentalità del lavoro, ispirata ai valori umani e cristiani della solidarietà e della cooperazione»[34]. Senza voler assumere alcun modello economico come unico riferimento, ma piuttosto riferendosi ai valori proposti dalla DSC e dal più ampio magistero della Chiesa sul lavoro – dignità, libertà e non asservimento, collaborazione e reciprocità, solidarietà, tutela dell'ambiente e del bene comune, legalità, rispetto

[30] Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 6.

[31] GS 12.

[32] «communitas, cum-munus, poiché il munus è, ad un tempo, il dono e l'obbligo»: L. Bruni, *La buona città dei «diversi» e la Babele delle caste,* in *Avvenire.it,* 27.1.2014.

[33] EG 192.

[34] Aa.Vv., *Sviluppo civile e partecipazione*, p. 30.

della famiglia – si è proposto nel piano formativo l'intervento della Scuola di Economia Civile con una particolare attenzione all'approfondimento delle caratteristiche che fanno di un'organizzazione di lavoro un'impresa "civile", affinché gli Animatori di comunità, nell'accompagnare i giovani a realizzare i loro progetti di impresa possano guidare e supportare la nascita di "Gesti Concreti": «Sono "Gesti Concreti" del Progetto Policoro le imprese, i liberi professionisti e le associazioni che creano opportunità di lavoro dignitoso, e che testimoniano con gioia che è possibile superare rassegnazione e fatalismo, in una relazione feconda e generativa con il territorio che abitano»[35].

2.4.3. Vangelo

Il Progetto Policoro nasce nel 1995 con l'esplicito obiettivo – indicato nella lettera di convocazione al primo incontro – di «evangelizzazione: come annunciare e testimoniare il Vangelo ai giovani che vivono la realtà della disoccupazione»[36]. Fin dall'inizio del progetto gli Animatori di comunità, nel loro impegno, vivono il Vangelo incontrando i giovani senza lavoro, e così, in questi giovani, nelle loro famiglie, nei loro territori, incontrano la Carne sofferente di Cristo.

Prima ancora di mettere in pratica le tecniche per orientarlo o guidarlo nel cercare o creare lavoro, si fanno prossimo prendendosi cura del ragazzo che incontrano, assumendone il dolore, accogliendone i dubbi e la disperazione, accompagnandolo nelle sue scelte[37]; così gli Animatori testimoniano la Buona Novella e immettono dinamiche di risurrezione là dove non c'è speranza.

Talvolta questi Animatori si trovano soli: non compresi da chi rimane cieco all'appello di quanti sono ai margini, ma, a volte, neanche sostenuti dalla stessa Chiesa di cui sono parte e che fa fatica a stare dietro ai troppi impegni e a dialogare fra uffici i cui obiettivi appaiono troppo distanti. Minoranza profetica, come li ha definiti Stefano Zamagni[38], gli Animatori operano con la fiducia del potere trasformativo che ha ogni incontro vissuto alla luce del Vangelo. La formazione accompagna e sostiene il cammino di evangelizzazione degli Animatori, offrendo momenti di spiritualità, celebrando l'Eucaristia e approfondendo la Parola e il magistero della Chiesa – in primis la DSC – per guidare e rileggere il quotidiano impegno che questi svolgono.

2.5. Formazione è: incontro, dialogo, comunità, accompagnamento

Formare gli Animatori di Comunità lungo i tre anni del loro mandato nel Progetto, non significa solo articolare un insieme di ambiti tematici che coprono la

[35] www.progettopolicoro.it/progettopolicoro/allegati/6/DEFINIZIONE_di_Gesti_Goncreti_e_criteri_di_riconoscimento.Pdf (16.08.2016).

[36] 8.11.1995- Prima convocazione a Policoro- www.progettopolicoro.it/home/00000263_Il_Progetto_Policoro.html

[37] A. Colasanto, *Vangelo e incontro*. Relazione alla Formazione Nazionale Progetto Policoro, Assisi 2015.

[38] S. Zamagni, *Economia e lavoro*. Relazione alla Formazione Nazionale Progetto Policoro, Assisi 2015.

vasta area di competenze relazionali, organizzative, tecniche, che li mettono in grado di offrire un servizio serio ed efficace; formarli è prima di tutto far vivere loro, e vivere con loro, un'esperienza di relazione che si fonda sulla reciproca fiducia e sulla con-partecipazione a un processo i cui esiti sono affidati a ognuna delle parti coinvolte, in cui la responsabilità è condivisa e ciascuno contribuisce al divenire dell'altro. Primo passo del percorso è far sì che ciascuno riconosca il dono di ricchezza che egli stesso, e ogni altro attore del Progetto è, e rendere l'esperienza di ognuno un prezioso contributo alla realizzazione del Progetto.

La complessità è l'universo in cui la formazione si muove: complessità dei contesti sociali in cui gli animatori si trovano a operare e complessità del progetto che è espressione delle Chiese locali e della Chiesa italiana. La formazione si confronta anche con la multi-complessità delle problematiche cui il Progetto cerca di trovare vie di risposta, nonché con la molteplicità di ruoli, culture, punti di vista e approcci operativi dei tanti soggetti che del Progetto fanno parte.

Con l'obiettivo di essere fattore d'integrazione e di reciproca fecondazione, l'impianto formativo si articola su più livelli: nazionale, inter-regionale, regionale, interdiocesano e diocesano. L'intento è quello di fare della formazione il luogo dell'incontro e della costruzione di comunità, l'occasione del confronto e della pratica di reciprocità; lo spazio dove la diversità è risorsa e l'altro è imprescindibile cooperatore del mio divenire.

Anche il gruppo dei formatori ha scelto di strutturarsi in modo da poter coniugare il ruolo di orientamento e di raccordo nazionale a una presenza sui territori, accanto agli organismi della Chiesa locale che sono responsabili del Progetto, privilegiando l'ascolto e l'accompagnamento prima che fornire prassi e contenuti.

Il modello del formatore cui vogliamo ispirarci è quello che don Mario Operti ha offerto nella sua pratica di «educatore, capace di responsabilizzare gli altri nelle attività, di suscitare e ricevere collaborazione. Sosteneva continuamente la tesi della capacità di "saper stare in panchina, pronto a intervenire direttamente – se necessario – ma sempre sostenendo, supportando, aiutando, incoraggiando quelli […] in campo"»[39].

L'ampiezza del numero di Animatori, l'estensione territoriale e soprattutto il fatto che il Progetto coinvolge giovani adulti "nativi digitali" hanno offerto l'opportunità di adottare una molteplicità di linguaggi e strumenti al servizio della formazione: dalla tradizionale aula ai laboratori esperienziali, dalla formazione sul campo all'e-learning, dallo studio di documenti ai webinar (seminari sul web).

In ogni tempo della formazione, quali che siano i temi che vengono proposti – sociali o economici, teologici o tecnici – ci guida la convinzione che la costruzione del legame sociale è al tempo stesso strumento, metodo e obiettivo: nella misura in cui il Progetto Policoro costituirà un'esperienza di comunità fraterna per coloro che ne sono parte, potrà essere, ovunque opera, generativo di comunità che è Chiesa –

[39] AA.VV, *Se il chicco di frumento,* p. 210.

Popolo di Dio[40]. Per questo la formazione non può che partire da un'alleanza e da un pieno atto di fiducia verso i giovani Animatori e, attraverso di loro, da un'alleanza con tutti i giovani: «non è possibile alcuna educazione, alcun progetto vero di incontro con le nuove generazioni, alcun impegno di formazione, senza essere capaci di cogliere il nuovo che c'è all'orizzonte, la novità che sorge nella vita, le opportunità e le risorse nuove che stanno emergendo, al di là delle nostre analisi e delle nostre riflessioni. Sì, è indispensabile l'elogio. Ogni maestro che si mette al servizio dei giovani del suo tempo, non può che cominciare con un elogio»[41]. ■

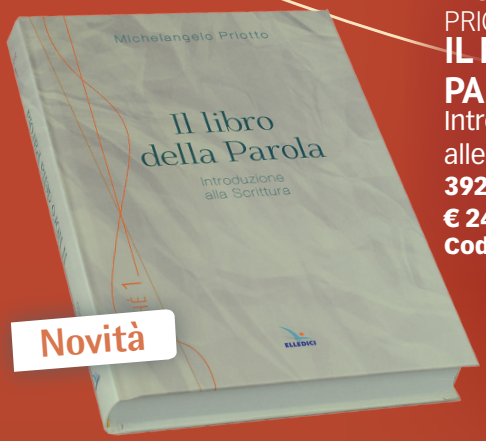
[40] EG 113.

[41] M. Operti, *Elogio della nuova generazione*, in www.gioc.org/materiali/documenti/file/24-l-elogio-della-nuova-generazione (18.08.2016).

GRAPHÉ

Manuali di introduzione alla Scrittura

L'obiettivo a cui mira la collana Graphé è quello di proporre un corso completo di studi biblici di base, fornendo manuali utili per i corsi biblici nelle **Facoltà di Teologia**, negli **Studentati dei Seminari** e negli **Istituti Superiori di Scienze Religiose**.
Ogni volume presenta in modo chiaro il quadro complessivo di riferimento per le singole sezioni bibliche, proponendo in modo serio e accademico lo stato attuale della ricerca agli studenti che iniziano lo studio della Sacra Scrittura.



MICHELANGELO PRIOTTO
IL LIBRO DELLA PAROLA
Introduzione alle Scritture
392 pagine
€ 24,00
Codice 04712

FLAVIO DALLA VECCHIA
STORIA DI DIO, STORIE DI ISRAELE
Introduzione ai libri storici
Pag. 368. € 22,00
Codice 04711

ANTONIO PITTA
L'EVANGELO DI PAOLO
Introduzione alle lettere autoriali
Pag 368. € 20,00
Codice 04709



GERMANO GALVAGNO
FEDERICO GIUNTOLI
DAI FRAMMENTI ALLA STORIA
Introduzione al Pentateuco
Pag 424. € 22,00
Codice 04715

TIZIANO LORENZIN
ESPERTI IN UMANITÀ
Introduzione ai libri sapienziali e poetici
Pag 336. € 20,00
Codice 04710

ALDO MARTIN
CARLO BROCCARDO
MAURIZIO GIROLAMI
EDIFICARE SUL FONDAMENTO
Introduzione alle lettere deuteropaoline e alle lettere cattoliche non giovannee
Pagine 464. € 24,00
Codice 04716

Piano dell'opera (in colore i volumi pubblicati)

1. Il libro della Parola (**Introduzione alle Scritture**)
2. **Dai frammenti alla storia** (Pentateuco)
3. **Storia di Dio, storie di Israele** (Libri storici)
4. **Esperti in umanità** (Libri sapienziali e poetici)
5. **Il libri profetici**
6. **Vangeli sinottici e Atti**
7. **L'evangelo di Paolo** (Lettere autoriali)
8. **Edificare sul fondamento**
9. **La letteratura giovannea**
10. **Teologia biblica, teologia della Bibbia**

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

ELLEDICI
Letture per conoscere

Catechesi

SI RINNOVA...



L'abbonamento a CATECHESI 2017 COSTA SOLO 30 €

* decorre da gennaio a dicembre
* per 4 fascicoli annuali di 96 pagine l'uno.

RINNOVA OGGI STESSO IL TUO ABBONAMENTO!

- on line: **www.elledici.org/riviste**
- CCP n. 32691107 intestato a Catechesi L.D.C. - 10093 Leumann To
- carta di credito (Mastercard, Visa, CartaSì) telefonando a 011.95.52.164

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