

CATECHETICA & EDUCAZIONE

La catechesi in Italia oggi

- **MONS. C. NOSIGLIA**, «Introduzione»
- **MONS. M. SEMERARO**, *La Chiesa italiana dopo il Concilio Vaticano II*
- **MONS. N. GALANTINO**, *Le scelte della CEI per il contesto pastorale italiano*
- **MONS. M. CROCIATA**, *Per un bilancio degli «Orientamenti pastorali»*
- **C. BISSOLI**, *Il cambiamento catechistico nella memoria dei protagonisti*
- **J.L. MORAL**, *La prospettiva catechetico-pastorale come nuova «sensibilità dogmatica»*
- **L. MEDDI**, *Bilancio critico del rinnovamento della catechesi italiana*
- **C. PASTORE**, *Bibbia e catechesi*
- **R. PAGANELLI-G. BARBON**, *Il tema della formazione*
- **P. ZUPPA**, *La Comunità ecclesiale nella prassi catechistica*
- **C. CACCIATO**, *Il tema dell'iniziazione cristiana*
- **J. PINHEIRO**, *Primo annuncio e catecumenato*
- **A. ROMANO**, *La ricerca sui catechisti italiani*
- **S. SORECA**, *La formazione dei catechisti*
- **G. GAGNI**, *Catechesi e formazione catechetica dei presbiteri*
- **F. FANISIO**, *La dimensione pedagogica della catechesi italiana*
- **C. FALLINI**, *La dimensione kerygmatica nel «Documento Base»*
- **E. CARBONARA**, *Una panoramica sulla catechesi degli adulti in Italia*
- **S. CUMIA**, *La politica nel progetto catechistico italiano e nel magistero della CEI*
- **V. DONATELLO**, *La persona con disabilità nei documenti per la catechesi in Italia*

ANNO IV ► NUMERO 1 - GIUGNO 2019

RIVISTA «ON-LINE» DELL'«ISTITUTO DI CATECHETICA»

[www.rivistadipedagogiareligiosa.it]

Facoltà di Scienze dell'Educazione - Università Pontificia Salesiana (ROMA)

CATECHETICA ED EDUCAZIONE

Rivista «on-line» dell'«Istituto di Catechetica»
Facoltà di Scienze dell'Educazione
Università Pontificia Salesiana di Roma

Anno IV
Numero 1 – Giugno 2019

[www.rivistadipedagogiareligiosa.it]

CATECHETICA ED EDUCAZIONE



ISTITUTO DI CATECHETICA

Facoltà di Scienze dell'Educazione

UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA

www.rivistadipedagogiareligiosa.it

DIREZIONE

«Catechetica ed Educazione»

Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1

00139 – ROMA

► CONSIGLIO DI REDAZIONE

Ubaldo Montisci (*Coordinatore*)

José Luis Moral

Corrado Pastore

Antonino Romano

Marcella Pomponi (*Segretaria*)

► COMITATO DI REDAZIONE

Giuseppe Biancardi

Cesare Bissoli

Joseph Boenzi

Cettina Cacciato

Cristina Carnevale

Gustavo Cavagnari

Sergio Ciatelli

Salvatore Currò

Giancarlo Corsi

Antonio Dellagiulia

Cyril de Souza

Gabriele Di Giovanni

Teresa Doni

Joseph Gevaert

Dariusz Grządziel

Albertine Ilunga

Anthony Lobo

Elena Massimi

Luciano Meddi

Ubaldo Montisci

José Luis Moral

Rinaldo Paganelli

Corrado Pastore

Maria Paola Piccini

Roberto Rezzaghi

Antonino Romano

Rosangela Siboldi

Salvatore Soreca

Giampaolo Usai

Jerome Vallabaraj

Miguel López Varela

■ *Direttore Responsabile:* Renato Butera

■ *Grafica:* José Luis Moral ■ *Web Editor:* Angela Maluccio



Editrice «LAS»

Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1

00139 ROMA





CATECHETICA ED EDUCAZIONE

Anno IV



Numero 1



Giugno 2019



ndice

La catechesi in Italia oggi

1

Editoriale	5
■ MONS. CESARE NOSIGLIA Introduzione: <i>La catechesi in Italia oggi</i>	7
■ MONS. MARCELLO SEMERARO <i>La Chiesa italiana dopo il Concilio Vaticano II</i>	13
■ MONS. NUNZIO GALANTINO <i>Le scelte della CEI per il contesto pastorale italiano</i>	27
■ MONS. MARIANO CROCIATA <i>Per un bilancio degli «Orientamenti pastorali»</i> <i>Educare alla vita buona del Vangelo</i>	35
■ CESARE BISSOLI <i>Il cambiamento catechistico nella memoria dei protagonisti</i>	53
■ JOSÉ LUIS MORAL <i>Prospettiva catechetico-pastorale come nuova «sensibilità dogmatica»</i> <i>Il contributo dell'«ICa» alla Chiesa italiana nel postconcilio</i>	69
■ LUCIANO MEDDI <i>Bilancio critico del rinnovamento della catechesi italiana</i>	91

2

■ CORRADO PASTORE	
<i>Bibbia e catechesi</i>	121
■ GIANCARLA BARBON – RINALDO PAGANELLI	
<i>Il tema della formazione</i>	131
■ PIO ZUPPA	
<i>La Comunità ecclesiale nella prassi catechistica</i>	145
■ CETTINA CACCIATO	
<i>Il tema dell'iniziazione cristiana</i>	155
■ JOURDAN PINHEIRO	
<i>Primo annuncio e catecumenato: tra bisogno di conversione e desiderio di rinnovamento</i>	165
■ ANTONINO ROMANO	
<i>La ricerca sui catechisti italiani e la novità dell'attuale indagine 2017-2020</i>	175
■ SALVATORE SORECA	
<i>La formazione dei catechisti</i>	187

3

■ GIADA GAGNI	
<i>Catechesi e formazione catechetica dei presbiteri</i>	199
■ FABIO FANISIO	
<i>La dimensione pedagogica della catechesi italiana</i>	207
■ CINZIA FALLINI	
<i>La dimensione kerygmatica nel «Documento Base»</i>	217
■ EMANUELE CARBONARA	
<i>Una panoramica sulla catechesi degli adulti in Italia</i>	225
■ SALVATORE CUMIA	
<i>La politica nel progetto catechistico italiano e nel magistero della CEI</i> ..	131
■ VERONICA DONATELLO	
<i>La persona con disabilità nei documenti per la catechesi in Italia</i>	241



ditoriale

La catechesi in Italia oggi

Il prossimo 50° anniversario del “Rinnovamento della Catechesi” (1970-2020), Documento Base della catechesi italiana, non può costituire l’occasione per una sua semplice celebrazione, perché le sue finalità pastorali obbligano sia gli studiosi sia soprattutto gli operatori nel campo della catechesi a un bilancio critico e coraggioso in vista di un rilancio nelle pratiche ecclesiali delle grandi prospettive che lo hanno caratterizzato.

Il 2020 per una felice coincidenza costituisce anche l’anno di chiusura degli orientamenti decennali che la Chiesa italiana aveva iniziato nel 2010 con il titolo di “*Educare alla vita buona del Vangelo*”. Il lavoro di riflessione con l’intermezzo del Convegno di Firenze, anche se passato in sordina, ha coinvolto le comunità locali a riflettere e operare nel difficile e complesso ambito dell’educazione, come la più alta missione della Chiesa. Questa provvidenziale sintonia tra i due anniversari ha stimolato l’attenzione degli studiosi che sono responsabili di questa rivista che, senza casualità di sorta si intitola “*Catechetica ed educazione*”, a lanciare un *laboratorio di riflessione* che durerà fino al 2020; questo dibattito prende le mosse da questo numero monografico, che vuole far emergere anche ciò che è sommerso, in modo opportuno, con provocazioni esplicite, opinioni critiche, risonanze narrative e discussioni scientifiche, per aiutare *maieuticamente* la focalizzazione di tutti sul fortunato binomio: “Catechesi ed educazione in Italia oggi”.

L’architettura di questo numero monografico scaturisce anche dalla necessità di far parlare liberamente vari esponenti, che da estrazioni diverse e con compiti ecclesiali differenti, vogliono contribuire a esercitarsi in un apprendere ad apprendere dall’esperienza storica di questi “gloriosi anni postconciliari”. Grazie alla traduzione pastorale realizzata dal *Documento Base*, è stato compiuto il miracolo di una Chiesa che è sempre viva e sempre più in sintonia a livello ecumenico, interreligioso e interculturale e, quindi, protesa con fiducia e speranza verso il sempre giovane futuro ecclesiale. La Chiesa italiana riconosce nella catechesi e nella globalità delle buone pratiche educative il basamento sul quale si erge la sua missione evangelizzatrice inclusiva di tutte le sue mediazioni e funzioni ecclesiali. In questo senso, questo numero monografico rappresenta un piccolo sasso che gettiamo nel fluire di questo tempo ecclesiale per attirare l’attenzione di ognuno che esprima un minimo di buona volontà a contribuire a un bilancio critico e

imparziale sulla storia postconciliare della catechesi italiana, lasciando libera la discussione e raccogliendo i tanti feedback che emergeranno dalla lettura di questa primizia di riflessione. Quindi, il presente numero monografico costituisce un'opera aperta che si concluderà con la revisione e il completamento dei presenti contributi e di altri che potranno essere accolti, confluendo in una monografia finale nel prossimo anno 2020.

Inoltre, la globalità delle riflessioni contenute in questo numero monografico sostiene l'attuale ricerca catechetica sui catechisti italiani, realizzata per la prima volta in Italia con metodi misti su un campione nazionale, nel complesso lavoro di revisione teorica e metodologica.

La suddivisione in tre parti di questo numero monografico è stata pensata lungamente per il seguente scopo: provocare il dibattito e recepire le varie reazioni che ne verranno dalla discussione in forma privata (email, ecc.) e pubblica (seminari, convegni ecc.). La prima parte raccoglie gli interventi di Sette Esponenti di rilievo nel panorama pastorale e accademico italiano. I nomi dei vescovi Nosiglia, Semeraro, Galantino, Crociata ci riportano indietro nel tempo, ricordando il loro impegno profuso a beneficio della pastorale ecclesiale italiana e il loro apprezzato impegno per l'evangelizzazione, attraverso l'annuncio, la catechesi e l'educazione in seno alla CEI; completano questo quadro i proff. Moral, Bissoli e Meddi con tre contributi a caratura più storico-catechetica.

Un secondo gruppo di studiosi attraversa alcune grandi piste della catechesi postconciliare che concernono il ruolo della Bibbia, la formazione, la comunità ecclesiale, il primo annuncio e il catecumenato, l'iniziazione cristiana, i catechisti e la loro formazione. Nei loro studi, riecheggiano i capitoli del *Documento Base*, che ancor prima della emanazione del *Direttorio Catechistico Generale* del 1971, scommettevano sui compiti del rinnovamento, come la sperimentazione del forte legame che unisce evangelizzazione-annuncio-catechesi, il soggetto ecclesiale, le fonti della catechesi, la catechesi degli adulti e le rinnovate metodologie. Il memorabile numero 200 del *Documento Base* fu la felice sintesi di questo nuovo cammino ecclesiale, affermando la primizia delle comunità ecclesiali in chiave storico-dinamica. L'odierna prospettiva dell'ecclesiologia dinamica di *Evangelii Gaudium* era prefigurata in quelle intuizioni enunciate già nel testo dei Vescovi italiani circa la costruzione di una mentalità di fede, la conversione missionaria della pastorale italiana, la comunione con la cultura contemporanea in fedeltà a Dio e all'uomo.

Il terzo gruppo di questo numero è costituito da Giovani ricercatori di catechetica che rivedono attraverso le loro sensibilità e sotto la lente accurata degli studi accademici questa recente storia, proponendo tentativi creativi di questo bilancio, andando talvolta per intuito e per ipotesi di riflessione. La realizzazione di questo compito creativo completa quello della generazione dei precedenti gruppi e permette ai giovani studiosi di guardare la situazione attuale, valutando l'eredità passata per esprimere il sogno di una continuità dinamica e creativa. Il futuro della Chiesa italiana è fatto di persone concrete che vivono, soffrono e gioiscono per il dono di una comunione che non è facile da realizzare ma che è l'unica strada da seguire per giungere verso l'incontro con il Cristo presente nella storia dell'umanità.

L'impegno di riflessione incomincia con questo primo passo che attende risonanze dai racconti, soprattutto dalle storie sconosciute, trovate forse tra carte dimenticate o riesumate da un passato dimenticato. Togliere un po' di polvere tra gli scaffali della memoria personale e comunitaria serve sia agli anziani che ai giovani che vogliono con forza risvegliare l'entusiasmo per una Chiesa dalle porte aperte, come Popolo di Dio, formato in profondità e che sicuro cammina sulle strade, talvolta tortuose, della nostra storia italiana.

I MEMBRI DELL'ISTITUTO DI CATECHETICA
catechetica@unisal.it

Introduzione

La catechesi in Italia oggi

Mons. Cesare Nosiglia*

Sono lieto dell'iniziativa di questa pubblicazione, che intende proporre una seria e articolata riflessione sulla catechesi in Italia, tenendo presente la stagione passata, che ha visto la Chiesa italiana impostare, sulla scia del Concilio Vaticano II, «il catechismo dei tempi moderni» – come venne chiamato –, un profondo e partecipato rinnovamento della catechesi che ha innescato un percorso positivo e fecondo di frutti in tutte le diocesi del nostro Paese. Avendo vissuto questo tempo dal suo inizio, con la pubblicazione del *Documento Base* e dei successivi catechismi negli anni '70, posso testimoniare quanto incisivo è stato questo lavoro, che ha visto partecipi molti catecheti, riviste specializzate e pubblicazioni, insieme alle principali realtà ecclesiali e istituti, come quello promosso dall'Università Pontificia Salesiana, che ne sono stati protagonisti insieme alla larga base di catechisti laici delle parrocchie e comunità. Non sono certo mancati problemi e ritardi nell'accoglienza delle novità, ma si può affermare che vescovi, sacerdoti e fedeli hanno via via accolto con fiducia la nuova impostazione e, con l'aiuto anche di validi sussidi e iniziative di formazione dei catechisti, hanno realizzato esperienze interessanti e creative sul piano dell'impostazione degli itinerari di fede rivolti ai fanciulli, ai ragazzi, agli adolescenti, ai giovani e agli adulti.

* **Mons. Cesare Nosiglia** è Arcivescovo di Torino.

La ricchezza di contributi di questa pubblicazione, con gli interventi di personalità e autori competenti e qualificati in materia, mi permette di sottolineare solo alcuni tratti – a mio avviso importanti – che vanno tenuti in considerazione nell'impostare un percorso di verifica, di riflessione e di riprogettazione della catechesi nel nostro tempo.

La sfida della cultura e la formazione dei catechisti

Oggi è palese il disagio di molti sacerdoti e catechisti circa i risultati effettivi del grande e capillare impegno pastorale promosso e attuato nel nostro Paese negli ultimi 50 anni per il rinnovamento della catechesi. La difficoltà, ad esempio, nel coinvolgere le famiglie è crescente e di non facile soluzione; l'abbandono dei ragazzi dopo la Cresima lo è altrettanto.

Quello che però appare sempre più una sfida da non sottovalutare è il problema culturale, quel complesso di messaggi, comportamenti, proposte, mentalità, che penetra dentro la vita delle famiglie e delle nuove generazioni e forma come una barriera di impermeabilità al messaggio del Vangelo. Un'adeguata conoscenza del terreno culturale, su cui cade oggi la nostra pastorale di iniziazione, è indispensabile, se vogliamo incidere efficacemente e non solo superficialmente sui comportamenti e sulla mentalità dei destinatari.

Analisi sociologiche e inchieste sono state condotte in gran numero su questo punto. Quello che forse è necessario modificare è il metodo di approccio al problema. Non si tratta solo di discernere gli aspetti negativi, critici o positivi della cultura di oggi, la cosiddetta «post modernità», caratterizzata dal rapido e magmatico cambiamento di valori, idee, costumi morali e sociali, ma di cogliere le possibilità di orientare in senso evangelico tali cambiamenti, individuando i varchi attraverso cui è possibile, anche oggi, far emergere le grandi domande di senso, la ricerca della verità, le questioni decisive della vita che interessano nel profondo ogni persona, famiglia e società.

La formazione culturale dei catechisti, e prima ancora dei sacerdoti, diventa ormai insostituibile elemento di forza per l'evangelizzazione; è invece elemento di debolezza, là dove è carente. Anche i fanciulli, i ragazzi e i giovani, infatti, arrivano al catechismo con una storia, una cultura, una mentalità e un vissuto che ne condizionano fortemente la capacità di apprendimento e di accoglienza del messaggio cristiano. Malgrado ciò, resta decisiva la convinzione, maturata con sapienza e competenza, che è concretamente possibile anche oggi comunicare la fede agli uomini e alle donne del nostro tempo. Far credito a Dio, alla forza della verità del Vangelo e all'azione dello Spirito non è peccare di scarso realismo, ma, al contrario, affrontare le situazioni a partire non solo dalle nostre concrete possibilità, ma da quell'impossibile di Dio, che sempre scompagina ogni presunzione umana e produce frutto, anche là dove sembra che ci sia il deserto.

È giunto il momento di trovare vie e modalità nuove per un'efficace *inculturazione della fede*, come in tante altre epoche storiche ha fatto la Chiesa, attraverso linguaggi, forme espressive, testimonianze, segni ed esperienze idonee a parlare con immediatezza agli uomini delle più diverse culture. Inculturazione che tenga ben fermi alcuni punti di riferimento, senza sminuirne la forza propositiva: le attese dell'uomo nel profondo del cuore e della vita, la trascendenza del mistero di Cristo e l'alternatività e paradossalità del Vangelo.

Una conversione pastorale

È dunque necessaria una vera conversione pastorale, che imposti con modalità nuove, di stampo più missionario, sia il servizio della catechesi sia la formazione dei catechisti e i programmi pastorali. Bisogna superare una visione della catechesi ripetitiva e statica nei suoi contenuti: in primo piano dev'esserci la missione, senza alcun bagaglio inutile, equipaggiata solo con la Parola di Dio e la carità. Strutture, programmi, documenti, progetti pastorali sono applicazioni e strumenti, ma non possono divenire la "prigione della missione". Una prigione che è fatta anche di abitudini e forse un po' di pigrizia: "si è sempre fatto così". Questa ripetitività stagnante non stimola la ricerca di vie e forme nuove di evangelizzazione, che tengano conto del mutare dei tempi e quindi della mentalità e del vissuto delle persone. Ci dice Papa Francesco nella Lettera *Evangelii gaudium*: «Una individuazione dei fini senza un'adeguata ricerca comunitaria dei mezzi per raggiungerli è condannata a tradursi in mera fantasia» (n. 33).

Non è solo questione di rinnovare l'iniziazione ai misteri in senso sacramentale, ma di ribadire quanto già il *Rinnovamento della catechesi*, con molta acutezza, affermava a proposito della catechesi: «La Chiesa sviluppa l'annuncio fondamentale della Parola di Dio [cioè il kerigma] con la catechesi, per guidare l'itinerario degli uomini alla fede, dalla invocazione o dalla riscoperta del Battesimo fino alla pienezza della vita cristiana» (n. 30). Si vede come il divenire cristiano appare impostato su un cammino a tappe convergenti: dal primo annuncio, all'itinerario alla fede, che conduce a riscoprire il Battesimo, fino alla pienezza della vita cristiana, nella quale sono contenuti i sacramenti della Cresima e dell'Eucaristia, la vita ecclesiale e la testimonianza. Il problema di fondo è dunque quello dell'iniziazione alla fede in Gesù Cristo, mai data per scontata per chiunque, accolta e vissuta nella comunità ecclesiale, testimoniata nel mondo. Nel *Documento Base* appare con grande evidenza questo rapporto dinamico e successivo tra kerigma, fede, catechesi, sacramenti e vita cristiana.

Il primato e la soggettività della comunità cristiana

Tutto ciò può essere attivato solo se la comunità cristiana in quanto tale lo assume come proprio impegno prioritario nell'esercizio della catechesi a tutte le età della vita. I vescovi, nella lettera di riconsegna del *Documento Base* (1988), affermano che la priorità del servizio alla Parola di Dio nella vita e nell'agire di una comunità cristiana porta di conseguenza alla centralità della catechesi in ogni azione pastorale. Di fatto, essa precede, accompagna e segue la celebrazione liturgica e la testimonianza della carità. La catechesi non è tutto, ma tutto nella comunità ha bisogno di catechesi (cfr. n. 6). Per questo, il n. 200 del *Rinnovamento della catechesi* afferma perentoriamente: «Prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali. Infatti come non è concepibile una comunità cristiana senza una buona catechesi, così non è pensabile una buona catechesi senza la partecipazione dell'intera comunità». Il cap. 8 poi sottolinea la responsabilità di tutta la comunità nello svolgimento della catechesi: «Si deve riconoscere la responsabilità dell'intera chiesa locale, in ordine alla catechesi. Né va dimenticato che la chiesa locale fa catechesi principalmente per quello che essa è, in progressiva, anche se imperfetta coerenza, con quello che dice» (n. 145). Nonostante le ripetute affermazioni del *Rinnovamento della catechesi* circa il ruolo della Chiesa locale, e in particolare della comunità parrocchiale, nei confronti della catechesi, questa fondamentale indicazione pastorale non sembra sia stata adeguatamente recepita dalle nostre comunità.

Questa carenza, in un contesto secolarizzato, compromette molto l'efficacia della catechesi. Perciò è necessario educare la coscienza missionaria della comunità tutta intera, stimolandola a diventare attraente, accogliente ed educante: una comunità che accoglie le persone come sono e fa vivere loro esperienze significative di vita cristiana; una comunità in cui i praticanti accostano gli indifferenti e i non credenti, stabiliscono con loro rapporti di amicizia e narrano la propria esperienza di fede, sull'esempio di quanto proposto nella *Lettera ai cercatori di Dio* (2009), che promuove una riflessione e un discernimento fatto insieme sulle domande esistenziali che riguardano la propria vita, il proprio destino e il senso di ciò che si è e si fa, aprendosi così al dialogo su Dio e su Gesù Cristo: «Chi cerca infatti ragioni per vivere in qualche modo e nel profondo della sua attesa cerca Dio» (*Premessa*).

La priorità dell'evangelizzazione e catechesi degli adulti

Questa sottolineatura della responsabilità dell'intera comunità verso la catechesi è inseparabile dall'attenzione al ruolo fondamentale che in essa hanno gli adulti, quali destinatari primi del messaggio cristiano ed «educatori e catechisti delle nuove generazioni cristiane. Nel mondo contemporaneo, [...] la Chiesa può dare ragione della sua speranza, in proporzione alla maturità di fede degli adulti» (*Rinnovamento della catechesi*, 124).

C'è oggi una sottile tentazione, che serpeggia anche tra i catechisti e gli stessi ministri ordinati, secondo cui basta la propria testimonianza di fede e l'organizzazione di attività o eventi che facciano incontrare la gente, per promuovere le tradizioni religiose. Senza lo sforzo dell'intelligenza della fede, mediante una sistematica catechesi, questa resta debole e insufficiente a orientare e sostenere la scelta di una vita adulta, oltre a impedire di incidere positivamente nel rendere ragione del proprio credere e operare da cristiani nel mondo.

Educare e comunicare la fede a un adulto significa contribuire a formare l'uomo nella sua integralità e dunque in tutte le sue dimensioni umana, spirituale, etica e comunitaria; una piena umanità che solo in Cristo uomo perfetto e Figlio di Dio è possibile trovare e assumere. Se uno si immette in questo percorso, giunge ad amare, pensare, scegliere e agire come ha amato, pensato e agito Gesù, modellando su di lui e il suo Vangelo l'esistenza quotidiana. Nel suo discorso al Convegno ecclesiale di Firenze sul nuovo umanesimo, Papa Francesco ha detto: «Possiamo parlare di umanesimo solamente a partire dalla centralità di Gesù, scoprendo in lui i tratti del volto autentico dell'uomo. È la contemplazione del volto di Gesù morto e risorto che ricompone la nostra umanità, anche quella frammentata per le fatiche della vita o segnata dal peccato». «Chi segue Cristo Uomo perfetto si fa lui stesso più uomo», afferma il Concilio (cfr. GS, 41).

La centralità del kerygma incentrato in Gesù Cristo morto e risorto, nella catechesi apre varchi di incontro e confronto, oltre che di annuncio e testimonianza verso ogni persona. Occorre che la nuova stagione della catechesi che vogliamo attivare e proporre sia considerata non solo come un'educazione alla fede, ma anche una formazione alla vita, perché la vita cristiana e quella umana non siano vissute come parallele, ma complementari, aiutandosi a vicenda a raggiungere la stessa meta, che è la piena promozione antropologica e cristologica di ogni persona. E questo è possibile solo se gli adulti, vicini o lontani, sono considerati e ricercati come soggetti privilegiati della catechesi, che assume così un compito evangelizzante e catecumenale insieme.

Ma qual è oggi lo specifico che una catechesi “adulta” è chiamata a proporre? È la vita secondo lo Spirito, ovvero la crescita dell’uomo interiore, perché l’esistenza cristiana non è frutto di sforzi volontaristici, per mezzo dei quali si eseguono dei precetti, ma un cammino sorretto dal Maestro interiore, che apre la mente e il cuore alla comprensione del mistero di Dio e dell’uomo. Del resto, promuovere esperienze spirituali risponde oggi al desiderio di tanti di incontrare Dio, il solo in grado di riempire il cuore con la vera gioia. Si innesta qui l’invito di Papa Francesco sulla necessità di puntare in alto, verso traguardi sì elevati, ma alla portata di tutti, tra cui eccelle la santità. Non c’è dubbio che la chiamata alla perfezione evangelica sia la prima vocazione per cui ogni persona è stata creata. Bisogna che la catechesi abbia ben presente tutto ciò e nutra la vita di ogni cristiano con questa salda speranza, che supera ogni altra speranza umana, pur assumendola, ma orientandola a un “di più” di senso ed efficacia, che è la meta a cui tende il cuore di ciascuno.

Uno strumento per fare emergere difficoltà e opportunità

In sintesi, la catechesi è sempre stata oggetto di una cura speciale da parte della Chiesa. Ogni generazione si è sentita in dovere di affrontarla e innovarla. Oggi, tuttavia, ci troviamo di fronte a un passaggio epocale, che mette in forse l’idea stessa di educazione, di cui la catechesi è parte insostituibile, perché è messa in questione l’idea stessa di uomo e del suo futuro. Non bastano nuove metodologie o anche nuovi contenuti, ma va affrontato lucidamente il problema della dimensione spirituale e insieme antropologica della comunicazione della fede. Occorre pertanto, con equilibrio e fiducia, che la nostra Chiesa e le nostre comunità promuovano una verifica realistica di processi, itinerari, metodi, strumenti e sussidi posti in atto in questi anni in Italia nel campo catechistico (iniziazione cristiana in primo luogo). E tutto ciò non si può esaurire solo sul piano sociologico e culturale, ma va esteso pure a quelli teologico e sapienziale. È quanto vuole fare la presente pubblicazione, con la caratteristica, suggerita già dalla *Gaudium et spes*, di porre in risalto i nodi, ma anche le risorse del nostro tempo, per trovare i varchi idonei a rinnovare la catechesi e di riflesso la vita e missione della Chiesa.

■
Mons. Cesare Nosiglia
Arcivescovo di Torino

1

Contesto ecclesiale, pastorale e catechistico dopo il Concilio Vaticano II

- ▶ **La Chiesa italiana dopo il Concilio Vaticano II**
Mons. Marcello Semeraro
- ▶ **Le scelte della CEI per il contesto pastorale italiano**
Mons. Nunzio Galantino
- ▶ **Per un bilancio degli «Orientamenti pastorali»**
«Educare alla vita buona del Vangelo»
Mons. Mariano Crociata
- ▶ **Il cambiamento catechistico nella memoria dei protagonisti**
Cesare Bissoli
- ▶ **La prospettiva catechetico-pastorale
come nuova «sensibilità dogmatica»**
Il contributo dell'«ICa» alla Chiesa italiana nel postconcilio
José Luis Moral
- ▶ **Bilancio critico del rinnovamento della catechesi italiana**
Luciano Meddi

La Chiesa italiana dopo il Concilio Vaticano II

Mons. Marcello Semeraro*

The Italian Church after the Second Vatican Council

► **SOMMARIO**

È a partire dell'esercizio congiunto del ministero dei vescovi delle Chiese presenti in Italia che è possibile parlare di "Chiesa italiana". L'articolo considera poi alcuni dati fondamentali della storia, prendendo il documento «Comunicare il vangelo in un mondo che cambia» (2001) come la punta finalmente emergente di un processo lontano e anche come il faro per un cammino da compiere; tale documento, insieme alla Nota pastorale «Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia» (2004), ha permesso non solo di comprendere le sfide, ma soprattutto di individuare le scelte, la cui prima pietra miliare è certamente il documento pastorale Il rinnovamento della catechesi (1970). Il cosiddetto Documento di Base esprime la scelta prioritaria dell'annuncio; alla quale si unirà l'evangelizzazione (Evangelizzazione e sacramenti, 1973), tema del «I convegno ecclesiale» (Evangelizzazione e promozione umana, 1976). Il richiamo al convegno porta a sottolineare una terza scelta di grande speranza nella Chiesa italiana quella cioè del convenire: una scelta che ha il profumo della stagione conciliare, seminata di sinodalità.

► **PAROLE CHIAVE**

Annuncio; Catechesi; CEI; "Chiesa italiana"; "Chiesa romana"; Communio; Convenire; Evangelizzazione; Promozione umana; Ricezione (Vaticano II); Sinodalità.

* **Mons. Marcello Semeraro** è Vescovo di Albano.

La vita di una Chiesa – e ancora meno la sua realtà – non s’identifica con la persona dei suoi vescovi e tuttavia vale sempre la sintetica descrizione fattane da san Cipriano: «Ecclesia plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo».¹ È d’altra parte la dottrina ripresa e presente nel Concilio Vaticano II, dove si legge che il mistero di comunione che è la Chiesa deve riflettere nelle Chiese locali, che hanno nei loro Vescovi «il visibile principio e fondamento di unità».² È il ministero episcopale in ultima analisi a rendere possibile in senso pieno per una determinata comunità di fedeli localmente radunata il nome di Chiesa.

Non è il caso di riprendere qui un importante capitolo di ecclesiologia. L’accento è stato fatto unicamente per sottolineare un imprescindibile elemento che permette di fare ricorso – come nel titolo di questo intervento – alla terminologia di *Chiesa italiana*. A meno che non si voglia con essa fare riferimento a un semplice, per quanto importante, dato sociologico-culturale, non è possibile aggirare il riferimento al ministero episcopale. Ovviamente non di un singolo vescovo, ma di un corpo episcopale; nel nostro caso, di una Conferenza Episcopale Italiana (CEI). A essa si applica quanto si legge nel decreto *Christus Dominus* del Vaticano II: «È in qualche modo una assemblea dove i sacri pastori di una determinata nazione, o territorio esercitano congiuntamente il loro ministero pastorale, per l’incremento del bene che la Chiesa offre agli uomini, specialmente per mezzo di quelle forme di apostolato che sono appropriate alle circostanze presenti». In ultima analisi, è a partire dell’esercizio congiunto del ministero dei vescovi delle Chiese presenti in Italia che è possibile parlare di “Chiesa italiana”. Per tale ragione il presente intervento prende le mosse dalla costituzione della CEI. Non certo perché la CEI sia la Chiesa italiana, ma perché senza l’esercizio solidale del ministero dei vescovi delle Chiese in Italia non c’è propriamente “Chiesa italiana”.

Questo dato ecclesiologico può in qualche modo rispecchiarsi anche nella situazione italiana sotto il profilo della sociologia religiosa. Esisteva, propriamente, una “Chiesa italiana” anteriormente al Vaticano II? La domanda vale anche a prescindere dal processo di unificazione nazionale condotto a termine nella seconda parte del XIX secolo. A guardare la situazione ecclesiastica, anche dopo di allora esistevano molteplici Chiese come molteplici erano i campanili. Pur considerando il Vaticano II come elemento distintivo fra un prima e un dopo, si risponderà senz’altro che la CEI esisteva già anteriormente al Concilio.³ I vescovi italiani, però, potevano essere considerati un “episcopato”? Un episcopato tale da potersi intendere – come poi dirà Paolo VI nel suo discorso del 23 giugno 1966 alla nuova Conferenza Episcopale Italiana – “una sola, omogenea e concorde, espressione ecclesiastica” tale da poter essere rispetto alla Nazione «forza generatrice del suo sentimento religioso, e custode delle sue tradizioni spirituali, culturali e morali?». Non è facile rispondere positivamente.

¹ Epist. 69, 8: PL 4, 406.

² *Lumen gentium*, n. 23, 1.

³ Una pregevole storia della CEI per la sua fase iniziale è quella di F. SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale Italiana (1952-1972)*, Congedo Editore, Galatina (LE) 1994.

1. Chiesa italiana o Chiesa romana?

Al Vaticano II, a dire il vero, l'episcopato italiano si presenterà certamente come quello più numeroso (i convocati saranno ben 430), ma pure come quello più disomogeneo. Limite dovuto non soltanto alla sproporzionata dimensione numerica, ma pure (e questo solo per indicare alcune concause) alla prassi (ancora oggi) consolidata d'ignorare di fatto la circoscrizione metropolitana e all'abbondanza numerica di diocesi alla Santa Sede "immediatamente soggette". C'è, però, anche un'altra motivazione da individuarsi in quella che A. Riccardi segnala come presenza preponderante della *leadership* romana. Questo spiega il fatto che «la linea nazionale dettata da Roma, non si modelli sempre secondo i confini delle problematiche del paese, ma le trascenda per l'incrociarsi con altre questioni più larghe e per la volontà di dare all'Italia un valore emblematico. Manca, a livello nazionale, un centro di sintesi e di osservazione pastorale, robustamente connesso alla vicenda italiana». ⁴ Molte ragioni, insomma, sono all'origine di una scarsa coesione all'interno dell'episcopato italiano, per quanto non vi manchino certo figure di rilievo.

Da qui un interrogativo di non poco conto: per questa fase storica collegata all'avvio e alla celebrazione del Concilio, sarà più congruo parlare di *Chiesa italiana*, oppure di *Chiesa romana*? La domanda, a dire il vero, potrebbe valere anche per la fase storica successiva. Per quell'epoca, in ogni caso, lo si dirà nel senso che per l'episcopato italiano è proprio il legame con la Santa Sede a essere il vero punto di coagulo tra i vescovi. ⁵ Sia questo, sia la volontà comune «provengono spesso dagli uffici del papa, particolarmente dalla Segreteria di Stato, che ha fatto per lunghi anni il tramite tra il pontefice ed i vescovi italiani, o solamente tra questi ultimi». ⁶

Per dirla in breve, la celebrazione del Concilio offrì ai vescovi italiani la prima concreta occasione per vedersi tutti insieme. Che questo, poi, abbia comportato per loro un reale incontrarsi e un esercizio davvero "collegiale" è altra cosa. ⁷ Si dirà, anzi, che esponenti all'epoca di un certo rilievo nell'episcopato italiano (come gli arcivescovi Ruffini di Palermo e Florit di Firenze), si mostravano perfino contrari a un lavoro comunitario sui temi conciliari e all'espressione di voti collettivi. Questo generalmente si motivava con l'idea di salvaguardare la responsabilità dei singoli vescovi; anche questo (ma accade ancora oggi) può denotare la carenza di sensibilità collegiale! In realtà, sarà solo al Concilio avvenuto – e questo ovviamente da intendersi non solo in termini di successione cronologica, ma anche di contesto generativo di consapevolezza nuova e, perciò, a motivo del Concilio – che nell'episcopato italiano si farà strada la consapevolezza di dover essere un episcopato nazionale. Su questo punto un ruolo centrale e decisivo è doveroso riconoscerlo a Paolo VI.

⁴ A. RICCARDI, *La CEI alle origini della Chiesa italiana*, in *Problemi di storia della Chiesa. Dal Vaticano I al Vaticano II*, EDB, Roma 1988, 444.

⁵ Anche la prassi di nomina dei Vescovi in Italia sarà, a differenza delle altre Nazioni anche dopo il Concordato del 1929, riservata alla Congregazione Concistoriale d'intesa con quella per gli Affari Ecclesiastici Straordinari e senza avvalersi della collaborazione del Nunzio Apostolico. Tale situazione muterà solo nel giugno 1986 (cfr. *Lettera* del Card. B. Gantin, Prefetto della Congregazione per i Vescovi, al Card. U. Poletti, Presidente della CEI, dell'8 giugno 1986, Prot. n. 414/86).

⁶ A. RICCARDI, *La Santa Sede e la Chiesa in Italia (1963-1978)*, in *Paul VI et la modernité san l'Église*, École Française de Rome, Roma 1984, 649.

⁷ Per quanto segue e l'indicazione di fonti, cfr. R. MAROZZO DELLA ROCCA, *I «voti» dei vescovi italiani per il concilio*, in *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, École Française de Rome, Roma 1989, 119-137; F. SPORTELLI, *I vescovi italiani al Vaticano II: il ruolo della Conferenza Episcopale italiana*, in «Rivista di Scienze Religiose» 12 (1998) 1, 37-90.

2. Gli inizi di una Chiesa italiana

Paolo VI è indubbiamente da ritenersi come il padre della “nuova” CEI. Egli, ovviamente, ne aveva già fatto parte negli anni del suo episcopato milanese, con una presenza certamente di grande prestigio, ma non preminente per la sua guida. Era, infatti, la CEI configurata da Pio XII il quale, per tutti gli anni Quaranta e Cinquanta, è pure da ritenersi come «il vero *leader* del cattolicesimo italiano».⁸ Il primo *Statuto* del 1954 vedrà la presenza di un comitato direttivo composto dai cardinali ordinari di una sede italiana, e di una assemblea dei presidenti delle Conferenze episcopali regionali anche in rappresentanza di tutti gli altri vescovi ordinari. Si aggiungeranno alcune commissioni. Nei primi anni la presidenza sarà tenuta a turno dai cardinali, secondo l'ordine di decanato: è la situazione che G.B. Montini vedrà al suo ingresso nell'organismo, che però nel 1959 riceverà da Giovanni XXIII un nuovo *Statuto* e un Presidente stabile nella persona dell'arcivescovo di Genova Card. G. Siri. Dell'assemblea, tuttavia, non fanno parte i vescovi residenziali d'Italia, ma soltanto i cardinali del comitato direttivo, i presidenti delle conferenze episcopali regionali e ancora il vicegerente di Roma e l'ordinario militare. In questa nuova situazione nell'episcopato italiano comincia ad avviarsi anche una riflessione sulla situazione religiosa dell'Italia e del cattolicesimo italiano in particolare, non ultimo in considerazione di scadenze politiche.

L'idea generale al riguardo è che l'Italia debba mostrarsi per quella nazione cattolica che essa è. Una *Nota* del 15 ottobre 1959 riguarda perciò l'unità dei cattolici nella vita politica da esprimersi avendo la Democrazia Cristiana come «punto d'incontro e di coesione delle forze cattoliche sul terreno politico».⁹ Proprio l'arcivescovo di Milano, tuttavia, intervenendo l'anno prima in una pubblica occasione, aveva chiesto una riflessione sul fatto che l'Italia fosse ancora una nazione cattolica. L'intervento è notevole perché nasce da uno sguardo di reale attenzione alla situazione del Paese: «È ancora diffuso da noi il detto che l'Italia è un paese cattolico, perché, per fortuna, la grande maggioranza dei suoi abitanti riceve ancora il battesimo [...]. I nostri studi di sociologia religiosa e pastorale sono ancora rudimentali. Eppure dobbiamo riconoscere che grandissima parte dei nostri fedeli sono degli infedeli, che il numero dei lontani supera quello dei vicini e che il nostro raggio pastorale, in molte parti, va gradatamente restringendosi». L'attenzione di Montini si rivolge pure alla predicazione per concludere: «lo giudico inopportuna e controproducente una predicazione acida e aggressiva, specialmente se ripetuta, e non accompagnata da argomenti atti piuttosto a convincere, che a ferire. Oh! la predicazione quanto dovrebbe essere studiata in ordine ai lontani!».¹⁰

⁸ A. RICCARDI, *La Conferenza Episcopale italiana negli anni Cinquanta e Sessanta*, in G. ALBERIGO (a cura di), *Chiesa italiana e Concilio*, Marietti, Genova 1988, 37.

⁹ Cfr. testo in *Enchiridion CEI*, 1, n. 167. Nel Comunicato finale della VI riunione della CEI pubblicato nella stessa data, si prendevano a sostegno dell'invito all'unità dei cattolici italiani le parole del nuovo Papa nell'enciclica *Ad Petri Cathedram* (29 giugno 1959): «Siano tutti concordi, perché, ben lo sanno, l'unione fa la forza. Rinuncino a far valere le opinioni personali quando si tratta della causa della chiesa cattolica, che va posta al di sopra di ogni altra cosa; e ciò non solo per quanto si riferisce alla dottrina ma anche alle norme disciplinari emanate dalla chiesa, alle quali tutti debbono sempre uniformarsi. In compatta schiera e sempre uniti e obbedienti alla gerarchia procedano verso sempre nuove conquiste». Giovanni XXIII, in realtà, si rivolgeva agli iscritti all'Azione Cattolica.

¹⁰ *Prolusione* alla VIII Settimana nazionale di aggiornamento pastorale promossa dal COP, 22 settembre 1958 in G.B. MONTINI (ARCIVESCOVO DI MILANO), *Discorsi e Scritti milanesi (1954-1963)*, vol. II, Istituto Paolo VI-Studium, Brescia-Roma 1997, 2328.

Non sarà difficile cogliervi alcune corrispondenze con quanto una decina d'anni prima aveva scritto l'arcivescovo di Parigi, Card. E.C. Suhard nella lettera pastorale *Essor ou déclin de l'Eglise* (1947), dove l'apostasia delle masse era denunciata come il fallimento della Chiesa. Il progetto di Suhard perché si superasse il distacco esistente era l'uscita della Chiesa dai suoi ambienti e dalle sue istituzioni. Anche Montini in quel suo discorso guardava alla figura del pastore, come a quella di un "cercatore di anime lontane", uno che vuole avvicinarsi agli altri... Che l'arcivescovo di Milano avesse in mente il caso-Francia lo rivela il richiamo alla vicenda ("dramma") dei Preti-operai sicché il cammino – diceva – è pieno di pericoli... «ma non dovremmo renderlo impervio ed amaro al confratello che ne tenta gli inesplorati sentieri». Sono le convinzioni con le quali, chiamato alla Cattedra di Pietro nel giugno 1963 e terminato il Concilio, Paolo VI si apprestò a dare alla CEI un nuovo atto di nascita.

Punto di riferimento qui potrà essere il suo *Discorso* ai partecipanti alla I assemblea generale del giugno 1966, la prima dopo l'approvazione del nuovo *Statuto*, il 16 dicembre 1965.¹¹ Ci sono due cose, in questo intervento, che a me pare importante cogliere. C'è, anzitutto, il fatto che "i Vescovi italiani, tutti, si trovano finalmente riuniti in una sola, omogenea e concorde espressione ecclesiastica" che "si qualifica come forza generatrice del suo [ossia del popolo italiano] sentimento religioso, e custode delle sue tradizioni spirituali, culturali e morali". Paolo VI riassume in due azioni ministeriali l'agire della Conferenza: *generare e custodire* ed è qui, mi pare, il senso profondo di quella *cura animarum* ch'è lo scopo stesso dell'agire ecclesiale. Paolo VI parla subito dopo di responsabilità sia nei riguardi della Santa Sede, sia della comunità cattolica italiana. Il parlare del Papa si fa qui più complesso: per un verso è ricordato il ruolo tradizionale del vescovo di Roma come *Primate d'Italia*; questo, tuttavia, non impedisce di aprire un discorso su quello che Paolo VI chiama "equilibrato decentramento", per giungere ad affermare che i «compiti direttivi» per l'agire della CEI debbono svolgersi in rapporto a quanto emerge "dai bisogni della vita religiosa in Italia". Sono le indicazioni essenziali, ma importanti riguardo ai primi passi – ora finalmente possibili – di quella che è la "neonata" Chiesa italiana.

Nella prospettiva "del bene della Chiesa e la salute spirituale del Popolo Italiano" il Papa introduce una lunga riflessione circa il nuovo ordinamento delle Diocesi italiane e i criteri necessari per dare piena efficienza alle circoscrizioni ecclesiastiche. Si è nel 1966.

A un'attuazione al riordinamento delle Diocesi si darà avvio già nel gennaio 1967; si tratta, tuttavia, di un processo ancora ancora oggi aperto. Lo stesso Francesco vi farà riferimento nella Basilica Vaticana prima che iniziasse la "professione di fede" con i Vescovi della CEI, il 23 maggio 2013; lo riprenderà nel discorso alla Assemblea CEI del 21 maggio 2018, quando disse: "Stiamo parlando di un argomento datato e attuale, trascinato per troppo tempo, e credo sia giunta l'ora di concluderlo al più presto".

Sarà, ad ogni modo, questo il momento a partire dal quale si potrà realmente parlare di Chiesa italiana. Dirà Andrea Riccardi, durante il discorso commemorativo del 50° di fondazione della CEI nel corso della 49^a Assemblea Generale (Roma 20 maggio 2002), che proprio con questo atto «nell'Italia delle cento città e delle tante temperature regionali e locali, si disegna il profilo nazionale della Chiesa... Con la CEI, comincia a sorgere il profilo specifico della Chiesa in Italia, attraverso l'unione dei Vescovi italiani, a fronte della società».¹²

¹¹ Cfr. testo in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. IV (1966), Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1967, 299-309.

¹² A. RICCARDI, *I cinquant'anni della Conferenza Episcopale Italiana. Alle origini di una storia*, Supplemento a «L'Osservatore Romano», Città del Vaticano, 2002, 10.

3. La percezione di un mondo che cambia

Con l'accompagnamento e la guida del suo episcopato la Chiesa italiana intraprende, dunque, la sua *recezione* del Concilio Vaticano II. "Recezione" è un termine che ci giunge dall'ambito giuridico, ma che nell'uso ecclesiologico ha acquisito un significato diverso. La si potrebbe descrivere in termini generali come quel «processo spirituale attraverso cui le decisioni offerte da un concilio sono accolte e assimilate nella vita di una Chiesa locale divenendo per essa espressione viva della fede apostolica».¹³ Si tratta, perciò, di un processo vitale e non di un'accoglienza puramente formale, o materiale. Ed è pure un processo complesso che coinvolge molti fattori, a cominciare dal soggetto attivo che è la comunità ecclesiale, ma non solo ovviamente. In questo sono peraltro coinvolti altri agenti, quali persone, istituzioni e non ultimo i mezzi d'informazione: tutte queste realtà possono favorire, oppure ostacolare il processo recettivo. Sarebbe interessante osservare da questo punto di vista la fase post-conciliare della Chiesa italiana, ma non è lo scopo di quest'intervento. E, tuttavia, una prospettiva occorrerà sceglierla.

Avendo come punto di riferimento un saggio di A. Melloni, che introduce una poderosa opera collettiva su *Chiesa, società e stato in Italia dal 1861 al 2011*, si potrebbero cogliere alcune importanti indicazioni, utili anche a motivo dell'ampia periodizzazione che permette di considerare meglio alcune linee di azione.¹⁴ Si pensi ad esempio alla recezione delle costituzioni conciliari *Sacrosanctum Concilium* e *Dei Verbum* che per l'impatto sulla vita ecclesiale hanno svolto indubbiamente un ruolo fondamentale. La *riforma liturgica* è indubbiamente un *test* per la recezione del Vaticano II nella Chiesa italiana, per la quale vale sicuramente ciò che in termini generali scrive opportunamente M. Faggioli: «La riforma liturgica del Vaticano II può esser letta come "l'autobiografia del cattolicesimo" del nostro tempo».¹⁵ Si pensi pure almeno all'ingresso della Bibbia nella vita della Chiesa. Scrive A. Melloni che «soprattutto nel primo ventennio postconciliare [la Bibbia] è oggetto d'un grande entusiasmo di lettura specie nella Chiesa cattolica: tornata dall'esilio controriformista, dovrebbe dominare la predicazione, centrare la formazione del clero e alimentare una spiritualità dei fedeli comuni».¹⁶ È ancora vivo il ricordo del Card. C.M. Martini, che in Italia (e non solo) sarà il simbolo di questa riscoperta del testo sacro.

Qui vorrei qui assumere come punto prospettico un documento della CEI che è pubblicato solo nel 2001, ma che potrebbe essere inteso come la punta finalmente emergente di un processo lontano e anche come il faro per un cammino da compiere. Il titolo del documento è *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia*.¹⁷ Il testo è significativo, in quanto si pone in un momento particolare della vita della Chiesa che intanto ha vissuto l'evento del Grande Giubileo del 2000 e prima ancora l'esperienza del Convegno Ecclesiale di Palermo, la cui relativa nota pastorale sarà pubblicata nel 1996. Il richiamo al Vaticano II si trova già agli inizi del documento e serve

¹³ G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, Cerf, Paris 1993, 69; più direttamente, per il Vaticano II cfr. IDEM, *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*, Vita e Pensiero, Milano 2007. Per l'aspetto giuridico, cfr. J. OTADUY, *Recepción de ley por la comunidad*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. VI, Thomson Reuters-Aranzadi-Universidad de Navarra, Pamplona 2012, 735-739.

¹⁴ Cfr. A. MELLONI, *Cristiani d'Italia. Introduzione*, in IDEM (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, Società, Stato, 1861-2011*, vol. I, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, [Roma] 2011, XI-LVII.

¹⁵ M. FAGGIOLI, *Vera Riforma. Liturgia ed ecclesiologia nel Vaticano II*, EDB, Bologna 2013, 164.

¹⁶ MELLONI, *Cristiani d'Italia*, XXI-XXII.

¹⁷ Si vedrà il testo in *Enchiridion CEI VII/139-265*.

pure a richiamare le scelte fondamentali della Chiesa italiana. Si legge: «Guardando agli anni dal Concilio – “la grande grazia di cui la Chiesa ha beneficiato nel secolo XX” – fino a oggi, ci pare di poter dire che la Chiesa italiana ha cercato di interrogarsi in profondità, e l’ha fatto seguendo l’itinerario poc’anzi ricordato, ossia il cammino della fede che nasce dall’ascolto e che attraverso l’esperienza vissuta si fa testimonianza dell’amore di Dio e condivisione con tutti gli uomini della speranza e della gioia cristiane» (n. 5).

Vediamo tracciata una linea di percorso che indubbiamente richiama tappe importanti nella vita della Chiesa italiana: la fede, l’annuncio, la testimonianza, la carità. Si dirà qualcosa successivamente. Indicativo, intanto, è il n. 58 del documento che contiene accenni ad acquisizioni, ma apre prospettive. Vi si prende atto, infatti, che la società italiana “si configura sempre di più come multi-etnica e multi-religiosa” e che appunto per questo è necessario assumere generosamente il compito dell’evangelizzazione: il riferimento qui è a quanti sono condotti in Italia dalle migrazioni in atto, per cui “ci è chiesto in un certo senso di compiere la missione *ad gentes* qui nelle nostre terre”.

Non si dice ancora che l’Italia è paese di missione, ma il passo è breve! Quanto si legge nel successivo n. 59 molto presto non varrà soltanto per gli immigrati:

La comunità cristiana dev’essere sempre pronta a offrire itinerari di iniziazione e di catecumenato vero e proprio. Nuovi percorsi sono richiesti infatti dalla presenza non più rara di adulti che chiedono il battesimo, di «cristiani della soglia» a cui occorre offrire particolare attenzione, di persone che hanno bisogno di cammini per “ricominciare”. La nostra “conversione pastorale” è, in qualche misura, già in atto ed è sollecitata dai cambiamenti nella società e di fronte alla fede. Ci è richiesta intelligenza, creatività, coraggio. Occorrerà impegnare le nostre migliori energie in questo campo, mediante una riflessione teologico-pastorale e attraverso l’individuazione di concrete e significative proposte nelle nostre comunità; sarà fondamentale garantire un’adeguata preparazione a tutti coloro che, in prima persona, risulteranno coinvolti a nome della comunità ecclesiale in tali iniziative di evangelizzazione.

La percezione dei cambiamenti in atto è senz’altro presente in questo documento. Lo era già, ad esempio, in quello del 1974 dedicato alla *Evangelizzazione del mondo contemporaneo*,¹⁸ dove i mutamenti sono individuati nella accelerata industrializzazione, nell’urbanizzazione, nella diffusione del benessere col conseguente consumismo, nell’influsso crescente dei *mass-media*, nel permissivismo sessuale: tutto inserito in un contesto europeo che fa domandare: *chi è l’uomo italiano?*

Se cambiamento è, è ovvio che nella Nota pastorale pubblicata nella Pentecoste 2004 (30 maggio) col titolo *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*¹⁹ i cambiamenti siano diversamente identificati. Al n. 2 del documento è indicata anzitutto la cosiddetta *perdita del centro* con la conseguente frammentazione della vita delle persone. Il *nomadismo*, si dice, ossia “la diversa e variata dislocazione della vita familiare, del lavoro, delle relazioni sociali, del tempo libero, ecc., connota anche la psicologia della gente, i suoi orientamenti di fondo. Si appartiene contemporaneamente a mondi diversi, distanti, perfino contraddittori”. A soffrire di tutto ciò sono evidentemente le relazioni personali e sociali sul territorio: in breve coinvolge la

¹⁸ Cf. testo in *Enchiridion* CEI II/9751140 preparato in vista della IV assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, che darà occasione a Paolo VI per l’esortazione *Evangelii nuntiandi*.

¹⁹ Cf. testo in *Enchiridion* CEI VII/1404-1504.

vitalità delle parrocchie. Una sorta di crocevia di questo cambiamento culturale è individuata nei mezzi di comunicazione sociale.

Una seconda sfida è indicata nella stessa frammentarietà del mondo della fede, che non ha più caratteri unitari. Ci sono in particolare tre *vicende spirituali nuove* che esigono *nuove risposte*. Anzitutto le persone non battezzate, che domandano di diventare cristiane; ci sono poi i battezzati il cui Battesimo è restato senza risposta: hanno sì ricevuto tutti i sacramenti dell'iniziazione cristiana, ma di fatto vivono lontani dalla Chiesa, su una soglia mai oltrepassata. “Per loro – si scrive – la fede non va ripresa, ma rifondata; il dono sacramentale va riproposto nel suo significato e nelle sue conseguenze. Ancora di più sono i battezzati la cui fede è rimasta allo stadio della prima formazione cristiana; una fede mai rinnegata, mai del tutto dimenticata, ma in qualche modo sospesa, rinviata”. Non sono, ovviamente, tutti i cambiamenti in atto giacché, ancora più in profondità agiscono i grandi mutamenti culturali legati alla visione antropologica. Si tratta, però, di variazioni che maggiormente toccano la vita delle parrocchie.

Mia personale convinzione è che questa *Nota pastorale* sia ancora oggi una delle più lucide tra i più recenti interventi dell'episcopato italiano; un documento che traccia per la Chiesa in Italia dei percorsi che sono ancora oggi in gran parte inesplorati. Convergono, oltre tutto, nei due testi che ho richiamato in questa parte del mio intervento, alcune parole che se fossero davvero divenute “parole d'ordine” nelle nostre comunità non ci avrebbero lasciati sorpresi davanti alle sollecitazioni del Magistero del nuovo Vescovo nel frattempo giunto sulla Cattedra di Pietro. Ci sono, in questi documenti, parole come “conversione pastorale”, “conversione missionaria”, “discernimento comunitario” e altre analoghe che oggi risentiamo frequentemente dalle labbra e leggiamo spesso nei testi di Papa Francesco. Ciò che forse è mancata alla Chiesa italiana – e in qualche parte manca ancora oggi – è la convinzione che il cambiamento in atto non è uno spauracchio da agitare per poi non cambiare nulla, ma una realtà nella quale viviamo. Da qui anche la serietà di quanto ha scritto Francesco nell'esortazione *Evangelii gaudium*: «La pastorale in chiave missionaria esige di abbandonare il comodo criterio pastorale del “si è fatto sempre così”. Invito tutti ad essere audaci e creativi in questo compito di ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità. Una individuazione dei fini senza un'adeguata ricerca comunitaria dei mezzi per raggiungerli è condannata a tradursi in mera fantasia» (n. 33).

4. La scelta prioritaria dell'annuncio

Prima pietra miliare per questa scelta è certamente il documento pastorale *Il rinnovamento della catechesi* che reca la data dell'8 febbraio 1970 ed è conosciuto pure come *il Documento di base*.²⁰ Si tratta della prima autorevole recezione del Concilio da parte della Chiesa italiana nel campo della catechesi. Le sue grandi linee potrebbero indicarsi nel volto di una Chiesa tutta discepolo e tutta profetica che ha sulle labbra un solo annuncio: Cristo Signore. L'indice del documento è facilmente tracciabile: le tre fonti da cui bisogna sempre attingere, ossia la Scrittura (che è l'autentico libro della catechesi e non un sussidio didattico), la liturgia e la tradizione viva della Chiesa; il “destinatario” della catechesi, che ne è pure divenuto “soggetto” nell'arco di tutta la sua vita; la collocazione della catechesi all'interno di una pastorale integrata; il metodo,

²⁰ Cfr. testo in *Enchiridion CEI* I/2362-2972. Per quanto segue, sintetizzo da E. BIEMMI, *Dal Documento di Base ai nuovi Orientamenti nazionali: continuità e arricchimenti*, in UCN (a cura di), *Incontriamo Gesù. Annuncio e catechesi in Italia alla luce degli orientamenti nazionali*, EDB, Bologna 2014, 31-37.

poi, della pedagogia di Dio, fatta di coerenza tra gesti e parole, di progressività e di inculturazione; un catechista, infine, testimone della grazia ricevuta.

A questo documento, si affiancano i più recenti orientamenti per l'annuncio e la catechesi, pubblicati col titolo *Incontriamo Gesù* il 29 giugno 2014.²¹ Qui il cammino iniziato col *Documento di Base* è ripreso e rimodulato alla luce di quanto avvenuto e dei cambiamenti in atto. Se, infatti, questo affidava alla catechesi il compito di condurre all'unità di "fede e vita" persone nella quasi totalità cristiane, ma con un vissuto che camminava spesso su due staffe, gli *Orientamenti* del 2014 scelgono di porre l'evangelizzazione come orizzonte e processo, mentre disegnano «non una comunità in ansia per il numero dei partecipanti, ma una comunità impegnata a suscitare vite cristiane, uomini e donne capaci di assumere la fede come unico orizzonte di senso».²² Da qui anche il mutamento nel titolo: «Il Rinnovo della Catechesi» scelto per il *Documento Base* diventa negli *Orientamenti*: "Per l'annuncio e la catechesi". Fra i due documenti, oltretutto, non c'è solo il cambiamento epocale, ma pure l'arrivo di Papa Francesco, le cui sollecitazioni, contenute in *Evangelii Gaudium* (una "Chiesa in uscita") hanno trovato ampio spazio, confermandone e irrobustendone la prospettiva missionaria. La "conversione missionaria", pertanto, è declinata e operativamente proposta nei quattro capitoli del testo: *Abitare con speranza il nostro tempo, che è un invito* ad «abitare il clima culturale odierno in modo propositivo».²³

Poiché, dunque, la conversione missionaria dell'azione ecclesiale esige che si riporti al centro il primo annuncio della fede, ecco che il secondo capitolo integra decisamente quanto maturato negli anni precedenti, ossia la consapevolezza che siamo alla fine del cristianesimo sociologico e che la fede non va più data per scontata. La prospettiva missionaria diventa ancora più concreta nel terzo capitolo, dove si fa tesoro del cammino di ripensamento dei percorsi di iniziazione cristiana attuato in tante comunità che nel frattempo, nei percorsi per gli adulti e per le nuove generazioni, a partire dal RICA e dalle tre note CEI hanno fatto la scelta della «ispirazione catecumenale». L'ultimo capitolo è dedicato ai catechisti, la cui fisionomia in ottica di missione si allarga in due direzioni: dal singolare al plurale (dal catechista isolato alla comunità che annuncia) e dal modello unico al ruolo diversificato. Questo documento, che costituisce l'altro pilastro per una arcata innalzata nel primo post-concilio, la Chiesa italiana, come scrive E. Biemmi, «si è messa in gioco, ha capito che non annuncerà Gesù se non lo incontrerà di nuovo, se non tornerà lei ad ascoltare nuovamente il primo annuncio della Pasqua, se non assumerà in tutte le sue espressioni una "dimensione domenicale" (IG, 98)».²⁴

La catechesi, però, se è la prima, non è l'unica forma con cui la Chiesa italiana è giunta a evidenziare la sua scelta prioritaria dell'annuncio. Il tema della evangelizzazione si mostra difatti come cardine per la vita della Chiesa mediante scelte successive e coerenti: nel 1973 è pubblicato il documento *Evangelizzazione e sacramenti* (12 luglio 1973), che sollecitato certo dal fenomeno della secolarizzazione (che spinge pure a intendere il messaggio evangelico come messaggio di semplice liberazione umana, soprattutto economica e politica), tende tuttavia ad affermare non già un equilibrio fra evangelizzazione e sacramenti, quanto ad affermare quello che al n. 61 viene espressamente indicato come "il necessario primato dell'evangelizzazione".²⁵ Non sempre,

²¹ Si veda testo in *Enchiridion CEI IX/1304-1584* (abbreviato con IG).

²² IG 19.

²³ IG 10.

²⁴ BIEMMI, *Dal Documento di Base*, 36.

²⁵ Si veda il testo in *Enchiridion CEI II/385-506*; qui n. 451.

però, questo “primato” sarà effettivamente percepito; ad ogni modo il rapporto fra evangelizzazione e sacramenti sarà poi declinato in rapporto ai singoli sacramenti. La situazione del primato della evangelizzazione per la Chiesa italiana si trova, in ogni caso, ribadita nel (già richiamato) documento dell’anno successivo *Evangelizzazione del mondo contemporaneo* (25 febbraio 1974) e quindi nella scelta del tema per il I convegno ecclesiale sul tema *Evangelizzazione e promozione umana*, che si terrà dal 30 ottobre-1 novembre 1976.

È il momento in cui la Chiesa italiana comincia a esprimere in forma più evidente la sua «ricezione» della costituzione pastorale *Gaudium et spes* del Vaticano II: una ricezione che diverrà più esplicita nei successivi Convegni Ecclesiali di Verona (2006) e Firenze (2015), di cui dirò più avanti. È il momento in cui fermenta nella Chiesa italiana l’indicazione offerta da Paolo VI nell’allocuzione del 7 dicembre 1965 per l’ultima sessione pubblica concluse il Concilio: «La Chiesa del Concilio, sì, si è assai occupata, oltre che di se stessa e del rapporto che a Dio la unisce, dell’uomo, dell’uomo quale oggi in realtà si presenta... L’antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio».²⁶

5. La scelta del convenire

Il richiamo appena fatto al I convegno ecclesiale nazionale porta a sottolineare una terza scelta di grande speranza nella Chiesa italiana: la scelta del *convenire*. Insieme con la percezione del cambiamento e della scelta prioritaria dell’annuncio, questo è l’altro elemento che mi pare importante e utile segnalare al fine di tracciare alcuni percorsi della Chiesa italiana. Percorsi che, tuttavia, in molti casi, a motivo dell’umana debolezza umana che inerisce al mistero della Chiesa nel suo pellegrinaggio terreno, somigliano purtroppo a quelle “grandi opere” che nella nostra Nazione attendono un completamento.

Questa scelta è importante e ha il profumo della stagione conciliare. Il Concilio, difatti, è stata una grande seminazione di sinodalità a tutti i livelli della Chiesa. Come scrisse a suo tempo mons. J. Doré, arcivescovo emerito di Strasburgo:

Non più parrocchie, e nemmeno diocesi, senza consiglio pastorale... Non più nazioni senza conferenza episcopale... La figura «monarchica», essenziale nella ecclesiologia cattolica (un parroco per parrocchia, un vescovo per diocesi, un papa nella chiesa universale), non è stata certo rinnegata; ma è stata felicemente completata ed equilibrata da questa sinodalità che apporta a tutti i livelli un reale arricchimento... Si può pensare che, già ampiamente avviato, questo processo sia irreversibile. Il Vaticano II avrà in tal modo contribuito al passaggio *da una chiesa che riunisce concili a una chiesa che vive conciliarmente*. Non è, in fondo, questa, la più bella eredità che il concilio poteva prepararci? E il più bell’omaggio da rendergli non è, riconoscendo questo progresso, di permettergli di continuare?²⁷

Importante, la scelta italiana del *convenire* la agevola oggi nell’entrare vivamente e non stancamente, né verbalmente in quella sinodalità di cui parla Francesco. Ciò mi offre anche l’occasione

²⁶ Testo in *Insegnamenti di Paolo VI*, III (1965), Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1966, 729. Mi permetto di rinviare a M. SEMERARO, *Paolo VI: un primo sguardo sul Concilio*, in INSTITUT INTERNATIONAL JACQUES MARI-TAIN, *Notes et Documents*, XXXV/22-23 (janvier/âut 2012), 39-46.

²⁷ J. DORÉ, *Il Vaticano oggi*, in «Concilium» 41 (2005) 4, 187-188.

per entrare in una riflessione che ha una certa attualità e sulla quale oggi non manca una certa letteratura.²⁸

Parlando, infatti, di “sinodalità”, non intendo affatto una prassi di convocazione di «sinodi», bensì uno *stile*, un modo di vivere, una forma di esistenza che storicamente esprime una vita interiore, un’energia, anzi una *sinergia* cui possiamo dare – almeno provvisoriamente – il nome di *comunione*. La “sinodalità” è la forma esteriore che nella vita della Chiesa e nello stile di un cristiano assume il mistero della *communio*. È questo l’aspetto che a me sembra davvero importante, anzi necessario; ed è l’istanza che mi pare emergere dall’ormai famoso discorso di Francesco il 17 ottobre 2015 quando, celebrandosi i 50 anni dall’istituzione del Sinodo dei Vescovi parlò della *sinodalità*, come dimensione costitutiva della Chiesa. È anche noto che, sull’onda del rilancio fatto da Francesco, con la data 3 maggio 2018 la Commissione Teologica Internazionale (CTI) ha pubblicato un corposo documento intitolato, appunto, *La sinodalità nella Chiesa*. Qui essa è descritta come «lo specifico *modus vivendi et operandi* della Chiesa Popolo di Dio che manifesta e realizza in concreto il suo essere comunione nel camminare insieme, nel radunarsi in assemblea e nel partecipare attivamente di tutti i suoi membri alla sua missione evangelizzatrice» (n. 6). È appunto in questo senso che la sinodalità deve essere intesa anzitutto come *stile*!

In tale prospettiva è, dunque, molto importante che nella vita di una comunità cristiana (diocesana, parrocchiale), come pure nel contesto di Chiese locali (regionali e nazionali) si avviino pratiche sinodali dove però si cominci con lo sperimentare l’*arte del consigliare*. E ciò avendo in massima considerazione il fatto che il *consiglio* è anzitutto un dono dello Spirito. Su questo san Tommaso ce ne ha lasciato un insegnamento prezioso, specialmente laddove spiega il rapporto esistente tra il dono del consiglio, mediante il quale lo Spirito istruisce e guida il cristiano nelle sue scelte, e la virtù della prudenza, che egli – seguendo una tradizione antichissima – riconosce come *auriga virtutum*. Tommaso, così, ci riporta a una realtà antica che ha il nome di *discernimento*. D’altra parte la sinodalità in sé non riguarda immediatamente il fatto di prendere delle decisioni! Trovare un accordo e giungere a delle decisioni – anche se con maggioranza – non è (almeno ancora) la sinodalità. Se tutto questo ha un valore è perché la sinodalità non è un «fatto», bensì un processo vissuto nella faticosa tensione fra il «procedere» (-odos) e il vivere, o stare «insieme» (-syn). Occorre, pertanto, avere sempre presenti le ragioni del *vivere insieme* nella Chiesa, ossia il valore della *communio*.

Se la sinodalità è *cammino*, come ricordato, hanno allora grande valore le parole scritte da Francesco in *Evangelii gaudium* n. 223: «Si tratta di privilegiare le azioni che generano nuovi dinamismi nella società e coinvolgono altre persone e gruppi che le porteranno avanti, finché fruttifichino in importanti avvenimenti storici. Senza ansietà, però con convinzioni chiare e tenaci». Sarebbe interessante fare una rapida ricognizione delle ricorrenze della parola “processo” in quella esortazione apostolica. Ad esempio, laddove chiede di «adottare i processi possibili e la strada lunga» (n. 225); oppure avverte che «l’obiettivo di questi processi partecipativi non sarà principalmente l’organizzazione ecclesiale, bensì il sogno missionario di arrivare a tutti» (n. 31); oppure nel lungo n. 82 dedicato all’*accidia pastorale*.

²⁸ Mi limito qui a citare A. BORRAS, *Communio ecclésiale et Synodalité*, CLD, Paris 2018; P. CODA – R. REPOLE (a cura di), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, EDB, Bologna 2019.

Ci sarebbe anche da riflettere seriamente su quanto intende Francesco quando afferma che “una Chiesa sinodale è una Chiesa dell’ascolto, nella consapevolezza che ascoltare è più che sentire. È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare”. La sinodalità diventa così anche un’arte, importante non soltanto per la vita personale, ma anche per quella sociale.²⁹ Ascoltare è recettività dell’altro, disponibilità a mettersi in sintonia con quanto di lui si è in grado d’intendere; è, in ultima analisi, essere “ospitali”, un po’ come il discepolo amato da Gesù che, dopo avere ascoltato la sua parola dalla Croce, accolse con sé la Madre di Gesù.³⁰

La scelta del convenire fatta dalla Chiesa italiana dovrebbe rimandare a tutto questo. Ancora meglio se la modalità scelta non è stata quella della forma propriamente “istituzionale”, ma di un convenire che cerca di volta in volta le forme e i modi per giungere ad effetto.

Si dovrebbe fare una considerazione sulla serie dei Convegni CEI, sino al più recente celebrato a Firenze. Qui non mi dilungherò su questo punto, ma ce n’è una rassegna abbastanza approfondita dal primo di Roma, già ricordato, a quello di Palermo (20/24 novembre 1995), messa a punto dal compianto S. Lanza.³¹ Questi due Convegni furono entrambi segnati dal contesto della scelta evangelizzatrice: annuncio del Vangelo (in tutte le sue forme, anche sacramentali) e carità sono le due mani con le quali la Chiesa plasma l’uomo cristiano. Disegnano il volto di una Chiesa estroversa.

Diversamente accadde per il Convegno di Loreto (9-13 aprile 1985), che si svolse in un certo clima di introversione. In proposito S. Lanza scriveva: «A metà degli anni ’80 il cammino della comunione ecclesiale sembra segnare pesantemente il passo; mentre il contesto sociopolitico italiano mostra ferite e lacerazioni sanguinanti». ³² Da qui il tema «Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini». Bisognosa di riconciliazione, però, lo era anche la comunità ecclesiale. Ancora Lanza ne riassume le ragioni: mancata comprensione della laicità come dimensione della vita cristiana e della missione della Chiesa; mancata recezione della ministerialità della Chiesa; frattura tra la cultura ecclesiastica e quella civile e, ultima ma non meno grave, l’autoreferenzialità di molte realtà ecclesiali. Intanto nella Chiesa c’era stata la transizione da Paolo VI a Giovanni Paolo II.³³

Il IV Convegno ecclesiale si terrà a Verona dal 16 al 20 ottobre 2006. Tema portante di questo convenire fu la cosiddetta questione antropologica, intrecciata con quella sociale. Da qui i cinque ambiti proposti per la riflessione comune: la vita affettiva, il lavoro e la festa, la fragilità umana, la tradizione, la cittadinanza. La valenza antropologica di questi ambiti non interpella solo i credenti, ma ogni uomo, chiamato a misurarsi per dare un senso alla propria esistenza. Si riaffaccia così l’estroversione della Chiesa italiana, poi confermata nel Convegno di Firenze (7-13 novembre 2015). Il tema, anche questa volta, riguarda l’*humanum* individuato in quattro caratteristiche: *un umanesimo in ascolto, concreto, ossia incarnato, plurale e integrale*, con un ricorso all’immagine del poliedro cara al Papa Francesco, e *d’interiorità e trascendenza*.

²⁹ Cf. M. P. NICHOLS, *L’arte perduta di ascoltare*, Positive Press, Verona 1997.

³⁰ Cfr. Gv 19,27.

³¹ Cf. S. LANZA, *I convegni della CEI*, in «Communio» (1996) 149, 42-63.

³² LANZA, *I convegni della CEI*, 51.

³³ Sulla Chiesa italiana in questa fase, cfr. A. RICCARDI, *La chiesa in Italia da Paolo VI a Giovanni Paolo II*, ne «La Rivista del clero italiano» 86 (2005), 7-8, 514-530; A. MELLONI, *L’occasione perduta. Appunti sulla chiesa italiana, 1979-2009*, in Idem - G. RUGGIERI (a cura di), *Il Vangelo basta. Sul disagio e sulla fede nella chiesa italiana*, Carocci, Roma 2010, 69-121.

Quest'attenzione all'uomo e all'umano non è affatto una deviazione da Dio. Valgono, infatti, le parole di Paolo VI a conclusione del discorso, già citato, del 7 dicembre 1965: «Noi ricordiamo come nel volto d'ogni uomo, specialmente se reso trasparente dalle sue lacrime e dai suoi dolori, possiamo e dobbiamo ravvisare il volto di Cristo (cfr. Mt 25,40), il Figlio dell'uomo e se nel volto di Cristo possiamo e dobbiamo poi ravvisare il volto del Padre celeste: "Chi vede me, disse Gesù, vede anche il Padre" (Gv 14,9), il nostro umanesimo si fa cristianesimo, e il nostro cristianesimo si fa teocentrico; tanto che possiamo altresì enunciare: per conoscere Dio bisogna conoscere l'uomo».³⁴

Un rischio che oggi corre l'Europa (con l'intero Occidente), però, è proprio qui: la dimenticanza dell'uomo. *L'Europe est-elle chrétienne?* è il titolo dell'ultimo libro di Olivier Roy, sociologo e orientalista di fama mondiale.³⁵ Qual è il problema? Alla domanda Roy risponde che esso sta nella separazione tra i valori della società e quelli del cristianesimo. Sono scomparsi i riferimenti ai valori, scrive; anzi, sono dissolti gli stessi valori! Quale, allora, la proposta? Anzitutto riprendere la questione "valori" e fra questi, al primo posto, c'è proprio l'uomo. Con un'antropologia tutta centrata sul desiderio individuale, difatti, l'Europa conosce un radicale *mutamento antropologico*. Oggi, pertanto, la crisi vera tra la Chiesa e la cultura dominante riguarda sostanzialmente la questione antropologica.

Non è cosa da poco se, come scrisse Giovanni Paolo II, *l'uomo è la via della Chiesa*. Senza l'uomo, però, la Chiesa non avrebbe più vie da percorrere. Per essa, dunque, ben più grave del calo della pratica e perfino della cultura religiosa dovrebbe essere *lo smarrimento dell'uomo*. Se, dunque, O. Roy non ha torto, il fatto che nel mutare dei tempi la Chiesa scelga nel suo annuncio di convenire sull'uomo potrebbe essere una *chance*. Agostino difatti, fondandosi proprio sul mistero dell'Incarnazione affermava che *per giungere a Dio occorre passare attraverso l'uomo*.³⁶ Vuol dire che un eventuale smarrimento dell'uomo comporta senz'altro per noi l'impossibilità di giungere a Dio.

■
Mons. Marcello Semeraro
Vescovo di Albano

³⁴ *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. III (1965), 731.

³⁵ O. ROY, *L'Europe est-elle chrétienne?*, Éd. du Seuil, Paris 2019. Cf. pure ID., *Siamo oltre il cristianesimo secolarizzato*, in «Vita e Pensiero» 102 (2019) 1, 69-77.

³⁶ *Sermo* 141, 4: PL 38, 777: "Filius Dei qui semper in Patre veritas et via est, assumendo hominem factus est via. Ambula per hominem, et pervenis ad Deum".

Le scelte della CEI per il contesto pastorale italiano

Mons. Nunzio Galantino*

The Choices of the CEI for the Italian Pastoral Context

► SOMMARIO

L'articolo analizza queste tre scelte specifiche della CEI: 1/ «Una comunità sempre più generativa»: insieme con varie realizzazioni in campo educativo e caritativo, l'iniziazione cristiana sta rappresentando un terreno di sperimentazione di grande impatto, il cosiddetto “cantiere dell'iniziazione”, che ha consegnato al discernimento delle Chiese gli elementi indicati nel programma pastorale «Educare alla vita buona del Vangelo» (2010); 2/ «Un messaggio essenziale»: negli anni che precedono il 2000 è venuta maturando l'idea dell'opportunità di riscrivere o almeno di integrare il documento programmatico, in modo da recepire l'istanza di una Chiesa che intende ridisegnare le proprie pratiche: annuncio, catechesi, mistagogia, cura della fede di chi si avvicina al cristianesimo per la prima volta (catecumenato) e di chi lo è da tempo ma senza convinzione, testimonianza, liturgia e carità (Incontriamo Gesù, 2014); 3/ «Un messaggio credibile» che obbliga a riconsiderare fenomeni come quello di beneficiare di un trattamento speciale o quello di un linguaggio retorico e vieto, che dietro la riproposizione di collateralismi, paternalismi, richieste di indulgenza ecc., rivela timore a stare nel dibattito pubblico.

► PAROLE CHIAVE

Comunità generativa; Evangelizzazione; Iniziazione cristiana; Kerigma; Linguaggio; Messaggio (essenziale e credibile).

* **Mons. Nunzio Galantino** è Presidente dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica e Vescovo emerito di Cassano all'Jonio.

Nel quadro di un fascicolo monografico dedicato alla catechesi in Italia oggi, la tematica può essere opportunamente precisata nel senso di considerare prospettive e scelte della Conferenza Episcopale Italiana (CEI) destinate in particolare all'annuncio/catechesi per il contesto pastorale del nostro Paese. La delimitazione di campo ha carattere meramente pratico: si intende evitare il pericolo di tracciare una panoramica talmente vasta da risultare generica. D'altra parte non si vuole sottrarre forza a una considerazione dell'annuncio per così dire "ariosa", capace di "respirare" in consonanza con le grandi intuizioni che muovono oggi la Chiesa.

1. Nel respiro dell'evangelizzazione

L'intuizione di partenza si può proporre così: se non si ragiona in termini di kerygma attuando un'azione di tipo culturale non estemporanea bensì organica alla comunicazione della fede e capace di renderla desiderata e giustificata, si rischia di vanificare ogni proposta pastorale. Con bambini e ragazzi, «venuto a declinare [...] l'apporto della famiglia e del contesto sociale, la catechesi – sia pur rinnovata – vaga nel vuoto senza raggiungere il proprio obiettivo»;¹ con giovani e adulti appare terminata quella lunga epoca «nella quale la catechesi è stata la forma [...] con cui l'azione pastorale ha risposto con pertinenza ed efficacia all'istanza della formazione cristiana»;² e d'altra parte non è chiaro in quale direzione muoversi.³ È perciò assai arduo immaginare, soprattutto nel momento presente, temi e ambiti pastorali che non abbiano rapporto con ciò che indichiamo come "evangelizzazione": avrebbe poco senso parlare di comunicazione della fede senza tener presente che ci troviamo a vivere un momento storico in cui la Chiesa che è in Italia è chiamata a misurarsi sulla ritrovata gioia di annunciare il Vangelo. Sotto questo profilo il magistero di papa Francesco chiama a immaginare un radicale e complessivo ripensamento del nostro modo di essere Chiesa, «un rinnovamento profondo, che non mira a rivedere una singola struttura ecclesiale, ma lo stile con cui si fanno tutte le cose e si incontrano le persone».⁴

Sempre al fine di rintracciare coordinate-chiave significative in un'area passibile di dispersione, scegliamo una seconda delimitazione di campo, con riferimento agli ultimi venticinque anni di cammino della Chiesa italiana. Ciò in omaggio a una acquisizione piuttosto condivisa: che per gli anni precedenti la storia sia stata in gran parte scritta e il contributo CEI alla promozione e all'orientamento dell'annuncio consista soprattutto nella elaborazione e nella pubblicazione del documento-base *Il rinnovamento della Catechesi* (1970) come pure nel processo di configurazione del progetto catechistico italiano nelle sue diverse articolazioni, mediante la pubblicazione

¹ S. LANZA, *Convertire Giona. Pastorale come progetto*, OCD, Roma 2005, 158.

² *Ibidem*.

³ Tra i testi che hanno segnalato la tendenziale afasia della Chiesa verso giovani e adulti, cfr. A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010; IDEM, *La fuga delle quarantenni*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

⁴ N. GALANTINO, *Libertà e coscienza, sfida per incontrare le famiglie di oggi*, relazione introduttiva al Simposio docenti di teologia organizzato dalla CEI su *Amoris Laetitia* (Monteporzio Catone, 21 maggio 2016), 1, dove continuo affermando: "Quella che ha in mente Francesco [...] è una Chiesa mai paga nel suo impegno evangelizzatore e sempre capace di uscire da sé stessa per andare verso il mondo e le sue periferie, geografiche ed esistenziali. È una Chiesa che vive «in uscita», chiamata ad andare verso tutti gli uomini, soprattutto i più poveri, per portare loro il messaggio evangelico; una Chiesa che, per essere tale, è chiamata a ripensare sé stessa e gli strumenti che le sono necessari per un compito che ne definisce l'identità". Il testo completo è stato pubblicato in «Prima i bambini» (2016) 4, 27-50.

dei catechismi nazionali: la stesura della prima versione, la sperimentazione dei testi sul territorio, la raccolta degli esiti coordinati dal centro nazionale con i suggerimenti per la revisione, la redazione della seconda edizione dei catechismi. Su ciò che invece ha mosso la catechesi italiana, per impulso della CEI, dalla metà degli anni '90 ai giorni nostri, può essere accolto, a titolo di ipotesi di lavoro, quanto annotava a suo tempo Giorgio Ronzoni circa l'impulso dato dalla nascita e dal graduale organizzarsi dei tre settori dell'Ufficio catechistico nazionale: apostolato biblico, disabili e catecumenato.⁵ Questo elemento di partenza potrebbe utilmente essere integrato tenendo presenti almeno altri due fattori: lo sviluppo della tematica relativa all'iniziazione cristiana, intesa non tanto come proposta tecnica quanto come ambito operativo dove provare a dare corpo all'appello alla recuperata soggettività generatrice della comunità cristiana; il lavoro di ripensamento di orientamenti nazionali non più dedicata alla sola catechesi ma anche all'annuncio, lavoro che è venuto a incrociarsi in maniera imprevedibile con la pubblicazione di *Evangelii gaudium* e dunque con l'esigenza di recepire l'esortazione apostolica in seno alla Chiesa italiana.

2. Una comunità sempre più generativa

Non è infrequente sentir dire che l'Italia sarebbe ormai «terra di missione», con la conseguenza che la pastorale alla quale siamo abituati andrebbe ridisegnata da capo, per risultare davvero mirata ed efficace. Il modello per una simile rivoluzione copernicana non viene scorto, peraltro, in paesi stranieri – dai quali si attingono semmai persone (pensiamo al caso delle religiose) –, con l'eccezione forse della Francia, dove il venir meno delle tradizioni cattoliche permise già all'epoca dell'ultima guerra di riconoscere una situazione di “missione”.⁶ Si cerca piuttosto di reperire qualche esempio di buona pratica fiorita nelle diocesi, nelle parrocchie e nelle aggregazioni ecclesiali italiane, che possa aiutare a comprendere che cosa significa oggi operare come Chiesa in cammino. Insieme con varie realizzazioni in campo educativo e caritativo, l'iniziazione cristiana sta rappresentando un terreno di sperimentazione di grande impatto, il cosiddetto “cantiere dell'iniziazione”, che ha consegnato al discernimento delle Chiese gli elementi indicati nel programma pastorale *Educare alla vita buona del Vangelo*:

L'iniziazione cristiana mette in luce la forza formatrice dei sacramenti per la vita cristiana, realizza l'unità e l'integrazione fra annuncio, celebrazione e carità, e favorisce alleanze educative. Occorre confrontare le esperienze di iniziazione cristiana di bambini e adulti nelle Chiese locali, al fine di promuovere la responsabilità primaria della comunità cristiana, le forme del primo annuncio, gli itinerari di preparazione al battesimo e la conseguente mistagogia per i fanciulli, i ragazzi e i giovani, il coinvolgimento della famiglia, la centralità del giorno del Signore e dell'Eucaristia, l'attenzione alle persone disabili, la catechesi degli adulti quale impegno di formazione permanente.⁷

⁵ Rispetto al periodo in cui furono redatti i catechismi, a detta dell'autore si tratterebbe di una fase di attenzione “orientata più da vicino alla catechesi viva”: G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano. Identità e sviluppo dal Concilio Vaticano II agli anni '90*, Elledici, Leumann 1997, 231. Si sostiene pure che l'istituzione dei settori dell'Ufficio catechistico nazionale (apostolato biblico, disabili e catecumenato) rappresenta non tanto un'attuazione delle scelte del documento *Il rinnovamento della catechesi*, quanto “il probabile inizio di una fase nuova del progetto catechistico italiano” (*ibidem*; cfr. anche *ivi*, 242-243).

⁶ Alludiamo ovviamente al dibattito suscitato dal noto volume di A. GODIN - Y. DANIEL, *France, pays de mission?*, la cui prima edizione è del 1943.

⁷ CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo*, 54a.

In effetti in questi anni si è molto ragionato di iniziazione cristiana, a partire da un disagio diffuso: gli itinerari educativi rivolti ai ragazzi non rispondono più agli obiettivi per i quali vengono proposti; quand'anche si tenti di riqualificare il dispositivo *recepto*, la proposta appare consolidata a motivo della storia che ha alle spalle. In positivo ci si sta ponendo in Italia la domanda nei termini seguenti: che cosa comporta rimettere in moto un'adeguata catechesi di iniziazione? La risposta all'interrogativo è soltanto abbozzata, ma appare sempre più chiaro che la sua elaborazione nella Chiesa locali non spetta solo agli uffici catechistici ma a vari soggetti implicati: vescovi, parroci, famiglie, associazioni... in definitiva alla comunità cristiana in tutte le sue componenti.

In altre parole, il confronto sull'iniziazione da questione degli studiosi o degli operatori specializzati assume sempre più una connotazione comunitaria. Come mi esprimevo in un'occasione pubblica: l'iniziazione è "affare di Chiesa" dato che mette a tema «la capacità generativa della Chiesa, il suo essere al servizio di un Signore che chiama, associa alla propria morte e risurrezione, salva, promuove».⁸ Occorre andare oltre la settorializzazione, dunque; oltre i tecnicismi. È perciò un segno promettente quando, nelle diocesi e nella stessa CEI, più organismi pastorali agiscono insieme in questo e in altri "cantieri pastorali". Del resto, era la grande intuizione del Convegno ecclesiale nazionale di Verona: rivedere l'organizzazione pastorale in modo che al centro siano poste con maggiore evidenza le persone con i loro vissuti. Ed è l'intuizione portante di *Evangelii gaudium* in ordine al primato dell'evangelizzazione. In effetti ciò di cui hanno bisogno i nostri bambini e ragazzi per diventare e crescere come cristiani è di incontrare una comunità di giovani e adulti che crede e ascolta la Parola di Dio, che prega e celebra, che apprende a vivere la fraternità e che sa essere testimone del Vangelo nel proprio tempo e nel proprio ambiente di vita. Limitarsi a delegare ai catechisti e/o ai genitori il compito di iniziare le nuove generazioni alla vita cristiana risulta decisamente anacronistico e inadeguato, incapace di testimoniare in pienezza che «con l'iniziazione cristiana la Chiesa madre genera nuovi figli e rigenera se stessa».⁹

3. Un messaggio essenziale

Di fronte all'orizzonte di una comunità missionaria e generativa, appare evidente come non è con dei documenti che si muta volto alla comunicazione della fede. Del resto, neppure pubblicando *Il rinnovamento della catechesi* i vescovi italiani ebbero una simile pretesa. Si ponevano piuttosto in continuità con alcune forti intuizioni conciliari per verificare «esigenze e orientamenti [della catechesi] nell'attuale momento pastorale».¹⁰ Dalla redazione del testo orientativo prese il via un articolato progetto che intendeva superare le tradizionali «scuole di catechismo» per assumere un'autentica fisionomia di itinerario di fede, attraverso il contatto con la parola di Dio, la preghiera, la vita comunitaria ecclesiale e la testimonianza. Paolo VI poté così definire *Il rinnovamento della catechesi* come «un documento che segna un momento storico e decisivo per la fede cattolica del Popolo italiano»¹¹ e alcuni hanno definito l'epoca dei catechismi CEI come «la

⁸ N. GALANTINO, *Omelia nella celebrazione eucaristica per il Convegno dei direttori e dei collaboratori degli Uffici Catechistici e Liturgici diocesani*, Salerno, 21 giugno 2017; il passaggio continuava con il seguente auspicio: "È decisivo che la sfida [dell'iniziazione cristiana] sia colta in questa sua grande portata. Senza meschinità, sospetti, azioni in difesa, attaccamenti a idee o consuetudini che hanno fatto il loro tempo".

⁹ CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, n. 7.

¹⁰ CEI, *Presentazione*, in IDEM, *Il rinnovamento della catechesi*, 23-26: 24.

¹¹ PAOLO VI, *Allocuzione all'Episcopato italiano*, in *Atti della VI Assemblea Generale*, Roma 6-11 aprile 1970, 18.

più grande rivoluzione spirituale, avvenuta silenziosamente» nella pastorale post-conciliare, sui pilastri della «comunità come soggetto della catechesi, vita cristiana come finalità educativa, educazione globale della personalità cristiana, itinerari differenziati».¹²

Negli anni che precedono il 2000 è venuta maturando l'idea dell'opportunità di riscrivere o almeno di integrare il documento programmatico, in modo da recepire l'istanza di una Chiesa che intende ridisegnare le proprie pratiche: annuncio, catechesi, mistagogia, cura della fede di chi si avvicina al cristianesimo per la prima volta (catecumenato) e di chi lo è da tempo ma senza convinzione, testimonianza, liturgia e carità. In tal modo, si intendeva cogliere l'esigenza di molti pastori e catechisti di poter avere del ministero dell'annuncio e della catechesi uno sguardo "sistemico" globale, entro il quale collocare le proposte formative e le sussidiazioni che molti andavano pubblicando. In questo contesto si comprende che, se pure un testo non ha da sé solo la capacità di rinnovare la vita delle comunità cristiane, un documento dei vescovi – soprattutto se voluto e votato a larghissima maggioranza nei momenti in cui più tipicamente si esprime la loro collegialità¹³ – può però esprimere un punto di arrivo condiviso e insieme un richiamo al compito missionario che qualifica la Chiesa, attivando una sensibilità, un dinamismo, una progettualità.

Il dinamismo espresso da *Incontriamo Gesù* è rappresentato, fin dal sottotitolo, dal tentativo di recuperare la prospettiva dell'annuncio, come espressione-sintesi di un processo che vede nella proposta di fede una chiave di rinnovamento della prassi pastorale: un cammino che viene offerto, non preteso. È questa un'attenzione sulla quale si ritrova l'insegnamento dei due ultimi pontefici: da un lato papa Benedetto XVI, che ha ricordato spesso le parole con cui Hans Urs von Balthasar volle ringraziarlo per l'invio di un volumetto negli anni del post-concilio: «La fede non dev'essere presupposta, ma proposta»;¹⁴ e poi soprattutto papa Francesco, che ha voluto dedicare precisamente all'annuncio del Vangelo e al dono del kerygma un'ampia sezione di *Evangelii gaudium*, con l'intento tra l'altro di promuovere una comunicazione che non si disperde in mille rivoli: trasmettere il messaggio evangelico – e anzi "una sintesi" di tale messaggio, "e non idee o valori slegati" (EG, 43¹⁵ – è la sfida che qualifica la comunicazione della fede "inculturata" di cui parla l'esortazione apostolica:¹⁶ solo «una catechesi concentrata sull'essenziale" e sulla testimonianza è una catechesi impregnata di Vangelo».¹⁷

Si tratta in definitiva di cogliere l'esigenza di molti contemporanei di poter avere una visione d'insieme dell'esistenza credente. Per corrispondere a tale esigenza si può tra l'altro favorire la ridefinizione di alcuni termini-chiave della riflessione sull'uomo e sulla storia in modo da conseguire «la capacità di far fronte, in maniera critica, ai tanti attentati alla piena e cosciente

¹² W. RUSPI, *Introduzione*, in XXXIX Convegno Nazionale dei Direttori UCD "Esperienze nuove di iniziazione cristiana. Le proposte e i loro protagonisti" (Acireale, 20-23 giugno 2005), in «Notiziario CEI» 34 (2005) 3, 7-12: 11.

¹³ L'ipotesi di progetto di un testo orientativo per la catechesi fu approvata da Consiglio Episcopale Permanente della CEI del 28-31 gennaio 2013; il testo di *Incontriamo Gesù* fu presentato all'Assemblea Generale del 19-22 maggio 2014, dove fu approvato con 186 voti favorevoli e 10 contrari.

¹⁴ Il fatto è ricordato da A. SCOLA, *Tutte le domande meritano una risposta*, in «L'Osservatore Romano» (19/12/2008), 5.

¹⁵ Il Papa afferma icasticamente: "Dove sta la tua sintesi, lì sta il tuo cuore".

¹⁶ Cfr. *ibidem*. Per un commento integrale all'esortazione, dotato di ampio indice sistematico, mi permetto di rinviare a N. GALANTINO, *Il rinnovamento missionario della Chiesa italiana alla luce di Evangelii gaudium*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018.

¹⁷ IDEM, *Prefazione*, in UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Incontriamo Gesù. Annuncio e catechesi in Italia alla luce dei nuovi Orientamenti*, EDB, Bologna 2014, 7-10: 9.

consapevolezza di sé, come l'insorgere e lo svilupparsi della cultura del *post-human*».¹⁸ D'altra parte questo sguardo d'insieme va recuperato e offerto evitando di prestare il fianco a critiche come quelle che furono rivolte a vari sistemi di pensiero, come per esempio al sistema filosofico hegeliano: una costruzione perfetta ma glaciale, nella quale non può abitare l'uomo moderno.¹⁹ Facendo eco al magistero di papa Francesco, occorre edificare gradualmente una dimora per i propri interlocutori, aiutandoli a scoprire nella rivelazione cristiana e nell'esperienza della fraternità ecclesiale una possibile "casa" per l'uomo contemporaneo che altrimenti rischia di vagare nel deserto; l'uomo cui Dio rivolge in Gesù – e in concreto tramite l'opera della Chiesa e il multiforme ministero pastorale – la sua proposta di amore. Nessuno intende scoraggiare né «spaventare» l'uditorio con «verità astratte o [...] freddi sillogismi» (EG, 142), con un sistema freddo ed estraneo, da ammirare e non da abitare; piuttosto attrarre i fedeli – e per sé ogni uditor non prevenuto – con la capacità di restituire la luminosità del cristianesimo, svelando la bellezza della "costruzione" e invitando a sperimentarla come dimora ospitale.

Queste considerazioni aprono lo spazio a una ricerca orientata a comunicare in forma nuova con le persone nella loro integralità: mente, cuore, corpo. In questa direzione il vero tesoro è rappresentato dall'esperienza ecclesiale, intesa come testimonianza viva, come fraternità che si offre alla condivisione. Inoltre andrebbe riscoperto l'amore per le Scritture unito alla capacità di saperle narrare in maniera fedele ma anche creativa, capace di parlare davvero ai nostri contemporanei. Un quarto di secolo fa Carlo Maria Martini riconosceva che «una predicazione può citare molto la Bibbia, può commentare molto la Bibbia, ma può non essere una predicazione adeguata».²⁰ Per esempio, «ripetiamo le parabole di Gesù, quasi fossero dei piccoli esempi didattici [...], però non sappiamo crearne di nuove, adatte agli uditori contemporanei».²¹ Per rivolgersi ai fedeli superando l'apparente distanza Vangelo-esistenza occorre condividere anzitutto la convinzione riportata in una illuminante nota pastorale di vari anni or sono, dove la comunicazione del Vangelo in una socio-cultura in continua mutazione veniva considerata proprio «la questione cruciale della Chiesa in Italia oggi».²²

4. Un messaggio credibile

Abbiamo tracciato finora alcune coordinate per così dire "esplicite" dell'azione della CEI in ordine al contesto pastorale italiano recente, con particolare riferimento ai principali ambiti dell'annuncio e della catechesi, nel quadro di un più globale impegno per l'evangelizzazione. Per

¹⁸ IDEM, *Abitare le parole. Alla ricerca della consapevolezza di sé*, EDB, Bologna 2012, 20. In proposito sia consentito citare il tentativo compiuto in IDEM, *Vivere le parole. Per un vocabolario dell'esistenza*, Piemme, Milano 2018.

¹⁹ Ecco il giudizio di Buber: «Come in una casa ben costruita, dalle fondamenta, dai muri e dal tetto incrollabili, si passa con piede sicuro da un piano all'altro e da una stanza all'altra, così nel sistema di Hegel l'uomo, che si rende conto di tutto, attraversa la nuova casa cosmica della storia, riconoscendo ogni suo significato [...]. Si ammira, si approfondisce la casa-nel-mondo di Hegel, la si imita. Ma essa appare inabitabile [...]. L'uomo reale dell'antichità s'era sentito a casa propria nel mondo d'Aristotele, come l'uomo reale della cristianità medievale nel mondo di Tommaso d'Aquino. Il mondo di Hegel, invece, non è mai diventato il mondo reale per l'uomo dei tempi moderni» (*Il problema dell'uomo*, Elledici, Leumann 1983, 49).

²⁰ C.M. MARTINI, *Un momento felice per le missioni. Incontro con i Padri Oblati Missionari di Rho*, in IDEM, *Il brivido santo della vostra fede. Protagonisti e metodi della nuova evangelizzazione*, a cura di G. Barbieri, Elledici-Centro Ambrosiano, Leumann-Milano 2005, 133.

²¹ C.M. MARTINI, *Perché Gesù parlava in parabole?*, EDB-EMI, Bologna 1985, 13. Sull'omiletica martiniana, cfr. D.E. VIGANÒ (ed.), *Omelia: prassi stanca o feconda opportunità?*, Lateran University Press, Roma 2007, 135-177.

²² CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, n. 1.

ciascuna di queste coordinate è stato possibile segnalare qualche riferimento a interventi e documenti nazionali, proprio perché si è trattato di uno sforzo ricorrente e manifesto; volendo, anzi, i rimandi avrebbero potuto essere ben più numerosi. Esiste però anche uno sforzo altrettanto ufficiale ma forse meno “esplicito”, noto quasi solo agli addetti ai lavori: il tentativo, condotto in specie nell’ultimo lustro, di assicurare quelle che potremmo chiamare le “condizioni di credibilità” della comunicazione della fede oggi in Italia. Perché, con buona pace di chi ritiene che i pastori non abbiano sufficiente coscienza della verità che viene donata dal Vangelo, spesso il problema della testimonianza cristiana nel mondo secolare si pone non a livello di verità (o al contrario di falsità/eresia) bensì di credibilità/coerenza (o viceversa di incoerenza e perciò di omologazione e irrilevanza). In altre parole: che cosa rende non adeguato, in-credibile, l’annuncio della Chiesa in Italia, oggi? Rispondiamo segnalando almeno due fenomeni con i quali rischiamo di giocarci le possibilità comunicative che pur avremmo e che talvolta appare disposto a riconoscere perfino qualche avversario onesto.

Il primo fenomeno è sotto gli occhi di tutti perché viene – e giustamente – stigmatizzato anche a livello di comunicazione pubblica e ormai di sentire comune. Sono tutte quelle situazioni nelle quali la Chiesa ha ritenuto troppe volte di poter beneficiare di un trattamento “speciale” per i propri appartenenti, sia in ragione dei retaggi storici sia in considerazione – verrebbe da dire “in cambio” – del ruolo che svolge di mediazione del Vangelo di Cristo e di servizio alla società. Soprattutto in materia di alcune condotte antievangeliche (in specie la pedofilia) e di alcune pratiche discutibili in campo economico, la Chiesa risulta spesso indifendibile. Ciò non significa che le accuse formulate nei confronti di ecclesiastici siano sempre veritiere, ma che tuttora accade troppo spesso che non si sia in grado di difendersi, proprio perché prima ancora di venire accusati di una specifica condotta non si risulta globalmente credibili.

In questo contesto si comprendono gli interventi per affrontare la piaga della pedofilia e l’opera di promozione della trasparenza (bilancio certificato, rendicontazione sistematica dei contributi). Associate a un controllo attento delle spese (blocco delle assunzioni, revisione procedure acquisti e gestione, smantellamento di strutture pleonastiche o retoriche, snellimento complessivo dell’apparato centrale della CEI), tali scelte di medio e lungo termine in favore di una prassi virtuosa fanno sì che la Chiesa italiana abbia le carte in regola per un confronto a testa alta con altre confessioni e religioni presenti nel nostro Paese e con tutte le forze vive che operano nella società. Una Chiesa non schiacciata da preoccupazioni di conquista o rendite di posizione, che non lascia appesantire il passo – o “abbruttire” i piedi (cfr. *Is* 52,7; *Rm* 10,15) – di coloro che sono chiamati ad annunciare la pace, che non ha nulla da temere e cerca il confronto schietto e costruttivo circa il bene comune. Pare insomma che la CEI, mentre esprimeva attenzione ad alcune questioni fondamentali della nostra società (educazione, migranti, politiche familiari e giovanili ecc.), in questi anni abbia fatto proprio l’invito che Martin Buber formulava per gli individui fin dal 1947: «Cominciare da se stessi: ecco l’unica cosa che conta»,²³ perché la trasformazione del mondo inizia dalla trasformazione di se stessi. In questa linea si potrebbe anche recuperare il monito di Dietrich Bonhoeffer sull’intreccio tra grazia e impegno, tra dono e compito: «Grazia a caro prezzo è il tesoro nascosto nel campo, per amore del quale l’uomo va a vendere con gioia tutto ciò che aveva; la pietra preziosa, per il cui valore il mercante dà tutti i suoi beni; la signoria regale di Cristo, per amore del quale l’uomo strappa da sé l’occhio che lo scandalizza».²⁴

²³ M. BUBER, *Il cammino dell’uomo*, Qiqajon, Magnano (BI) 1990, 45.

²⁴ D. BONHOEFFER, *Sequela*, Queriniana, Brescia 1997.

Se la Chiesa italiana ha potato alcuni rami e purificato alcune pratiche, ciò si dovrebbe ripercuotere nella disponibilità all'annuncio e nella recezione dello stesso da parte dei nostri contemporanei.

Accanto a questo fenomeno molto evidente ve n'è uno forse più strisciante ma non meno grave: quello del linguaggio retorico e vieto, che dietro la riproposizione di collateralismi, paternalismi, richieste di indulgenza ecc., rivela paura a stare nel dibattito pubblico. Il fenomeno risulta percepibile in molte situazioni.²⁵ In positivo questa lacuna, non sempre adeguatamente percepita eppure operante, sfida a individuare modalità comunicative realmente eloquenti ed edificanti che sappiano far perno su quella che potremmo qualificare come "la forza delle buone idee". È da stigmatizzare – come ha fatto a suo tempo chi mi ha preceduto nella responsabilità di Segretario generale della CEI²⁶ – l'approccio di quanti ritengono che basti proporre qualche messaggio vagamente positivo ancorché generico, per essere ascoltati.²⁷ Ciò conduce a pronunciamenti ecclesiastici – documenti e messaggi, certo, ma anche omelie e interviste – senza identità precisa, banali "pensierini da menu turistico", come li ha definiti Pierangelo Sequeri, il quale rileva che «la Chiesa le parole giuste [...] le avrebbe comunque già tutte».²⁸ Occorre perciò un approccio consapevole del fatto che la crisi della comunicazione della fede non si pone propriamente a livello di carenza di espedienti tecnici che possano catturare l'attenzione degli uditori.²⁹

Certo ogni presa di parola da parte della Chiesa va curata, affinché possa raggiungere la mente e possibilmente il cuore dell'interlocutore, ma ciò comporta soprattutto di intendere il discorso religioso come servizio all'uomo che cerca di interpretare la realtà e decide di lasciarsi interrogare da essa. E il primo servizio che possono rendere un pastore e un teologo, come pure un operatore pastorale o un responsabile formativo, è quello di suscitare la domanda e stimolare la riflessione, non di evitare i problemi; per questa ragione, come ho già avuto modo di affermare, «un'Ecclesia semper reformanda ha bisogno estremo di riflessione critica sui contenuti della propria fede per evitare che l'invocato rinnovamento si riduca a *maquillage* occasionale»;³⁰ una seria e continua prassi di avvicinamento all'immagine di Chiesa voluta da Cristo è un percorso che non prevede scorciatoie, soprattutto nel momento presente, se non si vuole limitarsi a indicazioni di principio impeccabili ma sterili rispetto all'esistenza, se si vuole passare dal dire al fare.



Mons. Nunzio Galantino

²⁵ Per dirne una che afferisce al campo dell'annuncio, alcune verifiche empiriche condotte sulle omelie recenti hanno mostrato la tendenza a un linguaggio «estetico», che volge tutto in apprezzamenti tesi a stabilire un "ponte" emotivamente coinvolgente con l'uditore, rinunciando a osare vie che appellano all'intelligenza e alla volontà: cfr. S. BORELLO, *Linguistica e omiletica*, in «Rivista Liturgica» 90 (2003) 791-814.

²⁶ Cfr. M. CROCIATA, «L'Osservatore Romano» (30/12/2009); «Settimana» (2010) 3, 4.

²⁷ In campo della teologia della predicazione, anche cattolica, per esempio, ciò viene fatto talvolta in nome di una interpretazione frettolosa del rimando etimologico all'*omilein* inteso come se il linguaggio della predicazione dovesse ricalcare il parlare quotidiano; interpretazione rifiutata con decisione, p. es., da G. OTTO, *Handlungsfelder der Praktischen Theologie*, Chr. Kaiser, München 1988, 273.

²⁸ P. SEQUERI, *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau, Torino 2011, 91ss ("Il popolo [anche quello di Dio] non ne può più di pensiero da menu turistico, di motivi orecchiabili, di *talent show* delle opportunità e di comunicazione che aggrega": 93).

²⁹ «Aujourd'hui, le défi que nous rencontrons dépasse largement l'éternel problème de savoir comment faire pour ne pas ennuyer les autres quand nous parlons de Dieu. Il y a une véritable crise pour trouver le mot juste. Nous devons renouveler le langage de la foi»: T. RADCLIFFE, *Le buisson ardent de la prédication*, in «Connaissance des Pères» 99 (2005) 113-124: 113-114.

³⁰ GALANTINO, *Libertà e coscienza*, 1.

Per un bilancio degli «Orientamenti pastorali»

Educare alla vita buona del Vangelo

Mons. Mariano Crociata*

For a Review of Pastoral Guidelines

Educating for the good life of the Gospel

► SOMMARIO

Una volta ricostruito e analizzato il processo per arrivare alla scelta del tema, con quali intendimenti sia stato approvato il documento intitolato «Educare alla vita buona del Vangelo» (2010) e come si sia dato seguito agli «Orientamenti pastorali», quale educazione a partire da tutto ciò? Una educazione come compito e come passione, «capace di generare l'uomo al mistero del suo essere "persona" e renderlo ospitale nei confronti degli altri con amore e con fiducia in un "mondo che cambia"». A questo scopo la valorizzazione degli «Orientamenti pastorali» richiede ascolto della domanda di senso, cura delle relazioni intergenerazionali, contrasto dell'individualismo diffuso, attenzione alle aspettative di felicità, come pure al nuovo rapporto con il tempo e con il lavoro, dedizione alla relazione educativa e al progetto di vita. In tal modo, gli Orientamenti, da un lato, non temono di proporsi in un contesto di rigorosa e sana laicità; dall'altro e come una specie di bilancio in itinere, hanno contribuito a riconoscere l'impossibilità di pensare l'individuo sradicato da coloro e da ciò che lo fa diventare persona: la famiglia, la comunità, la memoria storica e culturale condensata nella lingua e nelle forme del vivere comune di un determinato ambiente.

► PAROLE CHIAVE

Alleanza educativa (emergenza); Comunità cristiana; Comunità educante; Crescita e maturazione; Educazione (fede, missione); Nodi culturali; Questione antropologica; Relazione educativa; Sfida educativa.

* **Mons. Mariano Crociata** è Vescovo di Latina-Terracina-Sezze-Priverno.

L'idea di un bilancio degli Orientamenti pastorali della CEI per il decennio 2010-2020 esige di venire problematizzata e relativizzata almeno sotto due profili. Innanzitutto va constatato che il decennio per il quale essi sono stati adottati è ancora in corso e può prevedere sviluppi che abbiano attinenza con il tema degli stessi Orientamenti. Bisogna, poi, chiarire di che cosa si intenda fare un bilancio. In un primo senso, bilancio può essere riferito alla ricognizione della ricezione degli Orientamenti nel vissuto ordinario della vita della Chiesa; in un secondo senso, esso può venire applicato alla stessa Conferenza episcopale e all'attività messa in opera per sviluppare nel corso del decennio il tema enunciato nel documento pastorale. Nel primo senso sarebbe molto arduo, al momento, riuscire a fare un bilancio, per una ragione di principio e per una di fatto. In linea di principio un orientamento pastorale è destinato a trasformarsi in sensibilità, consapevolezza e scelta personale e comunitaria penetrando e permeando i misteriosi percorsi esistenziali delle coscienze e delle relazioni personali, nonché delle attività ecclesiali e sociali. Di fatto, poi, bisognerebbe disporre almeno di repertori adeguati in grado di consentire una ricostruzione delle serie e delle reti di iniziative pubblicamente riconoscibili, a cominciare dalle lettere pastorali dei vescovi, dalla programmazione pastorale delle diocesi e dalle corrispondenti iniziative, fino alle attività territoriali di zone pastorali, parrocchie, aggregazioni ecclesiali e quant'altro. Si tratterebbe di una ricerca empirica su un materiale di cui questo contributo non ha il potere di disporre. Non mancano senza dubbio dei segnali indicativi in tal senso; a essi si farà riferimento nel corso dell'esposizione.

Una questione comunque degna di attenzione è costituita dalla verifica della continuità o meno con cui la Conferenza nel suo insieme, e in particolare nei suoi organi statutari, ha dato seguito e accompagnato gli stessi Orientamenti che ha approvato. Su questa linea sarà utile innanzitutto ricostruire come si sia arrivati alla scelta del tema, con quali intendimenti sia stato approvato il documento intitolato *Educare alla vita buona del Vangelo* e come si sia dato seguito agli Orientamenti nelle attività della Conferenza episcopale nel corso di questi anni. Alla fine si potrà raccogliere qualche elemento che aiuti a dire quale bilancio al momento se ne possa trarre.

1. La scelta del tema

Già al convegno di Verona,¹ il tema dell'educazione si segnala subito all'attenzione, innanzitutto in quanto trattato esplicitamente nell'*ambito* della "tradizione" e poi perché trasversalmente presente in molteplici interventi dello stesso convegno e nelle sue immediate riprese.² Il tema dell'educazione sarà oggetto di riflessione del Progetto culturale³ e, soprattutto, di un serie

¹ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (CEI), *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo*. Atti del 4° Convegno ecclesiale nazionale (Verona, 16-20 ottobre 2006), EDB, Bologna 2008.

² Cfr. "Rigenerati per una speranza viva" (1 Pt 1,3): *testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo*. Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale, 29 giugno 2007, nn. 12 e 17 (che porta il titolo redazionale "La sfida educativa"); anche *L'educazione? Una sfida da vincere insieme. Nuovi cammini, promesse, impegni*, in «Notiziario dell'Ufficio nazionale per l'educazione, la scuola e l'università» 32 (2007) 6; cfr. in particolare G. BETORI, *La sfida educativa, compito dell'intera comunità cristiana dopo il Convegno ecclesiale di Verona*, *ibidem*, 12-20.

³ Cfr. in particolare a cura del COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI, *La sfida educativa*, Laterza, Roma-Bari 2009; anche SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI, *L'emergenza educativa. Persona, intelligenza, libertà, amore*. Nono Forum del Progetto culturale, EDB, Bologna 2010.

di interventi di peculiare rilievo di papa Benedetto XVI. Tra questi va segnalata in modo particolare la *Lettera alla diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione*.⁴

A guidare l'attenzione dei vescovi italiani nella direzione dell'educazione sarà anche l'*Agorà dei giovani*, con l'appuntamento di Loreto dell'1 e 2 settembre 2007,⁵ in sintonia con la quale viene scelto il tema principale dell'Assemblea dei vescovi del maggio 2008,⁶ su «Giovani e Vangelo: percorsi di evangelizzazione e di educazione».⁷ Per quanto si parli di «emergenza educativa», espressione ripresa dalla citata *Lettera* di Benedetto XVI del gennaio precedente, dalla trattazione si coglie già quel senso di urgenza che essa ben presto acquisterà. Nell'insieme degli interventi di quegli anni ciò che emerge è la premura pastorale verso un ambito di impegno che ha sempre più bisogno di cura. La prospettiva è quella di una preoccupazione pastorale ordinaria, nella quale il compito educativo rientra come qualcosa che va da sé.⁸

Già un ordine del giorno del Consiglio permanente del settembre 2008 avviava la riflessione sui nuovi Orientamenti pastorali, richiamando innanzitutto la loro funzione nel cammino della Chiesa. Il loro servizio richiedeva in modo speciale un'attenzione alla questione antropologica, in riferimento alla quale sembrava opportuno individuare una prospettiva particolare, che non perdesse di vista «la funzione “sussidiaria” degli Orientamenti pastorali per il decennio: non l'indicazione delle cose da fare, ma il punto prospettico da cui cogliere e far crescere il nostro servizio, nella sua integralità e ampiezza».⁹ Veniva perciò richiamato il riferimento della Nota dopo Verona alla «sfida educativa» per avanzare l'idea di una sua ripresa come fattore di naturale e necessaria continuità tra i due decenni:

Se oggi, da parte nostra, l'accento cade fortemente sulla responsabilità educativa non è solo per la fragilità diffusa nel mondo giovanile e forse ancor più in quello adulto. C'è una ragione più profonda, che mette in luce la strettissima relazione con l'impegno a “comunicare il Vangelo in un mondo che cambia” e che esprimerei così: evangelizzare non è limitarsi a proclamare la Parola e a mostrarne la forza di salvezza. Perché il Vangelo sia accolto e diventi generatore di vita occorre porsi accanto alle persone, accompagnandole in un cammino di scoperta e di scelta, di approfondimento e di rielaborazione personale. Un cammino che può senz'altro definirsi educativo.¹⁰

⁴ Cfr. BENEDETTO XVI, *Lettera alla diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione*, 21 gennaio 2008. Si vedano anche: *Discorso ai partecipanti al Convegno ecclesiale della diocesi di Roma*, 5 giugno 2006; *Inaugurazione del Convegno della diocesi di Roma*, 11 giugno 2007; *Incontro con gli educatori cattolici. Discorso*, 17 aprile 2008; *Al convegno ecclesiale della diocesi di Roma*, 9 giugno 2008.

⁵ Cfr. CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 17-19 settembre 2007, *Comunicato finale*, n. 1 (I Comunicati finali dei Consigli permanenti e delle Assemblee generali della CEI sono disponibili nel sito www.chiesacattolica.it).

⁶ «I Vescovi hanno condiviso la convinzione che anche oggi sia possibile educare. Per questo, hanno confermato la scelta dell'evangelizzazione e dell'educazione dei giovani alla fede come argomento principale dell'Assemblea generale dei Vescovi italiani, che si terrà a Roma dal 26 al 30 maggio prossimi» (CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 10-13 marzo 2008, *Comunicato finale*, n. 1).

⁷ Cfr. A. SUPERBO, in CEI, *Atti della 58ª Assemblea generale*, 26-30 maggio 2008, Mediagraf, Noventa Padovana 2008, 77-128.

⁸ «Questa urgenza si coglie in particolare tra i giovani e in special modo fra gli adolescenti, che costituiscono la fascia più esposta al disorientamento. Lungi dal cedere alla tentazione della sfiducia, i Vescovi hanno condiviso la convinzione che anche oggi sia possibile educare» (CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 10-13 marzo 2008, *Comunicato finale*, n. 1); cfr. anche 58ª Assemblea generale della CEI, 26-30 maggio 2008, *Comunicato finale*, n. 2.

⁹ Cfr. G. BETORI, *Avvio della riflessione al fine di individuare il tema degli Orientamenti Pastorali per il decennio 2010-2020*, n. 4 (Consiglio episcopale permanente della CEI, 22-25 settembre 2008, Ordine del giorno n. 3).

¹⁰ *Ibidem*.

Il dibattito svoltosi in seno allo stesso Consiglio denotava un orientamento positivo verso la scelta dell'impegno educativo come tema del decennio. In particolare, veniva richiamata l'attenzione sulla vastità dell'ambito educativo, che potenzialmente coinvolge tutti i fedeli, a cominciare dai preti e dai fedeli adulti, e tutti gli aspetti della realtà umana, da ricondurre alla centralità della persona. Diversi erano i richiami alla complessità, se non alla drammaticità, del contesto sociale e religioso, segnato dalla frammentazione tipica della modernità avanzata, in riferimento alla quale si imponeva l'esigenza di recuperare un orizzonte integrale, da cui far trasparire la bellezza del cristianesimo, unica realtà capace di suscitare un pensare nuovo ispirato alla figura di Cristo. Sul piano del metodo, veniva infine sottolineato che si tratta di un tema trasversale di forte impatto sociale, capace di coinvolgere tutti i soggetti e che richiederebbe, tra l'altro, la collaborazione di tutte le realtà diocesane.

Nel Consiglio permanente del gennaio 2009 viene avanzata formalmente la proposta di adottare l'educazione come tema degli Orientamenti pastorali del nuovo decennio, da sottoporre all'Assemblea generale. La prima motivazione della proposta viene indicata nel magistero di Benedetto XVI e nella sua diagnosi culturale e spirituale circa una «emergenza educativa» in atto, che così egli descrive: «In realtà sono in questione non soltanto le responsabilità personali degli adulti o dei giovani, che pur esistono e non devono essere nascoste, ma anche un'atmosfera diffusa, una mentalità e una forma di cultura che portano a dubitare del valore della persona umana, del significato stesso della verità e del bene, in ultima analisi della bontà della vita».¹¹ In tale atmosfera culturale, la stessa idea di educazione viene messa in discussione. Essa va, perciò, ribadita e precisata:

A differenza di quanto avviene in campo tecnico o economico, dove i progressi di oggi possono sommarsi a quelli del passato, nell'ambito della formazione e della crescita morale delle persone non esiste una simile possibilità di accumulazione, perché la libertà è sempre nuova e quindi ciascuna persona e ciascuna generazione deve prendere di nuovo, e in proprio, le sue decisioni. Anche i più grandi valori del passato non possono semplicemente essere ereditati, vanno fatti nostri e rinnovati attraverso una, spesso sofferta, scelta personale.¹²

Un secondo ordine di motivazioni è dettato dalla continuità che il tema proposto assicura con il cammino pastorale della Chiesa in Italia attraverso i decenni precedenti. Si avanza la convinzione che l'educazione è esattamente ciò di cui l'azione pastorale ha bisogno in questa fase della vita della Chiesa:

L'educazione appare, perciò, come il nodo su cui il percorso tende a confluire perché la missione delle nostre Chiese sia compiuta al meglio in un tempo in cui i processi di cambiamento [...] accelerano il distanziamento della cultura e della società dal Vangelo e dalla Chiesa, e la comunicazione della fede denuncia l'esigenza di individuare condizioni e modalità di maggiore profondità e di più intensa efficacia. Davvero la persona sta al centro dell'azione pastorale e il rapporto personale, sempre nell'orizzonte della comunità ecclesiale, costituisce lo spazio privilegiato per una presa di coscienza e per una crescita libera e responsabile di fronte all'offerta della fede.¹³

A rafforzare questa convinzione è l'orizzonte teologico che giustifica e dà senso all'azione della Chiesa:

¹¹ BENEDETTO XVI, *Lettera alla diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione*.

¹² *Ibidem*.

¹³ M. CROCIATA, *Scelta del tema principale dell'Assemblea generale di maggio*, II.1 (Consiglio episcopale permanente della CEI, 26-28 gennaio 2009, Ordine del giorno n. 4).

Una scelta tematica così impegnativa, infatti, non potrebbe essere compiuta per ragioni di opportunità sia pure fondatamente pastorali, ma richiede un orizzonte teologico giustificativo. Se l'educazione è questione antropologica decisiva, anzi strategica, è alla visione dell'uomo che scaturisce dalla rivelazione che dobbiamo rivolgerci, non come a una concezione da aggiungere a quanto abbiamo potuto apprendere, capire, giudicare da noi stessi, bensì come alla fonte e al criterio per apprendere, capire e giudicare chi e che cosa sia l'essere umano, se è vero che "sola-mente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo" (GS 22).¹⁴

La successiva Assemblea della CEI del maggio 2009 approverà la scelta del tema. Nella sua presentazione il relatore sostiene che «questa scelta si presenta come trasversale e insieme rias-suntiva rispetto agli Orientamenti dei decenni precedenti e ai Convegni ecclesiali che ne hanno segnato il cammino. L'insistenza sul compito dell'evangelizzazione, resa esplicita in tre dei quat-tro decenni trascorsi, e l'impegno a educare alla comunione, presente anche nel quarto, possono essere visti come la premessa e il contesto del tema dell'educazione, e in certo qual modo ne richiamano la ripresa e l'approfondimento». ¹⁵ Nel merito viene evidenziato il fine della educa-zione nella sua destinazione al bene di tutti, superando ogni forma di dicotomia tra – come li definisce – «naturale» e religioso, in ogni caso affermando «il primato della verità di Gesù in rife-rimento al pieno riconoscimento della verità dell'uomo». ¹⁶ Invita poi a tenere conto dell'atmo-sfera culturale nella quale respira il processo educativo cristiano e del necessario coinvolgimento di tutti i soggetti educativi.

Il dibattito tra i vescovi individua le ragioni della scelta innanzitutto sul piano teologico della rivelazione e della missione della Chiesa; poi nella continuità con il cammino pastorale della Chiesa in Italia nei decenni precedenti; ancora, nella situazione culturale e nello stato di crisi che coinvolge anche la comunità ecclesiale. I «nodi culturali»¹⁷ vengono individuati nella cura delle relazioni, nel senso della libertà e nell'identità e centralità della persona, nell'idea stessa di educazione, nel ruolo dei media. Non mancano osservazioni sui limiti, sulle necessarie scelte strate-giche, sui soggetti, i metodi, i luoghi dell'educazione. Il dibattito sottolinea ancora l'esigenza di mettere in evidenza il soggetto ecclesiale dell'educazione, di tenere presente «il nodo critico del prossimo decennio che interpreta il frangente e delicato tempo di oggi, cioè l'incapacità di gene-rare, il blocco della *traditio*», e inoltre «la decisività del "metodo" educativo di Gesù, ponendo una forte attenzione al rapporto persona/comunità e libertà/realtà». ¹⁸

2. Il documento

Dopo l'Assemblea generale del maggio 2009, un gruppo di redazione si mette al lavoro e appronta una *Traccia degli Orientamenti pastorale per il decennio 2010-2020*,¹⁹ sulla base della

¹⁴ *Ibidem*, III.

¹⁵ D. COLETTI, *La questione educativa: il compito urgente dell'educazione*, in CEI, in *Atti della 59^a Assemblea ge-nerale*, Roma 25-29 maggio 2009, Mediagraf, Noventa Padovana 2009, 75.

¹⁶ *Ibidem*, 77.

¹⁷ Cfr. *La questione educativa: relazione sui gruppi di studio*, *Ibidem*, 141.

¹⁸ *Interventi sulla relazione*, *Ibidem*, 154.

¹⁹ Cfr. Consiglio episcopale permanente della CEI, 21-24 settembre 2009, Ordine del giorno n. 6 Allegato.

quale viene elaborata la prima bozza.²⁰ Nella sua presentazione al Consiglio permanente del gennaio 2010, il relatore chiarisce che

si è focalizzato l'intero discorso attorno a un centro unitario, il cuore del testo, da cui si snodano i diversi capitoli. Si tratta della finalità ultima e principale del *progetto educativo* che la Chiesa, nelle sue molteplici attività pastorali, persegue e propone: *la realizzazione della vocazione alta, alla quale ogni uomo e donna è chiamata mediante l'educazione, ossia la vita in Cristo fino alla sua pienezza*. Per cui, appare sempre con evidenza che la visione cristiana dell'educazione non si aggiunge a quella umana, ma ne rappresenta la forma compiuta, proponibile e accessibile a tutti.²¹

In particolare osserva, per un verso, quale sia in ordine al tema “il nodo e la risorsa più grande: *la libertà connessa alla scelta insostituibile della relazione*”, e di conseguenza l'impegno comune da assumere: «*Ripartire dagli adulti e dalle famiglie per formarli al loro primario compito di educatori, testimoni e accompagnatori dell'educazione delle nuove generazioni e di loro medesimi*». ²² Nella stessa circostanza viene presentata la bozza con i contenuti e le motivazioni della articolazione che, nella sostanza, rimarranno invariati fino alla redazione finale.²³

La “Lettera di consegna” presenta la motivazione della scelta del tema da parte dei vescovi e una breve sintesi dei passaggi chiave del testo. I capitoli sono cinque. Il primo porta il titolo “La Chiesa, discepolo madre e maestra”. La Chiesa si lascia guidare, nel suo compito educativo, dal progetto di Dio, che educa il suo popolo con fatti e parole intimamente connessi. Al culmine c'è la pienezza di Gesù Cristo, dal quale essa riceve tale compito e che svolge sostenuta dal dono dello Spirito Santo, il quale da dell'uomo in Cristo una nuova creatura e suscita alcune dimensioni imprescindibili dell'educazione: quella vocazionale, missionaria, ecumenica e dialogica, caritativa e sociale. Chiude il capitolo il richiamo ad alcuni educatori testimoni esemplari.

Il secondo capitolo – “Educare in un mondo che cambia” – si apre con l'icona di Lc 12 e sviluppa un discernimento sulla realtà storica e sull'evolversi della cultura e della società:

La Chiesa, come afferma la costituzione conciliare *Gaudium et spes*, accoglie la sfida dei tempi moderni e si pone in dialogo con tutte le componenti culturali e sociali, per rispondere alle esigenze di promozione integrale dell'uomo e di tutta la sua vita. La Chiesa ritiene che l'annuncio di Cristo, Figlio di Dio, Salvatore e “uomo perfetto”, contribuisca a questo scopo più di ogni altra iniziativa, perché ogni uomo è stato creato in Cristo e la sua luce lo illumina e lo guida alla verità tutta intera.

In particolare vengono affrontate: la difficoltà di dialogo e di comunicazione tra le generazioni; la formazione dell'identità e della coscienza nell'attuale contesto; l'integrazione di intelligenza e affettività in ordine alla completezza della formazione. «Il tutto termina con un paragrafo decisivo e illuminante per l'intero testo, in cui si tracciano i contenuti portanti della visione cristiana dell'educazione, in stretta correlazione con l'educazione umana». Ritorna anche qui la centralità di Cristo, uomo “perfetto”, che resta il contenuto e il fine proprio dell'educazione.

Il terzo capitolo tratta de “la relazione educativa”, nella quale entrano in gioco aspetti fondamentali, come la libertà, la comunione, la solidarietà tra le generazioni e tra i soggetti coinvolti. Viene

²⁰ Cfr. *Bozza degli Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020* (Consiglio episcopale permanente della CEI, 25-27 gennaio 2010, Ordine del giorno n. 4 Allegato).

²¹ C. NOSIGLIA, *Esame della bozza degli Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020*, I (Consiglio episcopale permanente della CEI, 25-27 gennaio 2010, Ordine del giorno n. 4).

²² *Ibidem*.

²³ Per la presentazione che segue, cfr. *Ibidem*.

adottata come icona l'esperienza di Gesù con i suoi discepoli. Vengono introdotte due metafore: «La prima è quella della *generazione*, che rappresenta la radice permanente e continuata dell'azione educativa. L'esperienza generativa è come il cuore pulsante di ogni educazione, perché non riguarda solo l'aspetto biologico, ma anche quello affettivo, spirituale e morale». La seconda è quella del *cammino*, che permette di esplicitare elementi rilevanti come la gradualità e la distensione temporale, il ruolo della guida, il rischio che deriva dall'esercizio della libertà, la meta del cammino, che è la pienezza della vita nuova in Cristo. Nella relazione tra l'educatore e l'educando viene individuato il punto qualificante del processo educativo: «È inoltre nella "relazione adulta" in particolare che si fa esplicito riferimento a quella necessaria formazione permanente che riguarda la vita affettiva, il lavoro e la festa, la fragilità umana, la tradizione e la cittadinanza, utilizzando lo schema proposto dal Convegno ecclesiale di Verona».

Nel quarto capitolo – “Le comunità educanti e l'alleanza educativa” – il discorso si allarga alle realtà educative che svolgono un compito di accompagnamento e di guida nei diversi contesti ecclesiali e sociali. L'icona viene desunta dalla Lettera agli Efesini: «L'alleanza educativa e il patto territoriale di corresponsabilità educativa, di cui si parla oggi in particolare nell'ambito scolastico, sono aspetti essenziali e indispensabili per garantire un processo educativo e formativo di qualità, collaborativo tra le varie realtà ed efficace nei suoi contenuti e finalità». Il riferimento ai vari soggetti educativi viene compiuto secondo criteri come la specificità del loro apporto all'educazione, la necessaria collaborazione e sinergia da sviluppare insieme, gli impegni pastorali della comunità ecclesiale.

L'ultimo capitolo – “Indicazioni per un'agenda pastorale” – propone alcuni temi da considerare prioritari nel decennio, sia per la Chiesa in Italia che per le singole diocesi e comunità ecclesiali. «Un primo ambito riguarda la verifica, alla luce del Concilio Vaticano II e dei molteplici documenti della CEI relativi all'azione educativa, del cammino fin qui compiuto». Dalla riflessione ricavata dalla verifica dovranno risultare le indicazioni per il rinnovamento e il rilancio dell'impegno educativo nei vari ambiti rilevanti per la sua attuazione. Infine si propone una scelta prioritaria, quella di puntare decisamente sugli adulti e sulla famiglia quali soggetti portanti dell'educazione. «In questa prospettiva della formazione permanente si colloca anche la rinnovata qualità teologica, culturale e pedagogica delle università e facoltà ecclesiastiche, degli istituti superiori di scienze religiose e degli stessi percorsi di formazione degli operatori pastorali e degli educatori». Il documento si conclude con l'affidamento alla guida materna di Maria.

La bozza, più volte elaborata e rimaneggiata a seguito delle osservazioni pervenute dopo l'invio dell'aprile 2010, sarà sottoposta all'approvazione dell'Assemblea del maggio successivo. Della presentazione fatta in Assemblea, merita riprendere le scelte di fondo che hanno guidato l'elaborazione del documento:

Gli *Orientamenti pastorali*: - non intendono proporre un documento di carattere generale sull'educazione [...]; - non separano l'educazione umana da quella cristiana [...]; - non confondono né equiparano educazione e formazione [...]; - considerano l'educazione come un dovere che si radica nella missione stessa della Chiesa [...]; - pongono al centro del contenuto educativo la persona di Gesù Cristo [...]; - [...] orientano la comunità cristiana ad aprire il confronto e il dialogo con ogni altra realtà educativa.²⁴

²⁴ C. NOSIGLIA, *Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020. Relazione e presentazione del testo*, in CEI, *Atti della 61ª Assemblea generale*, 24-28 maggio 2010, Mediagraf, Noventa Padovana 2010, 71-72.

Il gruppo redazionale interverrà di nuovo sul testo, che sarà approvato in via definitiva dal Consiglio permanente del 27-30 settembre 2010. Gli Orientamenti avranno il titolo *Educare alla vita buona del Vangelo* e porteranno la data del 4 ottobre.

Il documento, di cui si è visto il progetto e l'impianto, risente dello stile eterogeneo proprio di un genere letterario quale è necessariamente il prodotto di un soggetto collettivo, preoccupato di raccogliere e rappresentare tutte le istanze e proposte avanzate in una sintesi sempre faticosa rispetto al pensiero e alla espressività di un singolo autore. Di fatto esso funziona come contenitore di idee e suggestioni in grado di alimentare il lavoro pastorale ai diversi livelli della vita della Chiesa. Esso serve, in tal senso, a trasmettere l'interesse e la preoccupazione che in via prioritaria i vescovi hanno riconosciuto come necessari per l'azione pastorale delle comunità ecclesiali lungo il decennio. Gli sviluppi che lo accompagneranno riscontrano tale intendimento oggettivo e la funzione di quadro di riferimento e di orientamento del documento.

Bisogna, perciò, nell'accostarlo,

sgomberare il campo da un equivoco che potrebbe rivelarsi fuorviante, chiarendo subito ciò che gli *Orientamenti pastorali* non sono: né un'enciclica, né un trattato esaustivo sull'educazione; non contengono nemmeno il programma pastorale di una qualche diocesi... Ci vengono consegnati per stimolare la verifica dei sentieri finora battuti (cfr. n. 53) e favorire il confronto sugli obiettivi e sulle scelte prioritarie per percorsi di vita buona (cfr. n. 54); di questa riflessione ci indicano i punti salienti. Non dunque un documento chiuso, ma una pista di lavoro, che richiede approfondimenti e traduzioni sul territorio; linee di fondo – tematizzate nel quinto e ultimo capitolo – che chiedono di essere accolte e sviluppate a livello locale per una crescita concorde delle nostre comunità ecclesiali (cfr. n. 52).²⁵

Identità, generazione e cammino costituiscono la trama degli *Orientamenti pastorali*.²⁶ Il riferimento del n. 44 a *Gaudium et Spes*, n. 22 pone nel suo valore portante il rapporto tra antropologia e cristologia. Nel nuovo Adamo l'uomo scopre la sua identità e la sua vocazione, che si attuano solo nella libertà. Come evidenzia il primo capitolo, la prima radice dell'attuale sfida educativa è la concezione dell'educazione come "autosviluppo"; l'altra è il naturalismo, che riduce la persona a cosa di natura e priva l'educazione dell'etica; a tali limiti si affianca l'assenza di distensione temporale, mentre il processo educativo è tale solo alla prova del tempo. Di fronte a queste difficoltà «occorre trovare un paradigma educativo che ne corregga dall'interno le radici malate e le sue conseguenze». ²⁷ Un tale paradigma è l'evento della generazione, la vita trasmessa come dono, dentro il quale recuperare la buona autorità nell'educare e attraverso cui rendere «testimonianza alla vita buona». ²⁸

Quale educazione, dunque, a partire dagli *Orientamenti pastorali*? Una educazione come compito e come passione, «che suscita e riconosce il desiderio, che non difetta del coraggio della proposta, che conosce il gusto e la sfida della pazienza, della gradualità, della reciprocità, che non si arrende lungo il cammino [...] capace di generare l'uomo al mistero del suo essere "persona", un'educazione che lo renda ospitale nei confronti degli altri con amore e con fiducia in un

²⁵ I. MAFFEIS, *Chiamati a educare. Orientamenti pastorali, una presentazione*, Firenze, 10 dicembre 2010, <<http://www.diocesifirenze.it/diocesifirenze/allegati/24348/chiamati%20ad%20educare.pdf>>.

²⁶ Cfr. F.G. BRAMBILLA, *La questione dell'identità: educare alla vita buona del Vangelo*, in «Teologia» 36 (2011) 1, 3-12.

²⁷ *Ibidem*, 6.

²⁸ *Ibidem*, 7.

mondo che cambia”». ²⁹ A questo scopo la valorizzazione degli Orientamenti pastorali richiede ascolto della domanda di senso, cura delle relazioni intergenerazionali, contrasto dell’individualismo diffuso, attenzione alle aspettative di felicità, come pure al nuovo rapporto con il tempo e con il lavoro, dedizione alla relazione educativa e al progetto di vita. ³⁰ In tal modo gli Orientamenti pastorali non temono di proporsi in un contesto di rigorosa e sana laicità. ³¹

3. L’attuazione degli Orientamenti

Nell’Assemblea generale di novembre 2010 veniva chiesto ai vescovi di presentare delle proposte per dare attuazione agli Orientamenti pastorali. ³² La loro sintesi sarà presentata al Consiglio permanente del gennaio 2011, il quale approverà la scansione decennale insieme all’avvio

²⁹ N. GALANTINO-A. MATTEO, *La sfida educativa in un mondo che cambia. Gli Orientamenti pastorali della Chiesa italiana per il decennio 2010-2020*, in «Rassegna di teologia» 52 (2011) 1, 19-38: 26.

³⁰ Cfr. *Ibidem*, 28-34; anche BRAMBILLA, *La questione dell’identità*, 11.

³¹ Tra gli studi, sia di carattere generale sia su prospettive specifiche, dedicati agli Orientamenti pastorali, senza pretesa di esaustività, sono da segnalare: C. BISSOLI, *Il tessuto biblico degli Orientamenti pastorali. Spunti per una catechesi educante*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Catechesi ed educazione. Un rapporto possibile e fecondo*, a cura di F. Kannheiser-Feliziani, Elledici, Leumann (TO) 2011, 143-154; S. FRIGATO, “Educare alla vita buona del Vangelo”. *Riflessioni dal punto di vista teologico-morale*, in «Archivio Teologico Torinese» 17 (2011) 2, 305-310 (nello stesso numero articoli sugli Orientamenti da differenti punti di vista di P.D. Guenzi, 231-238; G. Mari, 239-255; R. Carelli, 275-290; O. Aime, 291-298; D. Albarello, 299-304; nonché una presentazione degli stessi Orientamenti di C. Nosiglia, 256-274); R. REPOLE, *Di fronte alle sfide educative: parole e gesti della fede. Lettura in prospettiva liturgica degli Orientamenti pastorali*, in «Rivista Liturgica» 98 (2011) 2, 216-230; L. GIRARDI, *Percorsi di formazione liturgica alla luce degli Orientamenti pastorali*, *Ibidem*, 271-283; G. LAITI, *Iniziare alla vita cristiana oggi nelle nostre comunità cristiane. Spunti dagli Orientamenti Pastorali Cei, Evbv, per il decennio 2010-2020*, in E. FALAVEGNA- D. VIVIAN (a cura), *Generare alla fede. Per una verifica dei cammini di iniziazione*, Messaggero-Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2017, 105-114. Si vedano anche alcune miscellanee e raccolte di studi dedicate alla presentazione degli Orientamenti: P. TRIANI (a cura di), *Educare, impegno di tutti. Per rileggere gli Orientamenti pastorali della Chiesa italiana 2010-2020*, AVE, Roma 2010 (primo volume di una collana dedicata intitolata “Educare oggi”); *Educare alla vita buona del vangelo: orientamenti per un decennio*, dossier di «Orientamenti Pastorali» 59 (2011) 1, 32-77. Inoltre, cfr. A. BOZZOLO- R. CARELLI (a cura di), *Evangelizzazione e educazione*, LAS, Roma 2011 (tra i numerosi contributi ospita una presentazione degli Orientamenti di C. Nosiglia, 433-451); G. DI PALMA, *Una saggia educazione. Letture teologiche e prospettive*, Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia meridionale - Sezione di S. Tommaso d’Aquino, Napoli 2011; A. TONIOLO-R. TOMMASI (a cura), *Il senso dell’educazione nella luce della fede*, Messaggero-Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2011; A. SABETTA (ed.), *Passione educativa. Un itinerario storico tra i maestri del pensiero*, Città Nuova, Roma 2012; A. ALES BELLO-G. BASTI- A.M. PEZZELLA (edd.), *L’avventura educativa. Antropologia, Pedagogia, Scienze*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013; ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Vie del bello in catechesi. Estetica ed educazione alla fede*, a cura di D. Marin, Elledici, Leumann (TO) 2013; I. SANNA (ed.), *Educare nella postmodernità*, Studium, Roma 2013.

³² Sulla prospettiva nella quale collocare gli Orientamenti e l’importanza che assume una programmazione condivisa: “Credo sia importante ribadire la funzione propria di questo documento, espressione della volontà di comunione pastorale delle Chiese d’Italia. La configurazione largamente unitaria e coerente del nostro Paese, per storia, cultura, tradizione, lo rende suscettibile di uno sguardo d’insieme, di una comprensione e di un giudizio che consente di delineare adeguatamente il quadro entro cui si collocano le singole diocesi. [...] l’effetto dell’azione pastorale della Chiesa su tutto il Paese è prodotto non tanto da iniziative di carattere nazionale [...], quanto dalla vita e dalle attività delle singole Chiese che operano in sintonia tra loro, proprio in riferimento alle scelte pastorali di fondo adottate insieme. [...] Gli Orientamenti pastorali rappresentano un quadro ermeneutico, uno strumentario condiviso, una cornice di compatibilità dei percorsi che le singole Chiese sono chiamate a percorrere per rispondere alle caratteristiche e alla missione proprie di ciascuna” (M. CROCIATA, *Raccolta di proposte attuative per la programmazione pastorale del decennio*, in CEI, *Atti della 62ª Assemblea generale*, 8-11 novembre 2010, Mediagraf, Noventa Padovana 2011, 124-125).

della sua attuazione già nell'Assemblea generale successiva. «Guardando al decennio nel suo insieme, si è deciso di dedicarne la prima metà all'approfondimento tematico intorno al tema "Comunità cristiana ed educazione alla fede", mentre la seconda parte sarà dedicata al tema "Comunità cristiana e città". A fare da spartiacque quasi tra le due fasi, si porrà il Convegno ecclesiale nazionale di metà decennio».³³

L'Assemblea generale del maggio 2011 avrà come tema principale: «Introdurre e accompagnare all'incontro con Cristo nella comunità ecclesiale: soggetti e metodi dell'educazione alla fede».³⁴ Si trattava di «portare la nostra attenzione sulla famiglia, sugli educatori e i catechisti in particolare e gli adulti in genere delle nostre comunità; poi sui destinatari dell'azione educativa della comunità ecclesiale, e cioè bambini, ragazzi, giovani, ma anche adulti che domandano il battesimo o che chiedono di completare l'iniziazione cristiana o di ricominciare a vivere da cristiani dopo essersi per poco o molto tempo allontanati dalla vita cristiana; infine sui percorsi e gli strumenti della educazione cristiana nelle varie fasi e condizioni di vita dei nostri fedeli e di quanti vengono raggiunti dalla nostra azione pastorale e missionaria o si rivolgono alle nostre comunità».³⁵ Non una dottrina o un'etica, ma un incontro personale genera la fede e l'esperienza cristiana, conferendo un peso determinante alle relazioni personali, in un contesto culturale sempre più secolarizzato che tuttavia vede l'iniziativa di battezzati che tornano alla fede e di immigrati che ne sono alla ricerca.

Viene così confermata la scelta di dedicare la prima metà del decennio al rapporto tra educazione cristiana e comunità ecclesiale, e in tale prospettiva la centralità del ruolo della comunità e l'obiettivo di puntare alla maturità della fede, assumendo un concetto integrale di iniziazione cristiana, che si compie nel contesto di una comunità che celebra e vive secondo verità. «Questa visione complessiva si è sposata con la proposta di articolare i prossimi anni attorno ad alcuni temi di fondo: la formazione cristiana degli adulti e della famiglia (2012); gli educatori nella comunità cristiana (2013); i destinatari dell'iniziazione cristiana (2014); gli itinerari e gli strumenti dell'iniziazione cristiana (2015)».³⁶

Un'iniziativa intrapresa nel quadro di un percorso coerente di attuazione degli Orientamenti è costituita dalla «ricognizione delle "buone pratiche educative" presenti nelle diocesi: selezionerà esperienze in relazione a caratteristiche di ecclesialità, radicamento sul territorio e riproducibilità».³⁷ Accanto a questa, il progetto di una Nota pastorale sugli oratori, luoghi cruciali, tra parrocchia e famiglia, «ponte con il territorio, un'alternativa alla strada e un'occasione di integrazione sociale».³⁸ La messa a tema degli adulti come soggetto e modello di educazione nella comunità ecclesiale è un passo che si pone logicamente nella successione dei temi con i quali le assemblee dei vescovi elaborano gli Orientamenti in vista di una loro recezione nelle diocesi e nella vita della Chiesa.³⁹

³³ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 24-27 gennaio 2011, *Comunicato finale*, n. 2.

³⁴ M. SEMERARO, *Introdurre e accompagnare all'incontro con Cristo nella comunità ecclesiale: soggetti e metodi dell'educazione alla fede*, in CEI, *Atti della 63ª Assemblea generale*, 23-27 maggio 2011, Mediagraf, Noventa Padovana 2012, 71-85.

³⁵ M. CROCIATA, *Introduzione ai gruppi di studio*, in CEI, *Atti della 63ª Assemblea generale*, 87.

³⁶ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 26-29 settembre 2011, *Comunicato finale*, n. 2.

³⁷ IDEM, 23-26 gennaio 2012, *Comunicato finale*, n. 2.

³⁸ IDEM, 26-29 marzo 2012, *Comunicato finale*, n. 3. La Nota sarà approvata dal Consiglio episcopale permanente del 28-30 gennaio 2013, e di seguito pubblicata: COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA CULTURA E LE COMUNICAZIONI SOCIALI - COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA FAMIGLIA E LA VITA, *"Il laboratorio dei talenti". Nota pastorale sul valore e la missione degli oratori nel contesto dell'educazione alla vita buona del Vangelo*, 2 febbraio 2013.

³⁹ Cfr. I. SANNA, *Gli adulti nella comunità: maturi nella fede e testimoni di umanità*, in CEI, *Atti della 64ª Assemblea generale*, 21-25 maggio 2012, Mediagraf, Noventa Padovana 2013, 77-95.

Già in questa fase si avvia la preparazione del convegno ecclesiale nazionale di metà decennio. Nella scelta del tema viene adottato il criterio dei precedenti: «In generale, il tema dei Convegni nazionali si è posto in continuità con gli Orientamenti pastorali decennali, mai però ripetendone semplicemente i contenuti bensì sviluppandoli in una prospettiva che coniugasse attenzione *ad intra* e apertura alla società e al mondo, senza cedere a dicotomie di sorta».⁴⁰ In tale contesto veniva ricordato come «il tema educativo corrisponda ad un'esigenza profondamente avvertita di raggiungere la persona in situazione e di coinvolgerla in un percorso formativo che ricostituisca i fondamentali della personalità cristiana», da cui dovrebbe risultare che «incontrare Cristo e aderire a lui in un cammino di fede ha l'effetto di riempire la vita, di renderla "buona", appunto, di fermentare nella vita di tutti, in famiglia, sul lavoro, nella società intera. La fede come possibilità di riscoperta di una «vita buona» in una società aperta».⁴¹

Su questa linea si metteva ancora in evidenza che «credere è umano, credere nel Dio di Gesù Cristo è dare alla nostra umanità il timbro di una figliolanza e insieme di una fratellanza».⁴² Sussiste un raccordo intimo

tra educazione cristiana ed educazione umana in generale, che si basa sull'esigenza di riannodare esperienza cristiana ed esperienza umana, in termini, prima che etici, antropologici e teologici. Un'autentica educazione alla fede fa maturare una persona umanamente vera e riuscita. [...] Il compito che il Convegno è chiamato a riscoprire come prioritario concerne la proposta della fede cristiana come fonte di una piena umanizzazione in un orizzonte ultimamente escatologico.⁴³

L'avvento del nuovo pontificato, con l'elezione di papa Francesco, dava un'impronta e determinava un clima nuovi nel lavoro della Conferenza episcopale, come si coglie subito nella di poco successiva Assemblea generale. Il tema principale sarà quello dettato dalla scansione data alla ricezione degli Orientamenti pastorali, come dice il titolo: «Educatori nella comunità cristiana: criteri di scelta e percorsi di formazione».⁴⁴ «I Vescovi hanno recuperato la consapevolezza che educare presuppone l'adulto».⁴⁵ Ma era naturale che l'attenzione si spostasse sulla prospettiva indicata dal nuovo pontefice, all'interno della quale continuerà a essere presente il tema dell'educazione, ma non come semplice prosecuzione del progetto di attuazione delineato.

In questa fase è da segnalare l'approvazione di una Nota sulla scuola cattolica, che vuole esprimere l'attenzione della Chiesa alla scuola e «mira anche ad aiutare il superamento di pregiudizi e posizioni ideologiche, che si rivelano incapaci di riconoscere la libertà educativa e continuano di fatto a penalizzare la scuola paritaria».⁴⁶

Accanto a questo viene sviluppata una iniziativa chiamata «La Chiesa per la scuola»,⁴⁷ un laboratorio che si conclude con un evento nel maggio del 2013 e culminerà nella giornata con il

⁴⁰ M. CROCIATA, *Scelta del tema del Convegno ecclesiale nazionale del 2015* (Consiglio episcopale permanente della CEI, 26-29 marzo 2012, Ordine del giorno n. 4).

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² M. CROCIATA, *Scelta del tema e modalità di preparazione del Convegno ecclesiale nazionale del 2015*, in CEI, *Atti della 64^a Assemblea generale*, 110-111.

⁴³ *Ibidem*, 114-115.

⁴⁴ Cfr. G. AMBROSIO, *Educatori nella comunità cristiana: criteri di scelta e percorsi di formazione*, in CEI, *Atti della 65^a Assemblea generale*, 20-24 maggio 2013, Mediagraf, Noventa Padovana 2013, 64-82.

⁴⁵ 65^a Assemblea generale della CEI, 20-24 maggio 2013, *Comunicato finale*, n. 3.

⁴⁶ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 23-25 settembre 2013, *Comunicato finale*, n. 4. Il testo della Nota sarà approvato e successivamente pubblicato: COMMISSIONE EPISCOPALE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, LA SCUOLA E L'UNIVERSITÀ, *La scuola cattolica risorsa educativa della chiesa locale per la società*. Nota pastorale, 11 luglio 2014.

⁴⁷ Cfr. SEGRETERIA GENERALE DELLA CEI, *La Chiesa per la scuola*, EDB, Bologna 2013.

Papa nel maggio successivo. In quella occasione il Papa parla della scuola come un bene da amare, perché «andare a scuola significa aprire la mente e il cuore alla realtà, nella ricchezza dei suoi aspetti, delle sue dimensioni»; significa “imparare a imparare”; essa è «luogo di incontro [...] incontro nel cammino». Infatti, «per educare un ragazzo ci vuole tanta gente: famiglia, insegnanti, personale non docente, professori, tutti!». Grazie a tutti costoro la scuola «educa al vero, al bene e al bello. Vanno insieme tutti e tre. L’educazione non può essere neutra [...] ma deve] sviluppare il senso del vero, il senso del bene e il senso del bello»; essa lo compie facendo «crescere le tre lingue, che una persona matura deve sapere parlare: la lingua della mente, la lingua del cuore e la lingua delle mani. Ma, armoniosamente, cioè pensare quello che tu senti e quello che tu fai; sentire bene quello che tu pensi e quello che tu fai; e fare bene quello che tu pensi e quello che tu senti».⁴⁸ In tal modo l’educazione, e in particolare quella che viene compiuta dalla scuola, riceve un impulso rinnovato, un senso positivo e propositivo, che allarga il cuore alla speranza oltre le strettoie opprimenti di una condizione culturale osservata spesso soltanto secondo un registro pessimistico.

La pubblicazione dell’Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*⁴⁹, dal carattere programmatico per il nuovo pontificato, pone anche il tema del decennio nella linea della missionarietà che caratterizza l’impostazione del documento. La Conferenza assume la nuova prospettiva proprio collegando educazione e missione, precisamente nell’Assemblea del maggio 2014.⁵⁰ Si individua soprattutto nella catechesi la dimensione educativa, senza trascurare la carità e l’inclusione dei poveri, in un’opera di evangelizzazione che unisce preghiera e lavoro.

Dopo questa fase, la presenza del tema educativo nelle attività ordinarie della Conferenza prende un andamento, per così dire, carsico, poiché emerge in maniera sporadica, non sistematica, anche se mostra che esso non è mai perduto di vista. In questo senso va vista l’interruzione dell’originale disegno di dedicare la seconda metà del decennio, in un’ottica *ad extra* (oggi si direbbe “in uscita”, nell’efficace linguaggio di papa Francesco), al rapporto tra educazione e società o, secondo l’espressione adottata in fase di iniziale programmazione, tra “comunità educativa e città”.⁵¹ Raccogliamo brevemente i segnali di alcune, variamente significative, di tali emergenti.⁵²

Tra i documenti elaborati in questi anni è necessario menzionare *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l’annuncio e la catechesi in Italia*.⁵³ I motivi che in esso vanno segnalati sono quelli che

⁴⁸ FRANCESCO, *Discorso al mondo della scuola italiana*, 10 maggio 2014.

⁴⁹ IDEM, *Esortazione apostolica Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013.

⁵⁰ Cfr. A. SPREAFICO, *Educazione cristiana e missionarietà alla luce dell’Esortazione apostolica Evangelii gaudium*, in CEI, *Atti della 66^a Assemblea generale*, 19-22 maggio 2014, Mediagraf, Noventa Padovana 2015, 58-74.

⁵¹ Vedi sopra nota 33.

⁵² Si può rilevare un legame indiretto con l’educazione in alcuni dei temi principali adottati dalle Assemblee generali degli anni successivi, come quelli sulla formazione permanente del clero (cfr. CEI, *Atti della 67^a Assemblea generale*, 10-13 novembre 2014, Mediagraf, Noventa Padovana 2016; anche IDEM, *Atti della 68^a Assemblea generale*, 18-21 maggio 2015, Mediagraf, Noventa Padovana 2016; IDEM, *Atti della 69^a Assemblea generale*, 16-19 maggio 2016, Mediagraf, Noventa Padovana 2016), sui giovani e la fede (cfr. IDEM, *Atti della 69^a Assemblea generale*, 22-25 maggio 2017, Mediagraf, Noventa Padovana 2018), sul contesto comunicativo (cfr. P.C. RIVOLTELLA, *Quale presenza ecclesiale nell’attuale contesto comunicativo*, 71^a *Assemblea generale della CEI*, 21-24 maggio 2018, supporto digitale).

⁵³ Cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L’ANNUNCIO E LA CATECHESI, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l’annuncio e la catechesi in Italia*, 29 giugno 2014. Il documento comincia il percorso di elaborazione già dal 2013 da parte della Commissione episcopale per la dottrina e la catechesi; viene presentato e approvato nel Consiglio episcopale permanente di marzo 2014 e dall’Assemblea generale del maggio dello stesso anno (cfr. CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 24-26 marzo 2014, *Comunicato finale*, n. 4; CEI, *Atti della 66^a Assemblea generale*, 101-113; 115-123).

richiamano il ruolo decisivo e primordiale della famiglia,⁵⁴ l'interazione delle dimensioni costitutive della persona,⁵⁵ la necessità della comunità come soggetto educante,⁵⁶ l'esigenza di educazione permanente della fede,⁵⁷ l'appello alle alleanze educative,⁵⁸ solo per far riferimento ad alcuni spunti più significativi per la "acquisizione di una mentalità educativa"⁵⁹ e la formazione di un «volto educativo della comunità».⁶⁰

Una considerazione attenta richiede il Convegno ecclesiale nazionale celebrato nel novembre 2015 a Firenze, l'avvio della cui preparazione è stato già richiamato. Il percorso di preparazione si incrocia con il cambio di pontificato, da cui riceve, anch'esso, una sorta di riorientamento nella permanenza del tema⁶¹. L'impronta determinante il convegno la riceve dal discorso del Papa, con cui si apre la sua celebrazione. La struttura del suo svolgimento è dettata dalla articolazione di cinque verbi, tratti dalla *Evangelii gaudium*, tra i quali figura "educare". La "Traccia" per la preparazione del Convegno nelle diocesi presenta, infatti, quelle che chiama "Le cinque operazioni verso l'umanità nuova", e cioè: uscire, annunciare, abitare, educare, trasfigurare.⁶²

La "Traccia" richiama il contesto di emergenza e l'urgenza con cui si presenta il compito educativo:

Il primato della relazione, il recupero del ruolo fondamentale della coscienza nella costruzione dell'identità della persona umana, la necessità di approntare nuovi percorsi pedagogici per la maturazione di persone adulte oggi, divengono precise scelte operative in un simile frangente, affiancando le tradizionali agenzie educative (famiglia e scuola), che si vedono indebolite e in profonda trasformazione.

E aggiunge:

Vista l'entità del mutamento innescatosi, un tale scenario chiede la ricostruzione delle grammatiche educative. In questo senso l'educazione occupa uno spazio centrale nella nostra riflessione sull'umano e sul nuovo umanesimo.⁶³

La sintesi dei gruppi di lavoro (i cosiddetti "tavoli") che si sono occupati di educazione nel corso del Convegno ha richiamato gli elementi di crisi già ampiamente segnalati fin dalla preparazione degli Orientamenti e sottolineato l'accresciuta coscienza ecclesiale circa il compito educativo. La prospettiva essenziale è determinata dal fatto che «la comunità cristiana punta sull'educazione integrale della persona e sulla credibilità dell'educatore che si pone innanzitutto come testimone,

⁵⁴ Cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, *Incontriamo Gesù*, n. 7; anche nn. 28.69-70.

⁵⁵ Cfr. *Ibidem*, n. 9; anche n. 28.

⁵⁶ Cfr. *Ibidem*, nn. 14 e 21.

⁵⁷ Cfr. *Ibidem*, nn. 23-24.

⁵⁸ Cfr. *Ibidem*, nn. 53-54.60.72.

⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, n. 82.

⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, n. 86.

⁶¹ Sulla definizione del titolo *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo*, Cfr. Consiglio episcopale permanente della CEI, 18-19 marzo 2013, Ordine del giorno n. 3; CEI, *Atti della 65ª Assemblea generale*, 185.

⁶² Cfr. COMITATO PREPARATORIO DEL 5° CONVEGNO ECCLESIALE NAZIONALE, *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo. "Traccia" per la preparazione nelle diocesi del 5° Convegno ecclesiale nazionale (Firenze, 9 - 13 novembre 2015)*, <www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2014/12/Traccia-Firenze-2015-web.pdf>, 46-54. La "Traccia" è stata approvata dal CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 22-24 settembre 2014, *Comunicato finale*, n. 4.

⁶³ *Ibidem*, 52.

come chi è stato lui per primo «educato» da Cristo e ha trovato in Lui il senso della sua vita». ⁶⁴ Le linee principali di azione vengono indicate perciò, innanzitutto, nella comunità che educa, nella formazione dell'adulto, nell'attenzione ai nuovi linguaggi nell'azione educativa. ⁶⁵

Una ripresa più attenta e analitica dei 40 “tavoli” di Firenze sull'educare mette innanzitutto in evidenza che il Convegno «ci consegna la sequela di Gesù Cristo come la strada maestra dell'impegno educativo della comunità cristiana e di ogni credente», che richiede «una seria spiritualità dell'impegno educativo». ⁶⁶ Forte risulta «la convinzione che l'educazione sia una questione cruciale che non riguarda solo alcuni addetti ai lavori, ma chiama in causa tutti [... e] che la valenza educativa della comunità cristiana non riguarda solo alcuni aspetti di essa, ma innerva ogni aspetto della sua vita. Non vi è nessuna attività della Chiesa che non abbia in sé una forza educativa». ⁶⁷ La Chiesa può fare molto e già fa molto, mettendo al centro la persona, per promuoverne la libertà e la responsabilità. In presenza di «un senso di impotenza di fronte alla complessità della realtà [...] e a una certa sfiducia nel mondo», ⁶⁸ si tratta di potenziare la relazione, la formazione degli adulti e la presenza di adulti significativi, le alleanze educative, la formazione delle coscienze, il sostegno alle persone nella fragilità, l'educazione affettiva e sessuale, il rinnovamento di metodi e linguaggi. ⁶⁹ Stimolanti le proposte che emergono: dalla frammentazione alla progettualità educativa, dalla logica del destinatario a quella di protagonista, dalla lamentazione all'animazione culturale, dall'esercizio di un ruolo alla qualità delle figure educative, dall'assegnazione di un compito all'accompagnamento, dal parlare agli ambienti, ad abitarli riconoscendone il bene, dall'affermazione delle idee alla condivisione delle pratiche. ⁷⁰

Più di recente è da segnalare la pubblicazione di una *Lettera agli Insegnanti di religione cattolica* per iniziativa della Commissione episcopale per l'educazione cattolica, la scuola e l'università, a venticinque anni dalla pubblicazione della Nota sull'insegnamento della religione cattolica nella scuola. ⁷¹ In un'ottica di bilancio del decennio, la stessa Commissione episcopale sta predisponendo un evento preceduto da un percorso e un sussidio per la pastorale della scuola:

Un sussidio che aiuti le Diocesi e le comunità parrocchiali a prendere l'iniziativa per un investimento convinto nel mondo della scuola e dell'università; un evento culturale [...] che riprenda e approfondisca il tema dell'educazione con l'intento di consegnare alla comunità la convinzione che «il tempo dell'educazione non è finito». Le due proposte [...] hanno incontrato l'attenzione dei Vescovi sullo sfondo degli *Orientamenti pastorali* del decennio e nell'imminenza del

⁶⁴ P. DEL CORE, *Educare. Sintesi e proposte*, <http://www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2015/11/Educare_Del-Core.pdf>, 2.

⁶⁵ Cfr. *Ibidem*, 3-4.

⁶⁶ P.P. TRIANI, *Una lettura dei lavori nei tavoli sull'Educare durante il Convegno di Firenze. Appunti*, <<https://educazione.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/6/2016/07/Dott.-Pierpaolo-Triani.pdf>>, 1.

⁶⁷ *Ibidem*, 2.

⁶⁸ *Ibidem*, 3.

⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, 4.

⁷⁰ Cfr. *Ibidem*, 5-6.

⁷¹ «In una fase caratterizzata da profonda trasformazione legislativa e organizzativa della scuola, il Consiglio episcopale permanente ha autorizzato la predisposizione di una Lettera agli insegnanti di religione cattolica, innanzitutto, per trasmettere loro un messaggio di attenzione, incoraggiamento e fiducia, perché credano nel loro compito e lo affrontino con professionalità e passione educativa» (CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 20-22 marzo 2017, *Comunicato finale*). Cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, LA SCUOLA E L'UNIVERSITÀ, *Lettera agli Insegnanti di religione cattolica*, 1° settembre 2017, <<https://irc.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/29/2017/08/29/LETTERA-AGLI-INSEGNANTI-DI-RELIGIONE-CATTOLICA.2017.pdf>>.

Sinodo sui giovani, riprova dell'esigenza di doversi prendere cura – nuovamente e in modo nuovo – anche della scuola.⁷²

Tutt'altro che fuori luogo, in questo contesto, è richiamare il collegamento che si è di fatto stabilito tra il mondo educativo e i sinodi finora celebrati sotto il pontificato di Francesco, i primi due sulla famiglia e, in particolare, il più recente su *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*,⁷³ che, nella sua fase preparatoria, ha visto molte energie coinvolte e impiegate a livello di diocesi, parrocchie, associazioni e oltre. Di fatto si è trattato di una forma assunta dall'impegno educativo coltivato in questi anni. Credo si possa dire che il Sinodo sui giovani si è felicemente coniugato, per la Chiesa italiana, con i suoi Orientamenti pastorali.⁷⁴

4. Quale bilancio

Come accennato all'inizio, il vero bilancio è quello che non si può fare, se lo si intende come verifica degli effetti prodotti dagli Orientamenti pastorali nella sensibilità e nell'agire ecclesiali, e di riflesso nel tessuto sociale. È legittimo supporre un influsso che si intrecci e interagisca con i molteplici fattori che determinano la vita delle comunità ecclesiali nella circolarità della complessità sociale; altra cosa è misurarlo.⁷⁵ Si può constatare come la gran parte delle diocesi, specialmente nei primi anni dopo la pubblicazione degli Orientamenti pastorali, non abbia mancato di dedicare vuoi un convegno, vuoi una lettera pastorale del vescovo o un piano pastorale annuale, insieme ad altre analoghe iniziative.⁷⁶ Non sono mancate attività di ricerca e di studio in sedi accademiche, come documentato più sopra.⁷⁷ Altra tuttavia deve essere la forma della nostra riflessione.

Il percorso che conduce alla scelta del tema per il decennio ha avuto senz'altro il carattere di un processo di discernimento, che ha colto nell'educazione un ambito di interesse ecclesiale e sociale di per sé sempre rilevante nella missione della Chiesa e divenuto critico agli occhi di molti osservatori e nell'esperienza di chi ne era e ne è direttamente coinvolto. Se ne avvertiva la drammatica necessità nel momento stesso in cui l'educare mostrava tutta la sua fragilità ed era esposto al rischio di venire smarrito. Vale anche per questo ambito, così ampio e importante, l'osservazione secondo cui si sente la necessità di parlare esplicitamente di ciò che non possiede più una evidenza ovvia. Emblematico un titolo che riassumeva il drammatico cambiamento che si annunciava: *Educare si deve ma si può?*⁷⁸ In esso l'autore sostiene che «l'educazione conosce,

⁷² CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, 24-26 settembre 2018, *Comunicato finale*, n. 3.

⁷³ Roma, 3-28 ottobre 2018.

⁷⁴ La recente Esortazione apostolica post-sinodale di Francesco, *Christus vivit*, 25 marzo 2019, non manca di fare riferimento da diversi punti di vista ai temi educativi: cfr. nn. 80; 221-223; 227; 247; 262; 265.

⁷⁵ Non è inopportuno auspicare che una qualche ricerca in futuro possa essere svolta per ricostruire questo tessuto vasto di ricezione degli Orientamenti pastorali. Intanto può essere utile mettere in luce il valore di "micro valutazioni", ossia valutazioni locali compiute attraverso uno stile di "verifica" di ciò che si va facendo, stile che dovrebbe diventare sempre più un processo ordinario della vita della Chiesa, a cominciare dalle diocesi.

⁷⁶ A mo' di esempio, cito il mio *Seminare futuro. La Chiesa di fronte alla sfida educativa*, EDB, Bologna 2015, che raccoglie alcuni degli interventi tenuti in varie diocesi o in altre sedi ecclesiali.

⁷⁷ Vedi sopra nota 31.

⁷⁸ Cfr. G. ANGELINI, *Educare si deve ma si può?*, Vita e Pensiero, Milano 2002.

nelle società occidentali, difficoltà assai consistenti»,⁷⁹ che riflettono l'«immagine troppo enfatica dell'individuo autarchico, il quale dovrebbe trovare esclusivamente in sé stesso le risorse per vivere. La sua vita sarebbe la realizzazione di un progetto, di cui egli stesso è il regista». ⁸⁰ Non a caso Benedetto XVI ha detto:

Una radice essenziale [dell'emergenza educativa] consiste – mi sembra – in un falso concetto di autonomia dell'uomo: l'uomo dovrebbe svilupparsi solo da sé stesso, senza imposizioni da parte di altri, i quali potrebbero assistere il suo autosviluppo, ma non entrare in questo sviluppo. In realtà, è essenziale per la persona umana il fatto che diventa sé stessa solo dall'altro, l'«io» diventa sé stesso solo dal «tu» e dal «noi», è creato per il dialogo, per la comunione sincronica e diacronica. E solo l'incontro con il «tu» e con il «noi» apre l'«io» a sé stesso. Perciò la cosiddetta educazione antiautoritaria non è educazione, ma rinuncia all'educazione: così non viene dato quanto noi siamo debitori di dare agli altri, cioè questo «tu» e «noi» nel quale si apre l'«io» a se stesso.⁸¹

Dell'educazione si avverte la vitale necessità nel momento stesso in cui si profila una figura di soggetto individuale, isolato dagli altri e sufficiente a sé stesso, che non ha bisogno di venire educato ma solo di esprimersi e di trovare la propria forma da sé stesso, prescindendo dal contesto in cui si trova nativamente inserito. Lo smarrimento dell'educazione neutralizza il senso antropologico della cultura e della tradizione, ma così anche allo stesso tempo conduce alla perdita della persona e della coscienza, la quale in verità perviene a sé stessa non a prescindere, ma solo grazie alla mediazione delle persone, della lingua, del mondo di vita e della storia entro cui si colloca per ambiente e per nascita (non a caso generare rimane la forma originaria e il paradigma del rapporto educativo). Aver messo in luce questo cambiamento epocale e quindi l'esigenza di un recupero del compito imprescindibile dell'educazione rimane un merito del documento dei vescovi italiani.

Quanto così segnalato non contrasta, semmai si coniuga, con l'evoluzione che l'esperienza e l'idea di educazione hanno maturato nel corso del decennio, soprattutto con l'accresciuta consapevolezza della soggettività di chi non può essere relegato nel ruolo di destinatario passivo del processo educativo, ma deve esserne attore e in qualche modo protagonista. Se c'è tuttavia un aspetto che gli Orientamenti hanno contribuito a non perdere di vista è l'impossibilità di pensare l'individuo sradicato da coloro e da ciò che lo fanno diventare persona: la famiglia, la comunità, la memoria storica e culturale condensata nella lingua e nelle forme del vivere comune di un determinato ambiente.

In questo quadro si innesta la considerazione specifica dell'educazione della fede e alla fede.⁸² Posto che la fede non è il frutto di un processo educativo, ma si intreccia con esso per consentire alla persona di maturare il riconoscimento e la risposta al dono che giunge dall'alto attraverso la mediazione della storia e della comunità dei credenti, gli Orientamenti pastorali hanno certamente contribuito a liberare la fede dall'ipoteca di due incombenti riduttivismi. Il primo è quello che la considera come un mero dato socio-culturale, il prodotto di un ambiente e di una storia privi di rimando oltre i confini dell'immanenza, che perde ogni validità ed esaurisce la sua vitalità una volta fuori dai confini in cui si è originata e sviluppata. In questo ambito il rapporto tra fede e cultura mette in evidenza non

⁷⁹ *Ibidem*, 9.

⁸⁰ *Ibidem*, 7.

⁸¹ BENEDETTO XVI, *Discorso alla 61^a Assemblea generale della CEI*, 27 maggio 2010.

⁸² Cfr. G. ANGELINI, *L'educazione cristiana. Congiuntura storica e riflessione teorica*, in «Rivista del Clero Italiano» 90 (2009) 7/8, 516-534; IDEM, *L'educazione cristiana. I nodi teorici fondamentali*, *Ibidem*, 91 (2010) 1, 32-46.

solo la fecondità dell'inserimento della fede in una cultura, ma anche l'apertura e la destinazione alla dimensione di ulteriorità, ultimamente religiosa, che appartiene a ogni cultura colta nella sua dinamica intrinseca.

La seconda forma di riduzionismo è quella che relega la fede alla sola dimensione conoscitiva e intellettuale sul piano soggettivo, e a quella dottrinale e proposizionale sul piano oggettivo, astraendola dalla storia e dalle condizioni umane e sociali del suo sorgere e del suo attuarsi. In realtà la rivelazione – e con essa la fede, in una reciprocità inscindibile – ha una ineliminabile consistenza veritativa che si intreccia costitutivamente con la libertà nella quale unicamente l'essere umano attua sé stesso, e perciò con la storia quale forma, e non teatro, del suo pervenire a sé stesso. È la grande acquisizione della *Dei Verbum*, con l'affermazione degli “eventi e parole intimamente connessi” quale condizione e forma inscindibile della rivelazione di Dio,⁸³ e con quella della «obbedienza della fede, per la quale l'uomo si abbandona tutto a Dio liberamente, prestando “il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà a Dio che rivela” e acconsentendo volontariamente alla rivelazione fatta da lui».⁸⁴

In tale contesto l'educazione non si aggiunge dall'esterno e successivamente alla grazia della fede, ma le si intreccia e la accompagna in quanto forma del pervenire della persona alla coscienza e alla libertà di sé nel processo della propria formazione e attuazione umana. Anche da questo punto di vista gli Orientamenti rappresentano un passo significativo nel dare configurazione compiuta al processo di ricomprensione dell'esperienza credente e della sua dimensione formativa. In particolare, rispetto alle attenzioni richiamate nei decenni precedenti, la scelta degli Orientamenti pone l'accento sulla necessità di portarsi, per così dire, all'altezza della persona, nella singolarità del suo percorso umano di crescita e di maturazione, come esigenza imprescindibile dello svolgimento della missione evangelizzatrice della Chiesa e dell'esercizio del servizio pastorale di cura della fede, soprattutto delle nuove generazioni. Si tratta di una necessità resa tale dal carattere di scelta eminentemente personale, anche se non semplicemente privata, che connota sempre più la fede e la possibilità di accedervi, cosicché solo la cura della persona, attraverso la sua educazione in particolare nella prima fase della sua esistenza, è in grado di corrispondere alle istanze di una fede autentica e matura.

Acquista sempre maggiore risalto in questo contesto il rapporto tra educazione e libertà, come pure tra educazione, libertà e verità. La libertà è costitutiva di ogni opera educativa, aperta come è su un'incognita che solo la scelta dell'educando potrà risolvere adottando l'orientamento che ha maturato e deciso di abbracciare per la sua vita. Oggi è cresciuta a dismisura la consapevolezza di questa dimensione costitutiva dell'umano e dell'educativo, così che ogni progetto e ogni pratica deve misurarsi su di essa. La sfida sembra interamente riposta, allora, sulla capacità di educatori e istituzioni educative di integrare tale dimensione nel proprio orizzonte, nella consapevolezza che soltanto attraverso una libera scelta si trovi accesso all'incontro con la verità, che ha carattere irriducibilmente personale quanto all'adesione del credente non meno che quanto all'identità di colui a cui si aderisce. Sarà sempre da apprezzare l'opportunità di una ripresa di questa prospettiva che invita a considerare la qualità umanizzante dei nostri contesti di vita.

Tale sfida non solo non è estranea o nuova all'esperienza credente, ma ne è addirittura la condizione prima, se la radice evangelica della proposta di fede si qualifica come invito e appello ad

⁸³ *Dei Verbum*, n. 2.

⁸⁴ *Ibidem*, n. 4.

una scelta libera e ad una adesione convinta e cordiale.⁸⁵ Un problema cruciale oggi sta nel tenere in correlazione libertà personale di scelta e mediazione ecclesiale nell'incontro con Cristo e nel percorso di elaborazione della sua esperienza. Il punto di equilibrio è da trovare, al riguardo, nel presentarsi della comunità come testimone credibile e luogo accogliente di una fede che rimane eminentemente relazionale nel legame inseparabile con il Signore e con la comunità dei suoi discepoli.

Non dunque una organizzazione in cui essere inquadrati rispecchia l'immagine genuina della Chiesa di Cristo Gesù, ma l'offerta e la possibilità – convincenti per la forza persuasiva dell'esempio e della parola che ne dispiega il senso – di una risposta libera e di una vita piena – “buona” – in quella nuova rete di relazioni che si genera attorno a Lui. Di questa rete dovrebbe essere segno fecondo quell'insieme di alleanze educative, di cui parlano a più riprese gli Orientamenti pastorali,⁸⁶ o in quel patto educativo, come si esprime papa Francesco,⁸⁷ tra tutte le realtà e tra tutti quelli che hanno responsabilità in questo ambito della vita sociale ed ecclesiale. Proprio il tema delle alleanze è quello che ha avuto forse più fortuna nella ripresa pastorale dei territori, non solo in ambito ecclesiale ma pure nel più vasto contesto sociale. Tale attenzione si è intrecciata con una perdurante richiesta di integrazione pastorale, emersa nel decennio precedente ma ancora da compiere, anche se se ne scorgono alcuni segni nella forma di collaborazioni tra differenti settori. Alleanze e integrazione pastorale sono destinate ad avere futuro in prospettiva educativa.

Appare di grande interesse poter cogliere l'affacciarsi, a questo punto, di alcuni agganci del nostro tema con gli Orientamenti che verranno,⁸⁸ i quali, accogliendo l'invito alla missione e all'annuncio gioioso del Vangelo che viene dall'attuale pontificato,⁸⁹ potranno permettere all'impegno educativo di indirizzare verso una educazione ancora più intimamente plasmata dal Vangelo e, come tale, sempre più orientata a educare e formare nuovi annunciatori e testimoni, persone vere e complete trasfigurate dalla fede e portate spontaneamente a irradiarla.

Trasmettere la cultura (rigenerata dalla fede) e la fede (incarnata in una cultura) da una generazione all'altra è il compito arduo e affascinante perfino di un tempo come questo, nel quale si consuma e ci si rassegna ad una sorta di interruzione intergenerazionale,⁹⁰ soprattutto nel mutato contesto determinato dall'avvento dei *social media* e da un ambiente umano e sociale sempre più digitalizzato.⁹¹ Raccogliere la fiaccola di questo compito è l'impresa a cui siamo chiamati, come credenti che guardano con fiducia ad un futuro che ha bisogno, oltre i segni minacciosi all'orizzonte, di visione e di decisione per schiudersi in tutte le sue potenzialità e adempiere promesse non ancora disvelate.

■

Mons. Mariano Crociata
Vescovo di Latina-Terracina-Sezze-Priverno

⁸⁵ Cfr. Mc 10,21=Mt 19,21=Lc 18,22; Mt 19,17; Gv 1,46.

⁸⁶ Cfr. CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo*, nn. 35.41.42.51.54.

⁸⁷ Cfr. FRANCESCO, *Discorso all'Associazione Italiana Maestri Cattolici*, 5 gennaio 2018. Sull'insegnamento del papa sull'educazione, Cfr. E. DIACO (a cura di), *L'educazione secondo papa Francesco*, EDB, Bologna 2018.

⁸⁸ Cfr. F.G. BRAMBILLA, *Confronto sugli Orientamenti pastorali della Chiesa in Italia. L'annuncio del Vangelo con uno stile sinodale* (Consiglio episcopale permanente della CEI, 1-3 aprile 2019, Ordine del giorno n. 8).

⁸⁹ Il rimando è, ancora una volta, principalmente all'Esortazione *Evangelii gaudium*.

⁹⁰ Cfr. G. SAVAGNONE, *Educare nel tempo della post-modernità*, Elledici, Torino 2013, 21-31. Anche M. RECALCATI, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Cortina, Milano 2011; G. CUCCI, *La crisi dell'adulto. La sindrome di Peter Pan*, Cittadella, Assisi 2012; A. MATTEO, *L'adulto che ci manca. Perché è diventato così difficile educare e trasmettere la fede*, Cittadella, Assisi 2014.

⁹¹ Cfr. P.C. RIVOLTELLA, *Un'idea di scuola*, Scholé, Brescia 2018, 97-133; M. WOLF, *Lettore, vieni a casa. Il cervello che legge in un mondo digitale*, Vita e Pensiero, Milano 2018. Lo stesso Pier Cesare Rivoltella è intervenuto nell'Assemblea generale della CEI del 21-24 maggio 2018 per esporre una relazione sul tema: *Quale presenza ecclesiale nell'attuale contesto comunicativo*.

Il cambiamento catechistico nella memoria dei protagonisti

Cesare Bissoli*

The Catechetical Change in the Memory of the Protagonists

► SOMMARIO

È una scorsa, dal punto di vista dell'esperienza diretta di chi scrive, del Progetto catechistico italiano, frutto limpido dell'ispirazione del Concilio Vaticano II. Comprende tre momenti tra il '70 e il '90: – Il momento della scelta creativa: il Documento d Base; – Il momento della fatica felice: il Catechismo per la vita cristiana; – Il momento dell'eredità e del cammino: nuovi orientamenti. Vengono richiamati personaggi e fatti, ricordato il travaglio nella composizione e verifica dei Catechismi, la cura dei catechisti e la loro formazione e, in sintesi, aspetto forse più interessante, la partecipazione corale della Chiesa italiana. Si fa cenno del bilancio critico successivo, senza trascurare l'influsso del Progetto iniziale.

► PAROLE CHIAVE

Catechismo per la vita cristiana; Catechismi; Catechisti; Chiesa e catechesi; Documento Base; Progetto catechistico italiano; Storia della catechesi italiana.

* **Cesare Bissoli** è Professore Emerito, già ordinario di «Bibbia e catechesi» nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

► Ragioni di un interessamento

La storia vive di memoria che precede lo scritto, si codifica in esso e diventa criterio interpretativo dello scritto stesso. Ciò vale per grandi eventi: si pensi ai vangeli (cfr. Lc 1,1-4) e all'intera Bibbia, al Vaticano II... Qui intendiamo applicare il criterio al profondo rinnovamento della catechesi nella chiesa italiana a seguito del Concilio, in un periodo di quasi cinquant'anni (1970-2019). Mi è stato chiesto un contributo che possiamo dire autobiografico, avendo partecipato in prima persona ai fatti, contributo arricchito da testimonianze altrui e fissati in testi scritti.¹

Come è noto, materialmente due sono i prodotti catechistici della Chiesa italiana: *Il Rinnovamento della Catechesi*, fin dalle origini definito Documento Base (DB 1970), come progetto; il *Catechismo per la vita cristiana* come strumento applicativo (1973-1983; 1983-1997).

I testi, tanto più questi nostri, sono collegati strettamente a dei contesti, conoscono un laborioso cammino di preparazione, di pubblicazione ed anche di verifica e alla fine di valutazione dei risultati raggiunti e di aperture a nuove impostazioni. È il filo logico che sarà seguito, in forma sintetica.

Articoliamo la materia in tre momenti secondo la mia percezione degli avvenimenti.

- Il momento della scelta creativa: il Documento d Base.
- Il momento della fatica felice: il Catechismo per la vita cristiana.
- Il momento dell'eredità e del cammino: *nuovi orientamenti*.

1. Il «Documento Base» (la scelta creativa)

1.1. Il contesto determinante del Concilio

Io non fui presente ai lavori che portarono al DB (1970). Ero docente di Bibbia nello studio teologico salesiano di Verona-Saval, mi interessavo anche di catechesi biblica, è certo che respiravo intensamente il cambio epocale introdotto dal Vaticano II appena una decina di anni prima (1965). Non fui sorpreso dal determinante influsso di esso su ogni parte della vita ecclesiale, anche nella catechesi, sicché quando una decina di anni dopo fui trasferito al prestigioso Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana di Roma, fui subito coinvolto nello studio del DB

¹ Riportiamo a due le fonti affidabili: la ricca documentazione dei lavori preparatori e successivi (seminari di studio, ipotesi di lavoro, abbozzo di progetti...) depositata nella Segreteria della Conferenza Episcopale Italiana e trasmessa in parte all'Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana, per ricerche attualmente in atto; in secondo luogo disponiamo di volumi di testimoni della prima ora, tra i quali si raccomandano i seguenti: ISTITUTO DI CATECHETICA (ed.), *Il rinnovamento della catechesi in Italia. Commento (...)*, PAS Verlag, Zürich 1970; G.M. MEDICA (a cura di), *Dal Documento di Base ai nuovi Catechismi alla catechesi viva*, Elledici, Leumann (TO) 1973; FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE, *Il Rinnovamento della Catechesi in Italia*, La Scuola, Brescia 1977; J. GEVAERT (a cura di), *Dizionario di catechetica*. Elledici, Leumann (TO) 1986; U. GIANETTO, *Bibliografia ragionata sul "Rinnovamento della catechesi" (Documento Base)*, in L. MEDDI (a cura di), *Il Documento Base e il futuro della Catechesi in Italia*, Luciano Editore, Napoli 2001, 105-115; L. GUGLIELMONI (ed.), *Il Rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal "Documento Base"*, Elledici, Leumann (TO) 1995; G. RONZONI, *Il Progetto Catechistico Italiano. Identità e sviluppo dal Concilio Vaticano II agli anni '90*, Elledici, Leumann (TO) 1997; L. MEDDI (a cura di), *Il Documento Base e il futuro della Catechesi in Italia*, Luciano Editore, Napoli 2001; G. ZIVIANI-G. BARBON (a cura di), *La catechesi a un nuovo bivio? Convegno a 40 anni dal Documento Base*, Messaggero, Padova 2010.

e direttamente nella redazione dei nuovi catechismi. Ciò non toglie che mi sia fatta una mia idea su questo straordinario documento che si può ritenere fin qui tra i massimi della Chiesa italiana.

Coordinati al Concilio, altri elementi influiscono la stesura del DB:

- Superamento del cosiddetto *Catechismo di Pio X*, su cui ero stato formato (venendo a conoscere a memoria le 365 domande e vincendo perciò diversi premi), che consolidava l'idea di un unico testo valido per tutti.
- In tale ottica nel Concilio alcuni auspicarono la stesura di un catechismo universale, (la qual cosa poi venne in un certo modo a realizzarsi - non senza discussione - con il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC) nel 1992.
- A tale domanda che poteva inceppare il cambiamento richiesto, si rispose provvidenzialmente nel Concilio stesso con la proposta di un documento-guida, modello per le singole chiese locali. In effetti il fervore di rinnovamento catechistico a livello europeo ed extra, spinse alla stesura del *Direttorio Catechistico Generale* (DCG 1970; 1997), vero cambio di paradigma. Ma forse non tutti sanno che il Direttorio ebbe ispirazione e collaborazione dagli autori del DB, tra cui membri dell'Istituto di Catechetica dell'UPS. Il DB divenne a suo modo il Direttorio della chiesa italiana, un primogenito a livello mondiale.
- Non va dimenticata come spinta trainante al cambio il contributo di esperti della prima ora quali Gesualdo Nosengo, Lorenzo Pavanelli, Silvio Riva, i Centri catechistici salesiano, lasalliano, paolino, la catechesi associativa dell'Azione cattolica; menzioniamo pure l'apertura di mente e di cuore della Congregazione per il Clero (in particolare il segretario Mons. Sergio Goretti). E al di sopra di tutti sta lo stimolo e protezione di Paolo VI.

1.2. I lavori del cantiere

È un titolo adeguato che mette in luce un dato tra i maggiori che ha colpito tanti di noi. Lo esprime il DB stesso in una affermazione storica, spero non dimenticata, diventata chiave di lettura di esso: «L'esperienza catechistica moderna conferma ancora una volta che prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali» (n. 200). Il DB è riconosciuto come un evento di Chiesa, tra i più alti realizzati in Italia. Tutto avvenne nel giro di quattro anni, dal luglio 1967 al 18 marzo 1970. In concreto notiamo che nel cantiere vanno evidenziati gli esperti, la mano d'opera, la costruzione. Un breve cenno per ogni elemento.

■ Gli esperti

Sono nomi autorevoli che ebbi a conoscere personalmente, con cui collaborare e di molti goderne l'amicizia. In questo contesto vorrei sottolineare la sorpresa e la gioia di un percorso compiuto da vescovi non soltanto come dirigenti, ma come operai insieme a preti e laici. Ciò vale anzitutto per il DB, ma poi per la stesura dei Catechismi. Ecco una serie di nomi. Vescovi: A. Ablondi, G. Agresti, G. Almici, E. Bartoletti, E. Caporello, L. Chiarinelli, M. Castellano, C. Colombo, A. Del Monte, C. Maccari; esperti: N. Bussi, E. Franchini, R. Giannatelli, D. Grasso, G. Medica, GC. Negri, C. Nosiglia, L. Pignatiello, L. Sartori, A. Valsecchi. Altri si aggiungeranno nella stesura dei Catechismi. Non tutti avevano lo stesso ruolo: figure centrali per il DB, furono Mons. Colombo come estensore di base dell'omonimo documento; Don Del Monte, prima direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale (UCN), poi Vescovo, oltre all'impegno per il DB, fu la guida stimolante per i successivi Catechismi; Mons. Sartori aiutava con le sue limpide e stimolanti riflessioni pastorali alla luce del Concilio; Don Medica fu il prezioso segretario di tutto. Una cosa che suscita ammirazione è il lavoro intenso, in un continuo contatto con l'assemblea CEI e segnatamente con l'UCN,

animato da continuo dialogo grazie in particolare a seminari di lavoro (Roma, Vallombrosa...) con l'intento di coinvolgere i Vescovi e insieme la base, ossia le comunità ecclesiali.²

■ **La mano d'opera**

Furono appunto le comunità. Merita ricordare che è stata fino a oggi l'unica volta che nella chiesa italiana del post-concilio sia stata realizzata l'impresa, bene organizzata e riuscita, di interpellare le chiese locali per giungere al documento nazionale. Gesto che ha del clamoroso fu la consultazione fatta nel 1968 sull'ultima edizione del manoscritto: 4000 furono le risposte³ catalogate in 3800 schede grandi. Si può parlare di un'iniziativa anticipatrice della sinodalità richiesta da Papa Francesco. La lettura dei risultati ampiamente positivi, portarono alla stesura del testo definitivo che nel 1969 fu approvato dall'episcopato con 282 placet e 6 non placet.

Il 18 marzo del 1970 esce il testo definitivo con il titolo: *Documento di base. Il rinnovamento della catechesi*. Della storia di questo documento ricordo due momenti rilevanti: la solenne "ri-consegna" (non una seconda edizione!) nel 1988 durante il Convegno nazionale dei catechisti, nella fase fervida di produzione dei nuovi Catechismi (v. più avanti); come secondo momento significativo va ricordata la riflessione critica agli inizi del 2000, quando si avvertiva l'esigenza di una nuova evangelizzazione. Ne vedremo gli effetti parlando dell'eredità del DB. Mi permetto di dire che, pur con i suoi limiti, nessun documento in ambito catechistico valido come questo comparve successivamente nella chiesa italiana.

Mi è toccato più volte spiegare senso e portata del DB ai catechisti. Era la porta di entrata richiesta per il buon uso dei Catechismi, Credo però che non sortì l'effetto desiderato la lettura diretta del DB. Attirò subito la pratica dei Catechismi, così nuovi rispetto all'abituale Catechismo di Pio X.

Facendo sintesi, ricordo come più significativi questi tratti del DB: l'ispirazione diretta del Concilio, in particolare della *Dei Verbum*; la stesura guidata da Vescovi ed esperti, persone tutte figlie del Concilio; la grande partecipazione nella creazione del documento, la gradualità ed insieme la rapidità di redazione, la quasi unanimità di approvazione da parte dell'assemblea episcopale.

Come ebbi a dire, mi sento di affermare che a tutt'oggi nessun documento catechistico nella Chiesa italiana è stato come questo, sia prima sia dopo la sua pubblicazione.

■ **I contenuti**

Ci limitiamo a nominarli⁴ con due notazioni previe: l'ispirazione di fondo proviene dal Concilio, con la valorizzazione dei migliori fermenti catechistici in atto, e degli autori di essi; in secondo luogo, capitolo dopo capitolo, viene espresso il cambio epocale della catechesi italiana,

² Chiamati a collaborare alla formulazione del DB furono circa 100 persone di cui (soltanto) 8 donne, nessun giovane: cfr. GUGLIELMONI, *Il rinnovamento catechistico*, 195-196.

³ RONZONI, *Il Progetto Catechistico Italiano*, 46, fa i nomi di arcivescovi e vescovi d'Italia, nonché esperti di ogni categoria (teologi, biblisti, psicologi, pedagogisti, pastori d'anime, ecc.) a livello diocesano e regionale, mediante consultazioni (che interessarono sacerdoti, religiosi e laici, nonché uffici e centri pastorali). È giusto ricordare che queste forme di aggregazione costruttiva nella Chiesa italiana ebbero ad esprimersi con i due Convegni nazionali dei catechisti, le assemblee per i diversi piani pastorali decennali, i convegni giovanili di cui ricordiamo quello a Loreto (2007) e, a suo modo, le riunioni in vista delle Giornate mondiali della gioventù (Roma, agosto 2018) e le catechesi nelle Giornate stesse.

⁴ Il miglior commento resta quello, già citato, curato da G. MEDICA, *Documento di Base. Il Rinnovamento della Catechesi. Commento a cura del Centro Catechistico Salesiano*. Testo promulgato dall'Episcopato Italiano, Elledici, Leumann (TO) 1970.

per profondità teologica, sobrietà e chiarezza.⁵ In una intervista che mi fu fatta nel 2010,⁶ a quarant'anni di distanza circa le idee "cardine" del Documento di Base, risposi così:

Si possono riassumere in un'affermazione: la religione cristiana si comprende e si vive a partire dalla sorgente che è la Rivelazione o Parola di Dio. È una verità così semplice da apparire oggi scontata, ma per la quale fu necessario il Concilio Vaticano II, che mise risolutamente al centro il mistero di Gesù Cristo, cuore della Parola (...) traducendo catechisticamente per l'Italia le grandi intuizioni: il cristocentrismo trinitario (tutte le verità della fede e della vita vanno comprese in Gesù Cristo); la comunità è il soggetto vivo e attivo della catechesi; questa non è puro insegnamento dottrinale, ma evangelizzazione che mira ad una iniziazione alla vita cristiana nella sua globalità. Ciò vuol dire promuovere una profonda integrazione tra fede e vita, per giungere ad una mentalità di fede con cui valutare cristianamente le vicende della vita.

A distanza di qualche anno, cioè oggi, in forza dell'esperienza fatta, vorrei sottolineare come punti significativi da perseguire meglio: il mistero di Cristo in relazione con il mistero dell'uomo;⁷ l'affermazione ufficiale e insieme la pratica realizzazione nella chiesa italiana – si può dire la prima volta nella storia della catechesi moderna - della centralità della Scrittura come «anima e "libro" della catechesi» (DB nn. 105-108);⁸ la catechesi come fatto ecclesiale con il protagonismo dei catechisti (laici); la componente pedagogica nell'annuncio della fede, sintetizzabile nell'affermazione feconda: «Fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo», definita «legge fondamentale del metodo catechistico» (DB n. 160).⁹

Questi ed altri già citati sono gli elementi che reggono il DB, definibile come una rilettura catechistica del Concilio nella Chiesa italiana.

■ Le reazioni

Sono qui considerati rapidamente due aspetti: l'accoglienza o receptio, e la critica. Del frutto diretto che sono i nuovi Catechismi, trattiamo più avanti.

Il ventennio 1970-1990 è il tempo dell'accoglienza entusiasta, perché costituisce la migliore teoria catechetica a portata dei fedeli. A ciò concorrono - secondo me - tre fattori: il fatto che il Documento sia genuino prodotto ecclesiale con una effettiva partecipazione dal basso delle comunità; la produzione dei nuovi catechismi che mantengono viva l'ispirazione del DB; la partecipazione diretta e vivace di Vescovi conciliari.

Dal 1990 fino ad oggi, si può dire che il DB ha avuto minori influssi, se non dimenticato, a causa di altri fattori: è venuta meno la massiccia e penetrante formazione dei catechisti come avvenne nella prima ondata; sono subentrati vescovi e preti, da me incontrati, che non avendo fatto l'esperienza esaltante degli inizi del DB, sono stati e sono meno appassionati nella sua valorizzazione, anche per non averne conoscenza approfondita e convinta; in modo particolare

⁵ Ecco i titoli: (1) La Chiesa e il ministero della Parola di Dio; (2) Le principali espressioni del ministero della Parola; (3) Finalità e compiti della catechesi; (4) Il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo; (5) Per una piena presentazione del messaggio cristiano; (6) Le fonti della catechesi; (7) I soggetti della catechesi; (8) La catechesi nella pastorale della Chiesa locale; (9) Il metodo della catechesi; (10) I catechisti. Conclusione.

⁶ *Il catechismo nel nostro tempo*, in «La Voce dei Berici» (Vicenza), 4 aprile 2010.

⁷ Ricordo la splendida citazione che mi ha guidato in tanti anni di docenza e di pratica della catechesi biblica: «La parola di Dio deve apparire ad ognuno come un'apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande, un allargamento ai propri valori ed insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni» (DB n. 52).

⁸ Da integrare peraltro con la *Verbum Domini* del 2008.

⁹ Merita ricordare che questo criterio viene "copiato" in *Catechesi Tradendae* (1979) n. 55 di Giovanni Paolo II.

l'attenzione è stata spostata dall'evoluzione catechetica: l'affermarsi del bisogno di una "nuova evangelizzazione" (Giovanni Paolo II), con il criterio di base del "primo annuncio", del processo di iniziazione, di una impostazione catecumenale. Devo aggiungere che la pubblicazione del CCC (1992), nella base dei catechisti è rimasta però un evento ininfluente.

Merita ricordare che nel 1988 in occasione del grande Convegno nazionale dei catechisti, i Vescovi hanno fatto la "riconsegna" del DB. Sono poche pagine, in apertura al DB dove si danno le ragioni di ciò. Vi partecipai pure io alla stesura. Si manifestava così che il DB in cammino verso i vent'anni di età era pienamente valido, non era da sostituire ma semmai da riaffermare per le nuove generazioni di catechisti (e responsabili delle comunità) e insieme da integrare alla luce delle spinte dei Convegni nazionali. Si riaffermano, spiegandoli, i nodi essenziali, quali la fedeltà al Concilio, la mentalità di fede, l'attenzione alle sfide alla catechesi nel mondo di oggi, la catechesi in una pastorale organica, la priorità della catechesi degli adulti, la formazione dei catechisti "testimoni, insegnanti, educatori".

Non sono mancate voci critiche.¹⁰ A mio parere, più che da quanto afferma materialmente il DB, sono motivate dal rapido cambio culturale sul versante teologico e pastorale che richiede un adeguamento ("riscrittura", L. Meddi) del disegno catechistico. Abbiamo accennato a cambi non secondari espressi da terminologie nuove come primo annuncio, iniziazione, catecumenato... Riporto in nota una valutazione di E. Biemmi nel 2010, che faccio mia.¹¹

Mi sono dilungato in queste essenziali informazioni storiche incentrate sul DB, perché si mantenga l'idea che esso e il seguito della catechesi italiana nascono in un terreno dalle solide radici che sono un servizio coraggioso e creativo di personaggi geniali e generosi, in particolare diversi vescovi "conciliari". Una ecclesialità felice, carica di speranza, si prolunga nei Convegni ecclesiali nazionali decennali, di portata più ampia del DB, ma da esso nutrito come i frutti dalle buone radici.

2. Il «Catechismo per la vita cristiana» (la fatica felice)

Se per il Documento Base sono stato attento accompagnatore, per i nuovi Catechismi mi considero un attivo artigiano. Venuto all'Università Pontificia Salesiana nel 1977, mi trovai nella fase elaborativa e compositiva di essi, in quanto fui da subito membro della Consulta dell'UCN, cui spettava la scrittura dei Catechismi, e in particolare fui collaboratore diretto per tutta la fase operativa di Mons. Cesare Nosiglia (oggi Arcivescovo di Torino), allora Direttore dell'UCN.

¹⁰ Cfr. L. MEDDI (a cura di), *Il Documento Base e il futuro della Catechesi in Italia*, Annali dell'AICA, Roma 2000.

¹¹ «Che ne è dunque del documento base e di tutta la catechesi generosamente messa in atto in questi 40 anni? La "catechesi per la vita cristiana" va considerata un punto di non ritorno, ma non il punto di arrivo. In altre parole solo chi ha assunto pienamente la prospettiva della doppia fedeltà a Dio e all'uomo, e ha faticosamente percorso la strada della catechesi antropologica ed esperienziale, è ora in grado di fare il passo successivo, quello richiesto dal primo annuncio. Questo infatti sarà sempre annuncio di Cristo a persone concrete, per il loro bisogno di vita (e quindi sempre antropologico ed esperienziale) ... Dobbiamo accettare la ricerca di una catechesi né della semplice continuità, né tantomeno dell'opposizione (rispondere con il rimprovero e l'opposizione all'atteggiamento di rottura), ma una catechesi della sorpresa, la sorpresa del sì di Dio all'uomo ... Una catechesi del primo annuncio che dovrà essere al contempo tutta kerigmatica e tutta antropologica», E. BIEMMI, *La via italiana al cambiamento*, in ZIVIANI-BARBON (a cura di), *La catechesi a un nuovo bivio?*, 83-84.

Rimando alla lettura delle fonti (nota 1), segnatamente i volumi di Medica, Gevaert, Guglielmoni, Ronzoni, per avere una visione d'insieme dettagliata e precisa, ricordando la non calcolabile proliferazione di testi di divulgazione dei Catechismi e soprattutto le pubblicazioni a forma di sussidio didattico. Mi concentro sulle mie impressioni ed esperienze, per lo più non rese pubbliche. Seguo questa scansione: la scrittura dei catechismi, la verifica, i catechisti.

2.1. I Catechismi

Nuovi volti compaiono per la redazione,¹² sotto la guida solerte di Vescovi¹³ a contatto continuo e con la piena approvazione dell'Assemblea della CEI.

■ Contesto storico-pastorale

Nel tempo della stesura del DB e dei nuovi Catechismi si era concentrati sul territorio italiano all'indomani immediato del Concilio. Come memoria storica, ricordiamo il secolare funzionamento del *Catechismo di Pio X*, mentre dall'inizio del '900 si facevano sentire sempre di più i fermenti di rinnovamento.¹⁴

Menzioniamo pure la stagione dei Congressi cui parteciparono diversi degli estensori del progetto catechistico italiano. Sono i Congressi catechistici internazionali e nazionali, includendo i seminari di studio di Centri catechistici.¹⁵

Degno di particolare menzione è l'opera di un personaggio competente e simpatico, Ubaldo Gianetto, dell'Istituto di Catechetica dell'UPS, con cui ho lavorato fianco a fianco. Di lui va ricordato il duplice sguardo storico sul catechismo nella storia della Chiesa e nei suoi tempi dopo la seconda guerra mondiale, segnatamente il Catechismo tedesco del 1955, olandese (1966) e i catechismi francesi dal 1937 al 1972.¹⁶

A conclusione, vediamo confermata la posizione innovatrice della scelta italiana anche dal punto di vista storico: «Oggi sembra pienamente accertato che non può più esistere un catechismo "tuttofare", e che si esige una pluralità di strumenti per assolvere agli svariati compiti che paiono imporsi».¹⁷

■ L'elaborazione dei Catechismi

Non sono nati come i funghi in una notte di estate. Testimoniano una storia in sé lunga e anche tormentata. Vi sono ottimi libri, come quello di Giorgio Ronzoni (v. nota 1) che conducono alla conoscenza passo a passo. Io richiamo alcune informazioni generali e appunto certi aspetti secondo la mia esperienza.

¹² Ricordiamo alcuni nomi più frequenti: A. Barbi, G. Betori (poi Cardinale a Firenze), C. Bissoli, G. Gatti, P. Damu, M. Filippi, E. Franchini, G. Gatti, R. Giannatelli, U. Gianetto, M. Gozzini, A. Giuliani, ML. Mazzarello, S. Pintor, L. Sartori, L. Soravito, G. Villani.

¹³ A. Ablondi, G. Agresti, G. Almici, A. Ambrosanio, E. Caporello, A. Del Monte, C. Maccari, G. Oggioni.

¹⁴ È un filone di ricerca perseguito anche dall'Istituto di catechetica dell'UPS. Ricordiamo di M. CARMINATI, *Un trentennio di storia della catechesi in Italia (1900-1930)*. Lorenzo Pavanelli e Luigi Vigna e il "Catechismo in forma di vera scuola", Elle Di Ci, Leumann (TO) 1995.

¹⁵ Rimandiamo alle voci su questi argomenti nel *Dizionario di catechetica*.

¹⁶ FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE, *L'idea del Catechismo nella storia della Chiesa. Orientamenti generali del Rinnovamento della catechesi nel nostro secolo*, pp.41-58; 59-94. Sarebbe da seguire considerando i catechismi che nascono in altri paesi per notare somiglianze e differenze. Certamente il fattore-guida resta sempre il Vaticano II: v. *Catechismo*, in *Dizionario di Catechetica*.

¹⁷ U. GIANETTO, a.c., 92.

Il tempo dei Catechismi avvenne tra il 1967 e il 1982, e si concluse nel 1997. Sono una trentina d'anni, in cui con la formazione del DB, nel 1967, parte l'ipotesi dei nuovi catechismi.

Questa connaturalità originaria diceva di più di una scadenza cronologica, intendeva garantire che la visione del DB facesse da anima dei Catechismi. Qui subentrano certe caratteristiche che formano il loro DNA.

Dal frontespizio appare chiara la carta di identità dell'opera: *Catechismo della Conferenza Episcopale Italiana per la vita cristiana*. Triplice annotazione: È testo non di singoli autori per quanto benemeriti, ma dell'intera Chiesa italiana, la quale accolse si può dire all'unanimità i volumi man mano apparivano. È un'approvazione, mai avventa prima e che rimane tutt'ora.

Sorge il problema se eventi successivi, dai Piani Pastoralisti nazionali e dalle altre numerose comunicazioni mediate dall'UCN, senza contare interventi dei Papi (*Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI, 1975; *Catechesi Tradendae* di Giovanni Paolo II, 1979, *Evangelii Gaudium* di Papa Francesco, 2013) e delle Congregazioni romane (si pensi anche solo al CCC, 1992 e al *Direttorio Catechistico Generale*, 1970; *Direttorio generale per la Catechesi*, 1997) non portino necessariamente a rivedere testi di ormai cinquant'anni fa. Fino ad oggi nulla è cambiato sul piano giuridico (i Catechismi sono sempre quelli), ma tantissimo è cambiato sul piano culturale e pastorale. Si pensi anche solo al problema della comunicazione oggi.

In secondo luogo tutti hanno notato la novità della titolatura: *Catechismo per la vita cristiana*. Richiamo tre elementi per altro consoni al clima catechistico di oggi: non più "Catechismo della dottrina cristiana" con l'accento posto sulla verità espressa con linguaggio dottrinale (come il Catechismo di Pio X), ma un servizio che fa conoscere le verità della fede in vista di viverle, con una adeguata riflessione sull'esperienza, quindi "Catechismo per la vita cristiana". Il binomio verità e vita ne costituisce il pilastro di base; ulteriormente il "Catechismo per la vita cristiana" non si propone come documento rigidamente chiuso, mira a suscitare un'azione di catechesi in tante altre forme, e pur stabilendo che i testi proposti garantiscono il cammino verso tale scopo, non ne sono mediazioni perfette e inamovibili; come terzo rilievo ricordo che nella presentazione ufficiale dei Catechismi, posto in testa il DB, non si parte dal *Catechismo dei bambini*, ma, per affermarne la priorità e la centralità si nomina il *Catechismo degli adulti*, poi si parla del *Catechismo dei giovani* ed infine dei Catechismi dei fanciulli e dei bambini radunati nella categoria di *Catechismi per l'iniziazione cristiana*.

In terzo luogo richiamo un sottotitolo appena accennato, ma voluto per ogni catechismo: "Per la consultazione e sperimentazione". Intende esprimere un certo cammino di prova in vista della necessaria approvazione dalla S. Sede (Congregazione per il clero) (infatti ad approvazione ricevuta la nominata clausola scomparve); più a fondo vi sta il duplice pensiero del bisogno di una preparazione dei catechisti ad assimilare questi testi ed insieme - mi viene da dire conoscendo i fatti - si notava una certa trepidazione dei più diretti responsabili nel proporre a giudizio della suddetta Congregazione una visione catechistica così innovativa. Di fatto più avanti vi furono delle resistenze, come accenneremo; ma nella fase di produzione, vi furono personaggi come il già citato Mons. S. Goretti, segretario della Congregazione, che incoraggiarono ed aiutarono. Il vento del Concilio spirava ancora.

Una parola infine su una nomenclatura in atto: *Progetto Catechistico Italiano*. È un termine non usato dai Vescovi della prima ora (credo per un certo senso di motivata umiltà), ma a lavoro compiuto quando stavano sul tavolo DB e tutti i Catechismi. Titolo utile, ma forse pretenzioso se si intende con esso qualcosa di perfetto e concluso. Si ricordi quanto detto qui sopra sul senso di "Catechismo per la vita cristiana". Ed ora una parola sulla redazione.

■ La redazione

Abbiamo a che fare con il “laboratorio catechistico” più intenso e lungo d'Italia. Nel 1970, quando apparve come padre il DB, cominciò l'attesa generazione dei figli, i Catechismi. Nel complesso dodici furono gli anni di maturazione (1970-1982) (senza contare il successivo rimaneggiamento di alcuni volumi), mentre le nascite si susseguirono dal 1973.

Merita presentarli come bandiere gloriose forse un po' stinte o quasi scomparse nelle vendite (ad es. Catechismo dei giovani I, II, come pure il Catechismo degli adulti), ma certamente cariche di meriti per un'originale, fin qui inedita alfabetizzazione della fede alla luce del Concilio (servizio che continua almeno nei Catechismi dei fanciulli).

La serie secondo la data di apparizione: Catechismo dei bambini, *Lasciate che i bambini vengano a me* (1973); Catechismo dei fanciulli 1. *Io sono con voi* (1974); Catechismo dei fanciulli 2. *Venite con me* (1975); Catechismo dei fanciulli 3. *Sarete miei testimoni* (1976); Catechismo dei giovani (sui 18 anni): *Non di solo pane* (1979); Catechismo degli adulti: *Signore da chi andremo?* (1981); Catechismo dei ragazzi 1. *Vi ho chiamato amici* (1982); Catechismo dei ragazzi 2. *Io ho scelto voi*. (1982) (poi Catechismo dei giovani 1).

Vi lavorarono cinque équipe formate ciascuna da Vescovi responsabili (attivamente partecipanti) e da una decina di esperti. Si arrivò fino a tre stesure prima dell'approvazione dell'assemblea episcopale.¹⁸

Merita interesse visionare la struttura data ad ogni Catechismo volta a mantenere il profilo unitario ispirato dal DB. A questo scopo a ogni équipe di lavoro fu data una scheda come traccia obbligata, costituita dalle seguenti componenti, da intrecciare diversamente secondi i catechismi: contenuti dei capitoli, mete e obiettivi, dimensioni, mediazione pedagogica; quanto alle dimensioni che formano i nuclei portanti vi è riferimento alle esperienze di vita, alla Bibbia (si noterà che il titolo di ciascun catechismo contiene una frase biblica adeguata al suo scopo), alla liturgia e alla preghiera, all'educazione morale, alla dottrina; nei catechismi, con ampiezza diversa sono riportati degli excursus esplicativi, figure di testimoni del nostro tempo, con piccolo cenno di attuazione della dinamica traditio-redditio proposta come itinerario di fede; va menzionata l'ispirazione pienamente cristocentrica e antropocentrica, chiara e coestensiva a tutto il contenuto (il che porterà a un confronto delicato con l'impostazione totalmente diversa del CCC); come pure è esplicita la componente ecclesiale; si è anche voluto un apparato figurativo.

Terminata l'elaborazione dei Catechismi cominciò l'azione di promozione nelle chiese locali da parte dell'UCN cui ebbi a partecipare, e di cui parliamo anche nel paragrafo seguente. Qui

¹⁸ Qui merita fare un cenno su punti che mettono in rilievo un rimarchevole e poco considerato travaglio nella redazione dei testi. Ricordiamo che il Catechismo dei giovani del 1979 (*Non di solo pane*) per l'elevatezza di linguaggio e di pensiero (per mano di Giuseppe Angelini), venne rifatto con il titolo *Venite e vedrete* (per i 18 anni in su) (Bruno Maggioni) e fissato come Catechismo dei giovani 2; anche la prima edizione del Catechismo degli adulti “*Signore da chi andremo?*” (1981), curata da illustri esperti (Franchini, Gozzini, Sartori, Villani...) per l'eccessiva ampiezza, fu rifiuta, tenendo conto dell'allora apparso (CCC) (1992), dal Segretario della CEI, Mons. Ennio Antonelli, con il titolo *La verità vi farà liberi* (1997); un'altra notevole variazione riguarda il catechismo per gli adolescenti (14-17 anni). Nella prima stesura questo catechismo era compreso in quello dei ragazzi (preadolescenti), ma si avvertì subito il forte gap tra esso e il catechismo dei giovani. Allora si pensò a comporre ex novo un Catechismo per adolescenti. Lavorammo in quattro per due-tre giorni (C. Nosiglia, A. Barbi, G. Betori e il sottoscritto) scegliendo per titolo: “*Io ho scelto voi*”. Apparve nel 1982. Nella stessa data comparve il catechismo dei ragazzi (*Vi ho chiamato amici*). Anch'esso in realtà era una rifusione radicale di una prima stesura di Giovanni Giusti, giudicata troppo poetica. Il rifacimento fu opera dell'Istituto di Catechistica dell'UPS, sotto la guida infaticabile di U. Gianetto, insieme con R. Giannatelli, G. Gatti e il sottoscritto.

menzioniamo dei sussidi per il buon uso di essi: pubblicati i testi, compare nel 1984, *Itinerario per la vita cristiana*, ottima guida a tutto il progetto catechistico; tra il 1991 e il 1999 maturarono le “Note dell’UCN per l’accoglienza e l’utilizzazione dei Catechismi CEI”, cioè una guida per ciascun catechismo;¹⁹ *Incontro con la Bibbia* per gli adulti, di cui feci la stesura. Il perché di questo distacco temporale è collegato al succedersi degli eventi tra l’80 e il ‘90.

Il progetto era dunque stato realizzato come testo scritto, ora si attendeva il confronto pubblico. Ebbe dell’avventuroso, con qualche nota drammatica. Sintetizziamo tutto con il nome di “verifica”.

2.2. La verifica

È nella logica delle cose, mettere sotto prova ciò che si è pensato per un servizio pubblico.²⁰ Tra noi ebbe due facce: la revisione interna alla Chiesa italiana e la valutazione della S. Sede, titolare dell’approvazione canonica. Chiaramente le due dimensioni si intrecciavano. E tali saranno considerate. Esprimo miei pensieri avendo potuto partecipare a entrambi i momenti.

■ Il contesto

È necessario ricordare subito in rapida sintesi il contesto che permette di capire il cammino catechistico dopo i Catechismi. Vanno nominati i Piani od Orientamenti pastorali decennali con relativi Convegni ecclesiali: gli uni e gli altri esprimevano una specifica tematica pastorale che coinvolgeva sempre la comunicazione della fede e dunque la catechesi.²¹

Altro elemento da considerare, per l’influsso che poteva avere ed ebbe, fu la voce del Card. J. Ratzinger, prefetto della Congregazione della dottrina della fede. Egli a Lione e poi a Parigi esprese il suo allarmismo sulle tendenze catechistiche troppo soggettive (con una sottovalutazione della componente dottrinale) in Europa, segnatamente in Francia. E questo avvenne nel 1983 nel tempo che ci interessa.²²

Altro fattore di inevitabile impatto con il progetto catechistico italiano fu l’annuncio e la realizzazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992), vecchio sogno mai sopito di un catechismo universale, non accettato per sé dal Concilio, col quale però tutti i catechismi nazionali che andavano apparendo, specificamente il *Catechismo degli adulti*, dovevano almeno confrontarsi e adeguarsi. L’ombra di un certo sospetto sui catechismi italiani stava aleggiando. Ma vi fu un personaggio che più di ogni altro sviluppò il confronto quasi in uno scontro. Fu il Prefetto della Congregazione del Clero, Card. S. Oddi. Se il Card. J.M. Villot, Segretario di Stato, aveva decisamente promosso non un Catechismo universale, ma un Direttorio catechistico, promuovendo in certo

¹⁹ Sono qui citati due eccellenti sussidi dell’UCN, nel 2000, dal titolo generale “Incontro ai Catechismi”: *Itinerario per la vita cristiana*; *Confronto Sinottico tra i catechismi CEI e il Catechismo della Chiesa Cattolica*.

²⁰ Una buona panoramica fino a metà degli anni ‘90 si trova in RONZONI, *Il Progetto Catechistico Italiano*, 129-243.

²¹ Interferiscono più direttamente nel 1985 il Convegno ecclesiale di Loreto (Comunione e comunità), dove mi fu affidata l’animazione del gruppo di lavoro sul sacramento della riconciliazione e la sua catechesi, e più avanti nel 1995 il Convegno ecclesiale di Palermo (Testimonianza della carità) con l’animazione - insieme a Mons. Nosiglia - del gruppo dedicato ai giovani, in un clima di vivace dibattito. Con i Convegni di Verona (2006) e di Firenze (2015) la tematica considerò l’evangelizzazione nel suo insieme con puntuali riferimenti alla catechesi. Ma del Documento di base e di Catechismi non si parla ormai più.

²² Si potrebbero nominare per l’Italia le voci sfavorevoli di vescovi come il Card G. Siri, Card. G. Biffi, Mons. A. Maggiolini...

modo le scelte catechistiche italiane,²³ il suddetto Prefetto della Congregazione del Clero (allora Congregazione del Concilio) fece insistente urgenza per la necessaria approvazione della S. Sede, segnalando tra l'altro il perdurare della designazione, ambigualmente interpretata, di "Catechismi per la consultazione e sperimentazione".

■ La verifica

Nonostante un certo clima esterno di cautela, il periodo che va dagli inizi degli anni '80 fino al 2000, rappresenta il secondo momento esaltante della catechesi italiana, dopo quello della formazione del DB e dei Catechismi. Vi partecipano diversi fattori. Ne nomino due: la revisione dei Catechismi, i catechisti e la loro formazione.

Per il processo di revisione va nominato per primo Mons. A. Ablondi, vescovo di Livorno, di cui ho potuto godere una benefica amicizia. Sotto la sua guida intelligente e dialogante di impronta conciliare, dal 1985 presidente della Commissione CEI per la dottrina della fede, la catechesi e la cultura, avvenne la revisione. Rinviano alle fonti una più ampia descrizione,²⁴ ci limitiamo ai punti salienti nell'ordine delle idee e in quello dei compiti.

Quanto alle idee, a metà degli anni '80 su input delle osservazioni sopra citate del Card. J. Ratzinger e di alcuni altri teologi critici fu sollevata non solo in Italia, ma in tutta Europa catechistica la delicata questione nominata "istanza veritativa", che divenne richiesta di badare con cura a tutta la dottrina cattolica, e ciò soprattutto nel primo dei catechismi, il *Catechismo degli adulti*.²⁵ Il dibattito non senza valore rimase però a livello teorico. Fu genericamente tenuto presente nell'indagine nazionale quando si richiese un giudizio sui contenuti dei catechismi. Nel gennaio del 1984 partì per tutte le diocesi un fascicolo con 14 schede o aree di valutazione circa contenuti, metodo, linguaggio, pedagogia della fede, insomma circa i criteri con cui erano stati composti i Catechismi, esaminandoli uno per uno.²⁶ Ne sortì un *Sommario* di oltre 400 pagine.

Apparve un sostanziale consenso sul progetto, si avvertì piuttosto una ancora scarsa conoscenza e pratica catechistica. Contemporaneamente si era incrementato il problema degli operatori pastorali o catechisti. Intanto alla luce delle osservazioni cominciò il lavoro di rilettura e riscrittura in sé limitate e definitive dei Catechismi, che terminò nel 1995.

2.3. I catechisti

■ La formazione

Fatto il DB, scritti i Catechismi, chi farà l'annunciatore di essi è il catechista, nome venerabile il cui servizio ha attraversato i secoli ed è stato di casa in tutto il mondo, sicché giustamente a conclusione del DB, nel famoso n. 200, troviamo per mano di Mons Del Monte la già citata espressione: "L'esperienza catechistica moderna conferma ancora una volta che prima sono i catechisti, poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali".

²³ Un particolare da ricordare: alla stesura del Direttorio collaborarono membri dell'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana, pure partecipi nella formazione del Documento Base.

²⁴ Cfr. G. RONZONI, *Il Progetto Catechistico Italiano*, 129-188.

²⁵ Mi permetto di aggiungere un particolare personale. Sollecitati dal Card. Oddi a confrontare il Catechismo degli adulti, *La verità vi farà liberi*, con il CCC, toccò a me mettere in luce la corrispondenza dei contenuti e segnarli sul Catechismo italiano attuale.

²⁶ Merita ricordare per la sua qualità "sinodale" ma anche per essere avvenuto purtroppo una volta sola, il Convegno dei Parroci del 1991, al Nord, Centro Sud. Due argomenti centrali: il bisogno di catechesi degli adulti, e il suo rapporto con la vita della comunità.

Chiaramente il cambio epocale del nuovo progetto catechistico incentrato sul DB non poteva non esprimere e dunque richiedere il volto di un nuovo catechista. Significativamente il DB pone i catechisti nell'ultimo capitolo come per mettere nelle loro mani la traduzione pratica di ogni catechismo. Per questo non facile scopo a partire dagli anni '80 annotiamo tre tipi di intervento: la ricerca sulla figura del catechista; linee formative; convegni catechistici (nazionali). Ebbi la gioia di partecipare a queste tre aree, dando il mio contributo.

Diede notevole apporto all'operazione catechisti una serie di inchieste sociologiche per appurare conoscenza e capacità di quanti erano nominati catechisti, ed erano tanti (si disse 300.000 nel convegno del 1986). A tutt'oggi, l'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana, quasi ogni decennio, dal 1982 al 2020,²⁷ ha promosso quattro grandi ricerche nazionali.²⁸ Come era prevedibile, da esse appare che i nuovi orientamenti furono bene accolti, ma si evinceva chiaramente che i catechisti avevano bisogno di farsi una nuova mentalità sulle novità della proposta, quando allo scopo, quanto ai contenuti e quanto al metodo.²⁹ Era visibile l'isolamento del catechista e della catechesi dall'insieme della pastorale della comunità. All'inizio valeva come fattore di crescita il trinomio "essere (spiritualità), sapere, saper fare". Come pure si nota l'aumento di catechisti laici con un accordo non sempre facile con i presbiteri e un numero di catechisti decisamente più alto per la catechesi dei fanciulli con donne catechiste. Circa i catechismi CEI, la ricerca del 2004 riporta che la maggioranza dà un giudizio positivo. Ma la questione più grande e ancora in divenire, è come stare dietro alla rapida evoluzione di catechesi nel quadro dell'iniziazione cristiana di impostazione catecumenale e più ampiamente in relazione alla nuova evangelizzazione.

Chiaramente il completamento del progetto catechistico italiano con il DB e il "Catechismo per la vita cristiana" accelerò la formazione dei catechisti, in quanto soggetto indispensabile per l'attuazione del progetto. In quest'ottica l'UCN si impegnò seriamente redigendo tre documenti ufficiali di notevole spessore, pur con una certa visione utopica ed astratta:³⁰ 1982, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*; 1991, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*; 2006, *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*. Mi permetto di ricordare il contributo che su questa tematica ha dato l'Istituto di Catechetica.³¹

²⁷ Non si dovrebbe dimenticare l'opera in questo campo del GIC, Gruppo Italiano Catecheti, coordinato dall'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana, dal 1976 fino al 1986, quando si tradusse in Associazione Italiana Catecheti (AICa) che continua fino ad oggi.

²⁸ L. SORAVITO – C. BISSOLI, *I catechisti in Italia. Identità e formazione. Indagine su 20.000 catechisti*. Elledici, Leumann (TO) 1983; G. MORANTE, *I catechisti parrocchiali in Italia nei primi anni'90*, Elledici, Leumann (TO) 1992; G. MORANTE - V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio. Indagine socio-religiosa nelle diocesi italiane*, Elledici, Leumann (TO) 2004. Attualmente nel 2018-2020 è in cantiere una nuova, vasta ricerca nazionale sugli animatori di evangelizzazione a cura dell'Istituto di Catechetica (Antonino Romano e collaboratori).

²⁹ A questo proposito va ricordato un fattore di confusione, l'aumento innumerevole di sussidi didattici, che con lo scritto e il figurato intendevano facilitare la comprensione dei catechismi nuovi, ma capitava che, soprattutto i ragazzi, avevano in mano e in testa il sussidio e non più il Catechismo.

³⁰ Elledici, Leumann (TO).

³¹ Ha aperto in certo modo la strada, l'Istituto di Catechetica già citato, *Formare i catechisti in Italia negli anni'80*, Elledici, Leumann (TO) 1982; C. BISSOLI – J. GEVAERT (a cura di), *La formazione dei catechisti*, Elledici, Leumann (TO) 1998. A Giancarla Barbon e Rinaldo Paganelli spetta il contributo sostanziale ai volumi di formazione dell'UCN. Entrambi hanno valorizzato il frutto del loro dottorato presso l'Istituto di Catechetica lungo gli anni '90, poi pubblicati: R. PAGANELLI, *Formare i formatori dei catechisti*, EDB, Bologna 2002; G. BARBON, *Nuovi processi formativi nella catechesi*, EDB, Bologna 2003.

■ I Convegni nazionali dei catechisti

È un ricordo tra i più belli della stagione dei nuovi Catechismi. Vi ho partecipato con compiti di animazione. Furono due i Convegni nel 1988 e nel 1992.

Il primo, che si svolse a Roma il 23-25 aprile 1988, si inseriva nel cammino di verifica e riuscì ad essere una testimonianza convincente della validità del progetto. Per questo si parlò di “catechisti di qualità”. Parteciparono ai lavori oltre 3000 catechisti e all’udienza finale del Papa Giovanni Paolo II ben 30.000. “Catechisti per una Chiesa missionaria” fu l’argomento svolto da 41 gruppi di studio. Emerse soprattutto il bisogno della preparazione dei catechisti secondo il nuovo trionfo “testimone, maestro, educatore”. Un evento diede particolare valore al Convegno: i vescovi che avevano elaborato il DB e il nuovo Catechismo per la vita cristiana in una *Lettera* fecero l’atto di “riconsegna” del progetto, inserendola stabilmente nel DB. Ne abbiamo fatto cenno. Le ragioni dell’atto erano, tra le altre, confermare la validità della scelta catechistica italiana, rinsaldare il compito di formazione dei catechisti, contrastare tentativi di ritorno al passato (catechismo di Pio X), aprire all’apertura missionaria della catechesi, rilanciare la priorità della catechesi degli adulti.

Pochi anni dopo, nel novembre del 1992, sempre a Roma si svolse il secondo Convegno nazionale incentrato sulla catechesi degli adulti. Partecipavano coloro che erano impegnati in tale campo. Ma il clima era diverso, assai minore il numero e meno spettacolare l’evento. L’istanza veritativa era sovrastante, data anche l’imminente pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, con una bipolarità di esito. I relatori (Card. C. Ruini e Mons. D. Tettamanzi) fecero insistenza su una catechesi segnata da oggettività e integralità. I gruppi di studio invece si fermarono su cosa significhi e come si realizza una catechesi di adulti oggi, mostrando una certa diffidenza verso il nuovo Catechismo, sentito in eccessiva antitesi allo spirito del Concilio. E toccò proprio a me, in qualità anche di segretario del Consiglio internazionale della catechesi (*Coincat*), illustrare il valore del CCC per rafforzare la giusta identità di catechesi. Proposi come sintesi: “Fedeltà alla catechesi di questi catechismi, fedeltà alla catechesi entro la *mens* catechistica della Chiesa”. Riconosco che non fu la relazione più applaudita dai convegnisti.

La pratica dei convegni poté continuare nelle diocesi. Però grandi convegni nazionali rimasero solo due. Dal 1992 al 2018 si stimò che non fossero più utili, dato anche il forte cambio in atto nella comunicazione della fede.

3. Nuovi orientamenti

A cinquant’anni di distanza che ne è del progetto catechistico italiano, quello del DB e del Catechismo per la vita cristiana?³²

Mi sembra motivato dare questa periodizzazione: gli anni ‘70-’80 segnano il tempo della felice fecondità, il periodo tra gli ‘80 e ‘90 rappresenta il processo della prova e maturazione, il periodo dal ‘90 in avanti vale come tempo di eredità e di nuovo cammino.

Dagli studi citati in nota appare condivisa una duplice valutazione: un riconoscimento ampio di quanto è stato prodotto con il DB e i nuovi catechismi, giudicando il presente come frutto

³² Segnaliamo quattro pubblicazioni (v. nota 1) che hanno riflettuto sul “Progetto”: *Il rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal DB* (1995), a cura di L. GUGLIELMONI, *Il Documento Base e il futuro della catechesi in Italia* (2001), a cura di L. MEDDI; *La catechesi a un nuovo bivio? ... A 40 anni dal Documento Base* (2010), a cura di G. P. ZIVIANI E G. C. BARBON; questo mio articolo nella rivista *Catechetica ed Educazione* (2019).

incancellabile di quelle radici (perché incancellabile è il Concilio); la necessità di andare oltre, di mirare ad un cambio di paradigma, perché l'annuncio della fede è entrato in un nuovo mondo culturale, e dunque ne è coinvolta la comunicazione in ordine sia dei contenuti che del metodo.

Non basterebbe una seconda *Lettera di riconsegna*. Tralascio perché marginale (ma non manca qua e là) chi vuol tornare al San Pio X o al solo CCC. Purtroppo si è formata una generazione di catechisti (clero e laici) che non sanno nemmeno l'esistenza e il valore del Progetto. La lettura storica rischia di farsi lettura archeologica!³³

Dal mio punto di vista, concludendo questa carrellata che esprime il momento centrale della mia esperienza di studio e di lavoro nella catechesi italiana, vorrei anzitutto esprimere ammirazione e gioia per quella che ritengo l'impresa pastorale più grande, bella e riuscita della Chiesa italiana al seguito del Concilio: il DB e il Catechismo per la vita cristiana!

D'altra parte non si possono ignorare quelli che si sarebbero manifestati i punti deboli del progetto in sé stesso. Già nel 1987, nella fase di verifica dei catechismi ebbi a scrivere parole che non smentisco ridicendole per oggi: «La Chiesa italiana ha elaborato un concetto di catechesi più ampio e ricco della realizzazione ottenuta nei catechismi. È doveroso andare oltre i catechismi e riflettere di nuovo sulla eredità che deriva dalla prospettiva di fondo secondo cui si è mossa la catechesi italiana fin dai tempi del rinnovamento della catechesi. In quel tempo carico di promesse, con un lampo di Spirito Santo la CEI fece una scelta clamorosa, di valore profetico: in primo piano si collocò non un catechismo, ma una concezione rinnovata di catechesi, anzi di comunità».

Ma di quale Chiesa si tratta o a quale ecclesialità si fa riferimento? E come conseguenza, quale concezione di rapporto al mondo, alla cultura, alla storia viene ipotizzata? Probabilmente non avere definito questi aspetti è l'anello mancante della catena. Quella del Documento Base, il cui soggetto parlante è la Chiesa stessa, è una ecclesiologia che corrisponde a quella della *Gaudium et Spes*.

Dunque un'ecclesiologia primaverile, serena, felice. Più sul versante della risurrezione che della croce. In fondo si ritiene che alla Chiesa basti presentarsi secondo il Concilio e i suoi scritti per attirare quasi irresistibilmente i cristiani tiepidi a una autenticità di vita. I catechismi respirano questa concezione ingenuamente ecumenica, eccessivamente intra ecclesiale, poco aperta alle sfide del mondo. A ben guardare non pare che gli avvenimenti successi in Italia dal '68 all'80, tempo della gestazione e produzione dei catechismi, portino a qualche evento di novità, rispondente ai nuovi problemi. Si ripete, e bene, il Concilio piuttosto che reinterpretarlo. Occorrevano scossoni di grazia di altri avvenimenti.

La catechesi italiana è chiamata, sulla base della sua eredità, a pagare il prezzo della sua generosità, a lasciarsi investire non da una brezza, ma dall'uragano dello Spirito (così è la Pentecoste), a cui si espose per la prima volta, tanti anni fa. In altri termini, se il progetto catechistico intende essere un cammino di fede degli italiani, deve allargarsi, perdere la sua pretesa di fare da solo, integrandosi con un servizio della fede di tipo evangelizzante, missionario, dai nuovi contorni.

In ogni caso una visione più organica e completa urge. E si va delineando oggi nella Chiesa italiana. «Non si vuole negare l'intuizione catechistica di partenza. Si sente però il bisogno di assumere l'arricchimento suggerito dagli avvenimenti e documenti posteriori al Documento Base.

³³ Merita notare il pratico oblio del Progetto catechistico italiano. Serve sapere che salva una moderata vendita dei catechismi dei fanciulli in collegamento con i sacramenti dell'iniziazione, i catechismi degli adolescenti, dei giovani e degli adulti sono praticamente ignorati.

Se non si riguadagna il senso storico della catechesi in Italia sin dai tempi del Documento Base, i passi in avanti facilmente diventano incerti. Questo è il momento in cui riscoprire quel patrimonio». ³⁴

E in effetti, sia pur con fatica e in un pluralismo confuso di proposte, sta emergendo una nuova prospettiva catechistica a causa di fattori significativi di forte incidenza. Ne nomino alcuni: l'attuale condizione socio-religiosa della Chiesa in Italia, i Convegni nazionali di Verona (2006) e di Firenze (2015) con relativi Piani pastorali, la scelta rimarcata delle categorie di primo annuncio, iniziazione e catecumenato, e di formazione qualificata dei catechisti con primato della formazione degli adulti (famiglia), l'ascolto dell'esperienza, l'ampio innovativo sistema di comunicazione determinato dai social-media e l'attenzione alle nuove forme di linguaggio, la singolare impostazione pastorale (catechistica) di Papa Francesco (*Evangelii Gaudium*), nuovi studi e proposte in ordine all'annuncio e alla catechesi in ambito europeo.

bissoli@unisal.it ■

³⁴ C. BISSOLI, *Revisione dei catechismi a partire dal Documento di Base*, in «Note di Pastorale Giovanile» (1987) 3, 23-30.

Prospettiva catechetico-pastorale come nuova «sensibilità dogmatica»

Il contributo dell'«ICa» alla Chiesa italiana nel postconcilio

José Luis Moral*

Catechetical-pastoral Perspective as a New «dogmatic sensibility»

The Contribution of «ICa» to the Italian Church in the Post-Conciliar Era

► SOMMARIO

Leggere il Vaticano II come “evento e processo” permette una ricostruzione interpretativa dove scoprire le novità conciliari; l'articolo si concentra su tre aspetti essenziali (1/ Sensibilità storica e nuova metodologia; 2/ Sensibilità culturale e dialogo; 3/ Catechesi e pastorale come nuova sensibilità dogmatica) che convergono nel cercare di comprendere la rivelazione di Dio nella realizzazione dell'uomo. È proprio questo rapporto stretto tra rivelazione divina e realizzazione umana il centro del lavoro dell'Istituto di Catechetica (ICa) della Facoltà di Scienze dell'Educazione (Università Pontificia Salesiana di Roma) che, in tale direzione, ha offerto il suo apporto al cammino postconciliare della Chiesa italiana. Il contributo dell'ICa si può concretizzare, in relazione alle tre novità del Concilio prese in considerazione, in altrettante prospettive (1/ Metodologia catechetica esperienziale ed ermeneutica; 2/ Orizzonte antropologico-culturale e teologico della catechesi; 3/ Educazione alla/della fede) che confluiscono nella direzione di una trasformazione maieutica dell'educazione alla fede.

► PAROLE CHIAVE

Analisi culturale; Cambio epocale; Carattere pastorale; Comprendere storico; Concilio-evento; Concilio-processo; Maieutica storica; Maieutica educativa; Sensibilità dogmatica; Sensibilità pastorale; Unione fede-vita.

* **José Luis Moral** è Professore Ordinario di «Pedagogia religiosa» nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

La chiave interpretativa fondamentale per comprendere la “situazione ermeneutica” del cristianesimo e della vita ecclesiale, senz’altro, si trova nel Vaticano II e nel percorso postconciliare. In quest’ottica, quanto segue vorrebbe indicare alcuni contributi dell’Istituto di Catechetica (ICa) della Facoltà di Scienze dell’Educazione (Università Pontificia Salesiana di Roma) alla Chiesa italiana, in relazione a tre aspetti essenziali dei testi conciliari: 1/ Sensibilità storica e nuova metodologia; 2/ Sensibilità culturale e dialogo; 3/ La pastorale e la catechesi come nuova sensibilità dogmatica.

1. Concilio Vaticano II: evento e processo

Incominciamo con un piccolo esempio di «ricostruzione interpretativa» dei testi conciliari che, più in là della solita discussione tra continuità e discontinuità, poggia su un duplice perno concettuale – processo ed evento – ormai innegabile: 1/ Più che aggiornamento, modernizzazione, o formule simili, si tratta di vedere il “concilio come processo”, come *spostamento* verso una nuova epoca del cristianesimo e della Chiesa cattolica; 2/ Tale processo, a sua volta, rimanda a un “avvenimento inaspettato e imprevedibile” più che alla medesima lettera dei documenti¹.

Certamente il Vaticano II costituì un’assemblea di transizione e per la transizione, per tanti motivi fu anche un “concilio più d’intenzioni che di istituzioni” e non si preoccupò di come rendere operativi i testi promulgati. Ad ogni modo, «sebbene il concilio non poteva arrivare a una soluzione piena, fece una diagnosi esatta»;² tuttavia, nel rimandare la risposta ai problemi riscontrati, «il Vaticano II appena apporta qualche indicazione circa il lavoro teologico da realizzare».³ Nato sotto il segno della Chiesa – dove originò una vera “svolta copernicana” con l’*ecclesiologia di comunione*⁴ – non poté che finire sotto il segno dell’uomo e del mondo; mancò la connessione

¹ Cfr. G. ALBERIGO-A. MELLONI, *Per la storicizzazione del Vaticano II*, «Cristianesimo nella Storia» 13(1992), 473 ss.; K. LEHMANN, *Il quarto tempo*, «Il Regno» (2002), 632-639; K. RAHNER, *Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, «Stimmen der Zeit» 197(1979), 795-806.

² J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Vaticano II. ¿Comienzo o fin?*, «Razón y fe» 1.039-1.040(1985), 365.

³ Y. CONGAR, *Situación y tareas de la teología hoy*, Sígueme, Salamanca 1970, 27 (*Teología contemporánea. Situazione e compiti*, Borla, Torino 1969).

⁴ Cfr. A. ACERBI, *Due ecclesiologie: ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella «Lumen gentium»*, Dehoniana, Bologna 1975; H. DE LUBAC, *Entretien autour de Vatican II. Souvenirs et réflexions*, Cerf, Paris 1985; G. MARTELET, *Non dimentichiamo il Vaticano II*, ElleDiCi, Leumann (To) 2001; M. KEHL, *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1995; J.M. CASTILLO, *La Iglesia que quiso el Concilio*, PPC, Madrid 2001.

che li collegasse causalmente e operativamente.⁵ C'erano criteri sufficienti (il "principio Incarnazione", l'attenzione ai "segni dei tempi", la chiamata a uno "stato di permanente riforma", la "gerarchia delle verità", il riconoscimento della "libertà religiosa", ecc.), ma risultarono insufficienti i suggerimenti strutturali più pratici; c'era voglia di affrontare le sfide, consapevoli «che il futuro dell'umanità stava nelle mani di coloro che fossero capaci di trasmettere alle generazioni di domani ragioni di vita e di speranza» (GS, 31), ma anche paura davanti alla perdita di tante (false) certezze che scomparivano nell'intento di assumere, ad esempio, le conseguenze della storicità.⁶

La genialità profetica di Giovanni XXIII collocò il significato più profondo dell'evento conciliare nel cosiddetto "spirito del Concilio".⁷ L'impatto del suo discorso inaugurale aprì una profonda doppia breccia nella logica comprensione dell'assemblea conciliare: da un lato, è l'uomo in quanto tale il punto prioritario di riferimento per la conoscenza e l'azione; dall'altro la verità pre- via che Dio ci offre la si trova sempre in una determinata prospettiva storica e culturale. Questa introduzione favorì un clima accogliente di dialogo e di apertura all'uomo, alla cultura e al mondo moderno e permise che si prendesse sul serio la radicale storicità di tutto ciò che è umano, a cominciare dal riconoscere e rispettare il carattere storico della rivelazione. Oggi ci pare incredibile che questo dato centrale della coscienza umana moderna, assunto definitivamente nell'Illuminismo, fosse stato assente nei testi precedenti del magistero, per i quali Dio non sembrava essere entrato nella nostra storia né la storicità interessare in qualche modo la Chiesa. Durante il Vaticano II, comunque sia, «la storia si convertì nel luogo dell'interpretazione della fede e la storicità nel coefficiente di tutti i luoghi teologici».⁸ I. Congar riconosce che questa messa a fuoco fino ad allora ignorata permetteva di annunciare un "primo risultato conciliare di lunga portata":

⁵ Il concilio Vaticano II, senz'altro, cambiò di registro rispetto al passato: introdusse un nuovo linguaggio e stile di presentare la dottrina e di proporre la teologia. Ovviamente non basta invocare le categorie di "processo ed evento" o giustificare qualsiasi asserzione ricorrendo allo "spirito del Concilio"; d'altro canto, non ha senso opporre pastorale a dogmatica né spirito a lettera o parole. Nonostante tutto ciò, è la GS la costituzione che esprime con maggior chiarezza sia lo "spirito conciliare" che il suo "carattere particolare". In questo senso, si potrebbe affermare che quanto volle dire il Vaticano II circa la Chiesa (LG) risulta comprensibile solo tenendo davanti la GS. Infine, benché bisogna fare l'interpretazione all'interno della tradizione ("continuità"), non dobbiamo dimenticare alcuni cambiamenti fondamentali ("discontinuità"), ad esempio e per non parlare di altri cambiamenti ugualmente fondamentali, ma che comportano un'ermeneutica più complicata (rivelazione più come "dialogo" che come insegnamento/trasmmissione, "gerarchia delle verità", "Popolo di Dio", ecc.): 1/ La Bibbia, da testo sconsigliato e persino vietato ai laici, viene promossa e diffusa ampiamente; 2/ Gli ortodossi e i protestanti, da scismatici ed eretici, passano a essere "fratelli separati"; 3/ Gli ebrei, da "perfidi giudei", diventano "fratelli maggiori"; 4/ Le altre religioni, da idolatrie, divengono vie verso Dio e la salvezza; 5/ La libertà di coscienza in materia religiosa passa dalla condanna a esplicito insegnamento papale; 6/ Il potere viene ripensato alla luce della collegialità; 7/ La liturgia ha un nuovo rito, si abolisce il latino, si sposta l'altare.

⁶ Cfr. P. LADRIERE - R. LUNEAU (DIR.), *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Le Centurion, Paris 1987.

⁷ «Il cosiddetto "spirito del Concilio", che si trova nei testi di Giovanni XXIII, soprattutto nel discorso inaugurale, suppone una vittoria sul pensiero dei "profeti di sventure", troppo diffuso negli ambienti curialeschi. Il programma di papa Giovanni era molto esplicito: creare un clima di apertura e dialogo, basato sull'ascolto di altre voci dal punto di vista della fede, come quella dei poveri, che indicavano la volontà di Dio; accogliere ed assumere a nome del vangelo i valori legittimi della cultura moderna...» (E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana III. Secoli XVIII, XIX e XX*, Borla, Roma 1995, 658).

⁸ *Ibidem*, 907. Un esempio antologico del tema – dove si coniuga la "svolta antropologica" con la condizione storica – lo troviamo in DV, 12.

Abbiamo ammesso che il cristianesimo è una storia [...]. Ciò risulta molto importante per l'intelligenza esatta della vera natura della rivelazione. Non si tratta di una metafisica con la quale il divino Maestro ci avesse dato alcuni enunciati, riservandosi per sé la dimostrazione. Si tratta della manifestazione di un progetto di alleanza [...], nel cui contenuto ed implicazioni va penetrando progressivamente il Popolo di Dio.⁹

Questo evento lo si identifica giustamente con lo “spirito del Concilio”; qui intendiamo definirlo mediante tre delle novità o, meglio, dei processi fondamentali sanciti dal Vaticano II (processi che oramai, in sostanza, sono fuori discussione): una nuova sensibilità storica e metodologica (1.1.), una nuova sensibilità culturale e consensuale (1.2.), un nuovo approccio catechetico-pastorale alla dogmatica (1.3.).

1.1. Sensibilità storica e «nuova metodologia»

L'ultimo Concilio, *in primis*, segnò il superamento dell'accettazione concettuale e astratta della verità cristiana nella direzione della storicità, della libertà e del consenso, e lo fece dimostrando una sensibilità inedita che si tradusse in una “nuova metodologia”. Nati sotto l'impulso della mentalità o della sensibilità, abitualmente il metodo e la metodologia finiscono per trasformarsi in motori delle medesime. Così successe nel Vaticano II con il cambiamento del modello di teologia che, in concreto, passò da una concezione “assiomatico-deduttiva” delle verità cristiane a un'altra «storico-induttiva» con una triplice aspirazione: radicare la teologia nel dato rivelato, vincolarla alla situazione dell'uomo reale e adattarla alle esigenze del sapere scientifico¹⁰. Ration per cui il Concilio – la *Gaudium et spes* soprattutto – passò dal considerare Dio e la Chiesa “in se stessi” a presentare un Dio e una Chiesa “per gli uomini”. «Per la prima volta, e in un testo che è il più esteso di tutta la storia conciliare, questa costituzione – secondo R. Latourelle – invita la Chiesa a prendere coscienza dei profondi mutamenti avvenuti all'interno della famiglia umana, per farsi presente all'uomo di oggi affinché possa rispondere “in modo adeguato ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto” (GS 44)».¹¹

In sostanza, all'usuale metodologia deduttiva – diretta verso conclusioni astratte e, a volte, murata dietro un *formalismo* irritante – subentra una metodologia più induttiva che, vincendo l'essenzialismo, organizza la ricerca a partire dalla Scrittura e dalla Tradizione, senza chiu-

⁹ CONGAR, *Situación y tareas de la teología hoy*, 43. W. Kasper afferma: «Anche un teologo, peraltro così equilibrato, come Y. Congar, [...] poteva scrivere: “per certi aspetti le posizioni del Vaticano II paiono superate”. Non di rado ci si richiama allo spirito del Concilio, mettendo in guardia da una “scolastica conciliare” legata ai testi di quella assise» (W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, 302).

¹⁰ Lo stesso Giovanni XXIII tracciò un primo abbozzo del cammino nel discorso di apertura del Concilio: «Lo spirito cristiano, cattolico ed apostolico del mondo intero, attende un balzo innanzi verso una penetrazione dottrinale e una formazione delle coscienze; è necessario che questa dottrina certa... sia approfondita e presentata in modo che risponda all'esigenze del nostro tempo. Una cosa è infatti il deposito della fede, vale a dire le verità contenute nella nostra dottrina... e una altra cosa è la forma con cui quelle vengono enunciate... Bisognerà attribuire molta importanza a questa forma e, se sarà necessario, dovrà ricorrere ad un modo di presentare le cose... premientemente pastorale» (AAS 54(1962), 792-793). Comunque «il confronto con le scienze bibliche e patristiche da un lato, e con le moderne filosofie [...] dall'altro comporterà per la riflessione teologica una vera e propria messa in discussione del suo metodo e del suo compito» (VILANOVA, *Storia della teologia cristiana III*, 623).

¹¹ R. LATOURELLE, *Assenza e presenza della Fondamentale al Concilio Vaticano II*, in R. LATOURELLE (a cura di), *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, Cittadella, Assisi 1987, 1388.

dersi in un “intellectus fidei” elaborato astrattamente, bensì cercando di offrire analisi co-relazionate con le questioni delle persone e della cultura del momento, con uno sguardo affettuoso verso di esse in modo da raccogliere meglio gli aneliti degli individui e dei gruppi umani. In tal modo, il metodo permette di incorporare quelle convinzioni che le vecchie forme di fare teologia avevano oscurato oppure ostruito: innanzitutto il rispetto del carattere storico della rivelazione, che ci spinge a cercare un’informazione esegetica seria e a esaminare dettagliatamente la situazione affinché i «segni» ci aiutino a renderci conto della *parola attuale* di Dio; oltre a ciò, il superamento dell’immagine e della realtà di una “Chiesa assorta” oppure occupata in se stessa, per pensarsi e presentarsi come “Chiesa per gli uomini”.¹²

L’identità e riflessione cristiane si presentarono alle porte del concilio Vaticano II con un volto neoscolastico perfettamente configurato e “armato”; tuttavia nella prima parte del secolo XX crebbe una “nuova sensibilità” che finì confermata nei documenti conciliari.

L’aspetto neoscolastico si riflette fedelmente nella “teologia di manuale” di allora, che proseguiva a dibattere questioni estranee al momento culturale e agli interessi della maggioranza dei credenti (ad esempio: il costitutivo formale del peccato originale, l’essenza del sacrificio della messa, la co-redenzione di Maria e altri aspetti di quella che Congar battezzò come «mariologia galoppante», ecc.),¹³ con l’evidente pericolo di far sì che i suoi rigidi schemi deduttivi e i suoi enunciati non soltanto degenerassero in puro formalismo, ma deformassero anche i testi biblici e dottrinali a causa della soffocante inquietudine ortodossa delle loro espressioni.

La nuova sensibilità – o nuova metodologia (caratterizzazione più adeguata, giacché il suo motore fu il metodo) –, dal resto, può essere aggettivata come *storica*, tratto davvero proprio di una cultura che doveva pian piano entrare nella teologia.¹⁴ Al carattere storico poi si associa un inedito senso e *desiderio d’incarnazione*.¹⁵ Con la cosiddetta “nouvelle théologie”, in primo luogo, e dopo con altre vie innovatrici, storia e incarnazione porteranno a una nuova comprensione del cristianesimo, risultante dall’avvicinamento delle due esperienze fondamentali con cui, a partire da quel momento, si costruirà predominantemente la teologia: l’esperienza cristiana testimoniata dalla tradizione e quella storica delle donne e degli uomini contemporanei.

Una teologia atemporale e *razionalista*, sicura della sommatoria di dati positivi che conteneva il “deposito” cristiano, va progressivamente sostituendosi con un’altra più attenta ai “segni del tempo” e spinta dalla dialettica tra teoria e pratica oppure, in altre parole, interpretando la

¹² Questa l’atmosfera conciliare, anche se il tema non è del tutto scontato (cfr. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana III*, 650-676); difatti, poco dopo e come riconosce il cardinale Kasper, «l’interesse e la speranza che il Concilio aveva suscitato sono diventati delusione, in certi casi anche timore che il rinnovamento conciliare sia stato bloccato, quindi destinato al fallimento» (KASPER, *Teologia e Chiesa*, 302).

¹³ Cfr. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana III*, 590-647 (l’espressione virgolettata di Congar: p. 622). Non bisogna dimenticare che parlare allora di storia equivaleva automaticamente a essere considerato un relativista; così come parlare di “esperienza di fede” comportava la qualificazione di soggettivista.

¹⁴ «Le numerose pubblicazioni apparse [tra 1935 e 1950], soprattutto in Germania e in Francia, lasciano intravedere come l’espressione “teologia della storia” racchiuda una grande varietà di temi teologici: la natura umana nel suo divenire storico; la valenza religiosa del lavoro profano [...]; il senso cristiano del tempo; il rapporto fra storia profana e storia della salvezza; il mondo di quaggiù nei suoi rapporti con i cieli e la terra nuovi; l’armonia tra i due Testamenti; il significato del tempo della Chiesa; il compimento dell’uomo e della storia; la speranza e l’escatologia cristiane» (VILANOVA, *Storia della teologia cristiana III*, 635).

¹⁵ «Secondo Congar, questa “incarnazione” della fede si giustifica con due linee di pensiero, una delle quali sorge dall’incarnazione del Verbo e conduce, con il suo gioco di ripercussioni, alla necessità di una presenza del cristiano in tutti i campi dell’attività umana; l’altra sorge piuttosto dall’incarnazione come concezione dell’unità umana, e a causa di essa esige che l’intera attività dell’uomo sia vitalmente animata dallo spirito» (*Ibidem*, 637).

prassi storica degli esseri umani – dentro e fuori della Chiesa – come “luogo teologico” dove tutto il Popolo di Dio – e non solo quella impropriamente chiamata “Chiesa discendente” – accoglie e vive l’esperienza di una fede che viene da lontano. Tutto quanto si intravede nel cambio di rotta del cattolicesimo disegnato dal Vaticano II; secondo il Concilio, infatti e per così dire, la teologia doveva realizzare l’inserimento della “religione dell’uomo” nella “religione di Dio”, unire cioè “l’antropologia di Dio” con la “teologia dell’uomo” oppure – parafrasando a X. Zubiri – mostrare che il rapporto immanenza-trascendenza è di fatto così stretto da riconoscere che, da una parte Dio è “la maniera finita di essere uomo” e, dall’altra l’essere umano è “la maniera finita di essere Dio”.¹⁶

1.2. Sensibilità culturale e dialogo

Fu ancora una volta papa Giovanni a confermare sin dall’inizio i due tratti essenziali dei lavori conciliari: l’*approccio catechetico-pastorale* con il quale superare la dicotomia tra la dottrina e la pratica e una *libertà effettiva* che garantiva ai vescovi di essere gli autentici protagonisti dell’evento. I fatti posteriori sono anche ben conosciuti: i venti di libertà incoraggiarono la discussione aperta e la revisione, con un rovesciamento totale delle proposte iniziali; mai si erano favoriti e realizzati nella Chiesa dialoghi così franchi tra i vescovi e i teologi, tra i vescovi fra di loro e tra il magistero e la ricerca teologica; impossibile immaginare prima un Concilio così aperto all’opinione pubblica e, infine, un Concilio “per e del” Popolo di Dio.

In tale prospettiva, il Vaticano II cambiò la rotta storica non soltanto mono-culturale ma persino un tanto *anti-culturale* della Chiesa cattolica, se teniamo conto che prima del Concilio l’analisi culturale non entrava quasi per niente nella formazione teologica; ora, in cambio, «possiamo affermare che la visione teologica del Vaticano II non è dissociabile dalla *percezione culturale* del mondo contemporaneo. La Chiesa è inconcepibile fuori delle culture vigenti». ¹⁷ Questo orientamento apporta anche uno sguardo sconosciuto, quando l’ottica sociale della Chiesa si limitava al giudizio morale più che entrare nell’analisi culturale. Ecco le parole della *Gaudium et spes* che certificano meglio il cambio radicale di prospettiva:

I cristiani vivano in strettissima unione con gli uomini del loro tempo, e si sforzino di penetrare perfettamente il loro modo di pensar e di sentire, di cui la cultura è espressione. Sappiano armonizzare la conoscenza delle nuove scienze, delle nuove dottrine e delle più recenti scoperte con la morale e il pensiero cristiano, affinché la pratica della religione e l’onestà procedano in essi di pari passo con la conoscenza scientifica e con il continuo progresso della tecnica... (GS, 62).

Di conseguenza, la GS propone l’uso dell’*analisi culturale*, come metodo ispirato alle scienze umane, per comprendere meglio i comportamenti collettivi, la mentalità, i valori dominanti, le aspirazioni e le contraddizioni della nostra epoca. Solo così potremmo presentare il Vangelo alle donne e agli uomini contemporanei. Dotandosi di questo strumento di osservazione e interpretazione si intende sottolineare il legame stretto che esiste tra la cultura e l’evangelizzazione o missione della Chiesa: «Fra il messaggio della salvezza e la cultura esistono molteplici

¹⁶ Cfr. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid 1974, 327 ss.

¹⁷ H. CARRIER, *Il contributo del concilio alla cultura*, in LATOURELLE (a cura di), *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, 1443.

rapporti. Dio infatti, rivelandosi al suo popolo, fino alla piena manifestazione di sé nel Figlio incarnato, ha parlato al suo popolo secondo il tipo di cultura proprio delle diverse epoche storiche» (GS, 58).¹⁸

Questo ingresso della cultura nella riflessione ecclesiale propiziò l'attestazione di un'altra delle categorie fondamentali adottata dalla GS, quella cioè del dialogo: «Il Concilio, testimoniando ed esponendo la fede di tutto il popolo di Dio radunato da Cristo, non può che dar prova migliore di solidarietà, rispetto e amore all'insieme della famiglia umana, se non dialogando con essa sui differenti problemi per chiarirci alla luce del Vangelo...» (GS, 3). Incomincia così un'originale "teologia del dialogo" che porta a un nuovo concetto di mondo, a una finora ignorata attenzione ai "segni dei tempi" e, infine, alla convergenza di tutti nell'obiettivo di base dell'umanizzazione. Faccio un breve cenno su ognuno di questi aspetti.

Anche se molti l'accusano di trasmettere un concetto di mondo teologicamente poco elaborato, la GS ci ha permesso di superarne la visione negativa falsamente legata a diversi testi sia della Scrittura che della Tradizione. Oltre a ciò, l'elaborazione positiva del rapporto tra Chiesa e mondo ci ha portato a capire più adeguatamente la relazione sacro-profano, immanenza-trascendenza, ecc. L'assemblea conciliare decise di partire dall'immanenza (*unità*), per arrivare successivamente alla trascendenza (*distinzione*)¹⁹. La stessa strada la troviamo nel rimarcare con decisione la (allora) inusuale categoria dei "segni dei tempi" (GS, 4): si tratta di un punto di partenza che non è legato direttamente alla verità della fede ma all'esperienza dell'essere umano, perciò questi segni interrogano tutti e sono vissuti da tutti.

«Quel che ci viene manifestato dalla rivelazione – dichiarerà la GS – concorda con la stessa esperienza umana» (GS 13). Lo sforzo per mostrare questa convergenza tratteggia un ritornello conciliare circa il valore dell'*humanum*, compendiato in questa splendida frase: «L'uomo è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa» (GS, 24). Chiusa la "tappa della cristianità" quanto direttamente o implicitamente si dice «a proposito della dignità della persona umana, della comunità degli uomini, del significato profondo della attività umana, costituisce il fondamento del rapporto tra Chiesa e mondo, come pure la base del dialogo fra loro» (GS, 40). In questa convergenza, la Chiesa lascia di pensarsi «in se» stessa e «neanche pretende di possedere il "senso della storia" a nome della rivelazione, come altri hanno reclamato di averlo a nome della scienza».²⁰

Senza rinunciare né al mistero né alla profezia, la Chiesa avverte l'urgenza di riesaminare permanentemente la Scrittura per rendersi conto, per esplorare il suo significato attuale: non

¹⁸ Il Vaticano II non parla di una cultura in senso astratto, bensì sta attento alla mentalità dell'uomo moderno e alle sue aspirazioni culturali (cfr., soprattutto dal numero 4 al 10 della GS che riportano l'analisi culturale del mondo attuale, e dal 19 al 21 che si interrogano sulle condizioni culturali del credere e del non credere¹ fino a indicare che lo "spirito critico", tipico della cultura odierna, può certamente porre in pericolo una fede superficiale, ma anche purificare la vera religione: «Un più acuto senso critico la purifica da ogni concezione magica del mondo e dalle sopravvivenze superstiziose ed esige sempre più un'adesione più personale e attiva alla fede; numerosi sono perciò coloro che giungono a un più acuto senso di Dio» (GS, 7).

¹⁹ Il Concilio volle "decentrare" la Chiesa verso il mondo e verso le comunità...: il centro dei problemi e delle preoccupazioni della Chiesa non può essere lei, ma la vita degli uomini. Vale a dire: il centro non sta più nella religione ma nella vita. Le critiche sia al concetto di mondo che al rapporto Chiesa-mondo riguardano tanto lo "stadion preteologico" del concetto di mondo quanto la non articolazione concreta del rapporto. Da una parte, certamente l'analisi culturale contenuta nella GS doveva essere più profonda; dall'altra non mancarono sfumature dualiste e paternaliste che non hanno permesso di rispettare adeguatamente l'autonomia e il pluralismo (cfr. GS, 35-36 e 73-75).

²⁰ G. DEFOIS, *Nuevo impulso del Vaticano II*, BAC, Madrid 1999, 110.

come «un momento successivo di adattamento della dottrina, bensì come un momento costitutivo della dottrina stessa [...], un'esigenza intrinseca della propria parola di Dio, il modo come si fa presente sostanzialmente nel tempo. [...] Un'ermeneutica storica della verità cristiana».²¹ Il Vaticano II, d'altra parte, scopre in ogni uomo la vocazione di ricerca sincera della propria umanità, mostrandoci in questa maniera l'umano – grazie all'Incarnazione – come criterio primario d'interpretazione²². Per questo, «l'attività umana, invero, come deriva dall'uomo così è ordinata all'uomo» (GS, 35). Il Concilio, nel rilevare la dimensione umana come regola concreta per l'interpretazione e per l'azione, intravede un nuovo tipo di umanesimo (cfr. GS, 55). Poiché in ambedue le questioni si tratta di problemi “umani” ci vuole la collaborazione di tutti; ancora di più: «in tali problemi concreti [d'interpretazione e azione], i cristiani possono legittimamente giungere a soluzioni diverse e opposte (GS, 43); la Chiesa come tale (GS, 33) e i suoi pastori (GS, 48) non possono avere sempre una soluzione definitiva ai problemi concreti, anche perché ciò non appartiene alla sua missione».²³

Missione e teologia del dialogo, quindi, perché il dialogo deve essere centrale nella riflessione teologica e nella pratica della Chiesa. Guardando le religioni, dobbiamo chiederci persino se, a partire da un pluralismo di fatto, non siamo teologicamente invitati a considerare un pluralismo di *principio* che rientrerebbe nello stesso disegno di Dio. La chiave, a partire dalla quale possiamo camminare in questa direzione, è evidentemente l'affermazione fondamentale della volontà di salvezza universale di Dio che si estende a tutti gli esseri umani fin dall'origine (cfr. 1Tm 2,4-6; At 10,34-35). Il pluralismo religioso può dunque essere considerato come un destino storico permesso da Dio...²⁴ Sia il pluralismo culturale sia quello religioso chiamano in causa un concetto allargato dell'evangelizzazione, che si deve estendere a tutto ciò che è umano e abbracciare anche attività che non appartengono direttamente alla proclamazione della fede o all'aspetto sacramentale che ne deriva: si pensi in particolare a quanto riguarda la promozione della giustizia e, in genere, al lavoro dell'umanizzazione.

1.3. Catechesi e pastorale, la nuova «sensibilità dogmatica»

Il cosiddetto “carattere pastorale” o, meglio ancora “catechetico-pastorale” del Concilio costituisce il cuore dello spirito del Vaticano II. Purtroppo, in parole di W. Kasper, «non siamo arrivati ad un consenso circa il contenuto che si racchiude sotto questo termine [pastorale]».²⁵

Non andrebbe mica male, per chiarirci, incominciare fissando quello che “non” intendeva il Vaticano II come carattere pastorale o quali sarebbero le riduzioni più elementari nella sua definizione. Il Concilio non volle ridurre la catechesi e la pastorale a semplice tecnica o strategia per

²¹ C. SOETENS, *Impulsions et limites dans la réception du Concile*, «Cristianesimo nella storia» 13(1992), 614.

²² La creazione a immagine di Dio raggiunge il suo senso pieno nell'uomo perfetto. Il legame tra creazione e redenzione conduce a termine la perfezione della dignità dell'uomo: «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo... Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione... Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo» (GS, 22).

²³ L. RULLA - F. IMODA - J. RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana: aspetti conciliari e postconciliari*, in LA TOURELLE (A CURA DI), *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, 1024.

²⁴ Dopo *Ecclesiam suam* si potrebbe parlare del dialogo interreligioso come una dimensione intrinseca della missione della Chiesa; la conseguenza teologica centrale: si richiede allora un concetto più allargato e comprensivo dell'evangelizzazione.

²⁵ KASPER, *Teología e Iglesia*, 406.

ottenere che la dottrina arrivi a tutti o al maggior numero possibile; non utilizzò il termine pastorale in un senso meramente pratico o pragmatico, cioè riconducendo il modo di essere presente della Chiesa nel mondo a pratiche o a un insieme di riforme pragmatiche. Infine, la messa a fuoco della pastorale non rimanda inizialmente né ad un “modo di fare” né esclusivamente al “contenuto” del rapporto Chiesa-mondo.

Il *carattere catechetico-pastorale* voleva trasformare l’abituale “modo di pensare-fare”, configurare cioè una sensibilità dogmatica inedita... per costruire anche una nuova teologia. La novità perciò riguarda più il senso e l’orientamento globale che la pratica, si rifà più al significato che all’intenzione; non si tratta tanto di “rapporti esterni” quanto di un’integrale visione del mistero cristiano:

L’intenzione pastorale del Concilio è stata, dunque, il fattore decisivo dello stile del suo “teologizzare”. Si pretendeva non una mera affermazione della verità “in sé”, bensì il suo sviluppo, la sua esposizione e formulazione “per gli uomini”; non dire unicamente quanto già acquisito, indipendentemente di noi, bensì dire anche quello che noi abbiamo acquisito in base ai nostri rapporti con il resto degli uomini.²⁶

Tutto sta a indicare una nuova teologia che esprime la correlazione tra il “pratico-catechistico-pastorale” e il “dogmatico-sacramentale” in termini di *mutua implicazione*: le forme e figure pastorali devono rendere visibili l’ordine e le strutture sacramentali invisibili; ed è così che queste ultime danno fondamento alle prime, in un modo tale che il carattere catechetico-pastorale senza il sacramentale si svuota, allo stesso modo che il carattere sacramentale senza il catechetico-pastorale si perverte. Di lì che, se il destino sacramentale della Chiesa risiede nella salvezza, non potrà realizzarsi autenticamente se non attraverso cammini pratici o pastorali in grado di *avvicinarla* (farla comprensibile nelle formulazioni e visibile nelle strutture e nell’azione) agli uomini e alle donne nell’oggi e qui di ogni momento storico. La mutua implicazione segnala l’*unità sacramentale* come chiave di volta che regge i rapporti fra la catechetica, in particolare, o teologia pastorale, in generale, e la teologia dogmatica.

[La Chiesa] per una non debole analogia, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti, come la natura assunta serve al Verbo divino da vivo organo di salvezza, a Lui indissolubilmente unito, in modo non dissimile l’organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito di Cristo che la vivifica, per la crescita del corpo (LG, 8).

Il concilio Vaticano II, quindi, ci impegna a interrogarci circa la relazione che deve stabilirsi fra il *mistero* della Chiesa come comunione (sacramento e Popolo di Dio; cfr. LG, 1 e 5) e la sua struttura o *dimensione visibile* e anche empirico-sociologica. La teologia preconciliare offriva una risposta esclusivamente dogmatica, affermando un’*identificazione univoca* tra mistero e struttura gerarchica; la teologia conciliare introduce un cambio fondamentale: il rapporto non si realizza come identificazione ma come *unità sacramentale* (cfr. LG, 8); infatti, la realtà complessa della Chiesa si può e si deve paragonare all’incarnazione di Dio in Gesù. Questa “non debole analogia”, di cui ci parla la *Lumen Gentium*, «significa – secondo M. Kehl – che la dimensione percettibile dalla ragione e la dimensione unicamente riconoscibile dalla fede formano nella Chiesa una (analogia) unità [come quella esistente fra la natura umana e divina in Gesù Cristo]. [...] Ambedue gli aspetti, mentre si differenziano, vanno intimamente uniti l’uno l’altro, perché la forma esterna

²⁶ CONGAR, *Situación y tareas de la teología hoy*, 56.

e visibile della Chiesa deve essere segno, simbolo e sacramento, mezzo e strumento del suo mistero interno».²⁷

Ecco la chiave della catechesi e della pastorale o, in altre parole, della *prassi cristiana come nuova sensibilità dogmatica*: il “mistero dell’Incarnazione”. In base al *principio Incarnazione*, si deve affermare l’esistenza di una stretta correlazione tra le affermazioni dogmatiche e le configurazioni pratiche: la prassi delle comunità cristiane deve rendere *visibile* le verità *invisibili*; solo così queste ultime danno davvero fondamento sacramentale alle prime. E ancora di più: la prassi cristiana non soltanto è un luogo fondamentale di verifica della fede, ma costituisce piuttosto una matrice di senso che non risponde semplicemente a una esigenza di autenticità, ma che conduce anche a un’intelligenza nuova del messaggio di cui è portatrice.²⁸

In conclusione, bisogna instaurare nella riflessione cristiana un interscambio fra la fede e la prassi o, meglio ancora, tra la fede e la vita; non possiamo mai separare l’identità di fede dalle prassi concrete e dall’orizzonte culturale dove si sviluppano.²⁹ Di conseguenza, si può davvero parlare di mutua implicazione fra la fede e la vita, fra crescita umana e crescita cristiana.³⁰

2. Cammino postconciliare: rivelazione di Dio nella realizzazione dell’uomo

Se *Gaudium et spes* ci ha permesso di recuperare la sensibilità storica ed entrare in una nuova metodologia e se *Lumen gentium* ci ha portato a collocare la prassi cristiana come nuova sensibilità dogmatica, indubbiamente la *receptio della Dei verbum* è la chiave di volta tanto per confermare le prospettive delle altre costituzioni conciliari (lascio da parte *Sacrosanctum concilium* per non allungare troppo la riflessione e anche perché risulta più comprensibile la sua incidenza positiva nell’ambito catechistico-pastorale) come per orientare adeguatamente il cammino postconciliare.

²⁷ M. KEHL, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Queriniana, Brescia 1998, 81s. e cfr. pp. 67-113; Cfr. IDEM, *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, 57-150 e 275-385.

²⁸ «La prassi offre alla fede il servizio della lucidità nei confronti dei condizionamenti culturali dei linguaggi ereditati e delle precomprensioni istituzionali; da parte sua, la fede chiarisce gli impegni autentici delle prassi ecclesiali o secolari fra le quali vive. Lavoro delicato, che esige un’esperienza di fede ben identificata, radicata nelle fonti apostoliche, vissuta nella comunione cattolica, fedelmente critica; che esige anche una capacità di analisi, per quanto possibile critica e scientifica, delle prassi condotte in nome della fede» (VILANOVA, *Storia della teologia cristiana III*, 705).

²⁹ Dobbiamo uscire, quindi, da un pericoloso “circolo vizioso” metodologico, dove alcuni concetti già consolidati impongono interpretazioni che chiudono l’orizzonte ad altre “letture di fede”: si giudica inaccettabile una determinata interpretazione, struttura o prassi, difatti, perché non rispondono alle esigenze di concetti e di pratiche *stabilite*, dimenticando che anche questi costituiscono, a loro volta, un’interpretazione e una prassi.

³⁰ È possibile riepilogare la storia del rapporto tra la pastorale o la prassi e le affermazioni dogmatiche in tre forme diverse: 1/ Divergenza o disparità; 2/ Equivalenza o convergenza; 3/ Mutua implicazione. La *divergenza* voleva mettere in chiaro che la sovranità di Dio si situa al di sopra di tutto, perciò il mistero di cui si occupa la dogmatica è radicalmente diverso dall’esperienza pastorale; in una tale *disparità*, solo la teologia dogmatica può fare da guida, mentre la pastorale deve lasciarsi condurre seguendo (*applicando*) le direttrici dogmatiche. Al di là dell’esagerazione nell’enunciarlo, questo è stato il tipo di vincolo predominante fino al Vaticano II. Indubbiamente, dopo l’ultimo Concilio, ci fu il rischio di cadere nell’estremo opposto, ossia, nella semplice *equivalenza*. La sproporzione, allora, consisteva nell’uguagliare il contenuto della fede a prassi o, in altri termini, considerare che è la *convergenza* della dogmatica con l’esperienza pastorale a delimitare l’identità cristiana in ogni congiuntura storica. Esiste una terza alternativa: la “mutua implicazione” (cfr. J.L. MORAL, *Cittadini nella Chiesa, cristiani nel mondo. Antropologia, catechetica ed educazione*, LAS, Roma 2017, 268-274).

Al Vaticano II fece seguito un tempo complesso di pluralismo *intra* ed *extra*-ecclesiale nel quale troviamo interpretazioni diverse e addirittura contrapposte dei testi conciliari. Dopo una prima fase carica di aspettative, a volte eccessive, e la seguente di disincanto, ci troviamo adesso in una terza fase che ci obbliga a riflettere in profondità sulle conseguenze ermeneutiche del Concilio. Comunque, lo *spirito* e l'*atmosfera* conciliare non permasero a lungo. Già nel 1986, il cardinale Kasper parlava di un clima diverso:

Da molti nostri contemporanei il concilio Vaticano II è stato avvertito come un evento spirituale di prim'ordine, sorprendente. Oggi, a vent'anni della sua conclusione, i suoi testi, quando noti, a molti suonano affatto estranei. L'interesse e la speranza che il Concilio aveva suscitato sono diventati delusione, in certi casi anche timore che il rinnovamento conciliare sia bloccato, quindi destinato al fallimento.³¹

La fatica e le difficoltà della transizione hanno a che fare anche con le non poche ambiguità sia del Vaticano II sia del periodo postconciliare che arriva fino ai nostri giorni. La prima fra tutte riguarda appunto il cuore dell'ultimo Concilio che portò a essere definito come un "concilio pastorale" e persino a *immaginare* che, proprio per quest'identità, quasi non era propriamente vincolante, non trattandosi di un «concilio dogmatico». In realtà (e purtroppo), «il Vaticano II pone il principio di una nuova condotta pastorale su una base dottrinale tradizionale e immutata»;³² incorrendo in uno dei processi di resistenza spontanea al nuovo paradigma più caratteristici della transizione di paradigmi, cioè, cercare semplicemente di aggiustare le "cose nuove" nel paradigma vecchio.³³

La possibilità di riprendere e mantenere la rotta conciliare passa dal "come capire" la rivelazione di Dio. Il Vaticano II propiziò il «cambiamento paradigmatico da una comprensione della rivelazione secondo il "modello dell'istruzione" a una comprensione secondo il "modello della comunicazione" o "di dialogo"».³⁴ La *Dei Verbum* contiene ancora le due concezioni della rivelazione: mantenendo quella del Vaticano I, espressa in termini di *istruzione* (Dio, e analogicamente la Chiesa, che si comporta davanti alla società umana in un modo asimmetrico come un

³¹ KASPER, *Teologia e Chiesa*, 302.

³² Cfr. É. POULAT, *Une Église ébranlée. Changement, conflit e continuité da Pie XII à Jean-Paul II*, Casterman, Paris 1980, 267-300 (questa «base dottrinale tradizionale e immutabile» spiega, secondo l'Autore, la questione *lefebvrina*).

³³ Cfr. TH.S. KUHN, *The structure of scientific revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1970, 43-51; IDEM, *Second Thoughts on Paradigms*, in F. SUPPE (ED.) *The Structure of Scientific Theories*, University of Illinois Press, Urbana 1974, 459-482; IDEM, *Nuovi riflessioni sui paradigmi*, in T.S. KUHN – J.D. SNEED – W. STEGMÜLER, *Paradigmi e rivoluzioni nella scienza*, Armando, Roma 1983, 99-122. Secondo Kuhn il periodo di transizione da un paradigma vecchio a un altro nuovo rappresenta, per forza, un processo di enorme complessità che genera forti resistenze spontanee. Prima di essere accettato, quindi, si producono tre processi fondamentali: 1/ Il susseguirsi di numerosi tentativi di puro aggiustamento del paradigma precedente senza accettare davvero il nuovo; 2/ Il bisogno di tempo non solo per accettare il nuovo paradigma, ma anche per affermare la sua formulazione e far sentire l'ampiezza delle sue conseguenze; 3/ Infine, data la trama relazionale in cui si trovano i diversi elementi dell'insieme, è naturale che nella transizione di paradigma si producano scompensi temporali tra i diversi elementi nuovi (alcuni entrano rapidamente nella dinamica del cambiamento, invece altri offrono maggiore resistenza, forse per la loro grande importanza o semplicemente per la loro carica emozionale).

³⁴ CH. THEOBALD, *Cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità* (voll. I), EDB, Bologna 2009, 282 (cfr. anche: IDEM, *La Rivelazione*, EDB, Bologna 2006); questo cambiamento paradigmatico, aggiunge citando a M. Seckler (*Handbuch der Fundamentaltheologie*), «è oggi unanimemente riconosciuto» (*Ibidem*).

grande istruttore), tuttavia, nell'essenziale, definisce la rivelazione non già a partire da un contenuto – verità che dobbiamo credere, comandamenti da eseguire, riti da praticare –, ma da un'esperienza, come *incontro e comunicazione*.³⁵

D'altronde, superata quell'eccessiva verbalizzazione del processo rivelatore che portava a concepirla in maniera spontanea e irriflessa quasi come un dettato divino, la rivelazione si dimostra profondamente radicata nella vita: «Vedendola in questa luce..., ne appare la natura culturale, l'inserimento nel contesto esistenziale e sociale dell'uomo. [...] In definitiva, [la rivelazione] si presenta come la presa di coscienza della presenza del divino nell'individuo, nella società e nel mondo. Per questo appare riferita alla vita, ai suoi interrogativi e aspirazioni, alle sue angosce e speranze. Davanti a una religione autentica, sperimentiamo sempre la duplice sensazione di trascendenza davanti al mistero, che in essa si fa presente, e di immanenza, in quanto tale presenza del mistero la vediamo riferita all'esistenza concreta dell'uomo e della società».³⁶

Il cristianesimo confessa fermamente che Dio non fa altro che amare l'uomo e non insegua altro fine che la sua salvezza, cioè, che desidera solo la sua felicità e realizzazione. Questa *rivelazione*, definitivamente *comprovata* in Gesù di Nazaret, il Cristo, ci si trasmette con parole e segni umani (cfr. DV, 12-13); per la loro intrinseca storicità e affinità con il contesto socio-culturale, tali parole e segni non solo possono velare il contenuto che vogliono comunicare, bensì anche far capire che i piani di Dio e la realizzazione dell'uomo sono diversi (perfino il Vangelo, preso alla lettera, non smentirebbe tale differenza). Interessa, dunque, imparare la lezione: attualmente non è presentabile un cristianesimo che non metta insieme con serietà il piano di Dio con la realizzazione dell'uomo.³⁷

In definitiva, la peculiarità del cristianesimo si riferisce a una rivelazione divina saldamente unita alla realizzazione umana. Ecco il punto della comunicazione e azione del Dio cristiano. Ancor di più: per l'uomo Gesù di Nazaret, il Cristo, sappiamo che ogni teologia deve pensare e ripensare a partire dalla convinzione che possiamo veramente capire quello che il Dio del Nazareno comunica e fa perché non è altro che il cammino della crescita umana, della realizzazione dell'uomo. Ciò è quanto scaturisce dal mistero dell'Incarnazione, in base al quale la vera teologia, alla fin fine, è specialmente antropologia: Gesù Cristo ci rivela chi è veramente l'uomo non solo perché ha realizzato l'essenza della sua identità, ma anche perché per lui e in lui scopriamo che "l'umano" è sacramento, segno vivente attraverso il quale comprendere Dio. Detto in un altro modo: per cercare la "verità di Dio" non abbiamo altra strada che l'esperienza umana. Se quella verità fosse estranea alla nostra esperienza, non potremmo neanche riconoscerla e quindi risulterebbe letteralmente incredibile. Se fortunatamente non è così, lo si deve semplicemente al fatto che il costante e fluttuante emergere "dell'umano" lungo la storia va continuamente svelando (ma anche velando!) il volto e la parola di Dio.

La rivelazione divina è simultaneamente "azione di Dio e realizzazione dell'essere umano": l'uomo, nelle sue esperienze quotidiane, nella vita di ogni giorno, *intravede* «la forza

³⁵ Cfr. CH. THEOBALD, *Hoy es el «momento favorable»*. Para un diagnóstico teológico del tiempo presente, in Ph. BACQ – CH. THEOBALD (EDS.), *Una nueva oportunidad para el Evangelio. Hacia una pastoral de engendramiento*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2011, 61-114.

³⁶ A. TORRES QUEIRUGA, *La rivelazione di Dio nella realizzazione dell'uomo*, Borla, Roma 1991, 112.

³⁷ Di tutte le definizioni di Dio, senza dubbio, la più adeguata è quella dell'amore: «Dio è amore; un Dio consegnato per amore, che non ha altri interessi che i nostri, che non sa contrattare con noi perché già ci ha dato tutto, che non nega il nostro essere perché la sua presenza consiste appunto nell'affermarlo, fondando la nostra forza e promuovendo la nostra libertà» (A. TORRES-QUEIRUGA, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Sal Terrae, Santander 1997, 39).

creatrice e salvatrice di Dio che lo spinge alla propria realizzazione, ma sa pure che questa realizzazione è sua, che è lui stesso a crescere. E anche comprende che tale scoperta appartiene costitutivamente alla propria realizzazione. [...] Di qui si può capire come la rivelazione sia [in parole di E. Jünger] un venire di Dio che è un arrivare a sé dell'uomo».³⁸

3. L'ICa e la trasformazione maieutica dell'educazione alla fede

Ben possiamo affermare che la *Dei Verbum* ci permette capire, come nessun altro documento del Vaticano II, le nuove prospettive della riflessione catechetica nella direzione di un "comprendere storico" che C. Geffré ha esemplarmente precisato con queste parole:

Capisco ogni volta meglio il compito attuale della teologia [e della catechetica] come una correlazione critica e mutua tra l'interpretazione della tradizione cristiana e l'interpretazione della nostra esperienza contemporanea [...]. In certo senso equivale a dire che non posso rileggere la tradizione cristiana facendo astrazione di ciò che mi piace denominare *stati di coscienza* dell'uomo contemporaneo. Ma è anche affermare che non posso interpretare il nostro mondo attuale dell'esperienza, con tutta la sua ambiguità, senza essere abitato dal mondo dell'esperienza cristiana [...]. Questo processo di interazione, nel quale non è possibile dissociare l'interpretazione dei testi della tradizione cristiana dalla mia esperienza attuale, conduce necessariamente al rischio di una interpretazione *creatrice* del messaggio cristiano.³⁹

Accettando il rischio dell'interpretazione, credo che il lavoro dell'ICa, dai primi passi nel 1953 fino ad oggi,⁴⁰ può essere letto in parallelo al corso dell'ultimo concilio nella prospettiva di una specie di *trasformazione maieutica dell'educazione alla fede* basata appunto sul *cambiamento paradigmatico* del concetto di rivelazione. Prima di giustificare l'affermazione, spendo due parole per precisare il rapporto tra maieutica e rivelazione.

Superata la concezione della "rivelazione-dettato" rimane però la questione legata alla categoria della "testimonianza" che, viste le trasformazioni antropologico-culturali che viviamo, intralcia alquanto l'interpretazione della "rivelazione-comunicazione".⁴¹ Già K. Rahner introdusse qualche modifica nel termine, ritenendolo insufficiente anche solo perché all'esperienza testimoniata doveva unirsi quella propria delle donne e degli uomini che la ricevevano. Pur riconoscendo sicuramente "la nostra dipendenza dalla testimonianza apostolica", arriva persino a dire: «[La dipendenza da questa testimonianza] si interpreterebbe falsamente, se volessimo intenderla seguendo il modello profano della "fede" quotidiana, che consiste nel credere in un fatto a cui non siamo stati presenti e che, tuttavia, accettiamo perché chi afferma di averlo vis-

³⁸ TORRES QUEIRUGA, *La rivelazione di Dio nella realizzazione dell'uomo*, 232.

³⁹ C. GEFFRÉ, *Le christianisme au risque de l'interprétation*, Cerf, Paris 1983, 9.

⁴⁰ L'Istituto di Catechetica nasce nel 1953 all'interno dell'Istituto Superiore di Pedagogia del Pontificio Ateneo Salesiano, allora con sede a Torino. Trasferito a Roma nel 1958, passa a denominarsi semplicemente Istituto di Catechetica, inserito nella Facoltà di Scienze dell'Educazione. Cfr. E. ALBERICH (a cura di), *A servizio della catechesi. L'Istituto di Catechetica della Facoltà di Scienze dell'Educazione. 50 anni di vita (1953-2003)*, Edizione extra commerciale, Roma 2004; U. MONTISCI – C. PASTORE, *Brevi cenni di storia dell'Istituto di Catechetica* e U. MONTISCI, *L'evoluzione della «Specializzazione in Catechetica» all'UPS*, entrambi i testi in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Studiare catechetica oggi. La proposta dell'università Pontificia Salesiana*, a cura di J.L. Moral, LAS, Roma 2018, 173-187 e 215-284, rispettivamente.

⁴¹ Cfr. J.L. MORAL, *L'incontro con Gesù di Nazaret. Orizzonte educativo dell'esperienza cristiana*, LAS, Roma 2016, 51-61.

suto ci sembra “fededegno” [...]. Se, [per esempio], la testimonianza apostolica della risurrezione si giudicasse solamente secondo il modello profano delle affermazioni dei testimoni, dovrebbe essere respinta come poco “fededegna”». ⁴²

In tale prospettiva, infatti, la testimonianza viene presa in contrapposizione all’esperienza, come «una conoscenza che non raggiunge la stessa realtà, ma dipende dall’enunciato di un’altra realtà senza entrare in contatto diretto con l’esperienza e senza che le resti la possibilità di rendersi indipendenti dagli enunciati comunicati». ⁴³

Ma questo non significa né comporta squalificare o escludere la categoria della testimonianza, si tratta di combinarla con altre. A. Torres Queiruga – approfondendo le proposte di M. Blondel, K. Rahner e W. Pannenberg – è riuscito a superare i citati inconvenienti della testimonianza attraverso la categoria della *maieutica storica*. ⁴⁴

La rivelazione di Dio, dichiara quest’autore, non è un’appendice esterna, né un qualcosa di *miracoloso* “piovuto dal cielo”, né tanto meno un insieme di dettati provenienti da un “Essere onnipotente e imprevedibile”. Dio non s’impone, si dona, si offre e «vuole che tutti gli uomini siano salvi e arrivino alla conoscenza della verità» (1Tm 2,4). Dio sta con noi, quindi, per “dare alla luce” la realtà più intima e profonda che già *siamo* grazie alla libera iniziativa dell’amore che ci ha creati e ci salva.

Ammirevolmente, la struttura di quest’offerta non ha niente a che vedere con un processo cieco o *soprannaturalistico*, ma con la stessa esperienza umana. Infatti, la rivelazione viene da Dio (*iniziativa*), allo stesso tempo che rimanda all’uomo e alla sua storia (*appropriazione*); ci arriva attraverso la parola (*realtà esterna*), e ci trasporta alla nostra identità più profonda (*realtà interna*); in definitiva, così come Socrate – mediante la parola e praticando l’arte della madre (*maieutikê*: levatrice) – aiutava a nascere quanto già stava dentro l’interlocutore, la parola esterna della Bibbia porta alla luce, mediante il processo di riconoscimento e appropriazione della fede, quanto di più autentico abita la nostra intimità per *grazia* di Dio. La qualificazione *storica*, da parte sua, pretende di mettere in rilievo due aspetti essenziali di questo tipo di maieutica: l’apertura alla libertà di Dio e l’accesso alla novità della storia. ⁴⁵

⁴² K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, Paoline, Roma 1977, 355.

⁴³ K. RAHNER, *Überlegungen zur Dogmenentwicklung*, («Schriften zur Theologie» IV), Benziger Verlag, Einsiedeln 1962, 23. Riflettendo sugli stessi testi, a ragione, A. Torres Queiruga conclude: «Non ringrazieremo mai abbastanza Rahner per queste riflessioni che, come poche, hanno contribuito a dare corpo esperienziale alla speculazione teologica, soprattutto la cattolica, così prevenuta a motivo della reazione antimodernista contro tutto quello che suonava a “esperienza”. La sua insistenza nel segnalare che la categoria di “testimonianza” (della Scrittura o della Tradizione), nel senso profano o giuridico indicato, è insufficiente a rendere conto dell’esperienza della fede, costituisce oggi un’acquisizione irrinunciabile» (TORRES QUEIRUGA, *Ripensare la risurrezione*, 241).

⁴⁴ La categoria poggia su una base incontrovertibile: «Posta la nostra costituzione radicalmente corporea e intramondana, Dio può dire se stesso a noi soltanto *in* questa nostra realtà, *nel* nostro mondo. Di qui il carattere necessariamente *simbolico* di ogni rivelazione [...]: il significato divino si annuncia sempre dentro un significato mondano, che lo rende in certo modo trasparente ma senza mai identificarsi con esso, senza mai dominarlo né “definirlo”. Bisogna evitare a ogni costo ogni scherzo dell’immaginazione, che tende a rappresentarsi la rivelazione come una locuzione diretta e immediata di Dio, “da bocca a udito”, per così dire. [...] L’immaginazione può facilitare le cose solo in *apparenza*. Tende infatti, in realtà, ad annullare la rivelazione, riducendola a una voce tra le altre voci, a una causa tra le altre cause, a una “cosa”. Proprio perché Dio è differente – come trascendenza che non sta accanto ma che sostiene, come presenza che non interferisce ma rende possibile ogni altra presenza – può manifestarsi a noi nell’intera realtà e in ogni singola realtà” (TORRES QUEIRUGA, *La rivelazione di Dio nella realizzazione dell’uomo*, 179).

⁴⁵ Anche se non è il caso di entrare nei particolari, vale la pena citare le adeguate parole con le quali si esprime Torres Queiruga: «Due elementi risultano fondamentali [per capire tanto le differenze come il significato

Userò in questo senso il termine maieutica nell'ambito di una catechesi intesa fondamentalmente come educazione della/alla fede. Infatti, fede ed educazione rappresentano i nuclei portanti del lavoro dell'ICa, sviluppati in stretta relazione con i tre aspetti del concilio Vaticano II analizzati nel primo punto di queste pagine (1/ *Sensibilità storica e metodologia*; 2/ *Sensibilità culturale e dialogo*; 3/ *Catechesi e pastorale come nuova sensibilità dogmatica*) nella corrispondente triplice direzione della riflessione dell'Istituto: 1/ *Metodologia catechetica esperienziale ed ermeneutica*; 2/ *Orizzonte antropologico-culturale e teologico della catechetica e della catechesi*; 3/ *Educazione alla/della fede*. Infine, la rilettura della storia dell'ICa che faccio di seguito poggia su dati già pubblicati in due opere fondamentali – «Studiare catechetica oggi», «Al servizio della catechesi» –⁴⁶, già citate in precedenza, per cui farò delle annotazioni brevi e addirittura schematiche.

3.1. Metodologia catechetica esperienziale ed ermeneutica

L'ICa incomincia a farsi sentire nel contesto generale del rinnovamento della catechesi vissuto negli anni della preparazione e celebrazione del Concilio. La sensibilità storica e la nuova metodologia portati avanti dal Vaticano II incidono direttamente nel momento di dare vita e conferire forma all'Istituto. Tale vita e forma configurano un processo che sbocca nell'attuale metodologica esperienziale ed ermeneutica promossa dall'ICa.

La consapevolezza del particolare momento storico che vive la Chiesa fa orientare i passi iniziali degli studi di catechetica in una direzione predominantemente metodologica (il primo vero corso universitario organizzato dall'ICa nella Facoltà di Scienze dell'Educazione, a partire dall'anno accademico 1961-1962, porta il titolo di «Catechetica generale e speciale o Metodologia catechetica»); nella stessa linea si situano le prime ricerche intorno alla relazione tra educazione

della *maieutica storica*]: quello della parola esterna del mediatore (il *maieuta*); e quello del rinvio dell'uditore alla sua stessa realtà. Il mediatore, con la parola e col gesto, fa scoprire agli altri una realtà in cui si trovano già posti, una presenza che già li sta accompagnando: la verità che, a partire da Dio, già sono o stanno per essere. La parola esteriore è necessaria, perché senza di essa non avverrebbe la scoperta (*fides ex auditu*). Ma essa non rinvia a qualcosa di esterno al soggetto e alla sua situazione, ma al suo interno, mediante un processo di riconoscimento e di appropriazione. Grazie a Mosè, gli israeliti scoprono nell'Esodo una nuova presenza di Yahvé, che senza la sua parola resterebbe loro nascosta: ma la scoprono appunto perché essa è già lì, con loro, ad animare e dare impulso alla loro vita... (p. 127). *Le modifiche fondamentali della categoria vengono dal piano propriamente teologico...* Infatti, la qualifica «storica», che aggiungiamo al termine «maieutica», pretende di mettere in rilievo due cose: 1/ La libertà di Dio; 2/ La novità della storia. Appunto in ciò si ha una trasformazione radicale (una *Aufhebung*, o negazione e recupero a un livello più alto) del concetto socratico... (p. 129). È dunque possibile redimere la maieutica dal suo carattere socratico, astorico ed essenzialista, per recuperarla alla storia... A diversità di quella socratica, la maieutica storica postula una parola «necessaria». Da un lato, senza di essa la scoperta non sarebbe possibile; dall'altro, la sua presenza mediatrice, il «ritorno alla scrittura», continua a porsi come una necessità permanente (p. 131)» (TORRES QUEIRUGA, *La rivelazione di Dio nella realizzazione dell'uomo*, pagine citate nel testo; cfr. *Ibidem*, 111-157 e 467-482).

⁴⁶ Tutte e due le pubblicazioni sono state già citate: l'ultimo lavoro dell'ICa – *Studiare catechetica oggi. La proposta dell'Università Pontificia Salesiana* – e il libro scritto in occasione del cinquantenario della fondazione dell'Istituto – E. ALBERICH (a cura di), *Al servizio della catechesi. L'Istituto di Catechetica della Facoltà di Scienze dell'Educazione. 50 anni di vita (1953-2003)* –.

e catechetica o ai manuali didattici per l'insegnamento della religione.⁴⁷ Conforme annota J. Gevaert, difatti, l'ICA voleva avere sin dall'inizio sia «una dimensione storica» sia «una base fortemente metodologica e didattica».⁴⁸

La centralità della metodologica sarà pian piano ricollocata all'interno di un quadro scientifico più articolato e finirà per acquisire due connotazioni fondamentali: da un lato, un punto di partenza e di arrivo esperienziali;⁴⁹ dall'altro, un processo tipicamente ermeneutico.⁵⁰ Tutto ciò, comunque, radicato nel ripensamento teologico del Vaticano II.

Il corso postconciliare in Italia propizia un primo aggiornamento teologico in grado di giungere a un'interpretazione della riforma conciliare con un documento che sarà determinante per il futuro della pastorale e della catechesi: *Il rinnovamento della catechesi* (1970). Tra i preziosi contributi del *Documento di Base* al rinnovo della presentazione della fede spicca in particolare l'affermazione del modello dell'integrazione tra la fede e la vita, al cui sviluppo han contribuito diversi membri dell'ICA e dell'Università Pontificia Salesiana (G. Negri, G. Milanese, R. Giannatelli e R. Tonelli). Inoltre, con questo documento, i vescovi italiani si collocavano con decisione nella direzione indicata dalla *Dei verbum*, affermando che «Dio stesso, quando si rivela personalmente, lo fa servendosi delle categorie umane. Così egli si rivela Padre, Figlio, Spirito di amore; e si rivela supremamente nell'umanità di Gesù Cristo. Per questo, non è ardito affermare che bisogna conoscere l'uomo per conoscere Dio; bisogna amare l'uomo per amare Dio» (RdC, 122). In questa prospettiva, la riflessione dell'ICA all'interno del «Dipartimento di Pastorale Giovanile e Catechetica», da un lato, si concentrerà sull'educazione⁵¹ e, dall'altro, sul «principio Incarnazione» quale criterio normativo che ci consente di capire la fedeltà a Dio nella fedeltà all'uomo; così scrive Tonelli: «L'evento dell'Incarnazione rappresenta il criterio fondamentale di una rinnovata prassi [cristiana]».⁵²

⁴⁷ Cfr. MONTISCI, *L'evoluzione della «Specializzazione in Catechetica» all'UPS*, 218; J. GEVAERT (a cura di), *L'Istituto di Catechetica della Facoltà di Scienze dell'Educazione. 50 anni di vita al servizio della catechesi. Un dossier per conservare la memoria*, Edizione extra commerciale, Roma 2003, 13-16, 18-19. «Data la natura e il fine dell'Ateneo Salesiano, è necessario che le discipline riguardanti la catechetica abbiano a disposizione tutti i sussidi didattici necessari per un valido e fecondo insegnamento», si legge nei primi Statuti della futura Università Pontificia Salesiana (cfr. E. ALBERICH, *L'Istituto di Catechetica, un'istituzione salesiana nella FSE e nel cuore dell'UPS*, in IDEM (a cura di), *Al servizio della catechesi*, 6). Dietro tutto ciò che commentiamo sta il primo gruppo di professori che diedero davvero vita e forma all'ICA: L. Csonka, G. Negri e G. Groppo.

⁴⁸ In riferimento alla prima strutturazione dell'ICA e degli studi da esso promossi «si desidera una base seriamente teologica; una base pedagogica con attenzione alla psicologia della religione, una base fortemente metodologica e didattica; una dimensione storica con attenzione alla legislazione catechistica nella storia e nel presente» (GEVAERT (a cura di), *L'Istituto di Catechetica della Facoltà di Scienze dell'Educazione*, 10).

⁴⁹ Cfr. J. GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Elledici, Leumann (TO) 1984.

⁵⁰ Cfr. J.L. MORAL, *Epistemologia e struttura curriculare della Catechetica all'UPS*; A. ROMANO, *Metodologia catechetica e progettazione catechistica*, tutte e due in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Studiare catechetica oggi*, 9-33 e 35-56 rispettivamente.

⁵¹ Nei riguardi del tema, scrive U. Gianetto: «L'ICA ha collaborato ad alcune pubblicazioni importanti dell'Istituto Superiore di Pedagogia, quali [...] il terzo volume della terza edizione (1964) [dell'*Educare*]: *Educare. Sommario di Scienze pedagogiche*. Vol. 3. *Fondamenti psicologo-pedagogici della catechesi, Storia della catechesi, Problemi generali della catechesi, Catechesi evolutiva, differenziale*, che in quel periodo è stato manuale di catechetica tra i più qualificati e nuovi in Italia» (cfr. U. GIANETTO, *Vita dell'Istituto: ricerche e pubblicazioni*, in ALBERICH (a cura di), *A servizio della catechesi*, 27).

⁵² R. TONELLI, *Per la vita e la speranza. Un progetto di pastorale giovanile*, LAS, Roma 1996, 75; cfr. E. ALBERICH, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Elledici, Leumann (TO) 1992, 86 ss. («Gesù Cristo, parola incarnata di Dio, centro e vertice della rivelazione»).

Lo sviluppo metodologico, esperienziale ed ermeneutico, ha portato all'attuale epistemologia transdisciplinare e prassica con cui lavora l'ICa. Un'epistemologia ermeneutica, anzitutto, rivolta alla comprensione dell'esperienza di fede nelle comunità cristiane in un determinato ambito storico-culturale e attraverso i dati proporzionati dalle diverse discipline teologiche; la catechetica cerca poi di interpretare questi dati secondo criteri di educabilità e comunicabilità. In quest'ottica, anche un'epistemologia prassica: infatti, non si tratta semplicemente di un "comprendere-interpretare" teorici, ma orientati all'azione catechistica. È proprio la prassi della comunità cristiana, la catechesi soprattutto, a esigere il confronto con le scienze umane. In tale senso, oggi è ormai acquisito anche dal Magistero (cfr. DGC, 242) che la catechetica si qualifica per il suo rapporto ineludibile con queste scienze e, più specificamente, con le scienze dell'educazione e con le scienze della comunicazione. La catechesi deve essere intesa in funzione della maturazione umana e cristiana di ogni persona, ossia, della riuscita totale dell'essere umano; non è possibile perciò restringerla a un mero "ambito religioso dell'esperienza", ma deve abbracciare la totalità del progetto vitale di ciascuno e, di conseguenza, configurarsi come un vero e proprio processo permanente di umanizzazione. Di conseguenza, si tratta di un'epistemologia transdisciplinare nella quale diverse discipline scientifiche si confrontano e dialogano attorno alla questione centrale della "comunicazione-maturazione" della fede nella comunità cristiana; tale pluralità di scienze si trasforma in una nuova disciplina autonoma, cioè, la catechetica.⁵³

Dall'altro canto, l'ICa ha anche approfondito lo studio della progettazione catechistica che oggi implica l'approfondimento delle discipline sociali dell'organizzazione e, soprattutto, un modo di procedere partecipativo e contestualizzato. Tutto ciò comporta il protagonismo progettuale sia della comunità che dell'esperienza: la centralità della comunità è indispensabile per il suo radicamento al contesto vitale, così come tale protagonismo implica fare proposte, *facendo fare esperienza*.⁵⁴

3.2. Catechetica e catechesi: orizzonte antropologico-culturale e teologica

Se la sensibilità storica vincolata al Vaticano II segnò la riflessione metodologica dell'ICa, altrettanto accade con la sensibilità culturale del Concilio nei riguardi dello studio delle questioni sull'inculturazione della catechesi da parte dell'Istituto.

L'inculturazione è uno dei nodi gordiani della catechetica e della catechesi postconciliari e, in qualche modo, non vogliamo ancora pensare la crisi pastorale come crisi di inculturazione. Risulta più comodo mantenere teologie e antropologie orientate a difendere e trasmettere la dottrina piuttosto che situarsi con tutte le conseguenze nell'attuale orizzonte antropologico-cultura e teologico, sperimentando forme di nuova acculturazione e presentazione del messaggio cristiano.⁵⁵

Il lavoro dell'ICa in questo terreno si unisce inizialmente all'impresa di confezionare una specie di grande *manuale di catechetica* «accuratamente pianificato e facilmente utilizzabile nei diversi contesti di formazione dei catechisti e degli insegnanti di religione. Si tratta della collana

⁵³ Cfr. MORAL, *Epistemologia e struttura curriculare della Catechetica all'UPS*, 9-33. Per quanto riguarda l'evoluzione dell'epistemologia nell'ICa, fino ad arrivare questa configurazione: cfr. MONTISCI, *L'evoluzione della «Specializzazione in Catechetica» all'UPS*, 215-284.

⁵⁴ Cfr. ROMANO, *Metodologia catechetica e progettazione catechistica*, 35-56.

⁵⁵ Cfr. L'articolo di L. Meddi in questo stesso numero della rivista.

«Quaderni di pedagogia catechistica, in 16 voll., pubblicati... tra il 1970 e il 1977».⁵⁶ Seguiranno poi studi più specifici sul rapporto tra la catechesi e le grandi correnti culturali – così come l'introduzione dell'antropologia catechetica nei corsi universitari –⁵⁷ e sulla catechesi e didattica bibliche.⁵⁸ Infine, «verso la seconda metà degli anni '70 ci si rendeva conto che una autentica situazione missionaria era ormai presente nell'Europa occidentale e condizionava fortemente l'impostazione tradizionale della catechesi»;⁵⁹ cosicché, da un lato, si apre la riflessione sulla catechesi missionaria e il catecumenato;⁶⁰ dall'altro, si potenzia la ricerca nell'ambito dei «moderni mezzi audiovisivi».⁶¹

Saranno le collane «Catechesi e cultura oggi» e «Pedagogia religiosa», insieme al *Dizionario di Catechetica*, a culminare la prima fase della riflessione dell'ICa sull'inculturazione.⁶² Nel frattempo però ci si accorge del bisogno di aprire una nuova fase analitica che prenda atto del cambio di paradigma antropologico-culturale. Viviamo, difatti, una mutazione culturale senza precedenti, un momento di trasformazione radicale e, indubbiamente, più che un'epoca di cambiamenti, il nostro è un tempo di «cambio epocale». Di conseguenza, ci troviamo con un nuovo modello esplicativo generale o *paradigma*: la modernità introduce un processo irreversibile le cui ancora sono fissate nell'autonomia della realtà mondana, nella radicalità storica dell'essere umano, in una razionalità antropocentrica che si distende liberamente e creativamente (con non poche sconfitte e problemi, ma anche con tante soluzioni e conquiste!) e, infine, nei corsi di democratizzazione, secolarizzazione e laicizzazione. Infatti, l'evoluzione storica dell'umanità – in particolare negli ultimi tre secoli – e le profonde trasformazioni introdotte tanto dalle scienze empiriche come dalle moderne scienze dell'uomo, non solo prospettano un universo simbolico

⁵⁶ GIANETTO, *Vita dell'Istituto: ricerche e pubblicazioni*, 30. I quaderni si strutturano in tre sezioni (teologica, antropologica e metodologica) e nella loro redazione partecipano tutti i membri dell'ICa (E. Alberich, G. Groppo, J. Gevaert, C. Bissoli, U. Gianetto, R. Giannatelli, G. Negri).

⁵⁷ Cfr. J. GEVAERT, *Esperienza umana e annuncio cristiano: presupposti critici per il discorso religioso con l'uomo di oggi*, Elledici, Leumann (TO) 1975; IDEM., *Catechesi e cultura contemporanea. L'insegnamento della fede in un mondo secolarizzato*, Elledici, Leumann (TO) 1993.

⁵⁸ «Quanto alla catechesi biblica, essa era relativamente nuova per l'Italia e la didattica biblica era quasi totalmente sconosciuta» (GIANETTO, *Vita dell'Istituto: ricerche e pubblicazioni*, 33). Cfr. C. BISSOLI, *Guida a la lettura della Bibbia. Lezioni di aggiornamento per catechisti sull'Antico e Nuovo Testamento*, Elledici, Leumann (TO) 1973; IDEM., *La Bibbia nella catechesi. Problemi e orientamenti*, Elledici, Leumann (TO) 1973.

⁵⁹ GIANETTO, *Vita dell'Istituto: ricerche e pubblicazioni*, 33.

⁶⁰ Cfr. J. GEVAERT, *Prima evangelizzazione. Aspetti catechistici*, Elledici, Leumann (TO) 1990; IDEM., *La proposta del Vangelo a chi non conosce il Cristo. Finalità, destinatari, contenuti, modalità di presenza*, Elledici, Leumann (TO) 2001.

⁶¹ «Da tempo era aumentata nella prassi catechistica la fiducia nel potenziale didattico dei moderni mezzi audiovisivi. [...] Il tentativo di approfondire teoricamente e metodologicamente il settore si era rivelato oltremodo faticoso» (GIANETTO, *Vita dell'Istituto: ricerche e pubblicazioni*, 34); tuttavia R. Giannatelli e F. Lever apriranno la strada dello studio del rapporto tra «comunicazione, mass media e catechesi».

⁶² Insieme agli studi fondamentali di catechetica, le collane contengono anche i testi sull'insegnamento della religione e sulla catechesi a persone con alcuna disabilità. Cfr. ISTITUTO DI CATECHETICA, *Dizionario di catechetica*, a cura di J. Gevaert, Elledici, Leumann (TO) 1986; E. ALBERICH – A. BINZ, *Adulti e catechesi. Elementi di metodologia catechetica dell'età adulta*, Elledici, Leumann (TO) 1993; Z. TRENTI, *Educare alla fede. Saggio di pedagogia religiosa*, Elledici, Leumann (TO) 2001; G. MORANTE, *Una presenza accanto. Orientamenti e indicazione per la pastorale e la catechesi con persone in situazione di handicap in parrocchia*, Elledici, Leumann (TO) 2001; ALBERICH, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*; R. TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, Elledici, Leumann (TO) 2002; ISTITUTO DI CATECHETICA, *Andate e insegnate. Manuale di catechetica*, a cura di E. Alberich e U. Gianetto, Elledici, Leumann (TO) 2002; Z. TRENTI, *La fede dei giovani. Linee di un progetto di maturazione alla fede dei giovani*, Elledici, Leumann (TO) 2003.

diverso da quello che servì per formulare la fede e giustificare l'esperienza cristiana, ma soprattutto introducono un inedito paradigma o prototipo interpretativo per comprendere la vita umana, un'autentica rivoluzione nei modi di sentire, pensare, valorizzare e agire.⁶³

Sebbene queste riflessioni risultano culturalmente ovvie – e, in genere, siano già entrate nella teologia –, non succede lo stesso con la catechesi nell'ambito delle comunità ecclesiali. In parte, per ovvie ragioni legate alla complessità di un'evoluzione che ha rimosso strutture mentali e immaginative ancestrali; ma anche perché non si vogliono perdere certezze e sicurezze che ci fanno comodo. Sicuramente, si deve procedere con cautela, giacché è in gioco l'esperienza di tante persone la cui “immaginazione religiosa” non ammette con facilità alterazioni importanti nella sua struttura. Tuttavia, non possiamo fare a meno del nuovo stato di coscienza degli uomini e delle donne del nostro tempo pena il rischio di essere tagliati fuori dalla vita e dalla cultura contemporanea.

L'esperienza cristiana, la sua narrazione o le formule della fede nascono all'interno di un *orizzonte culturale statico*. Una concezione astratta ed essenzialista della realtà dove tutto era fissato fin dall'inizio, dove pure il movimento era già determinato e non ammetteva deviazioni. Sotto questa prospettiva, la creazione e la storia umana erano pensate perfette e complete; in quanto il male e le imperfezioni si ritenevano conseguenze negative posteriori (il peccato!) o causate da interventi di agenti perversi (il demonio!). Per una cultura così, ogni novità desta sospetti: la perfezione dell'uomo sta al principio (il paradiso!) e ciò che conta è il ritorno a quelle origini o la restaurazione del passato (la redenzione!).

La modernità ci introdusse in una *visione dinamica*: la perfezione non sta più negli inizi, ma alla fine del cammino evolutivo, e per conoscerla non bisogna tanto volgere lo sguardo indietro quanto guardare in avanti, proiettarsi verso il futuro. Per una visione di questo tipo, il tempo e la storia acquisiscono una valenza straordinaria: più che il luogo dove accadono le cose, configurano la struttura profonda di quanto accade, l'intima realtà dello stesso essere umano.

In definitiva, l'ICa si muove adesso in questo contesto; i primi elementi della nuova fase di riflessione si sono concentrati intorno al “pluralismo, l'interculturalità e la catechetica”, “la catechesi dei giovani e i new media” (nel contesto del cambio di paradigma antropologico-culturale) e il “futuro della catechetica”.⁶⁴

È necessario inserire la riflessione catechetica in una giusta e serena valutazione della cultura pluralista in cui ci troviamo. Qui dobbiamo situare l'inculturazione del messaggio cristiano: un processo reciproco di dare e ricevere, oppure di consegnare e di accogliere, dove il Vangelo si converte in una forma di ispirazione creatrice per una determinata cultura e quest'ultima compie una funzione di criterio ermeneutico nel riguardo della fede. Vale a dire, il messaggio cristiano deve essere interpretato permanentemente: il suo significato non è stato fissato una volta per tutte, ma continua a rivelarsi e realizzarsi attraverso vie inedite.

⁶³ Cfr. MORAL, *Cittadini nella Chiesa, cristiani nel mondo*, 130-172 e 212 ss.; IDEM, *Ricostruire l'umanità della religione. L'orizzonte educativo dell'esperienza religiosa*, LAS, Roma 2014, 12-106.

⁶⁴ Cfr. ISTITUTO DI CATECHETICA, *La catechesi dei giovani e i new media nel contesto del cambio di paradigma antropologico-culturale*, a cura di C. Pastore e A. Romano, Elledici, Torino 215. Dall'altro canto, nel già citato *Studiare catechetica oggi*, si presentano sia questi ultimi passi della storia dell'ICa (cfr. U. MONTISCI – C. PASTORE, *Brevi cenni di storia dell'Istituto di Catechetica*, 176-187) sia soprattutto la tematica riguardante il “futuro della catechetica” (cfr. A. ROMANO, *Comunicazione e catechetica*; J.L. MORAL, *Pluralismo interculturalità e catechetica*; L. MEDDI, *Futuro della catechetica. Il compito e i compiti. Approccio fondamentale*: tutte e tre gli articoli in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Studiare catechetica oggi*, 83-105; 107-134; 135-170, rispettivamente).

Se l'inculturazione ha questo duplice senso, si capisce allora che si tratta di un qualcosa di più profondo di un semplice adattamento del linguaggio, ossia di un processo che invita ad una vera riformulazione della fede a partire dall'identità della cultura nella quale si incarna, a partire dai suoi valori, dalla sua razionalità e dalle sue strutture simboliche. Ciò non significa rinunciare né all'universalità del cristianesimo né alla tradizione ecclesiale; fermo restando però che qualsiasi diversificazione e rinnovazione della fede deve poggiare sull'affermazione dell'eredità biblica. Ad ogni modo, il mistero dell'Incarnazione è il mistero dell'umanizzazione di Dio: non solo dà forma alla meravigliosa fede che il Padre ha in noi e manifesta l'assunzione dell'umano da parte sua, ma addirittura dichiara che nell'umano e a partire dall'umano è possibile raggiungere il divino. Il dato più significativo e paradossale è che questo modo di arrivare a Dio non richiede di fuggire, *uscire* o elevarsi al di sopra dell'umano, tutto il contrario: conoscere Dio e *raggiungerLo* non suppone un'uscita dalla nostra realtà, ma piuttosto la realizzazione più profonda della propria umanità.

Affiora così una conclusione straordinaria: l'incontro con Dio, reso possibile dal fatto che Egli per primo si è incontrato con l'essere umano, diventa l'umanizzazione dell'uomo. Salvezza ed umanizzazione piena si danno la mano, vengono ad essere la doppia faccia della stessa moneta che ci è stata distribuita gratuitamente.⁶⁵

3.3. Educazione alla/della fede

Ho indicato che il contributo più specifico del Vaticano II, per quanto riguarda la catechetica (nonostante non parlasse esplicitamente del tema), si può riassumere nel vivere e pensare la "rivelazione di Dio nella realizzazione dell'uomo": ecco la rotta del cammino catechetico e catechistico postconciliare. Ed è proprio in questo aspetto dove troviamo il lavoro più specifico e originale dell'ICA: la definizione essenziale della catechesi come "educazione della/alla fede".

Lo si dica con le parole che seguono o con altre, il concilio Vaticano II ha voluto introdurre la pastorale e la catechesi o, in genere, la vita dei cristiani come "nuova sensibilità dogmatica": non è possibile separare la fede e la vita, l'identità della fede cristiana dalla crescita delle persone, così come neanche dall'orizzonte culturale dove si sviluppano. In questa prospettiva, forse la questione decisiva della catechetica si gioca nel riconoscere o meno che l'educazione della fede cristiana va intimamente connessa alla maturazione umana. L'Istituto ha confermato lungo tutta la sua storia la possibilità di capire la fedeltà a Dio nella fedeltà all'uomo. Questo rapporto di fedeltà, come ho già detto, viene riconosciuto ufficialmente nel *Documento di Base* e codificato come "modello dell'integrazione tra la fede e la vita". I più recenti *Orientamenti Pastoral*⁶⁶ hanno avuto il coraggio di riaprire la riflessione sulla questione educativa e, in particolare, di analizzare la crisi catechetico-pastorale del punto di vista educativo.

Appena dieci anni dopo la chiusura del Concilio, Paolo VI scrisse: «La rottura fra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca» (EN, 20). Purtroppo, in non pochi casi, l'affermazione servì per colpevolizzare la cultura di fronte alla fede, ma in realtà si deve parlare di un dramma giacché tutte e due sono perdenti: dalla mancanza di dialogo, esce perdente la fede e di conseguenza oggi risulta più difficile credere perché la fede non ha "strutture di plausibilità" su cui poggiare; esce ugualmente perdente la cultura perché il nostro tempo ha bisogno

⁶⁵ Cfr. MORAL, *L'incontro con Gesù di Nazaret*, 30-94 e 202-262.

⁶⁶ Cfr. CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, 4 ottobre 2010, in «Notiziario CEI» 44 (2010) 7, 241-302.

di quel “supplemento di anima” che reclamava H. Bergson. A nessuno sfugge, da un lato, che quando sembra impossibile conciliare la propria fede con la cultura, prima o dopo, risulta normale mettere in dubbio la verità delle credenze, sebbene sia soltanto perché risultano strane alla vita quotidiana; dall’altro, che la cultura moderna rischia di fare un «mondo senza tetto, senza casa».⁶⁷

Davanti alla rottura tra Vangelo e cultura, sembra ancora più necessario situare la riflessione catechetica e l’azione catechistica nella direzione dell’unione fede-vita. Tale unione ci obbliga ugualmente a pensare la catechesi a partire dalla “relazione educazione-fede” o, meglio ancora, a partire dalla mutua implicazione fra le due: maturare come persone e crescere come cristiani si implicano vicendevolmente, perché il “fatto educativo” contiene la possibilità dell’esperienza cristiana, come quest’ultima comporta la maturazione che cerca la educazione. Così le scienze dell’educazione e la saggezza della fede si fecondano vicendevolmente in un rapporto dialogico permanente.⁶⁸

Mi sono azzardato a titolare questo punto 3 «L’ICA e la trasformazione maieutica dell’educazione alla fede» perché, in qualche modo, è questa l’attuale prospettiva del lavoro dell’Istituto nei riguardi della relazione tra educazione e fede. Mi spiego.

Così com’è possibile riferirci al radicamento umano della rivelazione e addirittura al “cammino maieutico-storico ed educativo” attraverso il quale Dio si manifesta all’uomo, allo stesso modo dobbiamo affermare che la fede si inserisce nei dinamismi della maturazione umana. Una volta compresa la rivelazione anche come maieutica, non c’è bisogno di esplicitare più di tanto come questa categoria consente un ulteriore *passaggio* da cui non si può prescindere se vogliamo educare la/alla fede: quello cioè che ci porta dalla maieutica storica – categoria usata insieme alla testimonianza per identificare la rivelazione cristiana – alla *maieutica educativa*. Gli itinerari educativa della catechesi, in fondo, non consistono tanto nell’introdurre un qualcosa dall’esterno all’interno della vita delle persone, bensì nell’aiutarle a «rendersi conto», a *dare alla luce la loro intimità più radicale* abitata da Dio, a *partorire* la consapevolezza della loro missione come membri della Chiesa, a sviluppare le potenzialità e capacità che portano dentro loro stessi.

Si tratta quindi della riorganizzazione di ogni personalità «attorno a Gesù Cristo e al suo messaggio, testimoniato nella comunità ecclesiale attuale».⁶⁹ Una catechesi in questa prospettiva maieutica procede non tanto dal compito di trasmissione o comunicazione del messaggio, ma piuttosto dal compito legato alle relazioni educative, all’accompagnamento del credente. Se la catechesi ha progressivamente perseguito l’ideale di garantire l’annuncio del messaggio, ma soprattutto di favorire e accompagnare la risposta della fede perché sia orientamento della vita, è proprio in questa prospettiva che si colloca il lavoro dell’ICA.

Sostenere la risposta implica sostenere la persona a svolgere il compito prefisso e a essere perseverante nella vocazione battesimale; a livello biografico questo significa che il ragazzo, il giovane, l’adulto, la coppia, le istituzioni sono condotte ad analizzare la propria soggettività rileggendola con l’esperienza di Gesù di Nazaret. Inoltre, il cambio epocale che viviamo ci orienta a percepire «un’analogia fra la nostra situazione culturale ed ecclesiale e la “Chiesa nascente”; [e tale concetto, infatti,] può anche riguardare la Chiesa attuale, proprio nella modalità di una genesi permanente. In una prospettiva contemporanea, l’idea di una genesi permanente della

⁶⁷ Cfr. P. BERGER – B. BERGER – H. KELLNER, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, Penguin, Harmondsworth, 1974; P. BERGER, *Lo smarrimento dell’uomo moderno*, il Mulino, Bologna 2010.

⁶⁸ Cf. G. GROppo, *Teologia dell’educazione*, LAS, Roma 1991, 303-335.

⁶⁹ TONELLI, *Per la vita e la speranza*, 109s.

Chiesa può appoggiarsi sulla genesi stessa della fede». ⁷⁰ La comunità va premessa alla catechesi e non pensata solo come rappresentazione o finalità della catechesi stessa; tuttavia la catechesi genera (ecclesiogenesi) la/alla Chiesa e perciò ha bisogno che il catecumeno non sia solo ospitato nella comunità. ⁷¹

moral@unisal.it ■

⁷⁰ CH. THEOBALD, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità* (vol. I), EDB, Bologna 2009, 148s.

⁷¹ L. MEDDI – U. MONTISCI – J.L. MORAL – A. ROMANO, *Comunità cristiana e sistema educativo ecclesiale: catechetica, teologia, educazione e comunicazione*, in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Studiare catechetica oggi*, 57-79; L. MEDDI, *Futuro della catechetica*, 135-170.

Bilancio critico del rinnovamento della catechesi italiana

Luciano Meddi*

Critical Review of the Renewal of Italian Catechesis

► SOMMARIO

L'articolo cerca di offrire una fotografia formalmente storica, ma con l'obiettivo di capire i modelli catechetici che le diverse proposte si portano dentro e di fare un'analisi critica delle posizioni fondative che fanno comprendere le diverse scelte o modelli. Una volta identificati "gli s/nodi dei rinnovamenti proposti" a partire dall'ultimo Concilio (1/ Aggiornamento teologico e atteggiamento dialogico; 2/ Ritorno della prospettiva dottrinale-veritativa; 3/ Catechesi per la comunicazione della fede; 4/ La scelta catecumenale; 5/ «Incontriamo Gesù»: sintesi o sovrapposizione di modelli?; 6/ Catechesi italiana nel dibattito sulla receptio del Vaticano II), si cerca di presentare una prospettiva catechetica riequilibrata, nella direzione della svolta missionaria della catechesi, che poggia su questi aspetti fondamentali: la dimensione storica della rivelazione, il processo di inculturazione, la questione trasformativa e il ruolo attivo della persona.

► PAROLE CHIAVE

Inculturazione; Integrazione fede-vita; Itinerario; Modelli (dottrinale-veritativo, comunicativo, catecumenale); Paradigma "interiorizzazione-integrazione"; Pedagogia della fede; Personalità cristiana; Questione trasformativa; Receptio (Vaticano II); Rivelazione; Svolta missionaria.

* **Luciano Meddi** è Professore Ordinario di «Catechetica missionaria» nella Pontificia Università Urbaniana e Docente Invitato per «Metodologia catechetica» nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

► Rinnovamento? Introduzione

Ci sono diverse difficoltà per assolvere il compito racchiuso nel titolo di questo intervento. La prima difficoltà riguarda l'espressione *rinnovamento della catechesi italiana*. La proposta italiana è plurale per cui sarà necessario parlare di "rinnovamenti". Infatti non si può affermare che il *rinnovamento* catechistico italiano sia stato lineare.¹

Abbiamo parlato, anche in riferimento alla evoluzione della catechesi in Europa, di un albero con cinque grandi rami,² cioè cinque esiti o modelli conseguenti la *receptio* catechetica del Vaticano II. Dall'unico tronco infatti sembrano essersi sviluppati cinque interpretazioni della stessa finalità della catechesi voluta concilio. Si può parlare di *catechesi evangelizzatrice*, *catechesi per la vita cristiana*, *catechesi neo-dottrinale*, *catechesi catecumenale* e *catechesi iniziatica*. Tutte sono in qualche modo presenti nella vicenda italiana, anche se in tempi e modalità differenti. L'albero italiano è in continuità, ma con qualche differenza. Si dirà nell'articolo che dopo una prima prospettiva unitaria di rinnovamento, recentemente si trovano alcuni dei modelli catechistici richiamati *dentro la stessa proposta episcopale*. Dunque? Dovremo quindi riformulare la domanda per rispondere all'interrogativo: perché in un breve lasso di tempo le direzioni della catechesi italiana si sono moltiplicate? Quali sono le caratteristiche di ciascun modello? Risponderemo affermando che la diversità si inserisce nella questione della *receptio* della interpretazione conciliare.

C'è una seconda difficoltà e riguarda l'espressione *bilancio critico* perché fa riferimento a troppe varianti. Sarebbe troppo difficile, ad esempio, valutare gli impatti nella pratica pastorale di uno o l'altro dei diversi rinnovamenti proposti in questi anni.³ Forse in attesa di una nuova indagine, si dovrebbero rileggere i risultati delle analisi compiute sulla formazione dei catechisti.⁴ In altre riflessioni⁵ abbiamo indicato l'evoluzione/involuzione dei significati dati alla espressione "catechesi missionaria" in dipendenza delle diverse teologie della missione che esse esprimevano. Abbiamo anche ricostruito l'insieme dei significati che dal Vaticano II ha sviluppato la missiologia in modo da dare una adeguata visione di insieme. A partire da quest'indagine ci siamo permessi una valutazione della evoluzione catechetica post-conciliare nei termini di semplificazione e depauperazione della catechesi. Avendo presentato le nostre riflessioni già in diverse pubblicazioni, ci è sembrato inevitabile riferirci a esse senza preoccupazione di utilizzarle anche ampiamente. Se possiamo indicare una novità di questa riflessione, essa va trovata nella ripresa finale della riflessione *teologico-pastorale* ovvero sull'analisi critica delle posizioni fondative che fanno comprendere le diverse scelte o modelli.

¹ L. MEDDI, *La proposta catechistica in Italia. Direzioni, progetti, problemi*, in G. ROUTHIER - L. BRESSAN - L. VACCARO, *La catechesi e le sfide dell'evangelizzazione oggi*, Morcelliana, Brescia 2012, 63-81.

² L. MEDDI, *Catechesi missionaria. Analisi di una definizione in Europa*, in «Catechesi» 87 (2018) 1, 29-41.

³ Circa il rinnovamento dell'IC per i ragazzi conosciamo solo due indagini: C. SCIUTO, *Il punto sul rinnovamento dell'iniziazione cristiana*, in «La Vita in Cristo e nella Chiesa» 59 (2010) 1, 45-48; A. LONARDO, «Si sentirono trafiggere il cuore» (At 2,37) *La gioia di generare alla fede nella Chiesa di Roma. Sintesi dei questionari sull'Iniziazione cristiana*, <<http://www.glisicritti.it/blog/entry/885>>, 13 giugno 2011; A. DELAIDELLI-R. SOTTINI, *Linee per un confronto sull'ICFR a partire dai risultati della Verifica*, in «diocesi.brescia.it», 5 ottobre 2015.

⁴ G. MORANTE, *La formazione dei catechisti. Situazione e prospettive*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario*, a cura di L. Meddi, Urbaniana University Press, Roma 2006, 177-196.

⁵ L. MEDDI, *Impoverimento della catechesi missionaria in Italia? Una interpretazione*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Catechetica in ascolto*, a cura di C. Cacciato, Elledici, Torino 2016, 54-85.

Sarà quindi una fotografia formalmente storica ma con l'obiettivo di capire *i modelli catechetici* che le proposte si portano dentro.⁶ *Bilancio* significherà comprendere le prospettive teologico-pastorali a cui si ispirano alcune proposte episcopali. Per poter infine suggerire alcuni *complementi* per la complessa evoluzione della catechesi italiana.

1. Gli s/nodi dei rinnovamenti proposti

In diverse pubblicazioni⁷ abbiamo riassunto la tesi di fondo: l'attuale configurazione della proposta catechistica in Italia è caratterizzata da uno spostamento delle sue finalità con la conseguenza di soffrire di un forte indebolimento missionario. Più esplicitamente affermiamo che l'attuale impianto, genericamente definito di *ispirazione catecumenale*, non può sostenere una vera e autentica *nuova evangelizzazione* della cultura italiana. Questa affermazione si basa su tre considerazioni. L'eccessiva concentrazione sul pericolo della cesura della trasmissione della fede tra generazioni rispetto al tema catechistico più grave che rimane la dissociazione fede-vita; il rifiuto di pensare la crisi pastorale come crisi di inculturazione, preferendo teologie tese a difendere o ricomunicare la dottrina piuttosto che quelle dirette a sperimentare forme di nuova acculturazione e presentazione del messaggio cristiano; infine il depauperamento del potenziale missionario conseguente alla marginalizzazione di pedagogie centrate sul soggetto preferendo pedagogie identitarie e socializzanti.

Non si deve tuttavia comprendere questo giudizio quasi come frutto di un recente abbandono di una strada virtuosa – quella del primo post-concilio – perché le incertezze si trovano già nella ricerca italiana precedente il Vaticano II e la stesa *felice stagione* del Documento base. Come più volte ricordato, aveva ragione G. Angelini quando affermava che la catechesi italiana ha perso la chiarezza del quadro di riferimento proprio della *catechesi per la dottrina cristiana*. Non che egli desiderasse tornare a quel modello, ma piuttosto che lo smarrimento fosse collegato alla prospettiva *educativa e antropologica*. L'autore sosteneva infatti la prospettiva *teologica* della scuola milanese; si riferiva alla necessità di rafforzare la prospettiva *comunicativa* della catechesi come *spiegazione pedagogica* del messaggio (biblico-liturgico).⁸ Come di fatto avvenne. A nostro avviso questo è ancora lo snodo da sciogliere.

⁶ Giustamente A. Romano parlerebbe di *metateorie catechetiche*; non usiamo l'espressione, preferendo la più debole *modelli catechetici*, perché questa riflessione è solo introduttiva. Tuttavia la sua definizione più adatta sarebbe *paradigmi catechetici* perché vuole indagare, anche se in modo semplificato, i temi generatori (finalità e scelte operative) che le guidano: A. ROMANO, *Catechetica e Teologia dell'evangelizzazione dopo la svolta epistemologica contemporanea*, in «Itinerarium» 26 (2018) 1-2, 213-227. Seguiremo semplificando le impostazioni modellistiche offerte da H. KÜNG, *Teologia in cammino. Un'autobiografia spirituale*, Mondadori, Milano 1987 [1987] e di S.B. BEVANS-R.P. SCHROEDER, *Teologia per la missione oggi. Costanti nel contesto*, Queriniana, Brescia 2010 [2004].

⁷ MEDDI, *La proposta catechistica in Italia*.

⁸ L'espressione si trova in G. ANGELINI, *La catechesi dal Vaticano II a oggi. Analisi storica per chiarire i problemi e le linee della catechesi ai nostri giorni*, in *Catechisti Testimoni. Atti del IV convegno catechistico diocesano (Busto Arsizio 30 settembre-6 ottobre 1984)*, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, Milano 1985, 49-85; mentre il riferimento alla prospettiva comunicativa si trova in G. ANGELINI, *L'identità della catechesi come problema teologico*, *Un Sinodo per la Catechesi*, Ave, Roma 1978, 97-131 e più ampiamente in G. COLOMBO, *Per il rinnovamento della catechesi in Italia: prospettive teologiche*, in *FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE, Il rinnovamento della catechesi Italia*, La Scuola, Brescia 1977, 107-127; in E. COMBI-R. REZZAGHI, *Catechesi. Che cos'è, come si vive*, Paoline, Milano 1993 ed E. COMBI, *La questione catechetica*, in G. ANGELINI-M. VERGOTTINI, *Invito alla teologia. III - La teologia e la questione pastorale*, Glossa, Milano 2002, 115-152.

1.1. La direzione comune del primo post-concilio

Si richiamava nell'*Introduzione* la difficoltà d'individuare e quindi valutare il rinnovamento catechistico italiano perché il suo cammino non è stato lineare. La prospettiva conciliare in Italia era stata preparata da tre direttrici: quella della esperienza di vita cristiana propria dell'ACI; quella pedagogica della scuola salesiana finalizzata alla integrazione fede-vita; quella più kerygmatica degli influenti D. Grasso e S. Riva.⁹ Queste tre prospettive si sono continuamente mescolate ma troppo spesso non in forma integrata quanto piuttosto in forma di polarizzazioni.

Anche in Italia¹⁰ abbiamo avuto una evoluzione della riforma conciliare secondo due momenti. Il primo si poggiava sulla prima ermeneutica del Vaticano II: *aggiornamento teologico e atteggiamento dialogico* per realizzare la missione. Questa seguì le indicazioni elaborate nel sinodo: il primato del quadro liturgico e sacramentale del Mistero Pasquale, l'aggiornamento storico-critico delle fonti e delle pratiche, la dimensione comunione della vita ecclesiale, il dialogo ecclesiale ad intra e ad extra, lo sviluppo della ministerialità battesimale, la visione *integrale* della salvezza.¹¹ In questo contesto *Vivere la fede oggi* (1971) vedeva come problema fondamentale dalla pastorale catechistica la *frattura tra fede e vita*, la difficoltà a superare il formalismo religioso e il permanere in una visione sociologica della esperienza religiosa. Situazioni che non abilitavano il compito testimoniale dei battezzati. Proprio per questo è giusto affermare, come è stato riconosciuto,¹² che lo specifico, il tema generatore del primo modello del rinnovamento italiano è stato il tema dell'*integrazione fede-vita*.¹³

Le radici conciliari costruirono il tronco del *Rinnovamento della catechesi* o Documento Base (1970). Un documento fondato su alcune affermazioni: il rinnovamento delle finalità (cc. 1-3), il rinnovamento della presentazione della fede (cc. 4-5); il rinnovamento della pastorale e pedagogia catechistica (cc. 6-10). Dunque tre *rinnovamenti* o *aggiornamenti* come richiesto da *Gaudet mater ecclesia*. Rinnovamenti-aggiornamenti da realizzarsi chiaramente nella prospettiva del *dialogo con la cultura* come richiesto da *Ecclesiam suam* e da *Gaudium et spes*.

Gli strumenti fondamentali per attuare questo rinnovamento missionario furono il *Progetto catechistico italiano* (prima edizione: 1973-1985) e le indicazioni progettuali di *catechesi permanente* o *catecumenato* formulate in *Evangelizzazione e sacramenti* (ES 1973, nn. 82-91; collegato alla proposta liturgica dell'OICA, 1972). Per cui le indicazioni *catecumenali* di ES giunsero troppo in ritardo per modificare l'impianto dei catechismi che rimasero legate alla prospettiva delle "fasi

⁹ Per una rapida ricostruzione si veda L. MEDDI, *Integrazione fede e vita. Origine, sviluppo e prospettive di una intuizione di metodologia catechistica italiana*, Elledici, Torino 1995, c. 3.

¹⁰ L. MEDDI, *La rilettura della catechesi in chiave missionaria in Italia*, intervento alla COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, Seminario "Evangelii gaudium. Annuncio e catechesi". Roma, 22-23 marzo 2017, 23 marzo 2017, <<http://www.lucianomeddi.eu/index.php/la-rilettura-missionaria-della-catechesi-italiana/>>.

¹¹ L. SARTORI, *Introduzione Generale*, in V. BO-I. CASTELLANI-F. PERADOTTO (a cura), *Dizionario di pastorale della comunità cristiana*, Cittadella Editrice, Assisi 1980, 21-54.

¹² G. BIANCARDI, *Elementi di specificità e originalità nella visione di catechesi proposta dal DB*, in L. MEDDI (a cura di), *Il Documento Base e il futuro della Catechesi in Italia*, Luciano Editore, Napoli 2001, 11-28; G. RONZONI, *La metodologia catechistica che deriva da DB*, *Ibidem*, 29-48; L. MEDDI, *Il Documento Base come pedagogia della fede. Modello, itinerari e metodi*, in -ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI CATECHETI, *Catechesi ed educazione. Un rapporto possibile e fecondo*, a cura di F. Kannheiser- Feliziani, Elledici, Torino 2011, 129-138.

¹³ Abbiamo ricostruito la fortuna e l'abbandono di questa formula in *Integrazione fede e vita*, cc. 5-6; gli autori che maggiormente hanno contribuito sono Gc. Negri; Gc. Milanese, R. Giannatelli e R. Tonelli.

della vita e collegato in modo particolare ai sacramenti dell'iniziazione fino all'ordine e matrimonio" (ES 83) ma intese come fasi psico-sociali e non come fasi *spirituali*. A questo impianto¹⁴ l'*Itinerario per la vita cristiana* (1984) collegò il modello della progettazione catechistica per obiettivi centrato sulla *maturità di fede* attraverso la riquilificazione biblica dell'annuncio. Una scelta che non riuscì a superare l'idea di catechesi come *spiegazione* della vita cristiana. Troppo debole è infatti la dimensione dell'*apprendimento* e della esperienza di fede pur richiesto da ES 88.

Si deve riconoscere che queste difficoltà derivavano dal limite strutturale del DB: il non collegamento tra i cc. III e IV-V. Il mancato rapporto¹⁵ è il segno evidente di una giustapposizione tra due intuizioni o modelli di catechesi. Tutti si trovarono d'accordo nel definire come finalità della catechesi la formula *mentalità di fede*. Tuttavia mentre una linea pensava la realizzazione di tale obiettivo attraverso il rinnovamento kerygmatico del messaggio,¹⁶ un'altra linea di riflessione riteneva di poter raggiungere tale obiettivo solo con una più attenta analisi dei processi evolutivi della fede e della persona.¹⁷ Un luogo dove questo appare chiaramente è l'introduzione al c. V: *i criteri per l'esposizione dell'intero messaggio di Cristo*,¹⁸ dove il DB apre chiaramente all'attenzione e adattamento alle esigenze dei credenti (nn. 75-76) e ancora di più *I problemi umani debbono essere di continuo coinvolti nell'esposizione del messaggio cristiano* (n. 77). La netta separazione e giustapposizione che si ebbe tra queste due dimensioni si manifesta anche nel difficile rapporto tra queste indicazioni e il capitolo dei soggetti dove appare evidente che la scelta fu quella di privilegiare la trasmissione del messaggio secondo le età evolutive e quindi psicologiche e non, ad esempio, nella logica dei temi generatori.¹⁹

La tensione tra le due impostazioni portò a una non sufficiente chiarezza circa la connessione tra la dimensione della «tradizione» del messaggio e l'obiettivo della formazione-educazione della fede. Tesi ancora oggi sostenuta senza una adeguata fondazione né teologica né sperimentale se non attraverso una vaga lettura *performativa* della Scrittura. Questa difficoltà o nodo non è stato sciolto nel cammino successivo, ma soltanto accantonato.

La prova che l'impianto soffriva di incertezze sta, tra l'altro, nel precoce abbandono della formula *integrazione fede-vita*:²⁰ «analizzando complessivamente la bibliografia successiva al DB e relativa all'intero progetto catechistico italiano si ha una doppia impressione. La prima è che la pubblicazione del testo non abbia avuto una puntuale analisi e trasmissione alla base catechistica [...] la seconda riguarda il fatto che pochi autori riprendono il tema della *integrazione* mentre si soffermano maggiormente sulla questione dei contenuti e del cristocentrismo» (129).

¹⁴ MEDDI, *La proposta catechistica in Italia*.

¹⁵ L. MEDDI, *Lettura critica del Documento di base per il rinnovamento della catechesi in Italia*, in G. ALCAMO (a cura di), *Il compito educativo della catechesi. Il contributo del Documento Base*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011, 59-78.

¹⁶ Si deve riconoscere la dipendenza dal movimento kerygmatico, voluto da D. Grasso, mediato dal Documento Francese del 1964: D. GRASSO, *Un nuovo Catechismo in Italia*, in «Studi Cattolici» 5 (1961), 26, 18-25.

¹⁷ Questa era sostenuta dalla *riflessione salesiana* e fu proposta da R. Giannatelli nella formulazione del c. III (cfr. *Integrazione fede e vita*, c. 1).

¹⁸ Non intendo mettere in questione i «criteri» quanto far osservare che il centro della pedagogia della fede scelta da DB sia nel rapporto trasmissione del messaggio – capacità del destinatario.

¹⁹ Si deve qui ricordare che la prospettiva dell'integrazione prevedeva un'articolazione diversa espressa ad esempio in Gc. NEGRI, *Criteri per un programma nell'insegnamento religioso*, in «Orientamenti Pedagogici» 11 (1964) 2, 232-252: una parte dedicata al sapere della fede e una parte più ampia all'esperienza della vita cristiana.

²⁰ MEDDI, *Integrazione fede e vita*, c. 5.2

L'abbandono della *via italiana* alla catechesi si concretizzò nella decisione di utilizzare la pedagogia dell'istruzione propria dei catechismi (insegnamento per età evolutive). Ma questa scelta rendeva ancora una volta *destinatari* i soggetti stessi perché mancava il dialogo con la dimensione culturale della soggettività. Di conseguenza la pedagogia catechistica dovrà solo cercare *gli adattamenti* per una migliore comprensione o accettazione del messaggio. Modello oggi ancora preferito anche nella pedagogia del *laboratorio catechistico*.

Si potrebbe quindi dire che anche nel tempo della prima *receptio* non mancavano tensioni sul valore della persona come via della comunicazione e formazione della fede e vita cristiana.

1.2. Il ritorno della prospettiva dottrinale-veritativa

Ma questa contraddizione non spiega il repentino abbandono della strada tracciata da DB.²¹ Chi ha vissuto la stagione della *verifica dei catechismi*²² non si dava ragione delle difficoltà suscitate nella *ricognitio* necessaria per la promulgazione di un catechismo nazionale (cfr. DCG 1971, 134), alla scelta di unire dimensione kerygmatica e antropologica-esperienziale.²³ Non si accettava neppure la *debole proposta di catechesi kerygmatica-antropologica* tesa solo a rendere più accessibile il messaggio. La difficoltà esprimeva a livello regionale quanto stava avvenendo a livello ecclesiale: lo spostamento *dottrinale* dell'evangelizzazione. Cosa significava questo? I testi²⁴ ci mostrano che in discussione non era la finalità della catechesi, come ad. es. espressa in CD 14 o in DB c. III, ma l'impianto pedagogico che ne derivava. Questa impostazione non riteneva sufficiente rielaborare i catechismi ma chiedeva che si tornasse alla dottrina e di superare il primato del racconto biblico o catechesi evangelizzatrice.²⁵

È simbolico, in Italia, quello che accadde tra il 1985 e il 1988. Il passaggio dalla pastorale della *mediazione culturale* a quella della *presenza* fece nascere la catechesi *missionaria* appoggiata successivamente dal Progetto culturale. A partire dal Convegno di Loreto²⁶ (1985) il problema missionario venne interpretato non come problema *formativo* ma come problema di *trasmissione della fede*. Si è parlato anche di cesura generazionale. Forse è vero, ma mettendo in ombra i temi conciliari del necessario "aggiornamento" del linguaggio e dell'interiorizzazione via necessaria per la maturità di fede, cioè del superamento della dissociazione fede-vita e dello sviluppo della qualità della testimonianza di vita cristiana (CD 14; GE 2.4). Per essere più chiari: la

²¹ L'espressione *ritorno della prospettiva dottrinale* forse non è adeguata a livello storiografico perché si potrebbe sostenere la tesi che un settore della chiesa italiana non l'aveva mai abbandonata; cfr. U. GIANETTO, *Edizioni recenti dei catechismi di S. Pio X. Catechismi nuovi o ritorno al passato?*, in «Catechesi» 46 (1977) 1, 70-77; IDEM, *Dicembre 1992: 80 anni dalla pubblicazione del "Catechismo di Pio X". Avvenimenti, riflessioni, commenti*, in «Catechesi» 62 (1993) 6, 14-22;

²² *La verifica dei catechismi*, in «Notiziario UCN» 13 (1984) 5, 189-206; A. AMBROSANO, *La verifica dei catechismi e il 1° Convegno Nazionale dei catechisti*, in «Notiziario UCN» 15 (1986) 1-2, 57-70.

²³ Per non cadere in facili fraintendimenti alcuni catecheti preferirono abbandonare l'espressione *antropologico* e utilizzare l'espressione *esperienziale*; si veda l'Introduzione in J. GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Elledici, Torino 1984.

²⁴ Sono conosciuti i progressivi passaggi che dal 1971 hanno portato alla pubblicazione e poi alla insistenza nell'utilizzo del CCC.

²⁵ SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Documentos finales de Medellín*, 1968, c. VIII.

²⁶ MEDDI, *La rilettura della catechesi in chiave missionaria in Italia*; C. BISSOLI, *Fare catechesi dopo il convegno ecclesiale di Loreto*, in «Notiziario UCN» 14 (1985) 2, 47-68.

cesura è l'effetto della mancata inculturazione e non la causa della scristianizzazione. La soluzione non può essere scambiata con il suo problema.

Quando si sollevarono queste osservazioni, si rispose *reinterpretando* l'obiettivo "mentalità di fede" con la finalità di "coscienza di verità". Di conseguenza la catechesi missionaria²⁷ (dal 1988) venne centrata sulla via apologetica che comportava da una parte la difesa delle formule della tradizione o una semplice loro migliore interpretazione;²⁸ dall'altra la difesa della pratica cristiana anche in aspetti ovviamente legati a contesti passati. Infine si optò per una progettualità di *presenza* a volte sconfinata nella riconquista.

Si deve ricordare che questa scelta apologetica o veritativa²⁹ covava in certi ambienti ecclesiali e si era già manifestata in occasione della redazione e approvazione del *Catechismo degli adulti* 1981. Un catechismo che giocava tutto il tema della comunicazione della fede proprio sulla *moderata* inculturazione del messaggio.³⁰ La posizione apologetica si basava sul rifiuto, da parte di alcuni esponenti della chiesa italiana, dell'obiettivo *dialogo culturale* o, se proprio impossibile, sull'utilizzo di una lettura strumentale della inculturazione come *forma comunicativa*. Una posizione che si troverà anche nelle stagioni successive e manifesta l'altro problema della catechesi italiana: che rapporto con la cultura deve avere la catechesi?

È nostra convinzione che quando si propose la *Lettera di riconsegna* (1988)³¹ l'obiettivo non fosse davvero introdurre una pastorale iniziatica ma una nuova forma di socializzazione religiosa (chiamata *iniziazione*)³² dentro la quale il punto centrale era la riaffermazione della dottrina.³³ La *Lettera*, infatti, si deve comprendere nell'insieme della riflessione proposta al I Convegno catechistico nazionale *Catechisti per una Chiesa missionaria* (23-25 aprile 1988); soprattutto con la *Prolusione* di Mons. Ruini.³⁴ Questa importazione, che si concluse con la riedizione del progetto catechistico italiano, è ben riassunta nella *Presentazione* al catechismo degli adulti firmata dal Card. Ruini: «Di fronte a noi sono i bisogni di fede degli adulti italiani e le loro attese. Vivono e soffrono un tempo di cambiamento e di crisi, che tocca la globalità della vita, le verità fondanti,

²⁷ Bisogna ricordare che l'espressione *catechesi missionaria* nacque in questo contesto veritativo e non con l'introduzione del linguaggio catecumenale; sarà quindi necessario disambiguare l'espressione. (In verità l'espressione nasce nel periodo kerigmatico: J. HOFINGER, *La catéchèse dans les pays de missions et les régions déchristianisées. Sa nature, ses caractéristiques*, in «Lumen Vitae» 8 (1953) 4, 563-572).

²⁸ È questa la direzione della Nuova Evangelizzazione più volte proposta da J. RATZINGER: *Introduzione*, in IDEM, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Queriniana, Brescia 1969, 11-64.

²⁹ GRUPPO ITALIANO CATECHISTI, *L'istanza veritativa nella catechesi. Atti del convegno 1986*, Roma 1986.

³⁰ Si vedano: E. FRANCHINI, *Rinnovare il messaggio. Per una riacculturazione del messaggio cristiano*, EDB, Bologna 1978; J. COLOMB, *Linguaggio dell'uomo linguaggio del credente*, in A. TESSAROLO (a cura di), *La catechesi degli adulti. Nuova scelta pastorale della chiesa italiana*, EDB, Bologna 1978, 73-89; E. FRANCHINI-G. VILLANI, *Il catechismo degli adulti. 10 anni di ricerca per un itinerario di fede*, EDB, Bologna 1981.

³¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Lettera dei Vescovi per la riconsegna del testo "Il Rinnovamento della catechesi"*, Fondazione di Religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena, Roma 1988, 5-16.

³² Si rilegga la *Lettera* n. 7 dove parla degli itinerari, soprattutto dove afferma che «l'iniziazione alla vita cristiana e ai sacramenti del Battesimo, della Cresima e dell'Eucaristia» si conclude prima dell'adolescenza.

³³ Ancora al n. 7 si afferma che «la catechesi nel contesto fortemente secolarizzato della nostra società deve assumere un taglio più marcatamente missionario, rafforzando un cammino di fede «adulto», che conduca il credente a maturare una chiara coscienza di verità, capace di guidare e sorreggere impegni morali conseguenti, per la vita».

³⁴ C. RUINI, *Pastorale e catechesi. Per una nuova strategia del progetto catechistico italiano negli anni '90*, in «Notiziario UCN» 17 (1988) 4/5, 185-208; forse una risposta a C.M. MARTINI, *Quale catechesi in un paese da ri-evangelizzare?*, in «Notiziario UCN» 16 (1987) 151-164.

i valori etici elementari e coinvolge la stessa possibilità di pervenire a certezze di fede oggettive e universali».³⁵

Il testo poi parla del bisogno di evangelizzazione che viene interpretato come consolidamento dottrinale: «Siamo infatti consapevoli che, “in un tempo di trapasso culturale, la comunità cristiana potrà dare ragione della sua fede, in ogni ambito di vita comunitaria e sociale, solo attraverso la presenza missionaria di cristiani maturi, consapevoli del ricchissimo patrimonio di verità di cui sono portatori e della necessità di dare sempre fedele testimonianza della propria identità cristiana”».³⁶ Si noti la citazione di *Lettera*.

A nulla valsero le iniziative martiniane della *Cattedra dei non credenti*, l'introduzione della *Lectio* nella pastorale ordinaria, e il tentativo di riportare la catechesi alla logica degli *Itinerari educativi*.³⁷ Il fatto che il modello iniziatico-catecumenale non spaventasse la direzione neo-dottrinale della CEI deve far pensare ancora oggi.

Si dovrà risolvere un problema storiografico. La *Lettera* fu la porta attraverso cui la svolta apologetico-dottrinale-veritativa entrò in Italia e generò le proposte catechistiche successive; oppure la *Lettera* fu l'unica diga possibile per conservare qualcosa di DB? Si dovrà comunque riconoscere che le proposte successive non escono dalla impostazione oggettiva o comunicativa della catechesi cioè la impostazione dottrinale tridentina. Dottrinale o intellettuale, infatti, non dice in primo luogo il carattere *non esperienziale* ma che non riconosce il soggetto come costruttore (elaboratore) di significati a partire da una *tradizione*.

1.3. Catechesi per la comunicazione della fede

I Successivamente anche nella catechesi italiana³⁸ con l'inizio del nuovo millennio prese piede il modello comunicativo.³⁹ Intendiamo con questa espressione tutte le proposte catechistiche che hanno posto l'accento sul primo momento del percorso di evangelizzazione.⁴⁰ Un'attenzione che intreccia due espressioni: *Primo Annuncio* e *Nuova Evangelizzazione*.

³⁵ C. RUINI, *Presentazione*, in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La verità vi farà liberi. Catechismo degli adulti*, Fondazione di religione santi Francesco d'Assisi e Caterina da Siena, Città del Vaticano 1995; ora in <http://www.educat.it/catechismo_degli_adulti/>.

³⁶ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Lettera dei Vescovi per la riconsegna del testo “Il rinnovamento della catechesi”*, 12.

³⁷ C.M. MARTINI, *Itinerari educativi. Seconda lettera per il programma pastorale “educare”*, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, Milano 1988; IDEM, *Il brivido santo della vostra fede. Protagonisti e metodi della nuova evangelizzazione*, Centro Ambrosiano-Elledici, Milano-Torino 2005. Cfr. L. MEDDI, *Un nuovo itinerario per la formazione cristiana in Italia. Fondamenti e principi orientativi*, in «Catechesi» 81 (2011-2012) 5, 3-18 (ora in L. MEDDI, *LA CATECHESI OLTRE IL CATECHISMO*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2017, 151-170).

³⁸ Dobbiamo giustificare la scelta di presentare *prima* questo modello rispetto alla scelta catecumenale che in effetti venne proposta in precedenza; in questo contesto anticipiamo il modello comunicativo per rispettare – in una prospettiva più ampia – il cosiddetto «processo di evangelizzazione».

³⁹ Si potrebbe/dovrebbe aprire un dibattito storiografico circa la dipendenza di questo modello pastorale e catechistico dalla proposta francese CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle. Rapport rédigé par Mgr Claude Dagens pour la Conférence des évêques de France*, 1996; e, d'altro versante, dalla riflessione di A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Cerf, Paris 1990; ben presentato al pubblico italiano in A. FOSSION, *Comunicazione della fede, inculturazione, catechesi*, in «Catechesi» 62 (1993) 6, 6-13; 7, 6-15; 8, 6-14.

⁴⁰ Questa *vulgata* del processo-percorso di evangelizzazione è davvero problematica perché non considera la forte innovazione di AG 11-12 che pone la testimonianza dell'amore e le diverse forme di dialogo come *primo momento* dell'azione missionaria; cfr. L. MEDDI, *La testimonianza della vita cristiana come metodologia missionaria (can.*

Occorre subito dire che *non sono* espressioni generate dalla cultura catechistica e missionaria italiana. Sono espressioni generate dal magistero di papa Wojtyła e presto introdotte nel *Direttorio generale per la catechesi* (1997)⁴¹ e apertamente proposte al Sinodo 2012.⁴² Due espressioni quindi nate in ambiente neo-apologetico. Sono espressioni che utilizzano una analisi della situazione missionaria sintetizzata con la formula *trasmissione della fede*, come nel Sinodo 2012. La difficoltà missionaria e il compito missionario coincidono con la conoscenza della fede e non nella sua insignificanza per le persone.

Si deve tuttavia dire che anche in Italia questo modello si trova presente in tre modalità. Nella prima il modello coincide *tout-court* con la questione apologetica; nella seconda coincide con una presentazione che risponde alla questione di rispiegare la fede e convincere della sua bontà; la terza risponde alla sola questione comunicativa *sia* nella linea di ampliare il tema relazionale, *sia* nella semplice messa in rete della dottrina tradizionale. Le tre modalità sono ovviamente diverse ma hanno in comune che la catechesi, in quando partecipa del compito di NE, assume su di sé fondamentalmente il ruolo di *comunicare*. Non di *dialogare* con la cultura. L'azione catechistica deriva dall'oggettivo della fede, la *fides quae* e non dalla risposta della persona, la *fides qua*. La catechesi coincide con le pratiche comunicative. Ad esempio, con la *deriva narrativa e relazionale*. Nella proposta catechistica italiana questo si vede chiaramente in due documenti.

Il dibattito venne innanzitutto sollevato nella preparazione del documento CVMC,⁴³ dove la discussione si incentrò proprio sulla scelta tra *trasmettere* o *comunicare* la fede. Si scelse *comunicare*. Sembra che sia stata una scelta di mediazione tra il *trasmettere* desiderato da una parte dell'episcopato e *evangelizzare* di una stretta minoranza. Siamo critici verso questo modello, anche se prevalente in Italia, perché non riesce a chiarire a quale significato di comunicazione esso faccia riferimento: *teologico, antropologico, mediale, culturale*? In effetti l'espressione camuffa il desiderio di assicurare la trasmissione della dottrina utilizzando innovazioni mediatiche e relazionali. Quindi in una visione *oggettiva* del *tradere* cristiano. Non affronta decisamente la questione centrale della Nuova Evangelizzazione: *quale annuncio oggi in Italia*. Non si vuole affermare che l'intero programma non sia stato sensibile al problema della *comunicazione-significazione* ma che volutamente non assume l'impianto della inculturazione e dell'ermeneutica.⁴⁴ Si continua a rifiutare il mandato conciliare centrato sui concetti di *aggiornamento* e di *dialogo*. Cosa che inevitabilmente significa *rispiegare sé stessi* e non *entrare in relazione con la cultura*. Esagerando si può concludere che si usa lo schema *autoreferenziale*.

787), in «Ius Missionale» 10 (2016) 39-89; cfr. anche L. MEDDI, *Futuro della catechetica, il compito e i compiti. Approccio fondamentale*, in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Studiare catechetica oggi. La proposta dell'Università Pontificia salesiana*, a cura di J.L. Moral, LAS, Roma 2018, 135-170: 142-145.

⁴¹ L. MEDDI, *La inculturazione della fede nella nuova "catechesi missionaria". Le ambiguità del Direttorio Generale per la Catechesi (1997)*, in S. MAZZOLINI, *Vangeli e culture. Per nuovi incontri*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2017, 147-167.

⁴² La Nuova Evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana. XIII Assemblea Generale Ordinaria 7-28 ottobre 2012, 2012.

⁴³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000*, 29 giugno 2001.

⁴⁴ Il testo *Comunicare*, che pure usa almeno 22 volte il lemma *significare*, mai usa le espressioni *inculturazione* ed *ermeneutica*.

È in questo contesto problematico che risulta strana la vicenda del documento *Questa è la nostra fede. Nota pastorale sul primo annuncio del Vangelo* (2005). È un documento che presenta il tema comunicativo in modo più antropologico distinguendo tra *Vangelo di Gesù* e *Vangelo su Gesù* e soprattutto insistendo sul rapporto annuncio e linguaggio (es. n. 4); ponendo cioè attenzione ai due nodi inerenti il primo annuncio: la questione cristologica (quale annuncio di Cristo?) e la questione linguistica-ermeneutica (quali temi generatori privilegiare nella comunicazione della fede?). La vicenda di questo secondo documento è *strana* perché, pur essendo stato redatto per collegare CVMC al successivo Convegno di Verona (2006), non ne fu la base, anzi è praticamente scomparso dalle riflessioni episcopali e inutilizzato nei sussidi pastorali. Non divenne, cioè, l'orizzonte della pastorale e sussidiazione di Primo annuncio!

A questo modello si preferì il *modello Verona*. Lo schema missionario di Verona si basa su due elementi: la cultura contemporanea è insufficiente alla realizzazione umana e la risposta di senso si trova nell'annuncio della Risurrezione. Con questa *narrazione* si comprende il *clou* della Nota post-convegno⁴⁵ (il n. 12: *la vita quotidiana, «alfabeto» per comunicare il Vangelo*). A leggere i commenti dei protagonisti, *Verona* rappresenta il tentativo di *narrare* nel quotidiano l'evento pasquale. La difficoltà si rese subito evidente nella mancanza di mediazioni teologico-pastorali per realizzare tale narrazione, con la conseguenza di non poter elaborare adeguate sussidiazioni⁴⁶ e cadere inevitabilmente nella riduzione psicologizzante dell'annuncio.⁴⁷ Quest'impostazione ha dato lo spunto per la "sostituzione" del documento *Questa è la nostra fede* con la proposta di B. Forte *Lettera ai cercatori di Dio* (2009), testo che a nostro avviso conserva tutte le difficoltà descritte.

La logica che è sottesa al n. 12 della *Nota*, è vagamente antropologica; ma non ha lo spessore delle riflessioni di K. Rahner e P. Tillich quando parlavano di una ricomprensione culturale del vangelo. Perché avrebbe bisogno di una rinnovata comprensione del mistero della incarnazione e della teologia delle realtà terrestri *per arrivare* al Mistero pasquale; e non viceversa. Verona si ispira alla semplificata lettura della stagione preconciliare.⁴⁸ Ma appunto questo è il problema del *modello comunicativo*. La *paura* di affrontare il rapporto messaggio-cultura in chiave ermeneutica.⁴⁹

1.4. La scelta catecumenale

Come detto, fin dal 1988 la catechesi e la catechetica italiana si sono sviluppate attorno al modello catecumenale credendo con questo di trovare una nuova forma che attuasse o superasse quella di ES 83 (che si definiva anch'essa catechesi *permanente* o *catecumenale*!) ritenuta troppo antropologica e incapace di far fronte alla perdita di identità cristiana. Una soluzione per

⁴⁵ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, "Rigenerati per una speranza viva" (1 Pt 1,3): testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo. *Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale*, 29 giugno 2007.

⁴⁶ Documentazione in L. MEDDI, *Nuova Evangelizzazione e gli "Ambiti" di Verona*, in «CredereOggi» 191 (2012) 5, 95-104.

⁴⁷ Cose molto simili si possono dire dell'impianto dei cinque verbi (*ambiti*) di Firenze 2015.

⁴⁸ J. HOFINGER aveva parlato di «pierres d'attente» in *Adaptation de la catéchèse missionnaire au milieu et à la mentalité*, in «Lumen Vitae» 7 (1952) 3, 465-472; mentre A.M. NEBREDÀ parlava di più opportuni ponti di dialogo in *Distinguishing the different stages in missionary preaching*, Gregorian University Press, Roma 1962, 30.

⁴⁹ Non sembrerà quindi strano ritrovare questa precisa negazione alla base dell'importante R. FISICHELLA, *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Mondadori, Milano 2011, testo centrato sulla proposizione neo-apologetica della fede.

non cedere alle provocazioni dei settori della chiesa italiana che desideravano chiudere con la stagione montiniana.

È in questo contesto preoccupato della fine del cristianesimo e desideroso di ritorno alla istanza veritativa¹ che nella catechesi venne introdotto il tema dell'iniziazione cristiana ma continuamente equivocato con il modello o istanza *catecumenale*. Le Note² infatti sono intitolate alla «iniziazione cristiana» ma si interessano quasi solo della riorganizzazione catecumenale della catechesi. Dobbiamo ricordare che *catecumenale* è una questione pedagogica mentre IC è questione teologica, riguarda cioè l'analisi delle finalità. E il nostro è un problema *iniziatico*. Inoltre nell'attuazione del modello non si è fatta la scelta di riferirsi ad AG 14 che centrava la questione catecumenale sul *tirocinio di vita cristiana*, ma sulla applicazione liturgica del RICA (*Premesse*, 1978). Questo ha comportato la marginalità del tema del *discepolato*, facendo intendere che iniziare è motivare *la pratica del mistero pasquale (la comunicazione della Grazia)* e non sostenere la scelta della *sequela messianica*.

Ci si dovrà domandare, in sede di storiografia catechetica, perché in Italia la riflessione *iniziatico-catecumenale* si impose *prima* di quella *comunicativa*; come avvenne ad esempio in Francia con la riflessione su *Proposer la foi*.³ Può sembrare una questione secondaria, ma forse rimanda alla relazione teologica tra iniziazione e rivelazione che ha portato alla scelta *francese* di non parlare tanto di iniziazione quanto di *pastorale iniziatica*. Una distinzione notevole. La questione è *storiografica* nel senso che pone la domanda perché mai la direzione della CEI che sosteneva l'impronta neo-dottrinale acconsentì facilmente al tema iniziazione-catecumenato.

Ci sono diversi luoghi dove studiare le incertezze teologico-pastorali e le conseguenti debolezze della prospettiva catecumenale. La prima riguarda la natura missiologica dello strumento pastorale *catecumenato*. Nelle tre Note per la Iniziazione Cristiana il modello catecumenale sembra dedotto unicamente dal RICA quasi come attuazione delle sue *Premesse* (1978) per l'edizione italiana.⁴ Ora questo importante documento *deriva* il modello catecumenale dalla prospettiva liturgica e quindi dalla prospettiva del Mistero Pasquale (si noti: lo stesso nodo cristologico del tema *comunicare la fede* presentato a Verona). Ma quando il *Glossario* (2014), che segue l'ultimo documento per la catechesi *Vogliamo incontrare Gesù* (2014), vuole dare una *definizione* di Iniziazione Cristiana sente il bisogno di citare solo la Nota *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi* (1991, n. 7) che si riferisce alla definizione di AG 14 e dove l'IC (in realtà il catecumenato) è un processo⁵ attraverso sui «il credente compie un apprendistato globale della

¹ A. MAGGIOLINI, *Fine della nostra cristianità*, Piemme, Casale Monferrato 2001; cfr. MEDDI, *La rilettura della catechesi in chiave missionaria in Italia*.

² 1997.1999.2003 (UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE- SERVIZIO NAZIONALE PER IL CATECUMENATO (a cura), *L'iniziazione cristiana. Documenti e orientamenti della Conferenza Episcopale Italiana*, Elledici, Torino 2004).

³ LES EVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Edition du Cerf, Paris 1997; cfr. l'importante sintesi del cammino fatto sotto la guida di C. DAGENS, *Proposer la foi dans la société actuelle. Un projet pour l'Église au seuil du XXIe siècle*, in «Nouvelle revue théologique» 121 (1999) 3, 372-385. Successivamente fu approvato il CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, 2006.

⁴ Vedi anche Catecumenato in UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE (a cura di), *Glossario*, appendice a *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, 29 giugno 2014.

⁵ Così era stato interpretato, ad es., da U. GIANETTO, *Iniziazione cristiana e itinerario "catecumenale"*. *Proposte di intervento pastorale*, in «Catechesi» 43 (1974) 9, 13-20 e *L'iniziazione cristiana nel progetto del catechismo italiano. Una proposta unitaria di fondo: un quadro globale di formazione cristiana dall'iniziazione alla catechesi permanente*, in «Rivista Diocesana di Roma» 25 (1984) 5, 1074-1094.

vita cristiana e si impegna a una scelta di fede e a vivere come figlio di Dio ed è assimilato, con il battesimo, la confermazione e l'eucaristia, al mistero pasquale di Cristo nella Chiesa».

Un ripensamento molto interessante perché recupera una visione di catecumenato *molto* differente dalle Note in quanto non derivato, ma finalizzato alla *assimilazione* del Mistero Pasquale.⁶ Una scelta che va approfondita per chiarire che le finalità della Iniziazione si possono realizzare con pedagogie differenti; oppure si dovrà chiarire dove sia la eccellenza del modello catecumenale rispetto ad altre metodologie.

Quest'incertezza esplode nell'attuale questione dei *due modelli crismali*. Cosa c'è dietro la repentina scelta di *non obbligare le chiese locali al modello iniziatico del riordino dei sacramenti*?⁷ Si potrebbe dire che molti vescovi hanno fatto resistenza; ma perché? Si potrebbe rispondere in modo *elegante*, come ha fatto Mons. Semeraro,⁸ dicendo che il modello battesimo-eucarestia-confermazione fu proposto da Pio X per motivi *pastorali e missionari*.⁹ Ma più in profondità, dove è il cuore della questione?

Fuori dai facili slogan che hanno guidato la riflessione e la sussidiatura di questo ventennio catecumenale, la questione da affrontare seriamente è: quale modello *iniziatico* fa diminuire l'abbandono post-sacramentale già segnalato da ES 90? Cosa aiuta a prevenire l'abbandono? Molti vescovi e chiese locali sono persuasi che non è questione di *disordine dei sacramenti*, ma di un nuovo rapporto tra dono sacramentale e cammino della recezione della Grazia. Negli anni dedicati al *riordino sacramentale* non si è voluto riconoscere il nodo iniziatico della pedagogia e la questione dell'età adatta a concludere l'iniziazione stessa.¹⁰ Sarà interessante notare che tra coloro che maggiormente si opposero ad affrontare la questione ci furono coloro che in precedenza ne erano sostenitori.¹¹

È questo un caso teologico-pastorale che rimane da risolvere.¹² La questione dell'età (fase di vita) più adatta è un terreno di scontro tra visioni teologiche complesse? Crediamo di no. Tendiamo a credere che sia tutt'oggi espressione di tatticismi ecclesiastici. Probabilmente la scelta del *riordino sacramentale* nasconde un obiettivo: mantenere una forte socializzazione parrocchiale realizzata ancora sulla prospettiva della sacralizzazione dei passaggi di vita e non sulla

⁶ Non crediamo di esagerare in questa lettura. Ricordiamo infatti la *forte* reazione di R. FALSINI, *Iniziazione: concetto da chiarire*, in «Settimana» 36 (1991), 12, proprio al n. 7 della Nota.

⁷ Ci riferiamo ai nn. 61-62.

⁸ Al tempo Presidente della Commissione Episcopale per La Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi della Conferenza Episcopale Italiana.

⁹ M. SEMERARO, *Ti trasformerai in Me. Lettera pastorale ai sacerdoti e ai catechisti della Chiesa di Albano a cento anni dal decreto Quam Singolari di San Pio X*, Renzo Palozzi, Marino 2010; IDEM, *Il Soffio che conferma. La pastorale crismale nella Chiesa di Albano*, Miter Thev, Albano 2013.

¹⁰ L. MEDDI, *Il rinnovamento dell'Iniziazione Cristiana dei ragazzi: i punti discussi*, in «Orientamenti Pastoral» 53 (2005) 5-6, 92-123; cfr. anche G. RONZONI, *Il nodo irrisolto dell'iniziazione cristiana: diventare cristiani oggi*, in «CredereOggi» 25 (2005) 150, 6, 47-59. A. CENCINI, *Confermati o congedati? La cresima come sacramento vocazionale*, Paoline, Milano 2014. In prospettiva esattamente contraria si veda F. MARINI, *Il problema dell'età della cresima*, in *Iniziazione cristiana*, (Quaderni teologici del Seminario di Brescia), Morcelliana, Brescia 2002, 199-219.

¹¹ «Non solo la confermazione va rimandata ad una età ulteriore, ma tutto il modello di iniziazione cristiana va ripensato da capo, a partire dal battesimo stesso»; cfr. A. CAPRIOLI, *Appunti per una lettura teologica globale dei sacramenti di iniziazione cristiana*, in *Iniziazione Cristiana. Problema della chiesa di oggi* (Atti della IV settimana di studio dell'associazione professori di liturgia. Paestum, 1-5 settembre 1975), EDB, Bologna 1976, 73-115: 110.

¹² G. BIEMER, *La controversia sull'età in cui impartire la cresima. Un caso tipico di conflitto fra criteri teologici ed esigenze della prassi pastorale*, in «Concilium» 14 (1978) 2, 171-186.

evangelizzazione dei passaggi di fede. Con la sgradita conseguenza di lasciare il tema della conversione ai movimenti e di marginalizzare il tema della qualità della vita parrocchiale. Il risultato fu che presto (in verità già dal 1988!) missionario significava *primo annuncio* e *catecumenato*; significava cioè una riflessione sulle azioni e non sulle loro finalità.

1.1. «Incontriamo Gesù». Sintesi o sovrapposizione di modelli?

Siamo giunti alla ultima riflessione episcopale che sta guidando la catechesi italiana. Si tratta di un documento della Conferenza Episcopale che in *Appendice* presenta un Sussidio dell'Ufficio Catechistico Nazionale.¹³ Bisogna riconoscere il notevole sforzo di sintesi che i due documenti hanno voluto apportare. Ma si deve anche affermare che mentre si cercava di superare la stagione neo-apologetica nata dopo il Convegno di Loreto (cfr. *supra* n. 2) i due documenti non hanno saputo introdurre l'inserimento missionario di *Evangelii gaudium* (2013).

Nel documento si giustappongono due prospettive. Da una parte il disegno lineare della riproposizione tridentina della centralità del MP e della risurrezione come promessa decisiva per l'uomo; progetto da declinare con un PA e una IC ripensate a tale scopo e affidato praticamente all'impegno delle famiglie. Dall'altro lato l'inserimento delle parole-chiavi proprie di EG¹⁴ (Vangelo, gioia, uscita, formazione, discernimento, azione dello Spirito, soggetto ecclesiale, povertà, dimensione sociale del Vangelo, dialogo...). Questo inserimento, tuttavia, non ha limitato l'impostazione autoreferenziale del testo e la visione negativa della cultura.¹⁵ Riconosciuto lo sforzo di sintesi vanno, tuttavia, evidenziate alcune lacune che, seppure eredità della stagione ricordata, non sono state affrontate e che impediscono la formulazione di un *dispositivo missionario adeguato*.

Circa la *natura, identità e compiti della catechesi* ci confermiamo in alcune valutazioni.¹⁶ Al 90% la catechesi è definita come attività teologica (utilizza vocabolario teologico), a servizio della comunicazione della *fides quae*, con finalità intra-ecclesiali cioè stabilite senza interazione con i contesti culturali o i destinatari. La sua finalità è descritta in termini vaghi: educare, formare, trasmettere, comunicare, accogliere, professare. Termini che non trasmettono veramente i loro significati epistemologici ma, sarebbe davvero facile mostrare, ne sono svuotati e ri-espressi – a

¹³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, 29 giugno 2014; e UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE (a cura di), *Glossario, Appendice a Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*. Si consideri, tuttavia, anche CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA-COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *L'ANNUNCIO E LA CATECHESI* (a cura di), *Dio parla, opera e trasforma. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia nel contesto della nuova evangelizzazione. Proposta di bozza*, Testo fotocopiato, giugno 2013.

¹⁴ L. MEDDI, *La conversione missionaria della pastorale. Contributo per la receptio di Evangelii gaudium*, «Urbiana University Journal» 68 (2015) 2, 79-126.

¹⁵ MEDDI, *Impoverimento della catechesi missionaria in Italia? Una interpretazione*; la pluralità sovrapposta delle posizioni si trova chiaramente nel commento ufficiale del documento: UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Incontriamo Gesù. Annuncio e catechesi in Italia alla luce degli orientamenti nazionali*, EDB, Bologna 2014. Sovrapposizione manifestata ampiamente nel seminario COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, Seminario "Evangelii gaudium. Annuncio e catechesi"*. Roma, 22-23 marzo 2017, di cui ci sembra non ci siano ancora gli Atti.

¹⁶ L. MEDDI, *Osservazioni al documento della Conferenza Episcopale Italiana Dio parla, opera e trasforma. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia nel contesto della nuova evangelizzazione. Proposta di bozza*, giugno 2013, pro manuscripto, 18 settembre 2013.

partire dalle problematiche prima descritte – nella logica autoreferenziale della teologia sistematica che ritiene di poter *ri-comprendere* ogni parte dell'azione missionaria.

Il 10% descrive la catechesi come azione pedagogica (vocabolario pedagogico); prospettiva introdotta per favorire l'obiettivo teologico già determinato. In coerenza con la descrizione teologica si insiste sulla pedagogia come comunicazione e relazione. Di conseguenza pur individuando la finalità all'interno della persona e in termini di esperienza o incontro, manca del tutto l'analisi della *receptio* ovvero delle condizioni e dei dinamismi della persona che favoriscono o permettono il raggiungimento della finalità stessa. Non viene quindi approfondita l'interazione tra le due dimensioni pastorali: la comunicazione e la ricezione. La prima è molto descritta, la seconda è lasciata alla cura del destinatario.

È in questo contesto che si situa la finalità proposta di far incontrare l'uomo contemporaneo con la persona di Cristo ed esprimere la professione della fede in lui (cfr. DGC 1997 n. 80). Una finalità oggettivamente valida ma che rischia di essere riletta in una prospettiva di teologia spirituale, senza che venga determinata la pedagogia attraverso cui si possa realizzare. Questo determina anche il modo di intendere il rapporto tra fede ed esercizio della vita cristiana. Poiché l'espressione *Vita cristiana* non viene sufficientemente approfondita, si corre nuovamente il rischio che sia intesa in senso tridentino: dottrina, sacramenti e morale. Questi sono strumenti e non finalità dell'agire cristiano. Se, come sembra, la trasformazione (sia nel momento della conversione, sia nel momento della formazione) viene legata esplicitamente alla dimensione sacramentale, alla catechesi non resta altro che «proclamare» (annuncio, spiegazione, persuasione, difesa).

Il documento (i documenti) a nostro avviso non sembrano aver sciolto i nodi che la svolta *catecumenale* ha provocato: non vuole affrontare la questione di quale sia l'annuncio *in contesto post-cristiano*, cioè il rapporto fede e cultura; non risolve la polarizzazione della catechesi sulla IC dei ragazzi (i due modelli richiamati) e quindi il ruolo della pedagogia e antropologia del catecumenato; non affronta adeguatamente il tema ecclesiale *degli adulti che vogliamo formare e con cosa*. Nonostante i suggerimenti offerti, il documento non ha dedicato un capitolo adatto al tema degli adulti. Qualche considerazione viene offerta dal *Glossario*,¹⁷ ma non riflette l'impostazione degli *Orientamenti*.

Come si dirà, non basta evocare lo slogan bergogliano *discepolo-missionario* per elaborare una teoria della formazione cristiana adulta. Ma *non poteva essere diversamente* perché nell'impianto catecumenale attualmente in uso non interessa la questione della fede adulta, del discepolato,¹⁸ che sembra rimanere una questione privata e non un compito della comunità.¹⁹

Ma a livello storiografico si dovrà riflettere soprattutto sul perché non si seguirono le indicazioni del documento immediatamente precedente ed elaborato *proprio in vista* del «documento condiviso» *Incontriamo Gesù*. Ci riferiamo alla pubblicazione di *Annuncio e catechesi*; non si dica affrettatamente che questo documento aveva solo un valore di memoria del Documento

¹⁷ Voce *Adulto nella fede*: «...La maturità cristiana si configura più come un percorso di ricerca, orientato dalla fede, che come un traguardo conseguito in forma definitiva. In tal senso si parla di una maturità di fede relativa alle varie età. Il RdC n. 38 la individua nell'integrazione tra fede e vita e nella cosiddetta mentalità di fede; al n. 139, poi, ne elenca i tratti caratteristici».

¹⁸ U. MONTISCI, *L'adulto nella fede: traguardo dell'iniziazione cristiana?* / 1, in «Catechesi» 83 (2013-2014) 2, 64-78. IDEM, *L'adulto nella fede: traguardo dell'iniziazione cristiana?* / 2, in «Catechesi» 83 (2013-2014) 4, 46-56.

¹⁹ Cfr. le precise osservazioni di M. CROCIATA, *Prefazione*, in ROUTHIER-BRESSAN-VACCARO, *La catechesi e le sfide dell'evangelizzazione oggi*, IX-XVI: XII; citando il n. 13 di *Annuncio e catechesi per la vita cristiana*, 2010.

Base.²⁰ Questa forse era l'intenzione, come avvenne con la *Lettera* nel 1988. In realtà se anche la Commissione avesse avuto questa intenzione, tale prospettiva venne presto emarginata. Perché la Commissione episcopale non seguì le indicazioni di questo documento nel ripensamento della catechesi italiana?

Non possiamo qui fare una esegesi del documento,²¹ ma certamente si deve segnalare il valore di alcuni dei criteri per la riorganizzazione della catechesi presentati nella terza parte. Nel testo si parla di una svolta missionaria dell'azione pastorale (n. 10); frutto dell'azione della comunità cristiana tutta intera (nn. 11-12); della priorità della catechesi degli adulti e dei giovani (n. 13); della iniziazione cristiana come espressione di una comunità che educa con tutta la sua vita e manifesta la sua azione dentro una concreta esperienza di ecclesialità (n. 14). Sono le stesse indicazioni presenti in altre proposte.²² Ma sono i paragrafi successivi a dare la qualificazione teologica dell'impianto. Per realizzare la conversione missionaria si riconosce la necessità di attualizzare il messaggio biblico per cui occorre «imparare a leggere i “segni dei tempi” in modo da portare il messaggio biblico dentro gli avvenimenti e le matrici culturali del nostro tempo» (n. 15); la necessità di «valorizzare il rapporto tra fede e ragione, con particolare attenzione a porre le “ragioni della fede” in dialogo con la cultura» (n. 16); di «nutrire e guidare la mentalità di fede, trasmettendo integra la parola di Dio, in tutto il suo rigore e il suo vigore» (n. 17).²³

È un impianto che presenta un diverso rapporto chiesa-mondo e che ci sembra risolvere la vera questione dibattuta e da dibattere ancora nel futuro.

1.2. La catechesi italiana nel dibattito sulla «receptio» del Vaticano II

La pluralità di modelli velocemente presentati rimanda inevitabilmente alle scelte teologiche e pastorali che sono state fatte dalla Conferenza Episcopale o dai diversi autori. Ma non sfugge a nessuno che queste scelte sono avvenute e/o influenzate dal contesto ecclesiale più vasto. Un contesto che ha avuto come centro la *receptio* dei documenti del Vaticano II e delle sue diverse correnti teologiche.

Siamo quindi inevitabilmente costretti a prendere posizione nel dibattito in corso ancora oggi tra *continuità* e *discontinuità* del pensiero conciliare rispetto alla tradizione precedente.²⁴ Non possiamo qui chiarire la tesi che questo dibattito va compreso come opportunità\neces-

²⁰ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA - COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, *Annuncio e Catechesi per la vita cristiana. Lettera alle comunità, ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento di base Il rinnovamento della catechesi*, 4 aprile 2010.

²¹ Il documento è organizzato secondo tre affermazioni: 1. Il valore permanente del Documento Base; 2. Il contesto attuale; 3. Le nuove esigenze pastorali.

²² Quasi tutte derivate dai paragrafi di CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia. Nota Pastorale*, 30 maggio 2004.

²³ Ci si permetta di segnalare i punti di continuità con alcuni suggerimenti del nostro *Il rinnovamento della catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?*, in «Itinerarium» 8 (2000) 16, 15-43; cfr. anche L. SORAVITO, *Il progetto catechistico italiano e i catechismi dell'iniziazione cristiana*, in «Orientamenti Pastoral» 53 (2005) 5/6, 56-74; P. SARTOR, «Il Vangelo della vita buona nella catechesi. Sintesi dei contributi inviati all'UCN in vista degli Orientamenti sulla catechesi». *Intervento al II Seminario per la verifica ed il rinnovamento della catechesi. "Verso orientamenti condivisi"*. Roma, 10-11 gennaio 2013, <<https://catechistico.chiesacattolica.it/>>.

²⁴ BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2005.

sità\superamento di privilegiare il documento conciliare sulla Liturgia «come punto focale dell'ermeneutica conciliare»²⁵. A nostro avviso va invece sottolineato il rinnovamento messo in opera a partire dal Secondo Periodo dell'Assise (alla ripresa dell'ottobre 1963) e che a noi sembra debba centrare sul rinnovato concetto di rivelazione da cui scaturisce un nuovo rapporto chiesa-mondo-missione.

In buona sostanza si trova nella riflessione catechetica lo stesso tentativo di marginalizzare l'esigenza di una nuova inculturazione del cristianesimo con la motivazione principale che nella cultura contemporanea ci sia solo deserto spirituale.

I nodi da affrontare erano sicuramente già presenti nel DB. Ma lo stesso DB aveva sofferto della discussione che sarebbe successivamente esplosa come si può evidenziare da una lettura attenta del testo²⁶ e che abbiamo sintetizzato nella affermazione “una rivoluzione dalle gambe fragili”. Partendo da quelle analisi è possibile individuare le diverse *insufficienze teologiche* dei diversi modelli descritti rimandando al paragrafo successivo gli aspetti più catechetici.

Anche nello svolgimento di questa riflessione ci avvaliamo di studi precedenti.²⁷ Abbiamo lasciato trasparire che a volte le scelte sono state compiute per opportunità. È giunto ora il momento di prendere seriamente le diverse posizioni perché esse rimandano a discussioni teologico-pastorali di indubbia serietà.

2. Per una prospettiva catechetica riequilibrata

Se procediamo in prospettiva sintetica con lo scopo di offrire un contributo al futuro della catechesi in Italia ci sembra necessario porre l'attenzione agli s/nodi teologico-pastorali che abbiamo continuamente richiamato e che, fin dalla prima *receptio* del Vaticano II, sono stati sistematicamente marginalizzati, non affrontati, e che sono la causa teologica dell'impoverimento missionario della pastorale italiana.

I nodi da affrontare erano sicuramente già presenti nel DB. Partendo da quelle analisi è possibile individuare le diverse *insufficienze teologiche* dei diversi modelli descritti. In forma riassuntiva poniamo come ipotesi che il dibattito interno al *rinnovamento* della catechesi in Italia riguardi ancora tre questioni teologico-pastorali: il valore della cultura nella comunicazione della fede, il ruolo della soggettività (libertà) della persona nella pratica missionaria e il modello di accompagnamento. Questi dibattiti sono chiaramente inseriti nel grande cammino di rinnovamento teologico proprio del XX secolo che alcuni concentrano sul rapporto *rivelazione e storia*.²⁸ Anche nello svolgimento di questa riflessione ci avvaliamo di studi precedenti.²⁹

Il compito futuro riguarda la necessità di operare un discernimento in vista di una sintesi. Quella proposta in *Incontriamo Gesù* appare come testo giustapposto e non pienamente orientativo. Abbiamo lasciato trasparire che a volte le scelte sono state compiute per opportunità.

²⁵ È il titolo del primo paragrafo del saggio del Card. K. KOCH, *La costituzione sulla sacra liturgia e la riforma liturgica postconciliare*, in PAPA BENEDETTO XVI-IL CIRCOLO DEGLI STUDENTI-K. KOCH, *Il Concilio Vaticano II. L'ermeneutica della riforma*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, 107.

²⁶ MEDDI, *Lettura critica del Documento di base per il rinnovamento della catechesi in Italia*.

²⁸ G. CANOBBIO, *Uno sguardo complessivo sulla teologia del '900*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Teologia e storia: l'eredità del '900*, a cura di G. Canobbio, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 7-32.

²⁹ MEDDI, *Il rinnovamento della catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?*

Questo si vede chiaramente dalla decisione di non affrontare più le questioni fondative. Il futuro della catechesi è legato anche alla *soluzione* di questi nodi.

2.1. I nodi che non abbiamo affrontato

Ho già indicato in modo sommario quanto abbiamo guadagnato e quanto perso.³⁰ Anche a un esame semplicemente linguistico, ciò che abbiamo perso appare della scomparsa di alcune parole: “evangelizzazione, progetto, maturità, integrazione, testimonianza, carismaticità, storia, destinatario come soggetto, etc.” sono espressioni che sono state marginalizzate, non più utilizzate. Quando non fu possibile eliminarle vennero ampiamente reinterpretate togliendo loro due formidabili punti prospettici: la dimensione dell’aggiornamento teologico e l’interpretazione antropologica delle espressioni stesse.³¹ Da cosa venne perso possiamo capire anche il senso della svolta di *catechesi missionaria* in atto. Si persero alcuni orizzonti della catechesi: *la dimensione storica, il processo di inculturazione, la questione trasformativa, il ruolo attivo della persona,*

la dimensione storica della rivelazione e l’orizzonte politico della missione cristiana. L’evangelizzazione è partecipazione al progetto di Dio nella storia e per la storia, non quindi solo la spiegazione dei significati del Mistero Pasquale. L’umanizzazione non è solo via attraverso cui si raggiunge un maggiore consenso, ma appartiene alla missione della Chiesa e dei battezzati. Usando il linguaggio di *Evangelii gaudium*, abbiamo relativizzato fortemente la *dimensione sociale del Vangelo*. Senza questa prospettiva la *missionarietà* si riduce a esemplarità morale spesso coniugata con esigenze di controllo politico sulla cultura. Si potrebbe dire che non sia entrata veramente la prospettiva missionaria di GS riproposta al Sinodo 1985. Prospettiva molto presente nel Documento base.

Il processo di inculturazione. In verità questo elemento non ha avuto un grande sviluppo in tutta la Chiesa. Tuttavia più volte si è parlato di “scrivere il catechismo in italiano” e di realizzare una “pastorale della mediazione”. Prevalse invece la *pastorale della presenza* a cui la catechesi doveva collaborare con la svolta veritativa e/o apologetica. La catechesi italiana ha resistito a questa *sirena*, ma si è attestata sulla posizione di Verona che non sembra possa avere declinazioni adeguate per le sue basi teologiche insufficienti.³² Questa linea ci ha fatto perdere l’orizzonte ispiratore del Vaticano II, l’aggiornamento teologico, e le valutazioni di EN (nn. 55 e 63) sulla secolarizzazione e il valore missionario del linguaggio

La questione trasformativa. Questa finalità era riassunta nella espressione “integrazione fede-vita per la mentalità di fede”. Con l’oblio di questa formula si è smarrita, soprattutto, la ricca ricerca italiana³³ sulla pedagogia della formazione della personalità cristiana. Essa si radicava in GE 2.4 e nella tradizione italiana della generazione che ha dato vita al DB. Senza questa prospettiva le innovazioni rimangono a servizio dell’oggettivo della fede (la *fides quae*); la dimensione

³⁰ MEDDI, *La rilettura della catechesi in chiave missionaria in Italia*.

³¹ Sarebbe molto opportuno ricostruire come sia stato possibile convincere di questo quadro ideologico e quali narrazioni mass-mediatiche siano state utilizzate; cfr. MEDDI, *Impoverimento della catechesi missionaria in Italia? Una interpretazione*.

³² MEDDI, *Nuova Evangelizzazione e gli “Ambiti” di Verona*. Cfr. le intuizioni di I. SANNA, *Quale impatto tra il Kerigma cristiano e la cultura di questo secolo?*, in «Quaderni della Segreteria Generale CEI» 7 (2003) 16, 23-37 (intervento al Seminario «Il primo annuncio», Roma Istituto dei Fratelli Scuole Cristiane, 12-14 marzo 2003).

³³ BIANCARDI, *Elementi di specificità e originalità nella visione di catechesi proposta dal DB*; G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano. Identità e sviluppo dal Concilio Vaticano II agli anni ‘90*, Elledici, Torino 1997; MEDDI, *Il Documento Base come pedagogia della fede. Modello, itinerari e metodi*.

personale non viene giocata nella profondità dell'esistenza, ma solo nella *conquista* comunicativa. Il catecumenato continua a rimanere solo nel momento dell'esercizio della vita cristiana. Come nel paradigma di Trento. In modo particolare questo va notato nel nuovo modello di *iniziazione cristiana dei ragazzi* chiamato del «riordino sacramentale», dove la ricca tradizione pedagogica del post-concilio viene marginalizzata.³⁴

Il ruolo attivo della persona. La questione del ruolo creativo e interiorizzante (=spirituale) della persona è stato un dibattito aperto fin dai primi tentativi di rinnovamento missionario della catechesi. Infatti partendo da alcuni indubbi equivoci creati da errate interpretazioni della stagione antropologica, si è sviluppata una catechesi centrata sulla comunicazione come fascinazione emotiva. Occorre recuperare la grande tradizione della mistica cristiana che sottolinea il tema dell'aiuto alla *risposta della fede*³⁵ (risposta alla vocazione cristiana) intesa come servizio al cammino dello Spirito nel mondo e nella persona. Ne deriva una pedagogia *spirituale* come liberazione e interiorizzazione delle energie proprie della fede e come esercitazione o sperimentazione della vita cristiana.

2.2. A quale problema dare risposta? Il compito della catechesi oggi

La catechesi italiana dovrà scegliere quale è il suo nemico. È la cultura? È il rinnovamento teologico la causa dello *tsunami della situazione attuale* che ha stravolto la predicazione?³⁶ La riduzione antropologica e secolarizzata della fede? La mancanza di appoggio politico molto presente nei secoli passati? La marginalizzazione sociale della chiesa e della *religione* cristiana? Ritorlando alle formulazioni che abbiamo descritte, possiamo formulare l'interrogativo con la polarizzazione: *comunicazione della fede o integrazione fede-vita?*

Non ci si illuda di poter bypassare questa domanda affermando che la chiesa italiana l'abbia risolta con la scelta della catechesi *catecumenale*, perché l'istanza catecumenale è una istanza pedagogica che può essere a servizio sia dell'uno che dell'altro obiettivo. Non ci si illuda neppure che si possa superare il blocco della catechesi italiana con l'affermazione *tutte e due*. Affermazione ovviamente vera ma che nasconde la questione dei diversi modelli missionari. Se privilegiamo il compito trasmissivo o comunicativo rimaniamo nella prospettiva veritativa (anche usando la Bibbia e la Liturgia!) da cui deriva una pastorale e catechesi socializzante, cioè che non vuole affrontare il tema della libertà della persona; per cui non ha interesse al tema della *maturità di fede*. Solo optando per il compito di integrazione la catechesi e la pastorale prenderanno sul serio la questione culturale contemporanea ponendo fine alla stagione dell'antimodernismo.

³⁴ La giustificazione di questa tesi si trova nel testo L. MEDDI-A.M. D'ANGELO, *I nostri ragazzi e la fede. L'iniziazione cristiana in prospettiva educativa*, Cittadella editrice, Assisi 2010. Per l'analisi della questione si confrontino le ricostruzioni di C. LAVERMICCOCCA, *Iniziare educando. L'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi oggi. Prospettive pedagogiche e pastorali*, Ecumenica Editrice, Bari 2008 e di C. CACCIATO INSILLA, *L'iniziazione cristiana in Italia dal Concilio Vaticano II ad oggi*, LAS, Roma 2009.

³⁵ L. MEDDI, *Educare la risposta della fede. La receptio fidei compito della catechesi* di "Nuova Evangelizzazione", in «Urbaniana University Journal» 56 (2013), 3, 117-161 [download: <<http://www.lucianomeddi.eu/index.php/educare-la-risposta-della-fede>>]; IDEM, "Effatà. Apriti". *La spiritualità della persona via della formazione cristiana*, in D. SCAIOLA (a cura di), *Percorsi di spiritualità. La missione nel mondo di oggi*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2014, 115-129.

³⁶ D.W. WUERL, *Relatio ante disceptationem del Relatore Generale*, S.Em. R. Card. Donald William Wuel, Arcivescovo di Washington (Usa), in «Vatican.Va», 8 ottobre 2012, n. 3.

Riteniamo³⁷ che il compito della catechesi oggi sia fundamentalmente quello definito da Gc. Negri già nel 1962: superare la *dissociazione fede e vita*:

L'espressione è quindi datata ma può essere ancora molto utile per comprendere la situazione pastorale in cui viviamo. La formula mette in luce che la "scristianizzazione" è causata in primo luogo dalla inadeguatezza del sistema educativo ecclesiale in generale e dalla formalizzazione del processo catechistico in particolare. Con una battuta: non deriva dalla assenza di prodotto causata da un complotto internazionale, ma dalla incapacità di attrarre l'acquirente in situazione di libero mercato religioso. La difficoltà non deriva da un complotto, ma è conseguenza della fine del monopolio cattolico. Ancora di più. Oggi non possiamo più definire la situazione del cristianesimo come "scristianizzazione", ma come diversificazione della esperienza religiosa; come separazione tra domanda di religione e di spiritualità; come, cioè, processo di risignificazione e ricollocazione della dimensione religiosa nella persona.

2.3. Il nodo della Rivelazione-Scrittura

La catechetica dovrà sciogliere il nodo del modello di teologia della rivelazione con cui vuole realizzare la sua missione. L'analisi mette in evidenza infatti che, pur nella diversità delle posizioni, la catechesi italiana (come tutta la catechesi ecclesiale) continua a pensarsi come servizio alla rivelazione. Ma con quale teologia? Tutto lascia concludere che si rimanga in una prospettiva troppo *oggettivata* della rivelazione.

È facile osservare che il modello apologetico-dottrinale contesta l'ispirazione (il primato) della fonte biblica. Ma anche nei modelli comunicativo e catecumenale viene contestato il ruolo attivo della persona nella costruzione/comprendimento del messaggio. Parte della catechesi, infatti, reagisce al timore della soggettivazione della fede con una rinnovata lettura tipologica della scrittura attraverso la liturgia (vedi l'uso della scrittura dei documenti e sussidi per la IC). Si cerca di limitare il ruolo della persona alla dimensione relazionale e all'azione mediale, cioè eliminando l'attività ermeneutica nella ricerca della verità e significatività della fede.

Più in profondità,³⁸ la catechesi italiana continua a oscillare tra un concetto di rivelazione come *azione* e *dinamismo trinitario* e un concetto equivalente a messaggio o testo. Questo impedisce tre sviluppi della catechesi: la sua natura sacramentale, la necessità dell'ermeneutica e la separazione dalla storia.

Nelle riflessioni catechetiche raramente si sottolinea che le riflessioni di DV 2 *non si riferiscono immediatamente* alla Scrittura, ma alla *auto-comunicazione* di Dio *all'interno della storia e della persona*.³⁹ La conseguenza è che la catechesi si pensa servizio al testo e non al dinamismo rivelativo altrimenti non comincerebbe dalla presentazione del messaggio ma dall'accompagnamento dei processi di autocoscienza della persona.

La mancanza di un ruolo preciso da dare alla cultura (cioè al processo rivelativo più ampio della *Parola di Dio* presente anche nelle culture e religioni) porta come conseguenza che l'ideamadre o tema generatore della catechesi rimane quello di una operazione di *mediazione* tra un Messaggio e un Ascoltatore. Non quindi quello di *rielaborare significati a partire dal Significato*, ma più modestamente di conoscere un racconto. È già stato affermato, invece, che il compito

³⁷ L. MEDDI, *Il compito della catechesi nella nuova evangelizzazione. Superare la dissociazione fede e vita*, in «Catechesi» 82 (2012-2013) 2, 12-18.

³⁸ MEDDI, *Lettura critica del Documento di base per il rinnovamento della catechesi in Italia*.

³⁹ IDEM, *Lo Spirito della missione. Ripensare l'orizzonte iniziatico della pastorale*, in «Catechesi» 87 (2018) 4, 29-44.

della catechesi è aiutare ad *entrare nel racconto*,⁴⁰ come suggerito dal film *La storia infinita* (1984) diretto da Wolfgang Petersen e basato sull'omonimo romanzo di Michael Ende del 1979. In questa prospettiva si continua a citare l'esemplarità del testo lucano di Emmaus senza sottolineare che proprio in quel testo emerge che non si può fare annuncio e formazione senza l'azione ermeneutica.⁴¹

DB non conosce, ovviamente, il termine "inculturazione"; ma anche i documenti successivi fanno un uso ambiguo dell'espressione. Si limitano ad una lettura sociologica e non affrontano una lettura teologica della cultura. È come se non conoscessero la tematizzazione di GS 62 in ordine al rapporto tra messaggio e scienze umane. Così la *metodologia della doppia fedeltà* considera l'antropologico solo come "strumento" comunicativo nella trasmissione della fede e non come luogo ermeneutico del messaggio stesso. Quasi a significare che si intende l'evangelizzazione come movimento di sola andata del messaggio in direzione del destinatario; con uno sviluppo appena accennato delle differenti presenze della Parola di Dio nella storia.

Sempre in ordine al compito di annuncio è chiarissimo il disinteresse di documenti e autori verso il tema dell'aggiornamento delle espressioni linguistiche della fede. Il progressivo richiamo al valore catechetico dell'ortodossia, rispetto all'ortoprassi, è stato motivato con la necessità di mantenere l'interezza della *fides quae*. In verità aveva come scopo porre un freno alle interpretazioni del cristianesimo nella linea dell'accoglienza del pensiero critico delle fonti e delle espressioni teologiche. Come affermerà apertamente un importante esponente della svolta veritativa, l'impianto della NE è diretto a frenare l'ingresso delle teologie a-religiose (non sacrali) di autori come R. Bultmann, D. Bonhoeffer e P. Tillich.⁴² Questo ha portato alla marginalizzazione del grande compito di "aggiornamento" ovvero di significazione della fede voluto da Papa Giovanni XXIII. Compito fortemente riaffermato da Papa Francesco.⁴³ Certo la catechesi non è più a servizio della dogmatica che deve mostrare i fondamenti testuali delle sue affermazioni, ma è anche vero che non è a servizio del *grande compito* della rielaborazione delle espressioni sintetiche della fede.⁴⁴

Nelle riflessioni catechetiche, infine, raramente si afferma che l'intero processo della comunicazione della fede e della risposta dell'uomo avviene *nel tempo e in una storia*. La riflessione catechetica continua a non utilizzare la riflessione di M.D. Chenu sul rapporto tra Vangelo e tempo.⁴⁵ Questa vistosa mancanza di relazione tra Rivelazione e Storia porta alla conseguente esclusione dell'interpretazione della rivelazione come *progetto di salvezza* (come proponeva due volte DCG 1971, 21). Questa prospettiva avrebbe unito meglio *Dei Verbum* con *Gaudium et Spes* attraverso la teologia dei *Segni dei Tempi*.⁴⁶

⁴⁰ G. MORAN, *Catechesi of Revelation*, Herder & Herder, New York 1966.

⁴¹ Diermèneuō in Lc 24,27.

⁴² Cfr. R. FISICHELLA, *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Mondadori, Milano 2011.

⁴³ Questa prospettiva che centra la *missionarietà* della catechesi nel recupero del Vangelo e della risignificazione della tradizione dottrinale della Chiesa è stata recentemente riaffermata da Papa Francesco nel suo *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti all'incontro promosso dal Pontificio Consiglio per la promozione della Nuova Evangelizzazione*, 11 ottobre 2017, proprio in opposizione a un presunto primato missionario del CCC utilizzando proprio il termine *significativo* (3 volte nel breve testo).

⁴⁴ G. FERRETTI, *Il grande compito. Tradurre la fede nello spazio pubblico secolare*, Cittadella, Assisi 2013.

⁴⁵ M.-D. CHENU, *Il vangelo nel tempo*, Ave, Roma 1968 [1964], Parte terza.

⁴⁶ Si accennava che questo tema era stato felicemente ripreso dal recente *Annuncio e Catechesi*, nn. 15-16. Era questo il senso del suggerimento offerto nel seminario di studio ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *La catechesi eco*

Inoltre sembra si possa affermare che la Chiesa ha operato una serie di scelte limitanti o anche in contrapposizione con il dispositivo-modello generato da EN. Non ha continuato il rapporto tra evangelizzazione e compito umanizzante della missione evidenziato da GS. Questa separazione si manifesta nella mancata tematizzazione del tema (è scomparso il tema della catechesi politica, della catechesi dei segni dei tempi, della storia come luogo teologico e contenuto della catechesi, della catechesi profetica delle comunità) affidandolo alla Caritas oppure presentandolo solo come *testimonianza* necessaria per l'annuncio, come una rinnovata forma di credibilità che ha poco a che vedere con il tema missionario delle aspirazioni dell'uomo di oggi. È in atto quindi un depotenziamento continuo del carattere profetico dell'annuncio e della catechesi; una continua separazione fede e cultura.

Alcune conseguenze.

Un ripensamento più dinamico della rivelazione permetterebbe una catechesi in cui, ad esempio, il capitolo dedicato alla chiesa locale potrebbe avere una collocazione più *teologica*. Da luogo e agente della comunicazione si passerebbe a una impostazione più vitale: nella qualità della tradizione di una comunità si incontra vitalmente la rivelazione stessa. La comunità cristiana oltre che essere comunità *generativa* sarebbe pensata come comunità *ermeneutica* o di *apprendimento*.⁴⁷ Cosa impossibile se non si accetta una prospettiva dinamica della teologia della rivelazione.

La relativizzazione del primato della fonte biblica comporta inevitabilmente la marginalizzazione della narrazione evangelica. Più esattamente non sembra avere più importanza la questione cristologica così centrale nella teologia di parte del XX secolo. Questa, soprattutto con la *Second Question* legata alla riflessione di J. Jeremias⁴⁸ aveva sottolineato il tema di portare al centro la predicazione di Gesù (e l'annuncio del Regno di Dio) e la sua messianicità come base di una nuova evangelizzazione. Ma evidentemente questo appare un tema scomodo. Nella catechesi si continua ad aver paura del Gesù storico?⁴⁹

2.4. Il nodo della trasformazione e le pedagogie adatte alla risposta di fede

Abbiamo trascurato o smarrito, inoltre, la ricca elaborazione della pedagogia della fede degli anni precedenti. La riconsiderazione della vicenda iniziatica del XX secolo passa attraverso tre parole chiave: pedagogia della fede, catecumenato, iniziazione. Per ognuna di esse possediamo ormai ampie ricostruzioni.⁵⁰ Sarebbe importante comprendere il rapporto tra le tre, la

della Parola e interprete di speranza. *Educazione alla fede e questione ermeneutica*, a cura di P. Zuppa, Urbaniana University Press, Roma 2007. L'espressione precedente – “rivelazione come progetto di salvezza” – deriva da SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Documentos finales de Medellín*, 1968, VIII.

⁴⁷ S. NOCETI, *Educare nella comunità cristiana, co-educarsi come comunità*, ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI CATECHETI, *Apprendere nella comunità cristiana. Come dare “ecclesialità” alla catechesi oggi?*, a cura di P. Zuppa, Elledici, Torino 2012, 77-94; L. MEDDI, *Apprendere nella chiesa oggi: verso nuove scelte di qualità*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Apprendere nella comunità cristiana*, 95-131.

⁴⁸ J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento. Vol. I. La predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia 1972 [1971]; cfr. C.H. DODD, *Il fondatore del cristianesimo*, Elledici, Torino 1975 [1970].

⁴⁹ M. PESCE, *Chi ha paura del Gesù storico? Ripensare il cristianesimo nel mondo moderno*, EDB, Bologna 2015; cfr. E.M. METOGO, *L'oblio dell'umanità di Gesù*, in «Concilium» 42 (2006) 1, 28-35; J.A. PAGOLA, *Recuperar el proyecto de Jesús. Para profundizar en el compromiso con el proyecto humanizador del reino de Dios*, PPC, Madrid 2015.

⁵⁰ C. CACCIATO INSILLA, *L'iniziazione cristiana negli studi e nella ricerca*, in IDEM, *L'iniziazione cristiana in Italia dal Concilio Vaticano II ad oggi*, 147-223; W. RUSPI, *Il catecumenato: un futuro per la Chiesa?*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014.

continuità e discontinuità e soprattutto le preferenze del magistero. Il Vaticano II aveva privilegiato il tema della pedagogia della fede,⁵¹ anche quando ha utilizzato l'espressione catecumenato e iniziazione. Si deve poi sempre ricordare che l'impianto del DB era centrato sulla visione di fede come «virtù, atteggiamento abituale dell'anima, inclinazione permanente a giudicare e ad agire secondo il pensiero di Cristo, con spontaneità e con vigore, come conviene a uomini giustificati» (DB 52). Impostazione che univa la tradizione teologica di Tommaso a quella antropologica della psicologia della personalità; un'impostazione fatta propria da EN 44 e recentemente da EG 171. Proprio questo documento richiede «una pedagogia che introduca le persone, passo dopo passo, alla piena appropriazione del mistero».⁵² Per giungere a un punto di maturità, cioè perché le persone siano capaci di decisioni veramente libere e responsabili, è indispensabile dare tempo, con una immensa pazienza.

L'espressione *catecumenato* fu utilizzata proprio per dare una nuova pedagogia alla formazione cristiana ma fino alla prima metà degli anni '70 venne utilizzato come sinonimo di rinnovamento formativo e includendo molte voci del vocabolario catechetico soprattutto francese e italiano. Con la pubblicazione di OICA 1972, invece, si assiste a una serie di novità. Catecumenato diviene sinonimo di IC, tanto che documenti e autori – si vedano i testi ricordati - usano i due termini come equivalenti. Di conseguenza *catecumenato* venne progressivamente svuotato di ogni riflessione pedagogica in quanto è la IC a determinarne i contenuti.

Alla pedagogia della fede si è preferita l'espressione «pedagogia di Dio» con il rischio di rimanere ancora sull'oggettivo (cioè le fonti o i sacramenti dell'agire divino) o di introdurre una visione psicologizzante della risposta di fede (cioè legata più all'emotivo e all'imitativo). È in questa prospettiva che viene facilmente equivocato lo stesso concetto e pratica di *educazione cristiana*,⁵³ concetto che ormai viene a significare studio dei metodi per «mettere dentro» (cioè convincere, entusiasmare) la tradizione cristiana senza permettere o favorire nuove sintesi culturali.⁵⁴ La persona e la sua vita (individuale, sociale, mondiale) rimane solo destinataria o coinvolta solo nella prospettiva emotiva. Essa riceve la tradizione ecclesiale; una tradizione nuovamente separata dalla vita e quindi a “rischio” di ideologia e proselitismo.

La questione trasformativa non può essere risolta solo con la riaffermazione del primato liturgico-sacramentale⁵⁵ attraverso dinamiche comunicative o di equivoci utilizzi della pedagogia sociale. Deve riconsiderare la prospettiva *pneumatica* ovvero la prospettiva del sostegno ecclesiale ai dinamismi spirituali della persona come risposta all'agire di Dio nella storia.⁵⁶ Questa prospettiva sembra utile per riflettere ancora sulla pastorale di iniziazione cristiana, uno dei cardini del rinnovamento missionario della pastorale; rinnovamento che sembra tardi a dare i suoi frutti

⁵¹ L. MEDDI, *Gravissimum educationis momentum. Introduzione e commento*, in S. NOCETI-R. REPOLE (a cura di), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Vol. 7. *Perfectae caritatis. Apostolicam actuositatem. Gravissimum educationis*, EDB, Bologna 2019, 397-483.

⁵² Citazione di GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Asia*, 6 novembre 1999, n. 20.

⁵³ A. BOZZOLO-R. CARELLI, *Per una pedagogia della fede: la grazia, le sfide, il carisma*, in IDEM (a cura di), *Evangelizzazione e educazione*, LAS, Roma 2011, 465-481.

⁵⁴ È la teoria di *Per un'idea di educazione*, in COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura di), *La sfida educativa. Rapporto-proposta sull'educazione*, Laterza, Roma-Bari 2009, 3-24; il testo sembra ispirato da G. CHIOSSO, *Teorie dell'educazione e della formazione*, Mondadori, Città di Castello 2004.

⁵⁵ A. GRILLO, *Riti che educano. I sette sacramenti*, Cittadella, Assisi 2011; *La risorsa educativa della liturgia*, in «Rivista Liturgica» 98 (2011) 2.

⁵⁶ MEDDI, *Lo Spirito della missione. Ripensare l'orizzonte iniziatico della pastorale*.

perché a nostro avviso ci si è troppo velocemente lasciati attrarre dalla prospettiva catecumenale senza avere sufficientemente riflettuto sulla prospettiva iniziatica o, come sempre più sembra emergere, sulla prospettiva *generativa*. Ma non sarà possibile utilizzare pienamente la categoria *generativa* se in un primo momento non viene separata dalla responsabilità ecclesiale per ricomprenderla – appunto - dentro la *missione dello Spirito*. Cioè in una prospettiva *mistica*.⁵⁷ Chi genera è lo Spirito, con le sue modalità!⁵⁸

Quale sarebbe la distinzione tra *generativo* e *iniziatico*? Gli autori⁵⁹ che stanno proponendo il modello la indentificano nel fatto che l'accento non viene messo sulla funzione sacramentale (assicurare il contatto e l'accesso sociale alla fonte del mistero pasquale) ma sul processo interiore della persona. "Il seme caduto nella terra buona" produce molto frutto. Il seme possiede già le energie iniziatiche, esse si attivano attraverso la risposta della persona. Il seme produce frutti di vita cristiana in tempi e modalità differenti e soprattutto secondo stili di vita differenti. L'albero della iniziazione è quindi pluriforme e il compito della Chiesa consiste nel far passare (aiutare ad attivare) la linfa vitale aspettando con meraviglia i frutti *cristiani* che ne nasceranno.

A nostro avviso, tuttavia, l'attenzione non va posta sull'ossessione dei frutti con la conseguenza di elaborare pastorali iniziatiche sempre più simili al momento della concimazione e della sarchiatura (come se il seme o la linfa avessero qualche difetto). Anche! L'attenzione va posta su come i singoli rami, uniti al tronco, lasciano passare la linfa vitale perché è sicuramente vero che possono esserci delle strozzature. La *pastorale iniziatica* per questo dovrebbe spostare l'accento dalla *comunicazione sacramentale* (nuova verbalizzazione della precedente *amministrazione sacramentale*) allo sviluppo della competenza spirituale della persona, la sola capace di permettere la conoscenza e interiorizzazione della proposta divina.

Questo è il senso di *generativo*; un significato, tuttavia, che si presta a molte preoccupazioni per cui presso molti operatori e riflessioni si preferisce interpretarlo come equivalente di *iniziatico*, magari reinterprestando il generativo con la teologia patristica.⁶⁰ Infatti l'equivoco si trova proprio nel ruolo della Chiesa, se solo essa possiede il carattere generativo o se esso appartiene all'azione missionaria della Trinità. Per rispondere a questo interrogativo si deve entrare nella riflessione missiologica.

Tuttavia per recuperare la dimensione spirituale-mistica della missione è necessario andare oltre la comprensione del rapporto natura-Grazia come è stato compreso a partire dal primato liturgico-sacramentale centrato sul Mistero Pasquale. Se il Mistero Pasquale venisse ricompreso oltre la prospettiva tridentina e se si pensasse come *attestazione simbolica (rituale)* della missione trinitaria, allora avremmo una prospettiva *iniziatica* che non si limita ad assicurare in

⁵⁷ V. M. FERNÁNDEZ, *La forza salvifica della mistica. Liberazione spirituale per tutti*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018.

⁵⁸ MEDDI, *Lo Spirito della missione. Ripensare l'orizzonte iniziatico della pastorale*.

⁵⁹ Cfr. PH. BACQ-CH. THEOBALD (sous la direction de), *Une nouvelle chance pour l'Évangile : vers une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae-Novalis-Ed. de l'Atelier, Bruxelles-Montréal-Paris 2005; M.-A. DE MATTEO- F.X. AMHERDT, *S'ouvrir à la fécondité de l'esprit - Fondements d'une pastorale d'engendrement*, Sant'Augustine, Saint-Maurice 2009.

⁶⁰ K. DELAHAYE, *Per un rinnovamento della pastorale. La comunità, madre dei credenti negli scritti dei Padri della Chiesa primitiva*, Ecumenica Editrice, Cassano (BA) 1974 [1958]; cfr. CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Bayard Éditions Fleurus-Mame Les Éditions du Cerf, Paris 2006; si colloca in posizione mediana M. SEMERARO, *Per una pastorale generativa*, in COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, *Seminario "Evangelii gaudium. Annuncio e catechesi"*. Roma, 22-23 marzo 2017, 23 marzo 2017 (testo fotocopiato).

modo oggettivo ed esteriore il processo di trasformazione interiore ma sarebbe incentrata sulla progressione spirituale o mistica della risposta di fede. La prospettiva dell'oggettivo a livello di *pedagogia cristiana* rimane il problema fondamentale della crisi pastorale.

Dire che questa attività pastorale deriva l'analisi della sua natura teologica dal linguaggio liturgico significa che si pensa a servizio solo del Mistero Pasquale e che identifica l'azione salvifica con esso, mentre il Vaticano II ha recuperato la sacramentalità di tutta la Rivelazione divina (DV 2a; 21c). I documenti e gli autori, non approfondendo il tema della natura della IC e delle pedagogie più adatte, non potranno che mettere l'attenzione sulle sfide e difficoltà culturali, sulla necessità del recupero del momento familiare, sul carattere testimoniale della comunità e sull'integrazione catechesi-liturgia (si escluderà sempre la carità). Per cui l'analisi pastorale non sarà più centrata sulle nuove condizioni dell'iniziare ma sulle condizioni del recupero del ruolo sociale della IC. Il carattere di neo-socializzazione religiosa venne accentuato dalla progressiva «demonizzazione» del dibattito sul battesimo dei bambini, sulla marginalizzazione del dibattito sul battesimo dei bambini *a tappe* e, infine, sulla imposizione del ripristino dell'ordine dei sacramenti. Ci sembra *distrazioni* pastorali con lo scopo di circoscrivere il processo iniziatico dentro il più comodo processo socializzante e prima dei processi adolescenziali.⁶¹

La visione iniziatica del Vaticano II⁶² è strettamente legata alla ricerca di una nuova sintesi di teologia missionaria. Essa è comprensibile a partire da alcune scelte teologiche di fondo: la teologia come contemplazione dell'auto-comunicazione di Dio; il carattere immediato di tale comunicazione; il superamento della reificazione della Grazia e il recupero del suo dinamismo storico e personale; lo stretto rapporto tra fede infusa e risposta personale. Le parole chiave di questo dinamismo sono fede donata e opzione fondamentale (fede accettata). Tutto questo processo avviene nella relazione tra la Trinità e la persona, fatta a sua immagine; mentre la Chiesa entra solo come mediazione o catalizzatore.

Da questo nasce un completamento della pedagogia *iniziatica* cristiana che superi i due estrinsecismi ancora oggi presenti: quando si occupa di Rivelazione la intende solo come messaggio (scrittura e tradizione); mentre quando parla di iniziazione la deriva teologicamente solo dal Mistero Pasquale *celebrato*. La pedagogia cristiana dovrà essere equilibrata tra comunicazione oggettiva (del Messaggio e della Grazia) e abilitazione della risposta, cioè il sostegno al processo di illuminazione interiore della persona stessa. Questo è in verità il compito lasciato incompleto dalla prospettiva tridentina. Questa è la dimensione pneumatica dell'iniziazione che proprio per questo ha una natura *formativa*. La lettura spirituale/mistica dell'iniziazione-formazione cristiana consiste nella descrizione delle operazioni (mozioni) dello Spirito all'interno della persona e dell'evoluzione umana: si tratta di esplorare i diversi processi che costituiscono la persona umana *non perché* essi siano la Grazia, *ma perché* la Grazia agisce attraverso di essi. La svolta catecumenale dovrebbe modellarsi su tali processi più che sulla rigida applicazione dei passaggi o fasi del percorso.

Il quadro missionario incentrato sulla Giustificazione, cioè sul rapporto auto-comunicazione divina e risposta di fede, sembra annullare il quadro sacramento-fede. Tuttavia è un errore

⁶¹ G. ANGELINI, *I problemi dell'iniziazione cristiana in prospettiva di teologia pratica*, in «La Scuola Cattolica» 107 (1979) 3, 181-224; IDEM, *I problemi teorici della iniziazione cristiana in prospettiva teologico-pratica*, in *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, Elledici, Torino 1982, 21-82.

⁶² Nel suo complesso la questione iniziatica si trova disegnata in quattro luoghi conciliari: GE 2.4; CD 13-14; AG 14 e il c. IV di LG dedicato ai *christifideles* laici; cfr. MEDDI, *Gravissimum Educationis momentum. Introduzione e commento*, 409-415.

pensare che il modello teologico Rivelazione-fede escluda la natura sacramentale del processo salvifico. Il suo scopo è di sottolineare il carattere soggettivo (personale) e dinamico della universale volontà salvifica di Dio. È Dio che trasforma il cuore dell'uomo (Dio è il soggetto) e realizza questo Suo desiderio in modi diversi (aspetto dinamico). Tutti questi modi *partecipano* inevitabilmente e misteriosamente (NA 2; GS 22) della mediazione e sacramentalità unica di Cristo con il suo Mistero Pasquale e proprio per questo sono espressioni salvifiche.

L'azione liturgica della Chiesa, quindi, riassume e manifesta tutta la sacramentalità della salvezza presente nel cosmo e nella storia *ma* non la assolutizza rendendola dono esclusivo per i cristiani. Anche per questo, lungo il XX secolo la teologia ha preferito relativizzare il linguaggio sacramentale e sottolineare il linguaggio *liturgico*. L'azione liturgica *ritualizza, contestualizza, manifesta e attualizza* il principio della sacramentalità dell'azione di Dio diffusa nel cosmo e nella storia.⁶³

2.5. Una definizione catechetica di itinerario

I nn. 17.30 del *Documento Base* lasciano intendere una prospettiva di itinerario nella linea delle età spirituali del catecumeno. Mentre il resto di DB e tutto il «Progetto» venne realizzato solo nella prospettiva *pedagogica* delle età evolutive (c. 7). La motivazione, a mio avviso, sta nella incerta fondazione degli stessi numeri di DB 7 (un generico DV 8 e GE 4) e dal poco utilizzo della prospettiva teologica offerta dai *tria munera* come proposto da LG. Più in profondità dalla mancanza di una teoria catechetica adeguata a risolvere la «frattura» dei capitoli III e IV. La questione della forma pastorale dell'itinerario della Vita Cristiana, tuttavia, appare ancora oggi irrisolta e sarà al centro delle prossime discussioni.

Se per la evangelizzazione sembra avere consenso l'opzione per il paradigma narrativo inteso come tema capace di unire dialogo, annuncio, testimonianza e relazione; nel campo formativo, proprio della catechesi, ritengo utile individuare il nucleo sintetico per un nuovo paradigma nel concetto di *interiorizzazione-integrazione*.⁶⁴ Quest'espressione sottolinea che il compito dell'itinerario è quello di permettere l'inserimento vitale del messaggio e l'esercizio della vita cristiana nella progettualità della persona fino a essere vissuti come espressione della propria personalità. In una parola recuperare la prospettiva della catechesi per la *personalità cristiana*.⁶⁵

Una pratica catechistica organizzata attorno alla questione dell'itinerario⁶⁶ o progetto formativo ecclesiale esige, invece, una ridefinizione di pedagogia della fede centrata sulla com-

⁶³ Questa dottrina in qualche modo accennata in LG 1, la Chiesa quasi *sacramento* del desiderio di salvezza universale, viene spesso collegata alla riflessione rahneriana su Cristo sacramento originario o *primordiale* e la Chiesa sacramento *primo* (o protosacramento); cfr. K. RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Brescia 1973 [1963].

⁶⁴ Cfr. L. MEDDI, *Il processo di interiorizzazione della fede*, in «Note di Pastorale Giovanile» 32 (1998) 8, 33-52.

⁶⁵ Rimangono molto utili le indicazioni di: G. DEL LAGO, *Dinamismi della personalità e Grazia. Innesto dello sviluppo cristiano nello sviluppo psichico*, Elledici, Torino 1970 [1965], GC. NEGRI, *Il coordinamento catechistico in vista dell'unità della persona* (cap. VIII e X del RdC), in FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE DELLA UNIVERSITÀ SALESIANA DI ROMA, *Il rinnovamento della catechesi Italia*, Pas-Verlag, Zurich 1970, 125-147; G. SOVERNIGO, *Educare alla fede. Come elaborare un progetto*, EDB, Bologna 1995. Da considerare anche la ricerca che si ricollega a L.M. RULLA- F. IMODA, J. RIDICK (a cura), *Antropologia della vocazione cristiana. 2. Conferme esistenziali*, EDB, Bologna 2001³; F. IMODA, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, EDB, Bologna 2005.

⁶⁶ MEDDI, *Un nuovo itinerario per la formazione cristiana in Italia. Fondamenti e principi orientativi*.

petenza di autoformazione o apprendimento o apprendistato. Una ridefinizione, quella della pedagogia della fede, che porta a studiare in modo nuovo i temi della *traditio*, *redditio*, *luogo* e *soggetti* della catechesi.

All'interno di un progetto⁶⁷ che indica le direzioni di fondo a cui ispirarsi, *itinerario* indica il cammino esemplare da seguire e da contestualizzare. Indica quindi la forma complessiva della proposta della offerta formativa ecclesiale. Da questo punto di vista la catechetica è passata attraverso diversi tentativi: dal paradigma storico salvifico a quello antropologico a quello comunicativo utilizzando come «matrice» i tentativi della catechesi attiva, quella della correlazione esperienziale e, recentemente, dell'apprendimento o animazione culturale.

Le esperienze e riflessioni citate ci permettono di mettere in ordine le dimensioni strutturali per ripensare adeguatamente l'insieme dell'*Itinerario per la vita cristiana*. Si potrebbe riassumere l'insieme affermando che abbiamo bisogno di un itinerario *per radicare il seme della parola e per sviluppare la armatura di Cristo*.

Un notevole aiuto per la riformulazione dell'itinerario formativo ecclesiale viene dai diversi rinnovamenti pedagogici che nascono dallo sviluppo della modernità e della post-modernità. Il nuovo contesto pedagogico⁶⁸ ha modificato la natura epistemologica del processo formativo. Si è passato dalla pedagogia alle scienze dell'educazione ovvero dalla scienza della *trasmissione* di una cultura al sostegno della *personalizzazione nel personale progetto* di vita delle nuove generazioni.

Di conseguenza la pedagogia ha dovuto rimodellare il suo itinerario in modo che rispettasse il processo di apprendimento e i passaggi sociali della crescita-maturità della persona. L'apprendimento è il nuovo tema generatore della pedagogia.⁶⁹ Il termine integra e supera il tradizionale compito dell'insegnamento. Ma contemporaneamente si è sviluppata la riflessione sul tempo evolutivo cioè sulla collocazione più adatta degli interventi educativi nel corso dell'esistenza.

La pedagogia come *formazione della persona/lità*, passa invece attraverso passaggi più definiti: la socializzazione (primaria e secondaria), la presa di distanza dalla stessa tradizione e della sua riformulazione, la educazione del proprio progetto di vita, la formazione delle competenze di vita. In modo semplificato si può dire che il processo pedagogico si deve occupare di abilitare alla cura di sé e all'inserimento nella cultura di una comunità di riferimento.⁷⁰

Proprio per questo «ritengo invece maggiormente utile che si realizzi un “dispositivo pastorale e catechistico” che si faccia carico della *redditio*. Cioè dei passaggi psico-sociali attraverso cui la libertà del catecumeno (uso il termine nel senso ampio) si apre alla decisione per il Vangelo e per la corresponsabilità della missione ecclesiale».⁷¹ Questa opzione ha bisogno di una catechetica che non sia più declinata sulla linea degli «approfondimenti teologici» delle dimensioni e dei linguaggi della catechesi. Questa impostazione deriva dalla definizione di catechesi come solo servizio alla comunicazione della fede. Già la *prima* stagione post-conciliare infatti è stata segnata

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ C. NANNI, *Formare la persona nel contesto multiculturale*, in S. PALUZZI (a cura di), *Catechesi missionaria. Bilancio e prospettive*, EMI, Bologna 2011, 21-38.

⁶⁹ B. SCHETTINI, *Apprendimento e cambiamento: crocevia dell'educazione e della catechesi in ogni età dell'uomo*, in L. MEDDI (a cura di), *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo*, Luciano Editore, Napoli 2002, 39-52.

⁷⁰ Cfr. CHIOSSO, *Teorie dell'educazione e della formazione*.

⁷¹ MEDDI, *Il compito della catechesi nella nuova evangelizzazione*.

da una catechetica che utilizzava i processi educativi nella prospettiva di favorire la comprensione del messaggio e non nella prospettiva della interazione profonda tra proposta di fede e dinamismi della persona.⁷²

Assumere il compito di interiorizzare il messaggio come centrale della azione educativa comporta spostare l'attenzione sulla relazione tra definizione di sé e evoluzione dei compiti evolutivi della persona. La persona, cioè, definisce sé stessa non in forma astratta ma come risposta ai suoi doveri: la gestione del proprio corpo, della sussistenza, della relazione interpersonale, delle tensioni intrapsichiche. L'unità interiore è data dalla ricerca di soluzione al «compito evolutivo». La risposta alle domande più urgenti della vita quotidiana a cui dar risposta in una data età o momento biografico.

È proprio dentro questo processo di auto-formazione o integrazione di personalità che trova il suo posto la dimensione religiosa della persona. La proposta religiosa e il linguaggio religioso hanno il compito di orientare la vita: offrire senso, indicare la direzione della esistenza, offrire una scala dei valori, fondare parte della salute psichica dell'individuo. L'esperienza cristiana è infatti decisione di acquisire come progetto di vita il messaggio cristiano e di testimoniare nella vita.⁷³

La catechetica trae grande profitto dagli studi sulla evoluzione della dimensione religiosa della persona. Questo studio è oggi molto più equilibrato rispetto alle prime origini della psicologia della religione. Non si limita alla patologia della religione, ma sviluppa le forme del ruolo che essa ha nella psiche della persona.⁷⁴ Viene superata anche l'impostazione solamente cognitiva che ha guidato la pedagogia della religione fino agli anni '80. Le analisi di J. Fowler⁷⁵ ci permettono di avere un quadro evolutivo interessante. La descrizione delle sue tappe dello sviluppo religioso è costruita sulla percezione molto corretta che la dimensione religiosa non è separata dalle altre dimensioni umane ma ne rappresenta il nucleo centrale e unificante. La impostazione di questo autore fu troppo velocemente criticata di ridurre la conversione cristiana a dimensione psicosociale. La catechetica ha bisogno di riprendere questa strada.⁷⁶

Queste indicazioni non definiscono già gli *itinerari* ma sono indicazioni basilari per la costruzione delle condizioni psichiche necessarie per una vera conversione.⁷⁷ Questa prospettiva ha il vantaggio di non accontentarsi di affidare al altri il compito di una integrazione fede e vita ma di costruirsi proprio sul compito pedagogico della integrazione della persona. Ha inoltre il vantaggio di trovare molti punti di collegamento con la tradizione spirituale propria delle culture.

⁷² Una prospettiva che mentre viene abbandonata dalla catechesi è recuperata dalla pedagogia religiosa laica, cfr. la nuova collana di Franco Angeli *L'esperienza religiosa. Incontri multidisciplinari*.

⁷³ A. RONCO, *Integrazione psichica e virtù: elementi di una psicologia delle virtù umane*, in «Seminarium» 3 (1969), 531-544.

⁷⁴ E. FIZZOTTI-M. SALUSTRI, *Psicologia della religione con antologia dei testi fondamentali*, Città Nuova, Roma 2001.

⁷⁵ J. FOWLER, *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, Harper Collins, New York 1981; IDEM, *Teologia e psicologia nello sviluppo della fede*, in «Concilium» 18 (1982) 6, 153-159; temi ripresi in IDEM, *Diventare adulti, diventare cristiani. Sviluppo adulto e fede cristiana*, FrancoAngeli, Milano 2017.

⁷⁶ L. MEDDI, *Stadi evolutivi della fede?*, in «Via, Verità e Vita» 44 (1995) 152, 44-53; P-A. GIGUÈRE, *Catéchèse et maturité de la foi*, Novalis-Lumen Vitae, Bruxelles 2002; N. HINTERSTEINER, *Le teorie sulle tappe della vita di fronte alla cultura globalizzata*, in «Concilium» 43 (2007) 5, 48-61.

⁷⁷ Abbiamo offerto una prima proposta in *Il cammino di fede. Riorganizzare la catechesi parrocchiale*, Elledici, Torino 2016.

Anche della tradizione spirituale cristiana. Questo permette di offrire un terreno adatto dove radicare (integrare) la specifica proposta cristiana. È quindi un'impostazione *missionaria*.

Per tale scopo mi sembra molto utile riprendere la categoria pedagogica della «competenza cristiana». Il termine esprime l'acquisizione di capacità attraverso cui si permette al credente di attualizzare e attuare la chiamata ricevuta. Il termine⁷⁸ viene evidenziato dalla pratica formativa del mondo del lavoro in modo particolare durante gli anni '90. La vita (lavorativa) ha sempre bisogno, infatti, di innovazione e creatività. Con questa espressione si vuole superare due limiti propri del precedente modello della formazione permanente. Da una parte si supera il modello dell'apprendimento per semplice imitazione che è sufficiente in una cultura di lunga tradizione. Supera anche la incerta pratica formativa legata alla formula del «processo formativo» dove l'accento era messo sulla attivazione dell'apprendimento e quindi sulle motivazioni del processo.

Riferita alla pastorale catechistica⁷⁹ la formazione per competenze svolge una vera *funzione mistagogica*. Ha lo scopo di andare oltre la definizione e presentazione della vita cristiana (dimensione cognitiva certamente importante) e di sviluppare le capacità di esercizio della esperienza cristiana nei diversi ambiti della vita e dei contesti missionari. In questo modo la tradizione diventa orizzonte comunitario entro cui ciascuno personalizza il proprio stile di vita e dà risposte integrate alla situazione. Si propone una formazione «integrata» ovvero centrata sull'interiorizzazione e abilitazione della pratica evangelica in una comunità. Si supera il pericolo della formazione intellettuale.

► Completare la svolta missionaria della catechesi

Abbiamo già tentato di esprimere in forma sintetica la prospettiva di pastorale e catechesi *missionaria* in altri contesti.⁸⁰ Sarà quindi sufficiente, concludere questa ricerca riprendendo alcune proposte inviate alla commissione redazionale di *Incontriamo Gesù*. A mio avviso una vera «svolta missionaria della catechesi» adatta per l'Italia dovrebbe maturare queste prospettive:

- Riordinare il campo della ministerialità profetica e kerygmatica in ambiti: di evangelizzazione, di iniziazione, di formazione; in modo che ciascuna abbia compiti definiti e *ministerialità riconosciute*, senza attribuire genericamente tutto alla catechesi.
- Riconsiderare il cuore dell'annuncio, il *kerygma*, in contesto post-cristiano. Non limitarlo alla interpretazione paolina (annuncio della *redenzione come perdono dei peccati*) ma introdurre anche la prospettiva spirituale giovannea (annuncio della *vita eterna*) e soprattutto quella sinottica e messianica (annuncio del *Regno di Dio*).

⁷⁸ E. MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001 [1999]; F. CAMBI, *Saperi e competenze*, Laterza, Roma-Bari 2006²; M. PELLERÉY, *Ripensare le competenze e la loro identità nel mondo della scuola e della formazione. Prima parte: le radici filosofiche e gli apporti psicologici*, in «Orientamenti Pedagogici» 57 (2010) 2, 201-224.

⁷⁹ A. FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, in «Lumen Vitae» 60 (2005) 3, 245-259; L. MEDDI, *Formare alla cooperazione missionaria*, in «Euntes docete» 49 (2006) 1, 129-147.

⁸⁰ MEDDI, *La rilettura della catechesi in chiave missionaria in Italia*.

- La pastorale del PA sia svolta come dialogo interculturale e non in opposizione alla cultura; ponendo i temi generatori della cultura (Italiana e Europea) in dialogo con le tradizioni NT e i diversi stili di cristianesimo.
- La IC degli adulti e dei ragazzi sia intesa come iniziazione *alla e per la vita cristiana*; non sviluppi solo la dimensione sacramentale ma soprattutto l'esercizio della costruzione della vita nuova e della trasformazione della storia. La pastorale di IC sia intesa come percorso formativo che utilizza le due fonti della trasformazione salvifica: i dinamismi *umani* e *spirituali* attuando una forte interazione tra dono e persona; Grazia e Libertà; teologia e pedagogia.
- La catechesi recuperi il compito prioritario della *formazione cristiana*, soprattutto dei giovani e degli adulti; venga intesa come vera e propria *mistagogia*. Lo stesso catecumenato si intenda come percorso mistagogico o abilitativo ponendo la libertà di scelta cristiana e la trasformazione della persona come scopo e criterio delle scelte pastorali. La formazione post-iniziativa avrà come scopo principale il rapporto e la illuminazione profetica tra fede e vita; la guarigione e lo sviluppo della personalità cristiana; la abilitazione a vivere la competenza cristiana nei contesti della vita.

luciano.meddi@gmail.com ■

2

Analisi catechetica sulla catechesi italiana

- ▶ **Bibbia e catechesi**
CORRADO PASTORE
- ▶ **Il tema della formazione**
GIANCARLA BARBON – RINALDO PAGANELLI
- ▶ **La Comunità ecclesiale nella prassi catechistica**
PIO ZUPPA
- ▶ **Il tema dell'iniziazione cristiana**
CETTINA CACCIATO
- ▶ **Primo annuncio e catecumenato:
tra bisogno di conversione e desiderio di rinnovamento**
JOURDAN PINHEIRO
- ▶ **La ricerca sui catechisti italiani
e la novità dell'attuale indagine 2017-2020**
ANTONINO ROMANO
- ▶ **La formazione dei catechisti**
SALVATORE SORECA

Bibbia e catechesi

Corrado Pastore*

Bible and Catechesis

► **SOMMARIO**

Il contributo si propone di approfondire il rapporto tra la Bibbia e la catechesi alla luce di alcuni documenti ecclesiali del postconcilio. Si sofferma a presentare la lettura catechistica della Bibbia in rapporto ad altre forme di lettura della Bibbia, indicando alcune sue caratteristiche. Finalmente sottolinea l'importanza dell'animatore/catechista biblico e la necessità di una formazione specifica.

► **PAROLE CHIAVE**

Bibbia; Catechesi; Catechesi biblica; Lettura catechistica; Animatore biblico; Catechista biblico.

* **Corrado Pastore** è Professore Emerito, già Docente Aggiunto di «Pastorale e catechesi biblica» nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

► Introduzione

In relazione alla comunicazione della fede, la Parola di Dio è l'acqua della sorgente, la catechesi è il canale, anzi è un canale con molti rami, come il delta di un fiume, se si dà alla catechesi il senso lato che va dal primo annuncio alla formazione permanente.¹

In questo contributo vogliamo approfondire il rapporto tra la Bibbia e la catechesi. È un tema su cui non si scrive molto. Cesare Bissoli ha creato negli anni '80 una cattedra di Pastorale e catechesi biblica nell'Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana che ha diretto per tre decenni, studiando e approfondendo questo tema.²

«La catechesi deve introdurre i credenti a conoscere, incontrare ed accogliere la Parola di Dio sapendola interpretare e vivere poi nella propria esistenza. Il legame, dunque, Bibbia, fede della Chiesa e vissuto concreto della persona è lo specifico della catechesi. Anche la liturgia ha al centro la Parola di Dio, ma in quel caso la celebra e ne fa memoria e l'omelia la spiega perché i fedeli nutrano la loro fede e vita con questa Parola».³

Nella catechesi la Bibbia diviene oggetto di studio attento per saperla interpretare correttamente alla luce della Tradizione e con il sostegno del Magistero così da diventare cammino per la vita cristiana.

1. La Parola di Dio come fonte e «libro» della catechesi

La comunicazione della fede attraverso la catechesi, nel senso ampio di annuncio della Parola, ha ricevuto un profondo contributo biblico; la Parola di Dio, attestata nella sacra Scrittura, ha ottenuto il posto centrale che le spetta. E questo è merito all'ultimo capitolo della *Dei Verbum*, la Bibbia nella vita della Chiesa del Concilio Vaticano II.

Hanno affermato i vescovi italiani nel Documento di Base, *Il rinnovamento della Catechesi*, al n. 105 che La Sacra Scrittura è “libro” della catechesi: «La Scrittura è il documento preminente della predicazione della salvezza, in forza della sua divina ispirazione. Essa contiene la parola di Dio; perché ispirata, è veramente parola di Dio per sempre». «La Scrittura è il “Libro”, non un sussidio, fosse pure il primo» (DB, 107).⁴

Il richiamo alla Parola di Dio intesa come Sacra Scrittura nella catechesi dopo il Concilio è stato continuo. Due Sinodi successivi a *Dei Verbum*, dedicati all'evangelizzazione e alla catechesi portano alle Esortazioni Apostoliche *Evangelii Nuntiandi* (1975) e *Catechesi Tradendae* (1979).

¹ Cfr. C. PASTORE – C. BISSOLI, *Bibbia e Catechesi*, in G. ZEVINI (a cura di), *La Parola di Dio vita della Chiesa*, LAS, Roma 2008, 45-57.

² C. BISSOLI, *La Bibbia e Catechesi*, Leumann (TO), Elledici, 1983; ID., *Bibbia e Catechesi*, Elledici, Leumann (TO) 1999; IDEM, *Va' e annuncia' (Mc 5,19). Manuale di catechesi biblica*, Elledici, Leumann (TO) 2006.

³ *La Bibbia è il libro della catechesi*, in [www.webdiocesi.chiesacattolica.it /ccci_new.Corsopercate-chisti.doc](http://www.webdiocesi.chiesacattolica.it/ccci_new.Corsopercate-chisti.doc) (20.03. 2019).

⁴ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Documento di Base. Il rinnovamento della catechesi*. Commento del Centro Catechistico Salesiano, Elledici, Leumann (TO) 1970.

Catechesi Tradendae si sofferma, come afferma la *Dei Verbum* nel capitolo secondo sul doppio polo di Tradizione e Scrittura:

Parlare della Tradizione e della Scrittura come di fonte della catechesi vuol dire sottolineare che quest'ultima deve imbevversarsi e permearsi del pensiero, dello Spirito e degli atteggiamenti biblici ed evangelici mediante un contatto assiduo con i testi medesimi; ma vuol dire, altresì, ricordare che la catechesi sarà tanto più ricca ed efficace, quanto più leggerà i testi con l'intelligenza ed il cuore della chiesa, e quanto più s'ispirerà alla riflessione ed alla vita bimillenaria della chiesa stessa (CT, 27).

Il ruolo della Bibbia nella catechesi è espresso nel documento della Pontificia Commissione Biblica *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*:

La spiegazione della Parola di Dio nella catechesi ha come fonte primaria la Sacra Scrittura, che, spiegata nel contesto della Tradizione, fornisce il punto di partenza, il fondamento e la norma dell'insegnamento catechetico. Uno degli scopi della catechesi dovrebbe essere quello di introdurre a una retta comprensione della Bibbia e alla sua lettura fruttuosa, che permetta di scoprire la vita divina che essa contiene e che susciti una risposta, la più generosa possibile, al messaggio che Dio rivolge attraverso la sua Parola all'umanità.⁵

Nel Direttorio Generale per la Catechesi, resta sempre affermata l'unicità della fonte che è la Parola di Dio nella Scrittura e Tradizione:

La Chiesa vuole che in tutto il ministero della Parola la sacra Scrittura abbia una posizione preminente. La catechesi in concreto, deve essere un'autentica introduzione alla 'lectio divina', cioè alla lettura della Sacra Scrittura fatta 'secondo lo Spirito' che abita nella Chiesa. In questo senso parlare della Tradizione e della Scrittura come fonte della catechesi vuol dire sottolineare che quest'ultima deve imbevversarsi e permearsi del pensiero, dello Spirito e degli atteggiamenti biblici ed evangelici mediante un contatto assiduo con i testi medesimi; ma vuol dire, altresì, ricordare che la catechesi sarà tanto più ricca ed efficace, quanto più leggerà i testi con l'intelligenza ed il cuore della Chiesa (DGC, 127).⁶

Nell'Esortazione Apostolica di Benedetto XVI, *Verbum Domini*, frutto del Sinodo dei Vescovi su *La Bibbia nella vita e nella missione della Chiesa*, si presenta, in modo sintetico la relazione tra Bibbia e catechesi.⁷ Nel numero 74, dal titolo "dimensione biblica della catechesi", si fa riferimento ai paragrafi sopra citati del *Direttorio Generale per la catechesi*.

Propriamente il documento *Verbum Domini* non parla direttamente della Scrittura, ma della Parola di Dio, che deve avere un posto centrale nella catechesi. In questo contesto equivale praticamente all'uso delle Scritture nella pratica catechistica. Vi si trovano varie indicazioni. In primo luogo non si deve dimenticare che la Scrittura deve avere un posto centrale nella spiegazione catechistica. In secondo luogo la lettura che si fa di qualsiasi passo biblico si deve fare con gli occhi di Cristo, ossia, deve condurre a Cristo. In terzo luogo ogni catechesi deve portare all'incontro con il Signore, a incorporarsi alla celebrazione liturgica nella comunità, specialmente alla celebrazione eucaristica.⁸

⁵ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993, IV C 3.

⁶ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la Catechesi*, LEV, Città del Vaticano 1997.

⁷ BENEDETTO XVI, *Esortazione Apostolica postsinodale Verbum Domini sulla Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 2010.

⁸ Cfr. J.M. SANCHEZ CARO, *Biblia y catequesis. Reflexiones de un escritorista*, en «Actualidad catequética» 258 (2018) 47-86, qui 54-55.

L'Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium* di Papa Francesco sull'annuncio del Vangelo al mondo attuale, a seguito del Sinodo sulla Nuova Evangelizzazione, afferma che "la Sacra Scrittura è fonte dell'evangelizzazione":

Tutta l'evangelizzazione è fondata sulla Parola di Dio, ascoltata, meditata, vissuta, celebrata e testimoniata. La Sacra Scrittura è fonte dell'evangelizzazione. Pertanto, bisogna formarsi continuamente all'ascolto della Parola. La Chiesa non evangelizza se non si lascia continuamente evangelizzare. È indispensabile che la Parola di Dio «diventi sempre più il cuore di ogni attività ecclesiale» (VD, 1) (EG, 166).

È fondamentale che la parola rivelata fecondi la catechesi e tutti gli sforzi per trasmettere la fede:

L'incontro catechistico è un annuncio della Parola ed è centrato su di essa, ma ha sempre bisogno di un'adeguata ambientazione e di una motivazione attraente, dell'uso di simboli eloquenti, dell'inserimento in un ampio processo di crescita e dell'integrazione di tutte le dimensioni della persona in un cammino comunitario di ascolto e di risposta (EG, 174).

Ricorda inoltre che

lo studio della Sacra Scrittura dev'essere una porta aperta a tutti i credenti (cfr. *Propositio* 1). È fondamentale che la Parola rivelata fecondi radicalmente la catechesi e tutti gli sforzi per trasmettere la fede (cfr. DV, 21-22). L'evangelizzazione richiede la familiarità con la Parola di Dio e questo esige che le diocesi, le parrocchie e tutte le aggregazioni cattoliche propongano uno studio serio e perseverante della Bibbia, come pure ne promuovano la lettura orante personale e comunitaria (cfr. VD, 86-87) (EG, 175).

Da questo excursus a partire da alcuni documenti ecclesiali che trattano di Bibbia o di catechesi, troviamo un chiaro raccordo tra Bibbia e catechesi, collocate nel quadro più ampio della Parola di Dio intesa anzitutto come la persona di Cristo, sottolineando la lettura della Scrittura nella Tradizione.

L'irruzione della Parola di Dio in ogni settore della pastorale della Chiesa lancia la sfida ad una catechesi chiamata a crescere molto di più. Fare catechesi, così fortemente radicata sulla Sacra Scrittura, non può restringersi in insegnamento dottrinale della fede e nemmeno può ridursi a sola spiegazione della Bibbia. Per raggiungere questo scopo in forma unitaria, occorre affrontare un doppio compito che C. Bissoli esprime in questo modo: fare catechesi con la Bibbia, fare catechesi della Bibbia:⁹

- Catechesi con la Bibbia vuol dire saldare il dato biblico con quello liturgico, diaconale, dottrinale, più in generale con le domande dell'uomo in contesto. La Bibbia è un tutto organico dove si intrecciano storia, letteratura, messaggio, è una economia della salvezza che va conosciuta in sé stessa per poter diventare paradigma dell'annuncio della Parola di Dio.

⁹ Cfr. C. BISSOLI, *Bibbia e Catechesi*, in E. BORGHI (a cura), *Ascoltare, rispondere, vivere*. Atti del Congresso Internazionale "La Sacra Scrittura nella vita e nella missione della Chiesa", 1-4 dicembre 2010, Edizioni Terra Santa, Milano 2011, 147-155, qui 152-153. Cf. pure ID., *La Bibbia nel percorso della catechesi*, in C. BISSOLI – G. MORANTE (a cura di), *La Bibbia nella catechesi. Perché e come*, Elledici, Leumann (TO) 2004, 33-34; C. BISSOLI, *Bibbia e catechesi: ma come? Alla ricerca di un nuovo paradigma*, in <http://rivistadipedagogiareligiosa.unisal.it/wp-content/uploads/2014/05/C2.Bissoli.pdf> (15.06.2018).

- Catechesi della Bibbia. Da qui proviene la necessità di fare catechesi non solo con la Bibbia, ma catechesi della Bibbia, di conoscerla per quella che è veramente nel contesto vivo della comunità credente.

Chiaramente le due piste dell'unico cammino catechistico devono collaborare nella formazione cristiana delle persone.

2. Lettura catechistica della Bibbia

Esistono diversi metodi e approcci di lettura della Bibbia: una lettura di tipo esegetico (metodo storico-critico, metodo narrativo...), una lettura spirituale, orante... Ma poco si tratta di lettura catechistica della Bibbia, come fa Enzo Biemmi.¹⁰

La lettura di tipo esegetico è finalizzata a una conoscenza approfondita dei testi biblici e richiede l'accompagnamento di un esperto in Sacra Scrittura o di buoni materiali (commentari). Questa forma di lettura biblica mira ad indagare il testo nella sua struttura e nella sua forma letteraria, secondo i differenti metodi di esegesi biblica.

La lettura orante o spirituale (*lectio divina*) ha una sua metodologia che gode di una lunga tradizione e autorevolezza nella Chiesa. Si presenta come "lettura spirituale", una lettura per il nutrimento della propria fede che suppone già una adesione alla Parola e una buona pratica spirituale. Può essere realizzata in forma personale o anche comunitaria. Richiede la presenza di una guida e l'assimilazione del metodo di lettura con i quattro passi (*lectio, meditatio, contemplatio, oratio*).

Enzo Biemmi propone una modalità di lettura della Parola da Dio che denomina *lettura catechistica della Scrittura*. Si tratta di una lettura che avviene all'interno di percorsi di catechesi, con persone credenti che vogliono approfondire la propria fede. Questa lettura si distingue da altre forme di lettura biblica; ricorda che la proposta catechistica ha sempre al centro l'incontro con la parola di Dio, ma non si riduce a questo. Un percorso catechistico di solo incontro con la Parola senza l'esperienza liturgica nella comunità e senza la conversione di vita rimarrebbe incompiuto.

Questa modalità di catechesi biblica si differenzia sia da una lettura spirituale della parola (*Lectio divina*) sia da una lettura esegetica, propria di tanti gruppi biblici. «Rispetto a una lettura esegetica o una lettura spirituale, la lettura catechistica della Parola ha una sua specificità. La catechesi è tutta permeata dalla Parola, secondo l'affermazione di San Girolamo, ripresa dalla *Dei Verbum* "Ignorare le Scritture è ignorare Cristo" (DV, 25)».¹¹

Per comprenderla meglio presentiamo due icone bibliche conosciute: il racconto dei discepoli di Emmaus (Lc 24,13-35) e il testo degli Atti degli Apostoli su Filippo e l'eunuco (At 8, 26-40).

¹⁰ BIEMMI E., *Catechesi biblica degli adulti. L'animatore biblico e la sua formazione*, in ISTITUTO DI CATECHETICA - PASTORE C. (a cura di), "Viva ed efficace è la Parola di Dio" (Eb 4,12). Linee per l'animazione biblica della Pastorale, Elledici, Leumann (TO) 2010, 197-207. ID., *L'animatore biblico e la sua formazione*, in http://www.conferenzaepiscopale.it/cc_i_new_v3/allegati/11143/Biemmi.pdf (14.04.2019).

¹¹ BIEMMI, *Catechesi biblica degli adulti. L'animatore biblico e la sua formazione*, 203.

2.1. I discepoli di Emmaus (Lc 24,23-35)

L'Esortazione apostolica *Verbum Domini* nel numero 74 fa un esplicito riferimento al racconto di Emmaus (Lc 24,13-35) e lo propone come icona della catechesi oggi molto valorizzata.

Nella conversazione di Gesù con i discepoli di Emmaus ritroviamo il metodo di lettura della Bibbia realizzato dallo stesso Gesù. Sono presenti tre momenti: la situazione dei discepoli, l'illuminazione della situazione con il testo della Bibbia e la condivisione dell'esperienza di fede.¹²

- **La situazione dei discepoli.** Gesù sa creare un ambiente di dialogo e, con molta abilità, porta i due discepoli a parlare dei problemi che stanno vivendo. Nella conversazione appare tutta la realtà: la tristezza, lo scoraggiamento, la frustrazione dei due, la loro falsa speranza in un messia glorioso, la decisione dei sacerdoti di condannare Gesù, la sua morte in croce, lo spavento provocato da ciò che le donne raccontano, l'incapacità dei due di credere nei piccoli segni di speranza (vv. 13-24).
- **La luce della Scrittura.** Gesù usa la Bibbia non per interpretare la Bibbia, ma per interpretare i fatti della vita e dare coraggio ai due discepoli delusi e scoraggiati. Riflette con loro facendo notare che sbagliano nel modo di spiegare i fatti: alla luce della Bibbia si vede che gli avvenimenti non sfuggono di mano a Dio. Ciò esige una conoscenza profonda della Bibbia. Insieme ai due discepoli Gesù trova quei testi di Mosè e dei profeti che proiettano luce su quella situazione di tristezza e cambiano le idee sbagliate dei discepoli (vv. 25-27).
- **L'esperienza comunitaria di fede nel Risorto.** Gesù cammina con i discepoli, conversa con loro, crea un ambiente di apertura, dimostra pazienza nell'ascoltarli. Parla della vita e della Bibbia in tal modo da toccare e scaldare il cuore che lo invitano a fermarsi a cenare con loro. Gesù rimane con loro, si siede a tavola, fa la benedizione e condivide il pane (vv. 28-32).

Gesù non si limita a parlare, ma realizza dei gesti concreti di amicizia. Ricrea l'ambiente della comunità, dove si vive come fratelli. È lì ed è così che si fa l'esperienza della risurrezione. In questo modo la Parola diventa efficace. I discepoli scoprono la forza della parola di Dio presente negli avvenimenti, incominciano a praticarla, e tutto si trasforma; gli occhi si aprono, le persone cambiano; la croce, vista prima come segno di morte e di disperazione, diventa segno di vita e di speranza; la paura scompare, ritorna il coraggio (vv. 33-35).

Non si tratta di una spiegazione dottrinale, ma del racconto di un incontro che comprende dei contenuti: la spiegazione delle Scritture incentrate sulla Pasqua di Gesù, cui fa seguito un atto di comunione, alla "frazione del pane", un'intima gioia, la testimonianza missionaria e quindi "la speranza più forte di ogni sconfitta".¹³

2.2. Filippo e l'eunuco (At 8,26-40)

San Luca negli Atti degli Apostoli offre una narrazione con caratteristiche simili a quelle dei discepoli di Emmaus. Si tratta dell'incontro di Filippo con l'eunuco (At 8, 26-40) È facile riconoscere nel testo tre momenti diversi, che si possono riassumere in tre coppie di verbi.¹⁴

¹² MESTERS Carlos, *Bíblia, livro feito em mutirão*, São Paulo, Edições Paulinas, 1982, 25-32; IDEM, *Fiore senza difesa*, Cittadella, Assisi 1985, 27-33. Il Card. Carlo Maria Martini usa il testo dei discepoli di Emmaus per presentare Gesù come evangelizzatore. Cfr. C.M. MARTINI, *L'evangelizzatore in Luca*, Ancora, Milano 2000, 32-46.

¹³ Cfr. C. BISSOLI, *Bibbia e Catechesi*, in E. BORGHI (a cura di), *Ascoltare, rispondere, vivere*, 148.

¹⁴ Cfr. BIEMMI, *Catechesi biblica degli adulti. L'animatore biblico e la sua formazione*, 200-202.

- *Accogliere e lasciarsi accogliere.* La prima fase del racconto presenta un incontro di reciproca accoglienza tra Filippo (l'evangelizzatore) e l'eunuco (l'adulto in ricerca). Vi è una serie di verbi significativi: incontrare, correre vicino, sentire, salire sul carro e sedersi vicino. È qui indicata una delicata e profonda progressione di entrata in relazione con la persona.
- *Far entrare e riscoprire insieme.* La seconda tappa del racconto presenta l'entrata nel senso del testo. Il racconto di Luca si limita a dire, con un versetto molto denso (v. 35), che Filippo, a partire dal testo del servo sofferente di Isaia, prese la parola e “gli evangelizzò Gesù”. Non sappiamo quale aspetto del messaggio di Gesù Filippo abbia presentato all'eunuco. Ma il testo di Isaia sul Servo sofferente, ci fa capire che egli è andato dritto al cuore dell'annuncio cristiano: il mistero della morte e della risurrezione del Signore. L'evento di Cristo, annunciato in questa prospettiva, non poteva non suonare come significativo per la vita dell'eunuco. Anch'egli era un disprezzato ed un emarginato dalla società per la sua condizione di mutilazione fisica, all'essere privato di discendenza. Nella situazione di povertà radicale dell'eunuco, Filippo gli annuncia Gesù come la buona notizia nella sua situazione concreta.
- *Lasciar partire e continuare il viaggio.* L'ultimo passaggio del testo degli Atti informa che lo Spirito rapisce Filippo e lo porta lontano, mentre l'eunuco prosegue con gioia la sua strada.

«Questa lettura della Bibbia in catechesi si specifica come lettura “dialogale”, “dialogica” o “correlativa”. La sua specificità è di mettere tutta la persona in contatto con tutta la Parola, cioè di mettere la Bibbia alla prova della vita. È dunque questa continua “contaminazione” con l'esperienza umana e culturale degli ascoltatori che costituisce il *proprium* della lettura catechistica e l'apporto che essa può dare alle altre forme di lettura».¹⁵

3. Caratteristiche della lettura catechistica

Vogliamo sottolineare alcune caratteristiche della lettura catechistica della Bibbia nella modalità proposta da Enzo Biemmi.¹⁶

- *Il rapporto tra l'animatore e il destinatario.* L'incontro con un testo della Scrittura richiede un tempo di incontro reciproco, di reciproca ospitalità tra gli ascoltatori. Dal punto di vista metodologico, questo primo passaggio suggerisce che nell'accostamento a un testo della Scrittura non può esserci lettura fruttuosa senza fare spazio, rispetto al testo, ai saperi preliminari e ai vissuti dei protagonisti della lettura, con i loro dubbi e i loro interrogativi. La relazione fruttuosa con il testo avviene all'interno di una relazione autentica tra animatore e adulti ascoltatori. Proprio perché già segnata dalle proprie rappresentazioni e dalle proprie esperienze (sia dell'animatore che dell'adulto) la lettura di un testo incomincia dal legittimare e provocare l'espressione delle proprie precomprensioni e dei propri vissuti rispetto al testo stesso.
- In questa prima fase l'animatore è un facilitatore. Facilita le relazioni reciproche tra i partecipanti e un primo contatto con il testo, favorendo un processo di impressione/espressione: permettere che il testo “impressioni” e autorizzare l'espressione delle proprie rappresentazioni.

¹⁵ *Ibidem*, 203-204.

¹⁶ *Cfr. Ibidem*, 200-202.

- *L'incontro con il testo della Bibbia.* Affinché accada che un testo della Scrittura sia percepito come buona notizia per l'ascoltatore, si deve essere coscienti che perché questo avvenga, è necessario che chi fa incontrare il testo sia già stato raggiunto dal testo che presenta (non stia fuori dal testo). L'unica possibilità perché il Signore Gesù sia percepito come salvatore dall'ascoltatore è che colui che lo presenta sia già stato salvato dal testo e che si lasci salvare mentre annuncia. C'è dunque un legame indissolubile tra i tre soggetti: il Signore Gesù, l'ascoltatore, l'annunciatore.
- ▶ In questo secondo momento l'animatore interviene nel processo illuminando il testo. Egli sa fornire al gruppo sia un processo di accostamento corretto al testo, in modo da ascoltarlo effettivamente, sia gli strumenti e i commenti adeguati per la comprensione del testo. Non è richiesto all'animatore di essere un esegeta, ma di saper orientare verso i buoni materiali per una lettura corretta del testo.
- *Lasciar riprendere il cammino.* Quest'ultimo aspetto è di fondamentale importanza. Segnala il carattere di mediazione di ogni accompagnamento e la necessità di lasciare pieno spazio all'azione dello Spirito e al cammino personale dei soggetti. L'accompagnamento mira a restituire le persone all'azione dello Spirito, il quale è l'unico esegeta competente, e di restituirle alla loro autonomia.
- ▶ L'animatore si presenta in questa fase come colui che aiuta a interiorizzare, ri-esprimere e attualizzare la Parola. L'attualizzazione del testo non può quindi essere fatto esclusivamente dall'animatore, ma deve essere fatto insieme, perché lo Spirito in ognuno porta risultati differenti, secondo la sua ricchezza e la libertà delle persone implicate. Come i vissuti iniziali non sono uguali, così i risultati finali. Avviene così che il testo parla in maniera nuova da quella abituale. Il che significa: viene compreso in maniera nuova, ma viene anche generato in maniera nuova, perché l'esperienza di chi lo legge e il dono dello Spirito presente nel lettore (la comunità) fa sì che il testo possa esplicitare significati finora inediti.

4. L'animatore/catechista biblico e la sua formazione

Per questo servizio di “interlocuzione” tra testo e lettori, cioè di entrata progressiva in relazione con il Signore Gesù attraverso il testo, la figura dell'animatore non si presenta né prevalentemente come guida o leader spirituale, né prevalentemente come esperto biblico. Lo si può definire come *accompagnatore*, come compagno di viaggio, per richiamare la figura di Filippo. La sua funzione, assicurata dal rispetto di un metodo di accompagnamento, consiste nel far reagire i partecipanti rispetto al testo (attraverso molteplici modalità), portare ad un approfondimento corretto mettendo a disposizione dei buoni commenti al testo stesso, favorire la riappropriazione, la ri-espressione e l'attualizzazione da parte degli adulti partecipanti.¹⁷

Questa figura di “animatore biblico” è praticabile da laici e laiche adulti senza necessità di competenze specialistiche. L'esperienza dimostra che, superati i primi timori, gli animatori biblici assumono uno stile che li fa crescere e dona loro il gusto di lavorare con gli adulti sui testi della Scrittura in ambito catechistico.

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, 205.

Se per essere animatori biblici nello stile dell'accompagnamento non richiede di essere degli specialisti, richiede tuttavia una formazione specifica. Questa si qualifica per quattro dimensioni, quelle proprie per la formazione dei catechisti con una specifica attenzione alla Parola di Dio.¹⁸

- *La competenza biblica e teologica.* Questa competenza non esige una formazione specialistica, ma richiede di un minimo di conoscenze di base riguardanti la Bibbia e i contenuti fondamentali della fede. Non è pensabile una sola competenza biblica slegata da una formazione di base teologica e dalla conoscenza del patrimonio della tradizione della fede. Il legame con la comunità ecclesiale e la sua tradizione diventa garanzia di lettura corretta della Parola, perché è la comunità cristiana il luogo nel quale la Bibbia viene letta, pregata e vissuta.
- *La competenza culturale.* La competenza biblico/teologica da sola non basta. Occorre che essa sia accompagnata da una conoscenza del contesto socio-culturale nel quale si attua la lettura catechistica della Bibbia. Si tratta della sensibilità culturale e della conoscenza delle persone: il loro ambiente di vita, la loro storia, le loro domande, i loro riferimenti, i loro gusti, le loro aspirazioni. Questo chiede all'animatore biblico di essere inserito nella vita quotidiana, di interessarsi a quello a cui si interessano i destinatari del messaggio cristiano, facendosi presente nelle loro conversazioni, come Gesù con i discepoli di Emmaus «Di cosa parlavate nel cammino?» (Lc 24, 17) o di Filippo con l'eunuco: «Capisci quello che leggi?» (At 8, 30). L'animatore biblico fa scoprire la Scrittura non in maniera astratta o separata dalla vita, ma facendola risuonare nel cuore della vita, nelle domande e aspirazioni fondamentali delle donne e degli uomini di oggi. La mancanza di sensibilità culturale provoca un isolamento della Bibbia stessa.
- *La competenza pedagogica.* L'animatore biblico è anche un pedagogo. La sua arte è di introdurre alla comprensione di un testo attraverso un processo pedagogico pensato e organizzato. L'animatore biblico è in grado di gestire i processi e non solo i contenuti. È importante che l'animatore possa ricorrere a una serie differenziata di modalità pedagogiche e didattiche. A seconda dei casi, egli sarà un insegnante che trasmette un sapere, un animatore che suscita la parola, un facilitatore di apprendimenti attraverso l'accostamento corretto ai testi. Lo stile pedagogico sarà sempre quello del compagno di viaggio, un fratello/sorella testimone, mediatore di una relazione con il Signore, una relazione che dall'incontro con il testo biblico porta alla comunità e da questa alla vita quotidiana illuminata e orientata dalla Parola di Dio.
- *La competenza spirituale.* C'è una quarta competenza: quella spirituale. Essa non designa solo la consuetudine per l'animatore biblico di nutrirsi della Parola, ma l'attitudine a condurre l'attività di animazione biblica e catechistica secondo uno stile evangelico e sotto l'azione dello Spirito Santo. È essenziale che l'animazione biblica e la persona dell'animatore siano pervase da spirito evangelico. Questo significa che gli animatori biblici nella catechesi coltivano degli atteggiamenti spirituali specifici, propri dell'attività catechistica di ascolto della Parola, nella logica della comunicazione umana: ascolto dell'altro, rispetto della libertà, fiducia nella persona, pazienza, spirito di servizio e di aiuto reciproco.

Un testo letto insieme tra credenti, quando avviene in uno spazio di relazione umana autentica e quando viene stabilita con il testo una relazione di vero ascolto, diventa nuovo non solo per gli ascoltatori, ma prima di tutto per l'animatore.

«Quando ci si interroga sull'animatore biblico e sul metodo di questa animazione, la prova della loro qualità sta nel fatto che a un certo momento non si sa più chi evangelizza chi, chi educa

¹⁸ Cfr. *Ibidem*, 205-206.

chi, chi istruisce chi. E questa modalità di animazione fa sì che questo servizio ecclesiale alla Parola non stanchi mai. Preparando per gli altri la mensa della Parola, l'animatore biblico prepara un banchetto per sé. Riscopre la Parola come perennemente nuova, con rinnovato stupore, grazie all'amore che ha per la Scrittura e per coloro che accompagna nella lettura».¹⁹

► Conclusione

Si deve riconoscere nel rapporto tra Bibbia e catechesi l'asimmetria tra il Libro che attesta la Parola di Dio e ne diventa segno sacramentale e la mediazione che se ne può fare con l'atto catechistico. Sono entrambi fattori necessari nella trasmissione della fede, ma la catechesi non può esimersi di presentare la Bibbia non soltanto come deposito di contenuti, ma come traccia del mistero inesauribile della Parola di Dio nella vita di una persona. "Partiamo dall'affermazione che Bibbia e catechesi si appartengono reciprocamente, come due dimensioni interne dell'unica dinamica della parola di Dio. Mentre la Bibbia si colloca sul versante della rivelazione attestata, la catechesi si situa su quello della sua appropriazione credente, all'interno di quella *traditio* che la Chiesa vive ed è. Nella storia recente, così come nelle pratiche attuali di evangelizzazione, la loro relazione non è per niente scontata. L'intreccio proficuo tra Bibbia, catechesi e catechisti è un obiettivo da perseguire, più che un dato di fatto da constatare".²⁰

Bibbia e catechesi sono realtà reciprocamente necessarie, esprimono differenti valori e ruoli, sperimentano un contatto che non può essere fissato una volta per sempre, ma richiedono un dialogo permanente. La catechesi nei confronti della Bibbia assumerà il profilo di un "dialogo sempre da ricominciare" tra persone (Dio e l'uomo), sia per l'eccedente e imprevedibile piano di salvezza di Dio, sia per la condizione umana sempre in evoluzione, sia per il contesto pluralistico e complesso in cui vive l'uomo e la donna di oggi.

pastore@unisal.it ■

¹⁹ BIEMMI E., *Catechesi biblica degli adulti. L'animatore biblico e la sua formazione*, 207.

²⁰ U. LORENZI, *Bibbia e catechesi: vicende, criteri e sentieri*, in G. ROUTHIER - L. BRESSAN - L. VACCARO (a cura di), *La catechesi e le sfide dell'evangelizzazione oggi*, Morcelliana, Brescia 2012, 201.

Il tema della formazione

Giancarla Barbon – Rinaldo Paganelli*

The Theme of Formation

► **SOMMARIO**

La formazione dei catechisti costituisce una sfida sempre attuale e uno snodo cruciale per il cambiamento. Al tema sono dedicati tre importanti documenti ecclesiali. Le scelte formative attuali orientano a privilegiare l'apporto del soggetto con il bagaglio della sua esperienza personale e in relazione con tutto il gruppo. Una formazione di qualità valorizza l'apporto educativo dell'esperienza e della narrazione. La formazione introduce qualcosa di "nuovo" nella vita del soggetto, una novità che è costituita – in ottica di fede – dall'incontro con Gesù Cristo. Appare necessario un cambio di prospettiva che si centra sulle logiche pasquali, la ricerca dell'essenziale, la centralità della persona, l'accoglienza dei tempi di Dio. La metodologia privilegiata è quella laboratoriale, con intenti di "trasformazione" di tutte le persone implicate nel processo formativo.

► **PAROLE CHIAVE**

Esperienza; Formazione; Laboratorio; Narrazione.

* **Giancarla Barbon**, Catecheta e membro della Consulta dell'Ufficio Catechistico Nazionale. **Rinaldo Paganelli** è Docente Invitato nella Facoltà di Teologia e nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

► Introduzione

Il nostro ufficio è un semplice tre per quattro, dove però tutto trova posto. Questo fatto ci consegna la convinzione che per realizzare una proposta è importante avere e sviluppare un'idea. In un ambiente strutturato in maniera accogliente ogni elemento parla e dà voce ai silenzi della riflessione, che gradualmente si fa ricca perché si lascia abitare dalle suggestioni. Tante piccole cose creano gruppi di idee, attenzioni e curiosità. Allo stesso modo nell'ambito della formazione un ruolo importante lo gioca non solo il formatore, ma l'insieme dei soggetti coinvolti. Il lavoro in gruppo permette di riconnettersi con i diversi frammenti della realtà che ognuno porta come patrimonio della sua esperienza. Tanti piccoli tasselli di storia concorrono a dare abilità all'azione educativa del gruppo. Per impostare un simile cammino diventa importante un ufficio ampio tre per quattro, dove ha spazio il silenzio e si concretizza la riflessione.

Fuori metafora formare è azione creativa, ma anche di raccolta e di vaglio di ciò che è in noi e attorno a noi per affidarlo allo spazio interiore dello sviluppo e della trasformazione che lo Spirito di Dio compie sempre in noi.

In 5 passi o 5 scaffali, per rimanere nella metafora, vogliamo riprendere il tema della formazione dei catechisti e della catechesi in Italia, sfida sempre attuale e più che mai snodo cruciale per ogni rinnovamento.

1. La formazione: scelta prioritaria

Il tema della formazione ci fa ripercorrere le scelte che la chiesa Italiana ha compiuto in questi ultimi anni per sostenere il processo di rinnovamento della catechesi.

1.1. Il tema irrinunciabile della formazione

La nozione di formazione non è univoca, nella nostra tradizione culturale e in quella pedagogica. Abbozzando una sintesi si può dire che formazione richiama l'insieme di processi ed eventi che comportano nel soggetto la generazione e la trasformazione di una data forma dell'essere. È il farsi dell'uomo, considerato dal punto di vista del soggetto stesso.

Se invece si considera il farsi dell'uomo da un punto di vista esterno al soggetto, allora si possono considerare l'insieme delle azioni che concorrono allo sviluppo o all'acquisizione di una data forma. Questo insieme di azioni può essere chiamato in senso generale "azione formativa"; al suo interno, con sfumature diverse, si precisano diversi tipi di azione formativa come l'educazione, l'istruzione, l'addestramento, la formazione professionale. Formazione e azione non sono separate, né identificabili. Entrambi i termini richiamano due prospettive: il punto di vista del soggetto e il punto di vista delle attività esterne. In questa distinzione si potrebbe dire che formazione rimanda ad una "storia", mentre l'azione formativa richiama l'insieme delle attività intra-personali che concorrono a costituire la storia delle persone, la loro peculiare configurazione.¹

¹ P. TRIANI, *Il dinamismo della coscienza e la formazione. Il contributo di Bernard Lonergan ad una "filosofia" della formazione*, Vita e Pensiero, Milano 1998, 9.

La formazione si determina nella sua correlazione e differenza rispetto ad addestramento, istruzione, training, tirocinio. L'addestramento comporta l'acquisizione di determinate conoscenze e l'approntamento di determinate abilità in vista della realizzazione di particolari prestazioni. Interessa pertanto di volta in volta, singoli campi di esperienza, a proposito dei quali sono fornite informazioni e sono suggeriti percorsi operativi.²

Formazione non coincide con addestramento e imparare: questi fanno riferimento al ruolo da rivestire nella società, quella persegue la conformazione e la disposizione dell'uomo come persone nel mondo e riveste primariamente il profilo spirituale del soggetto. Contestualmente, però la prima non può fare a meno in certo modo dei secondi. Ma non si può fare a meno di constatare che, nell'attuale contesto culturale, l'addestramento tende a comprimere gli spazi della formazione. Il delicato equilibrio del rispetto della persona va costantemente assicurato perché sia garantita la qualità della formazione più che gli esiti che si possono raggiungere. La formazione rimane un campo da mantenere sempre aperto per assicurare i cambiamenti necessari.

1.2. La formazione dei catechisti in Italia e i documenti

Se negli anni '70 la spinta catechistica aveva aperto la strada al rinnovamento pastorale, successivamente sono le scelte pastorali di missionarietà a richiedere un adeguamento alle scelte della pastorale catechistica. Diversi documenti hanno orientato l'impostazione formativa. Il primo, intitolato *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*,³ s'incarica di delineare l'itinerario di formazione dei catechisti che porti all'acquisizione di una piena maturità umana e cristiana dal punto di vista personale e una competenza professionale nel compito di annunciare la Parola. Non appare ancora con chiarezza la spinta che si vuole mettere in atto, le proposte continuano a mantenere lo stile scolastico e viene trascurata completamente la figura del formatore che mantiene il ruolo di semplice docente.

*Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*⁴ traccia il quadro teorico della formazione dei catechisti e la proposta di itinerari specifici per le diverse categorie di catechisti. Vi si nota una maturazione del concetto di formazione, appare qui per la prima volta l'espressione laboratorio.

Il primo decennio del nuovo millennio ha segnato l'avvio di un nuovo periodo della catechesi italiana, di cui pochi sono ancora per il momento consapevoli. Possiamo riassumere così il cambiamento di rotta indicato:

- Da una parrocchia come “cura delle anime” a una parrocchia missionaria.⁵
- Da un impianto di iniziazione centrato sui piccoli e finalizzato alla preparazione dei sacramenti, a un processo di iniziazione che ha come perno gli adulti e mira ad iniziare alla fede cristiana.

² R. MASSA, *La formazione oggi*, in F. CAMBI – E. FREUENFELDER (edd.), *La formazione. Studi di pedagogia critica*, Unicopli, Milano 1994, 291.

³ COMMISSIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE E LA CATECHESI, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*, in *Enchiridion della CEI/3.1980-1985*, EDB, Bologna 1986, nn. 850-916.

⁴ UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, EDB, Bologna 1991.

⁵ La Conferenza Episcopale Italiana (CEI) ha pubblicato un documento molto significativo, che orienta questo cambiamento a livello della parrocchia: CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, in *Enchiridion della CEI/7.2001-2005*, EDB, Bologna 2006, nn. 1404-1505.

La spinta alla missionarietà viene assunta nella Nota del 2006⁶ con l'indicazione del laboratorio come modello per gestire la formazione (nn. 36-41), si evidenzia la centralità del gruppo come contesto di apprendimento trasformativo.

1.3. Le scelte formative

L'esigenza di andare oltre una formazione fatta a partire dalla formulazione logica dei contenuti determina alcune scelte. In particolari i formatori sono sollecitati a utilizzare strumenti che fanno emergere l'esperienza dei catechisti, la loro storia formativa e l'esperienza che loro hanno.

Non si lascia spazio a una formazione unidirezionale e autoreferenziale, ma i catechisti vengono coinvolti e aiutati a stabilire gli obiettivi formativi, definendo il percorso e la tabella di marcia.

Si tiene in considerazione ciò che i catechisti stanno vivendo proponendo attività che rispettino la realtà concreta. Ciò aiuta a superare atteggiamenti difensivi nei riguardi dei cambiamenti da attuare. La scelta di un apprendistato pratico rende il catechista creativo nel suo modo di apprendere.

2. La forza dell'esperienza

Il tema della formazione ci introduce nell'aspetto importante dell'esperienza. È dall'interazione di diversi agenti che nasce un'azione formativa coerente. Educare significa accrescere l'esperienza del discente e del docente.

2.1. Esperienza, un valore

Si apprende grazie all'esperienza, per questo la formazione deve essere centrata sulle possibilità del soggetto e la proposta deve essere per tutti. L'esperienza deve costituire sia il punto di inizio per l'elaborazione della teoria sia il punto di arrivo, perché la convalida di una teoria o di una modalità formativa presuppone il confronto critico con l'esperienza.⁷

Non tutte le esperienze però sono formative. La differenza è data dalla qualità dell'esperienza proposta: un'esperienza è formativa se vivrà in maniera feconda e creativa nelle esperienze che seguiranno. Paradossalmente, nell'educazione tradizionale, malgrado l'idealismo che vi imperava, gli effetti erano tutti votati a generare performance anziché esperienze.

La bontà delle scelte individuali è una questione di ordine empirico, la cui risposta probabilmente varia da un contesto all'altro. Ci sembra di poter dire che di solito si fanno buone scelte nei contesti in cui si hanno esperienze, buone informazioni e un feedback immediato. C'è invece la tendenza a scegliere meno bene nei contesti in cui si hanno poca esperienza e poche informazioni, e in cui il feedback è lento o poco frequente.⁸

⁶ UCN, *Formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, EDB, Bologna 2006.

⁷ L. MOTARI, *Apprendere dall'esperienza. Il pensare riflessivo nella formazione*, Carocci, Roma 2003, 14ss.

⁸ R. H. TALER – C.R. SUNSTEIN, *La spinta gentile. La nuova strategia per migliorare le nostre decisioni su denaro, salute, felicità*, Feltrinelli, Milano 2014, 16.

2.2. Azione progressiva nella formazione

Al nostro mondo piace pensare per estremi opposti. Formula volentieri le sue fedi in termini di opposizione, fatica a scorgere possibilità intermedie. Anche se poi è vero che quando si viene all'atto pratico si è costretti dalle circostanze al compromesso. Non fa eccezione il campo della formazione.

Riflettendo sull'esperienza riscontriamo la fallibilità degli esseri umani. Il quadro che emerge è quello di individui presi da tante cose che cercano di destreggiarsi in un mondo complesso nel quale non possono permettersi di ragionare a fondo ogni volta che devono fare una scelta. Per questo motivo, adottano regole pratiche ragionevoli che talvolta, però, li portano fuori strada. Poiché sono occupati e hanno una capacità di attenzione limitata, gli individui accettano le domande così come vengono poste, anziché cercare di stabilire se a fronte di formulazioni alternative, darebbero risposte differenti.⁹

Lo scopo o obiettivo principale rimane quello di preparare il soggetto alle responsabilità future e al successo nella vita mediante l'acquisizione di un insieme di conoscenze e di forme di abilità ben fondate che costituiscono il materiale della formazione. I soggetti reagiscono in modo differente. Ora tutti i principi per sé stessi sono astratti. Essi si fanno concreti soltanto nelle conseguenze della loro applicazione, e in questo si viene educati nelle dinamiche che si sviluppano a contatto con altri, in particolare nel gruppo.¹⁰

2.3. Racconti che vanno al cuore: trovare il centro

Fare formazione è condurre la vita al cuore, è ascoltare racconti, offrire il Racconto, autorizzare nuovi racconti. La formazione non crea delle fotocopie, apre percorsi che non sono immediatamente finalizzati ad una meta, ma conducano al centro della vita e di ogni ricerca. Noi non sapremo come i nostri racconti daranno frutto, ma di una cosa siamo sicuri: ci penserà lo Spirito Santo a scrivere una nuova storia di salvezza nella vita di coloro che abbiamo accompagnato, anche se non li rivedremo più, anche se all'apparenza avranno lasciato la fede. Quel racconto continuerà a risuonare in loro e li aiuterà a stare nella vita con speranza. E questo ci basta, ci deve bastare.

Si tratta di avere un atteggiamento essenziale, trovare ogni volta il nucleo profondo di ogni proposta, di ogni incontro, dialogo, ma si tratta anche di fare centro, comprendere ciò che tocca la vita, la nostra prima di tutto per incontrare il nucleo più vero della vita delle persone, aiutati da Colui che solo conosce il nostro cuore e il cuore di ogni uomo.

3. Comunicare la vita nuova

Ogni processo formativo ha l'intento di comunicare qualcosa di nuovo. La vita nuova è quella vita che il figlio di Dio è venuto a donarci, "abbiamo veduto e contemplato" la vita stessa di Dio che è eterna e che non finisce. Questo dono indicibile si inserisce dentro la nostra cultura, la storia dell'umanità desiderosa di "oltre", di "di più", di sacro.

⁹ Ibidem, 46.

¹⁰ J. DEWEY, *Esperienza e educazione*, Raffaello Cortina, Milano 2014, 6-7.

3.1. La necessità del nuovo

Se guardiamo al nostro tempo, alla nostra realtà, ci rendiamo conto che il “senso del sacro” va e viene, si eclissa o ritorna, a seconda dei sondaggi. Da quando è ritornato sulla bocca di tutti è anche diventato un referente un po' banale. Una volta era terribile, dispotico. Ora si è fatto materno, seduttivo, avvolgente. In termini ancora più generici è un non meglio identificato “bisogno di senso”: che azzarda investimenti e si procura risorse, si destreggia fra la domanda e l'offerta, cerca di realizzare e di realizzarsi.

Questo ha poco da condividere con quello che Dio ci dona e che noi “comunichiamo”, lo Spirito, l'alito di Vita che è di Dio ed è Dio stesso. La realtà della vita spirituale è una dimensione dalla quale la sfera pubblica della modernità civile prescinde. Perché la si ritiene solo una sfera rigorosamente privata del modo di concepire l'esistenza, della quale non ci si deve pronunciare oppure perché si identifica troppo spesso con aspetti di tipo ideologico, lontani, addirittura inutili.

Papa Francesco su questo aspetto così si esprime: «Dal punto di vista dell'evangelizzazione, non servono né le proposte mistiche senza un forte impegno sociale e missionario, né i discorsi e le prassi sociali e pastorali senza una spiritualità che trasformi il cuore. Tali proposte parziali e disgreganti raggiungono solo piccoli gruppi e non hanno una forza di ampia penetrazione, perché mutilano il Vangelo». ¹¹

Può capitare e capita a noi credenti che siamo dentro la malinconia individuale del vivere, di essere smarriti e perciò incapaci di impostare scelte e decisioni di lungo respiro. Fedeltà che valgano una vita. Non basta vivere. L'esistenza “prende la sua misura” nella pratica della giustizia che decide la dignità umana del vivere e del morire, di fronte alla propria coscienza, di fronte agli uomini, di fronte a Dio. Sentiamo che è necessario oggi mettere al mondo una speranza che le potenze della terra e dell'aria non possono cancellare, né la morte ridurre al niente. La vita nuova che Cristo Gesù è venuto a donarci non è un provvisorio esperimento del bene, è di più: sono quelle cose che possono valere la bontà di un'intera vita. Perché ciò che vale tutta la vita, sopravvive alla morte, si sottrae al tempo, rimane intatto a disposizione dei figli che verranno. Non cose “usa e getta”. Non “provini” di vita. Non “esperimenti” in attesa di verifica, investimenti in attesa di rendita, tecniche di evasione e kit di sopravvivenza.

Questo abbiamo ricevuto, solo questo possiamo comunicare! Nella formazione si comunica la vita nuova mediante la testimonianza di ciò che è rivelato dall'evangelo di Gesù: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i poveri contano. La testimonianza cristiana, imitando Gesù, porta alla luce la solida trama di quelle figure che, nel compimento evangelico, illustrano il desiderio di Dio.

3.2. Il desiderio dell'uomo e desiderio di Dio

Il credente post-moderno, che si illude di poter conciliare l'impulso narcisistico all'auto-realizzazione con l'obbedienza all'apertura della fede verso Dio, forse è destinato a sperimentare la delusione ancor più duramente. Nessuno di noi può fare della propria vita un'opera d'arte perfetta, ma Dio non si aspetta questo. La perfezione appartiene allo Spirito, non alla Legge, e va cercata con tutto la forza e l'impegno del nostro vivere proprio nell'accoglienza dei limiti come

¹¹ EG, n. 262.

spazio di apertura allo Spirito. Ciò che ci consente di sentirci riconosciuti e di avere, come creature, un senso, a dispetto del pregiudizio comune, è questo: su di noi va a posarsi l'ombra della tenerezza di Dio. Proprio a noi garantisce che nulla può arrestare questa passione di Dio.

L'uomo desidera assai più di ciò di cui ha bisogno. Per questo la condizione del bisogno è assolutamente istruttiva per l'essere umano: essa infatti dà forma e forza al desiderio che abita la vita, poiché esso si annuncia precisamente mediante la vita e gli affetti della vita. Dalla vita non può essere separato.

Il linguaggio del bisogno umano, spesso muto e disperato, va ascoltato, decifrato, corrisposto. Nella condizione del bisogno, della ferita e della mancanza, il sentimento dell'uomo è messo alla prova e rimane esposto ad ogni illusione. È tentato di cedere alla malignità del vivere. Patisce la realizzazione e la gioia dell'altro come un attentato alla propria.

La via dell'attenzione e degli affetti è la grande strada nella quale impariamo ad apprezzare ciò che è veramente decisivo per noi: ciò che ci tocca e ci convince, ciò che chiede il nostro impegno e fa appello alla nostra risposta. Ci istruisce su ciò che siamo come uomini degni di questo nome. Ci guida all'apprezzamento di ogni bontà, di ogni dignità, di ogni giustizia.

Il linguaggio cristiano del quale abbiamo bisogno è quello che insegna a nominare la speranza dell'uomo nelle forme di una vita buona, giusta: degna della sua fatica di vivere. Nominare le figure della vita buona, con il linguaggio stesso delle passioni e dei sentimenti, delle paure e delle angosce, delle aspirazioni e delle emozioni, è il compito della fede cristiana. La scena originaria dell'evangelo è la nostra regola d'oro.

3.3. L'esperienza di Dio nello Spirito

Non c'è vera formazione senza vita spirituale. Rimane pur vero che l'ansia pastorale sembra abbia assunto l'idea che l'esperienza di fede corrisponda a fare delle cose buone, ad un impegno nel mondo piuttosto che all'accesso a una relazione personale con Dio. La riduzione dell'esperienza cristiana a morale è stata ed è la via più diretta per vanificare la fede.

La fede, invece, ci porta a fare un'esperienza reale di Dio, ci immette nella vita spirituale, che è la vita guidata dallo Spirito Santo. Chi crede in Dio fa un'esperienza di Dio: non gli può bastare avere idee giuste su Dio. È l'esperienza, che sempre avviene nella fede e non nella visione (cfr. 2Cor 5,7): «Noi camminiamo per mezzo della fede e non ancora per mezzo della visione», è qualcosa che ci sorprende e si impone portandoci a ripetere con Giacobbe: «Il Signore è qui e io non lo sapevo!» (Gn 28,16), oppure con il Salmista: «Alle spalle e di fronte mi circondi... Dove fuggire dalla tua presenza? Se salgo in cielo tu sei là, se scendo agli inferi, eccoti» (Sal 139,5ss.). Altre volte la nostra esperienza spirituale è segnata dal vuoto, dal silenzio di Dio, da un'aridità che ci porta a ridire le parole di Giobbe: «Se vado in avanti, egli non c'è, se vado indietro, non lo sento, a sinistra lo cerco e non lo scorgo, mi volgo a destra e non lo vedo» (Gb 23,8-9). Eppure anche attraverso il silenzio del quotidiano Dio ci può parlare. Dio infatti agisce su di noi attraverso la vita.¹²

L'esperienza spirituale è inoltre esperienza di essere preceduti: è Dio che ci precede, ci cerca, ci chiama, ci previene. Noi non inventiamo il Dio con cui vogliamo entrare in relazione: Egli è già là. E l'esperienza di Dio è necessariamente mediata dal Cristo: «Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» dice Gesù (Gv 14,6). La legge di Dio, che dovrebbe guidarci verso la vita promessa, se mal interpretata finisce per tenere a distanza proprio dall'amore di Dio.

¹² Cfr. E. BIANCHI, «Le parole della spiritualità», Rizzoli, Milano 1999.

E così si viene a vivere come una specie di irreligione, cioè quella corruzione della religione che mantiene l'apparenza, e la inclina verso ciò che è l'opposto della sua essenza evangelica: la devozione che abbandona l'uomo col pretesto delle leggi e dei precetti, la presunzione dell'osservanza che umilia, la cura di una presunta purezza religiosa sulla quale persino pubblicani e prostitute sono largamente in vantaggio.

4. I cambi di prospettiva in un tempo nuovo

La formazione a piene mani non è naturalmente di casa perché esso imprime una dinamica che disarticola l'impianto tradizionale di una parrocchia. Richiede una duttilità di strutture, di modelli organizzativi e di ruoli a cui molti gruppi di catechisti non sono abituati. Essa mette in discussione la sua identità. La «grande plasticità», di cui parla *Evangelii Gaudium*, richiede davvero una «docilità e creatività missionaria del pastore e della comunità»¹³ che si matura in una lotta lunga e perseverante contro le resistenze al cambiamento che l'organismo sociale oppone. La rivalorizzazione dell'azione formativa, provoca la morte di strutture che facevano parte dell'orizzonte condiviso dai membri della comunità e lascia un vuoto, genera un lutto dentro le persone che hanno nutrito la loro fede attraverso le pratiche, le consuetudini, le tappe liturgiche ed insieme esistenziali che ne hanno accompagnato il cammino.

4.1. La fatica della logica pasquale

Il cambio formativo fa vivere alla comunità una logica pasquale: qualcosa muore, lasciando uno spazio vuoto, ma questo è necessario perché qualcosa di nuovo possa nascere. In termini di quotidiano dialogo pastorale si dice che non possiamo mantenere tutto quello che si faceva ieri ed introdurre nuove esperienze che esprimano una logica missionaria. Sia perché vi è contraddizione tra le nuove esperienze e le consuetudini del passato, sia perché non ci sono le forze per tenere in piedi il vecchio albero per evitarne la caduta rovinosa e impiantare la nuova foresta: non ci sono più operai forestali a sufficienza.¹⁴

È profetica e quindi spiazzante l'indicazione di *Evangelii Gaudium* quando afferma: «Sogno una scelta missionaria capace di cambiare ogni cosa perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale più che per l'autopreservazione».¹⁵ Per cercare di realizzare il sogno sembra necessario superare alcuni atteggiamenti di negatività che rendono sterile la comunità chiamata ad essere madre e libera.

4.2. La ricerca dell'essenziale

Due come le mani, dieci come le dita. Qual è l'essenziale? Non possiamo chiederlo se non a Gesù, che ci risponde subito e, come fa di solito, in maniera diretta: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, là sono io in mezzo a loro» (Mt 18,20); gli elementi essenziali della comunità sono semplicemente la presenza di Gesù e un gruppo, anche minimo, di discepoli riuniti nel suo nome.

¹³ EG, n. 28.

¹⁴ A. FOSSION, *Ri-cominciare a credere*, EDB, Bologna, 2009, 136.

¹⁵ EG, n. 27.

Ma “riunirsi nel suo nome” non significa semplicemente mantenerne un buon ricordo e neppure solo una bella dottrina – il che sarebbe già molto – ma una presenza viva; non l’adesione ad un saggio insegnamento, ma la fede nella presenza del Risorto è ciò che caratterizza i discepoli di Gesù e ne fa una comunità riunita nel suo “nome”. L’esperienza dei due discepoli di Emmaus (cfr. Lc 24,13-53) fa emergere gli elementi essenziali che trasformano “due o tre” persone in una comunità cristiana: l’ascolto della Parola di Gesù, in un dialogo nel quale la comunità esprime i carismi mettono in moto reti di relazione improntate alla carità verso i fratelli di fede, nella logica della comunione delle diversità, e verso gli altri - specialmente i bisognosi e i dubbiosi - nella logica della testimonianza e della missione.

Perché queste “reti di relazione” soggettive intessute attorno al triplice dono del Risorto siano autentiche, esistono i ministri ordinati (diaconi, presbiteri, vescovi), i quali da una parte, con il loro servizio, rendono evidente come la Parola, i sacramenti e la carità siano doni che vengono dall’alto e non semplice prodotto della comunità; e dall’altra assicurano che l’annuncio, la celebrazione e la vita fraterna e missionaria siano fedeli alla volontà di Cristo.

4.3. Lo spazio dato alle persone

Promuovere una formazione che fa spazio alle persone non significa che non debbano trovare posto nei processi formativi anche i numeri, i bilanci e l’efficienza, ma non possono occupare il posto centrale e comunque non possono andare a scapito delle persone. Come una famiglia non è anarchica e deve darsi una certa organizzazione, così anche la formazione, essa deve risultare al servizio delle relazioni e non viceversa. Lo stile dell’accoglienza e dell’accompagnamento riguarda tutti gli ambiti della formazione.

È necessario andare contro l’insidiosa patologia che comporta la tendenza a valutare la vita formativa sulla base della sola quantità. Non che sia male fare delle valutazioni quantitative, a patto però di sapere che nella Chiesa i conti e le statistiche hanno valore preventivo – servono a capire come seminare meglio la volta successiva – e non valore consultivo, quasi che fossimo noi e non Dio a dover mietere. Seminare è più importante che raccogliere; la mietitura è riservata non ai discepoli nel corso della storia, ma agli angeli alla fine dei tempi (cfr. Mt 13,39).

Pur vivendo una esperienza comunitaria fraterna nella logica del «vieni e vedi» (Gv 1, 46) e non del «vieni e impara», non si punta ad accrescere le fila dei catechisti da formare, ma piuttosto a generare dei cristiani “al mondo”. È importante pensare non persone che nascono, crescono, muoiono nel gruppo di catechesi, identificando la vita cristiana con il servizio alla comunità, ma persone che nascono o rinascono per una testimonianza di vita nuova che tocca gli ambienti mondani, nell’autonoma e coraggiosa interpretazione di che cosa significhi vivere il Vangelo nel loro contesto umano e sociale.

Obiettivo della formazione cristiana è quindi quello di riaccendere l’attenzione alla Parola del Vangelo, di suscitare interesse perché le coscienze si lascino interpellare, di attivare responsabilità personali e avviare cammini che non siano necessariamente sotto il nostro controllo. Nell’annuncio del Vangelo in questa logica si rinuncia a mettere le mani sul risultato accettando che la proposta del Vangelo sfugga di mano agli stessi catechisti che la offrono. Tutto questo significa certamente un cambio di stile di vita di gruppo. La formazione non sarà più animata da

quell'attivismo che assorbe tutte le energie e con la costrizione a rifare quest'anno gli stessi servizi erogati nell'anno precedente «perché si è sempre fatto così»¹⁶ continuando a vivere la logica della “fotocopia”.

4.4. Accogliere i tempi di Dio

Quando si fa un cambiamento non di rado si ha fretta. Un cambiamento di linguaggi, stili, modi di relazione e dinamiche di potere, richiede, invece, tempi lunghi. Più lunghi di quelli tipici di un certo affanno pastorale. «I miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie» (Is 55,8). I tempi di Dio non coincidono con i tempi dell'uomo e con quelli della Chiesa. Che sono più lenti, tante volte, nelle decisioni importanti, ma purtroppo più impazienti nell'ansia dei risultati.

Il cammino con le persone chiede uno stile più lento, perché prevede la cura delle relazioni per accompagnare, discernere, integrare. Si fa di meno, ma si fa meglio, dando tempo all'articolazione comune dell'agire e allo stesso tempo fidandosi realmente dell'agire dell'altro che non è l'esecutore materiale di un progetto definito da qualcuno più in alto. Il rinnovamento non ha bisogno di collaboratori, ma di corresponsabili. È un cammino per cristiani adulti che assumono ruoli, ministeri e responsabilità assumendoli in prima persona come protagonisti, non solo in comunione gli uni con gli altri, ma soprattutto in una inattesa complicità con coloro che, fino a ieri, ci erano estranei. Si tratta davvero di lavorare a lunga scadenza, senza l'ossessione dei risultati immediati, di sopportare con pazienza situazioni difficili e avverse, o i cambiamenti dei piani che il dinamismo della realtà impone.

È importante allenare chi entra in formazione ad amare il sentiero. Una delle chiavi della realizzazione è l'amore per il sentiero. L'educatore è colui che accompagna il cammino, ne fa apprezzare la bellezza, attira lo sguardo sulle piccole cose della strada. Sa qual è la meta, ma aiuta a non bruciarla, a guadagnarla poco alla volta, raccontando la sua fatica.

È un atto educativo anche la comunicazione delle proprie difficoltà, dei propri fallimenti e dubbi, purché sempre in chiave positiva, di tensione verso la meta. Sarebbe molto facile adottare una formazione degli scacchi: bianco o nero, giusto o sbagliato, regolare o irregolare. È la formazione statica, che risponde alla categoria dello spazio, dove la preoccupazione è di collocare, classificare, giudicare. Questa azione formativa che si sostiene solo sulle regole e sui divieti, non tiene più, se pure avesse mai tenuto.

5. Scommettere sulla formazione

Ogni scommessa gioca su dei bisogni da attivare e raccogliere. Senza il desiderio che nasce da un bisogno reale nessun adulto si mette in movimento e inizia un cammino formativo.

5.1. I bisogni formativi

Per avviare la formazione è necessario sapere che cosa è bene raggiungere, quali sono i bisogni formativi, sia quelli ben espressi sia quelli non sempre espliciti, quale è l'orizzonte più ampio in cui ci si muove e la visione finale che orienta il processo. Ci sono bisogni iniziali che,

¹⁶ EG, n. 33.

accolti e ascoltati diventano il punto di partenza dell'azione formativa. Ci sono bisogni che emergono durante il servizio di annuncio, nei confronti delle nuove sfide, di fronte alle richieste sempre nuove che il contesto sociale ed ecclesiale manifestano. Ci sono bisogni di sostegno e di accompagnamento per specifici momenti e specifiche attività.

Per conseguire il risultato in termini formativi occorre perciò:

- avere molto chiaro quello che si cerca;
- stabilire piani/passaggi per raggiungerlo;
- concentrare gli sforzi per il suo raggiungimento.

Questo primo momento nel processo di formazione si coniuga con la proposta di un itinerario che si ritaglia e si definisce con la collaborazione di tutte e due le parti. Tecnicamente questo momento di dialogo tra bisogni e proposta si chiama contratto formativo.

5.2. Una formazione che trasforma

La formazione non può lasciare una persona così come è, ma avvia un processo di cambiamento e di trasformazione. I modelli che hanno segnato e forse segnano ancora i percorsi formativi hanno portato a pensare a quale formazione dobbiamo riferirci per vivere e annunciare un dono che cambia la vita. Non basta informare per accogliere, c'è una risposta personale che è azione del soggetto che può o non può aderire al Vangelo. Il processo formativo non si limita alla migliore analisi della istruzione ma deve collegarsi con le possibilità dell'apprendimento della persona che entra in formazione, perché un nuovo apprendimento possa trasformare la sua adesione alla fede. La dinamica propria del destinatario nel suo rapportarsi con la vita è l'unico luogo dove possa esserci il "sì" alla fede.

È utile che si realizzi un approccio formativo che si faccia carico della *redditio*. Cioè dei passaggi psico-sociali e spirituali attraverso cui la libertà del soggetto si apra alla decisione per il Vangelo e per la corresponsabilità nella missione ecclesiale. Questa azione trasformativa che agisce come un continuo cammino verso la maturità della fede di conversione in conversione necessita di:

- un continuo riferimento alle situazioni di vita: per mettere in evidenza la funzione interpretativa del dato di fede rispetto alle esperienze di vita del soggetto;
- l'attenzione alla dimensione della comunità, pena l'insuccesso dell'interiorizzazione;
- la formazione di *personalità* critiche e libere che sappiano reagire alle situazioni in modo selettivo alla massa di pressioni ambientali.

La trasmissione del messaggio cristiano è messo in correlazione con due strutture di base: le esperienze vitali e la cultura propria del gruppo di appartenenza. La verità oggettiva del messaggio cristiano diventa principio orientativo della persona *a condizione* che sia *percepito* come risposta vitale e sia accettato dal gruppo a cui si appartiene. In questo modo il messaggio diviene motivo organizzatore della personalità. Il processo educativo che ha come obiettivo la integrazione fede-vita, quindi, si dovrebbe muovere nell'ambito di un duplice percorso: *l'esperienzialità* dell'apprendimento e *la socialità* dell'apprendimento (DB nn. 52-55).

5.3. Il metodo del laboratorio come scelta ecclesiale e pedagogica

Il termine "laboratorio" è una di quelle parole che sono entrate prepotentemente in questi ultimi anni nel campo formativo, ma come altri termini, anche questa parola viene considerata

con accezioni e significati diversi e non sempre univoci. In senso estensivo il laboratorio è considerato l'ambito di concreta verifica e di messa a punto per esperienze d'avanguardia nei vari sensi, politico, sociale, artistico, formativo.¹⁷

Lo scopo di una formazione in laboratorio è soprattutto quello di rendere le persone capaci di operare in un determinato settore e non soltanto con più conoscenze, ma con più punti di vista, con una convinzione che è passata attraverso la coscientizzazione personale. «Le scuole di formazione abbiano il carattere di comunità laboratorio, ove assieme si apprende, si riesprime e si progetta secondo itinerari formativi; ci si catechizza reciprocamente e ci si rende attenti a ciò che accade effettivamente nella catechesi in atto».¹⁸

Il laboratorio è “luogo” in senso figurato cioè è ambiente in senso pieno, momento e spazio di formazione in senso totale. Esso gioca un ruolo determinante nell'ambito della ricerca perché permette un approccio integrato e trasversale alle varie conoscenze, il soggetto che si forma in laboratorio impara a padroneggiare più punti di vista logici, ma anche creativi e inventivi. I contenuti e i saperi sono presenti in questo tipo di formazione, ma entrano in un processo di ricostruzione e di rielaborazione delle conoscenze in vista dell'azione conseguente.

L'esperienza stessa di coloro che si formano come l'esperienza più vasta del contesto in cui si vive entra nella formazione come parte integrante del processo. Avviene una costante interazione tra prassi e teoria. La teoria viene gradualmente scoperta in modo pratico facendo esperienza e riflettendo sistematicamente su questa prassi. Nella formazione di questo tipo è l'essere della persona che è posto al centro, le sue relazioni, la sua identità, la sua stessa vita di fede. Il soggetto è reso dinamico, aperto, interrogante, capace di auto-trascendenza.¹⁹

La formazione perciò non avviene per accumulo e neppure per addestramento circa abilità, ma avviene per sempre maggior consapevolezza e trasparenza e la persona è resa progressivamente capace di comprendere la realtà con i suoi limiti, di essere flessibile e malleabile, di saper agire con coerenza e apertura, di entrare in formazione con la sua esperienza.²⁰

La persona è formata per vivere un servizio ecclesiale, ma gli atteggiamenti (l'essere) sono presi in considerazione quanto le competenze (il saper fare) con il conseguente esito: la persona tutta è posta al centro ed è trasformata in profondità.²¹

Dal punto di vista teologico il laboratorio, poiché designa un luogo di ricerca e di sperimentazione per tutti i soggetti implicati, sottende una particolare idea di chiesa dove tutti sono coinvolti nella missione evangelizzatrice, dove ogni membro della chiesa è chiamato a riconoscere e comprendere ciò che lo Spirito indica all'oggi per l'edificazione del Regno di Dio.²²

I catechisti si possano formare “in laboratorio”, là dove si riproducono in campo formativo le condizioni per un'autentica esperienza di chiesa, permettendo di vivere relazioni evangelicamente ispirate e di acquisire un sapere, un saper essere e un saper fare in vista di un'autentica vita cristiana e di un servizio all'interno della comunità. Questa comporta curare con uguale attenzione le relazioni, le competenze e la fede delle persone. È l'essere di ciascuno come credente

¹⁷ G. DEVOTO – G.C. OLI, *Dizionario della lingua italiana*, Firenze, Le Monnier, 1990.

¹⁸ UCN, *Orientamenti e Itinerari di formazione dei Catechisti*, Elledici, Leumann (TO) 1991, 20.

¹⁹ R. PAGANELLI, *Formare i formatori dei catechisti*, EDB, Bologna, 2002, 295-296.

²⁰ S. SALZMANN, *La dimension catéchétique de la formation des adultes*, in A. Binz – R. Moldo – A.L. Roy, *Former des adultes en Eglise. État des lieux, aspects théoriques et pratiques*, Editions Saint-Augustin, Saint-Maurice (CH) 2000, 245-263: 256-257.

²¹ E. BIEMMI, *Compagni di viaggio*, EDB, Bologna, 2003, 7-11.

²² E. ALBERICH, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica*, Elledici, Leumann (TO) 2001, 172-178.

che è messo al centro e che è curato in vista di abilitarlo ad un servizio. Una formazione di questo tipo è primariamente un'esperienza ecclesiale, si discosta perciò da ogni tipo di formazione funzionale.

Dal punto di vista *pedagogico* il laboratorio risponde ad un concetto di formazione come trasformazione che si discosta da un tipo di formazione come semplice informazione o come addestramento.

Il modello fondato sull'informazione che procede per accumulo di conoscenze, ha dominato molto, ha dato più conoscenze, ma lascia le persone nello stesso orizzonte e nella stessa struttura mentale. Tende a creare catechisti ripetitori di contenuti acquisiti nella formazione, rigidi e conformati. Induce l'idea che il loro compito consista nel dare risposte, nell'essere sempre più preparato, nell'avere sempre più conoscenze bibliche, teologiche, morali, si trasmette sempre un profondo senso d'inadeguatezza.

La formazione come addestramento prepara ad un saper fare funzionale, poco curante dell'essere della persona. Il catechista impara a manovrare dei mezzi e delle tecniche, ma è in gran parte all'oscuro degli effetti che questi producono, incapace di malleabilità di fronte alle situazioni, di capacità critica e creativa. È una formazione che crea catechisti capaci di un'azione movimentata ma spesso priva di profondità, non in grado di trasmettere significati per la vita.

Il laboratorio invece propone la formazione come *trasformazione*, azione educativa che interviene sulla persona nella sua globalità e che produce un cambiamento non solo e non tanto quantitativo ma qualitativo. È l'universo delle rappresentazioni mentali dei soggetti che viene destrutturato e ristrutturato attraverso un processo di cambiamento. È una formazione non per accumulo, ma per sempre più grande consapevolezza e trasparenza. Rende le persone progressivamente consapevoli, realiste, comprensive della realtà con i suoi limiti, equilibrate, malleabili, sicure e nello stesso tempo aperte. Formare in laboratorio comporta soprattutto l'attenzione ai processi di apprendimento, trasformare i contenuti in processi, prevedere l'entrata in formazione dell'esperienza non solo come pretesto ma come luogo teologico d'apprendimento. Le persone in formazione sono al centro e il racconto della propria storia di vita diventa essenziale in questo processo.²³

Nella prospettiva *didattica* si può affermare che una formazione come laboratorio utilizza idealmente tra fasi: una di espressione del vissuto dei partecipanti, una di approfondimento tramite l'accesso alle fonti della fede, una di riappropriazione o di riespressione da parte dei partecipanti.

La fase di *espressione* permette ai partecipanti di far emergere la propria esperienza e di prendere coscienza del loro mondo rappresentativo. Il formatore in questa fase ha solo il compito di far esprimere, di far prendere coscienza.

La fase di *appropriazione* o di *analisi* mira a porre i partecipanti in ascolto reale di qualcosa che è diverso da sé che non conoscono ancora e di cui devono appropriarsi attivamente. Questa operazione è possibile perché il soggetto si è potuto esprimere nella prima fase e ha preso coscienza delle precomprensioni che altrimenti continuano a interferire e a addomesticare i contenuti piegandoli al proprio universo rappresentativo.

La fase di *riappropriazione* o di *riespressione* permette di interiorizzare le nuove acquisizioni facendole proprie, riesprimendole e trasformandole in scelte operative.²⁴

²³ D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina, Milano 1996, 10-20.

²⁴ SALZMANN, *La dimension catéchétique de la formation des adultes*, 256-257.

Nell'ambito formativo spesso si utilizza solo l'aspetto didattico del laboratorio, si parte dal vivere le tre fasi, senza aver chiara visione del processo di trasformazione che questo metodo comporta sia dal punto di vista ecclesiale e teologico, sia dal punto di vista della persona che entra in formazione.

Le condizioni per questo tipo di formazione sono: la gestione corretta da parte di una equipe che condivide lo stesso orizzonte ecclesiale e di fede, i tempi prolungati e la disponibilità di tutti i soggetti coinvolti (formatori e formandi) di mettersi autenticamente in gioco. Concretamente: *«Prendi alcune persone che hanno voglia di cambiare nel loro modo di fare formazione, mettile insieme, falle riflettere, fa emergere il loro modo di vedere la realtà, la chiesa, la fede, la catechesi, aiutale a pensare su ciò che è essenziale e sui fondamenti, fa in modo che producano qualche cosa di significativo insieme, offri loro delle ipotesi per iniziare ad operare e ... alla fine avrai cominciato ad imparare qualche cosa del laboratorio».*

► Una conclusione

La formazione dovrebbe poter raggiungere ciò che la persona vive o vorrebbe vivere nella sua interiorità. Interiorità nel suo significato ampio: slancio verso Dio e smarrimenti interiori, angosce, tenebre, paure. Ciò che conta è arrivare al cuore della persona, è l'esperienza di comunicazione dell'interiorità all'interiorità. L'interiorità è l'unica via per una soluzione pastorale, pratica, del problema dei linguaggi e delle culture. Oggi ci chiediamo spesso come sia possibile parlare all'uomo moderno. Le soluzioni possono essere tante, inculturazione, dialogo, ma la strada sta nella capacità di entrare dentro di sé, scoprire la propria interiorità, e comunicarla. Non si tratta di trasformare il proprio linguaggio travestendolo, bensì di partire dalla propria interiorità che è identica, nei suoi travagli a quella di tutti gli altri uomini. Partecipando alle sofferenze e alle inquietudini dell'uomo di oggi possiamo comunicare con tutti e giungere al cuore. Questo per la formazione non è semplicemente una sfida, ma un interessante compito.

giancarlabarbon@smsd.it ■
rinaldo@dehon.it ■

La Comunità ecclesiale nella prassi catechistica

Pio Zuppa*

The Ecclesial Community in the Catechetical Praxis

► **SOMMARIO**

La comunità rappresenta il vero fulcro dell'azione ecclesiale, pastorale e catechetica di tutti i tempi. Oggi è particolarmente decisivo il ruolo pedagogico-formativo della comunità nella prassi pastorale e catechistica per l'elaborazione, l'approfondimento, la trasmissione e la comunicazione della fede. In questa prospettiva, l'articolo analizza tre aspetti fondamentali o coordinate di ordine pratico: 1/ Evangelizzazione come «testimonianza»; 2/ Riflessività nell'azione; 3/ Comunità di pratica.

► **PAROLE CHIAVE**

Comunità di pratica; Evangelizzazione; Riflessività; Testimonianza.

* **Pio Zuppa** è Docente Incaricato di «Teologia Pastorale/2» presso la Facoltà Teologica Pugliese «Regina Apuliae» (Molfetta) e parroco della Basilica concattedrale di Troia (FG).

La tematizzazione della *Comunità ecclesiale* oggi nell'azione pastorale delle chiese, e più precisamente nella prassi catechistica in atto (come richiesto, in questo contesto monografico di analisi catechetica, riguardo alla realtà italiana in particolare), è – e resta allo stato attuale – un tema difficile da trattare, un tema, cioè, spesso affermato, esigito e agito ma anche glissato o – per meglio dire – raggirato, sul piano dell'inferenza pratica, come avrò modo di ricordare, richiamare ed affermare, spero, con chiarezza (almeno implicitamente) in questo breve intervento.¹

La comunità rappresenta il vero *fulcro* dell'azione ecclesiale, pastorale e catechistica di tutti i tempi. E di oggi in modo speciale. Senza la comunità non si va, e non si andrà mai, da nessuna parte! Ce lo ha ricordato con forza Giovanni Paolo II nella *Catechesi tradendae* del 1979 (che chiude il cap. V, dall'emblematico titolo “*Tutti hanno bisogno di essere catechizzati*”, con l'immagine della «chiesa, la grande catechista ed insieme la grande catechizzata» [n. 45c]) e lo ha ribadito, affermato e più volte *riflessivamente* elaborato, nella sua impostazione catechetica, anche in questo senso programmaticamente rivista e aumentata nel tempo, il *catecheta* salesiano (ma *originariamente* ecclesiologo) Emilio Alberich, maestro indiscutibile, sia a livello europeo e internazionale come per tanti di noi catecheti, per così dire di seconda, terza o quarta generazione. E, soprattutto nel dopo Concilio, ce lo ricordano ancora gli orientamenti delle chiese in Italia per la catechesi (da quelli iniziali del DB del 1970/1988 a quelli offerti tramite il recentissimo documento di IG del 2014)². Ma il passaggio – oserei dire, più formidabile e paradigmatico, per certi

¹ Per la *bibliografia* sul tema, rimando, intanto, alle indicazioni offerte dei singoli contributi contenuti nel volume degli *Atti del Convegno dell'AICA* del 2011, tenuto in Puglia, che ha affrontato, sotto un'angolatura tutta particolare proprio questo tema: AICA-IPP [ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI – ISTITUTO PASTORALE PUGLIESE], *Apprendere nella comunità cristiana. Come dare “ecclesialità” alla catechesi oggi*, a cura di P. Zuppa, Elledici, Torino 2012. In effetti credo sia questa, tra l'altro, la ragione che avrà spinto i promotori/coordinatori di questa monografia *on line* – che comunque ed espressamente ringrazio per l'opportunità – a ricordarsi di me: mi piace ribadirlo questo aspetto, un pò “autobiografico”, perché – come fanno i colleghi più vicini per sensibilità di ricerca o per legami di affetto – da quasi 5 anni mi sono, per così dire, *tirato fuori* dall'aerea strettamente “accademica” per impegnarmi, da parroco, in un contesto che di “accademico” – *ahimé* – avrebbe, ed ha di fatto, secondo me, ben poco!

² IG sta per *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia* [21.5.2014], della Conferenza Episcopale Italiana: <https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/incontriamo-gesu-orientamenti-per-lannuncio-e-la-catechesi-in-italia/>. Cfr. M. SEMERARO, *Presentazione di Incontriamo Gesù*. [...]. *Convegno Nazionale Direttori UCD (Bari 23-26 giugno 2014)*, in <https://catechistico.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/11/2016/12/Intervento-semeraro-BARI.pdf>. Afferma mons. Semeraro, nel paragrafo iniziale (dal titolo “*Il quadro ecclesiologico di questi Orientamenti*”): «Ho ripreso la citazione biblica [di 1Ts 2,7b-8 contenuta nel documento] per due ragioni. La prima è perché, sia per il suo tono sia per la sua collocazione nell'economia del documento, essa è in grado di comunicarci l'immagine di Chiesa che guida il testo: l'*Ecclesia mater*. È fra le più antiche. Ricordiamo l'affermazione di Cipriano: “Nessuno può avere Dio per Padre, che non abbia la Chiesa per madre”. È la madre di Cristiani, come Eva era stata la madre dei viventi: “è nata dal fianco ferito del Signore, come Eva dal fianco di Adamo”. Gli *Orientamenti* lo dichiarano brevemente, ma incisivamente: «La Chiesa si mostra madre proprio in quanto genera alla vita di Dio e alla fede cristiana» (n. 47). Ancora prima si può leggere: «In quanto *madre*, la Chiesa è “grembo accogliente, comunità di credenti in cui si è generati come figli di Dio e si fa l'esperienza del suo amore”» (n. 29). Non è certamente l'unica cosa che, quanto al suo mistero e alla sua missione, nel testo si dica della Chiesa, ma è la più *pregnante* e questo proprio nel significato etimologico e letterale del termine, ossia la più *generativa*». E poco dopo, circa la seconda ragione enunciata, fa notare e argomenta ancora Semeraro: «Che l'immagine della *santa madre Chiesa* sia cara a Francesco è chiaro a quanti ascoltano e seguono il suo magistero. Basterà qui ricordare quanto ha di recente ripetuto nel suo intervento al Convegno Ecclesiale di Roma la sera del 16 giugno scorso: “La sfida grande della Chiesa oggi è diventare madre: madre! [...] Se la Chiesa non è madre, è brutto dire che diventa una zitella, ma diventa una

versi storico, se guardato e accolto non solo per il presente ma anche per il futuro della catechesi – rimane il noto numero 200 con cui si chiude il “documento di base” italiano *Il rinnovamento della catechesi*: «La esperienza catechistica moderna conferma ancora una volta che prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali. Infatti come non è concepibile una comunità cristiana senza una buona catechesi, così non è pensabile una buona catechesi senza la partecipazione dell’intera comunità».

In questo breve intervento è mio intento dare spessore e forza – in ottica *teologico-pratica* – a quanto il magistero ha dichiaratamente affermato in anni recenti (dal Concilio in poi) circa l’urgenza del ruolo *pedagogico-formativo* della comunità nella prassi pastorale e catechistica per l’elaborazione, l’approfondimento, la trasmissione e la comunicazione della fede. In particolare mi pongo nell’obbedienza a quella precisa *direttiva ecclesiale*, così come formulata attraverso un’efficace e felice sintesi³ (anche se, forse, troppo presto dimenticata) in NMI 43: «Fare delle

zitella! È così: non è feconda. Non solo fa figli la Chiesa, la sua identità è fare figli, cioè evangelizzare, come dice Paolo VI nell’*Evangelii nuntiandi*. L’identità della Chiesa è questa: evangelizzare, cioè fare figli [...] per questo la Chiesa deve fare qualcosa, deve cambiare, deve convertirsi per diventare madre. Deve essere feconda! La fecondità è la grazia che noi oggi dobbiamo chiedere allo Spirito Santo, perché possiamo andare avanti nella nostra conversione pastorale e missionaria. Non si tratta, non è questione di andare a cercare proseliti, no, no! [...] La Chiesa - ci ha detto Benedetto XVI - non cresce per proselitismo, cresce per attrazione, per attrazione materna, per questo offrire maternità; cresce per tenerezza, per la maternità, per la testimonianza che genera sempre più figli. È un po’ invecchiata la nostra Madre Chiesa [...] La Chiesa diventa più giovane quando è capace di generare più figli; diventa più giovane quanto più diventa madre. Questa è la nostra madre, la Chiesa [...] Vogliamo una Chiesa di fede, che creda che il Signore è capace di farla madre, di darle tanti figli. La nostra Santa Madre Chiesa»». Per la citazione interna al testo citato, cfr. http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/june/documents/papa-Francesco_20140616_aperturaconvegno-diocesano.html. E ancora in riferimento al magistero di papa Francesco/Bergoglio, Semeraro ricorda che, in altra circostanza, sempre parlando ai catechisti, Bergoglio spiegava che essi devono «accompagnare la vita con cuore di padre e di fratello» («*Acompañar la vida con corazón de padre y de hermano*»). *Incontro diocesano del 10 marzo 2012*, ora in: BERGOGLIO, FRANCESCO, *Agli educatori. Il pane della speranza - Non stancarti di seminare*, LEV, Città del Vaticano 2014, 130). – Per alcune note sul *pensiero ecclesologico* di Francesco/Bergoglio, cfr. M. SEMERARO, *Comentario introductorio a la exortación apostólica Evangelii Gaudium desde una perspectiva pastoral*, in FRANCISCO, «*Evangelii gaudium*», LEV-Città del Vaticano-Madrid 2014 (2a ed. comentada), 7-58; IDEM, *Prefazione a H. DE LUBAC, Meditazione sulla Chiesa*, Jaca Book, La Civiltà Cattolica-Corriere della Sera, Milano 2014, V-XIV [ediz. speciale per Corriere della Sera = «La biblioteca di Papa Francesco» 7] e infine (per l’attenzione ai catechisti di Papa Francesco) IDEM, *Uscire dalle “grotte” aprirsi al mondo*, in N. GIORDANO (a cura di), *Il fenomeno Papa Francesco*, Vivere In, Roma-Monopoli 2014, 31-51. Per un confronto pensosamente critico-analitico, e decisamente più ampio, circa l’orizzonte ecclesiale degli *Orientamenti* Cei sulla catechesi, cfr. S. CURRÒ, *Il problematico orizzonte teologico-pastorale degli Orientamenti. Tra Documento base e nuove sfide*, in «Catechesi» 84 (2014-2015) 6, 14-32. Infatti, come sinteticamente è riportato e ben detto nell’*abstract* della rivista, il catecheta Currò «si impegna in una lettura complessiva del pronunciamento episcopale. Questa gli permette di coglierne i pregi ma anche i limiti di fondo, individuabili in un orientamento di base ancora eccessivamente ecclesiocentrico che continua a porre la Chiesa “di fronte” al mondo e alla sua cultura, rendendole difficile una effettiva “abitazione” nella realtà mondana» (*Ibidem*, 2).

³ Commenta Santiago GONZALEZ SILVA, cmf, nella *presentazione* al volume di G. CREA, *Psicologia, spiritualità e benessere vocazionale. Percorsi educativi per una formazione permanente*, Messaggero, Padova 2014, 5-6, qui 6: «Sono parole incomparabili di lungimiranza profetica. Nessuna guida mondiale fu capace di esprimere altrettanto... [...]. Globalità e apertura sono le caratteristiche di simile prospettiva. Individuarla come obiettivo permanente della formazione garantisce [...] una scommessa vincente per il futuro». Per il versante propriamente catechistico, cfr. l’esito della ricerca di Gc. BARBON, *Nuovi processi formativi nella catechesi. Metodo e itinerari*, Dehoniane, Bologna 2003, 236-241 (= *Comunità di apprendimento permanente: luoghi di formazione dei catechisti*), 268-269 (= *La scelta di comunità laboratorio*) e, più recentemente, EAD. – R. PAGANELLI, *Pensare e attuare la formazione*, Elledici, Leumann (To) 2016.

chiesa *la casa e la scuola della comunione*: ecco la sfida che – scriveva e ci ricordava per l’inizio del 2000 Giovanni Paolo II – ci sta davanti nel millennio che inizia».



Da questo speciale punto di vista, tre mi sembrano le coordinate di ordine pratico,⁴ secondo cui *orientare* e *accompagnare* – perché di questo si tratta effettivamente, più che di mera e/o “fumosa” (come riteneva il collega citato in nota) “rigorosità” di affermazioni, e basta – *l’innovazione della prassi ecclesiale*: la prima di natura teologico-prospettica, le successive di carattere pedagogico-operativo.

1. Evangelizzazione come «testimonianza»

“Quello che abbiamo visto”, afferma nel prologo della sua prima lettera Giovanni (cfr. 1 Gv 1,1-4). Questo testo-icona, se considerato alla lettera, dice molto di più: *udito, contemplato, toccato con le mani...* cioè sperimentato, ecc. Un testo importante e fondamentale per comprendere – anzitutto a livello di *coordinata teologico-prospettica* – la comunità nell’azione pastorale e per poter comprenderci significativamente come cristiani oggi nella storia, oltre che per poterci dire e ricordare chi siamo, da dove veniamo e come, quanto a processo ed evoluzione, siamo (stati) generati, soprattutto *in quanto e come chiesa* (se ci consideriamo dentro tale “processo”, come chiesa, come cristiani, e come comunità che annunzia, in un’ottica *ecclesiogenetica*⁵). Voglio però ribadire che tale coordinata è da considerare e da assumere, in questa contesto di ricerca, come base della riflessione sulla evangelizzazione *tout court*. Successivamente, invece, ne vedremo più operativamente le implicanze/istanze che – sul piano pedagogico-formativo – possono favorire un’azione pastorale e un accompagnamento, orientati – appunto – a uno *stile* di

⁴ Su questa scelta ci sarebbe tanto da ricordare e precisare, ma tant’è (in questa sede). Se non si vuole sconfinare in una deriva, come scriveva in una *email* personale, all’allora presidente dell’AICa (prof. Salvatore Currò), uno stimato e attrezzato collega (in occasione del Convegno pugliese citato): «[...] il tema della comunità cristiana e del suo rapporto con l’educazione è estremamente importante. Occorre, però, che si sia rigorosi nelle affermazioni che si fanno in modo di evitare la fumosità che sovente si avverte nei linguaggi pastorali e catechetici. Questo comporta maggiore attenzione sia per l’articolazione del tema sia per la scelta dei relatori» (dall’*email* privata del 12 Nov 2010). E proseguiva, affermando, infatti: «Credo che il tema della comunità cristiana debba essere affrontato *ex professo* (da parte di un teologo fondamentale o di un teologo pastorale) per evitare che essa venga totalmente assorbita dal ruolo educativo, che pure le compete. Vi è però una dimensione kerygmatica, celebrativo-misterica, testimoniale e fraterna che non è in prima battuta “educativa”» (*Ibidem*). Sul tema della comunità, cfr. S. DIANICH – C. TORCIVIA, *Forme del popolo di Dio tra comunità e fraternità*, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2012; sulla relazione tra catechesi ed educazione, qui solo evocata, all’interno del tema della comunità, cfr. S. CURRÒ, *Educazione e catechesi: un rapporto possibile e fecondo*, in «Rivista di Scienze Religiose» 24 (2010) 2, 567-573 e la ricerca prodotta e condotta, in modo continuativo e rigoroso, dal catecheta prof. Luciano MEDDI, tra cui (ad es.) i contributi raccolti nel vol. *La catechesi oltre il catechismo. Saggi di catechetica fondamentale*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2017 e, più recentemente, ID., *Futuro della catechetica, il compito e i compiti. Approccio fondamentale*, in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Studiare catechetica oggi. La proposta dell’Università Pontificia salesiana*, J. L. MORAL, LAS, Roma 2018, 135-170.

⁵ Mi riferisco, in proposito, alla ricerca prodotta e condivisa, ad es., da Severino DIANICH e Serena NOCETI in ambito ecclesiologico: *Trattato di ecclesiologia* [2002], Queriniana, Brescia ³2015.

evangelizzazione che crede di fatto nella corresponsabilità ecclesiale e quindi nella centralità e nella soggettività della comunità in vista dell'annuncio e della trasmissione della fede⁶.

Ma soffermiamoci ancora su questo versante fondamentale dell'evangelizzazione vista come testimonianza. Noi crediamo perché altri *di fatto*, prima di noi, hanno visto ed è *come se* anche noi avessimo visto con i nostri occhi e di ciò diamo testimonianza. Si tratta di una catena di passaggi, appunto di "traditio" (trasmissione/comunicazione), cioè di *annuncio-che-continua* di generazione in generazione. La chiesa, e all'interno della chiesa ogni comunità cristiana, trova qui la sua radice e il senso più profondo. Ma ecco il punto da cui vorrei partire, facendo eco all'icona biblica di Gv 1,1-4 e al tempo stesso ricordando tutto questo a fondamento di quanto seguirà, su cui vorrei impiantarvi questi primi "spunti di riflessione": *cos'è che dà credibilità a questo "nostro" vedere (di oggi)*, a questo nostro essere chiesa "testimone", e soprattutto come tale "testimonianza" genera l'annuncio e dunque, anche se lo vedremo successivamente in termini operazionizzati/bili, a quale *condizioni* possiamo "pensare" l'evangelizzazione come testimonianza?

Devo riconoscere – come già mi è capitato di riferire in diversi contesti – che, prima di qualche decennio a questa parte, mi faceva *difficoltà* un tale accostamento (cioè tra *evangelizzazione*, o azione pastorale in genere, e *testimonianza*). Mi permetto di condividere questo "ricordo autobiografico" per i *rischi di deriva e/o di supporto "appiccicato"* che un tale riferimento poteva giungere ad avere in me, ovvero della serie "cifra ombrello" o da francobollo (come se bisognasse dare o offrire testimonianza soprattutto quando si fosse a corto di ragionamenti o quando non si sapesse più - mi si perdoni l'espressione poco accademicamente teologica - a quale santo votarsi, in definitiva quasi a mo' di scusante o di soluzione difensiva...). In realtà si tratta di accogliere la cifra della testimonianza *non tanto*, o non solo, *in senso etico*, quanto *piuttosto* e anzitutto *in senso genetico*: è la testimonianza che genera l'annuncio e non il contrario (il che, cioè nel caso in cui l'annuncio preceda la testimonianza, resta pur vero, ma solo quale *catena di verifica e di credibilità* dello stesso annuncio).

In questa prospettiva allora acquisterà ancora più forza, sul piano teologico ed ecclesiale, l'affermazione notissima di Paolo VI ripresa dallo stesso Pontefice nell'es. ap. *Evangelii nuntiandi* al n. 41:

[...] Senza ripetere tutto quello che abbiamo già sopra ricordato, è bene sottolineare questo: per la Chiesa, la testimonianza di una vita autenticamente cristiana, abbandonata in Dio in una

⁶ Per una comprensione più ampia e un supporto teologico adeguato sul piano ecclesiale, riguardo all'accostamento di cui sopra tra "azione" e "stile" di evangelizzazione, rimando alle necessarie e pertinenti considerazioni di V. MIGNOZZI, *Tratti di un volto. La sacramentalità come stile ecclesiale*, in «Rivista di Scienze Religiose» 22 (2008) 1, 43-67: infatti, come osserva acutamente l'ecclesiologo Mignozzi, tale accostamento, forse ma solo «apparentemente estraneo [...] al panorama della teologia o all'argomento in questione, di fatto però apre delle prospettive ermeneutiche oltremodo interessanti anche in riferimento al cristianesimo» (*Ibidem*, 45). E soprattutto perché, come ebbe ad affermare il teologo C. THEOBALD: «L'approccio stilistico ci permette di non ridurre il cristianesimo al suo insegnamento dottrinale, ma di onorare *l'insieme della vita cristiana sia nelle sue espressioni singolari e plurali, sia in quelle relazionali e socio-politiche*. Si annuncia qui il principio di concordanza *tra la forma e il contenuto*. [...] Sotto questo punto di vista, l'impresa teologica di legare "cristianesimo" e "stile" mostra una sua intrinseca pertinenza, e non meno una sua urgenza davanti alla percezione del fatto che i mutamenti storici, che contrassegnano la modernità e il post-moderno, non riguardano solo la forma culturale del cristianesimo, ma anche il suo contenuto» (Id., *La teologia nella post-modernità: il cristianesimo come stile*, in «Il Regno-Attualità» 14 [2007] 490-501, qui 491; ora, se abbonato, anche in <http://www.ilregno.it/attualita/2007/14/la-teologia-nella-post-modernita-il-cristianesimo-come-stile>).

comunione che nulla deve interrompere, ma ugualmente donata al prossimo con uno zelo senza limiti, è il primo mezzo di evangelizzazione. “L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, - dicevamo lo scorso anno a un gruppo di laici - o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni”.⁷

Ma, in sintesi operativa, o più semplicemente (ma procedendo oltre nella riflessione sulla soggettività/centralità della comunità nell'azione pastorale di annuncio e di catechesi) cosa potrebbe voler dire, oggi, *evangelizzare testimoniando e testimoniare evangelizzando*?

2. Riflessività e comunità di pratica

Direi che, tra le coordinate che, attualmente, mostrano praticabilità e interesse, efficacia e innovazione, due in particolare mi sembrano *adatte* a farci recuperare questa “indissolubilità” di rapporto tra evangelizzazione e testimonianza (e al tempo stesso tra azione pastorale e formazione).⁸ Si tratta di promuovere, da un lato, pratiche pastorali (e educative/formative) centrate sulla *riflessività nell'azione* e, dall'altro, di avviarsi verso un *lavoro di comunità* che abbia

⁷ Per la citazione interna, che di fatto riprende il notissimo riferimento, anche se in genere viene attribuita, ma in questo senso impropriamente, al documento dell'EN, cfr. invece PAULUS VI, Discorso *Moderatoribus ac Membris* e «*Consilio de Laicis*» qui plenario Coetui Romae interfuerunt, 2 ottobre 1974, in «Acta Apostolicae Sedis» 66 (1974) 10, 567-570, qui 568 [= *L'homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres, ou s'il écoute les maîtres, c'est parce qu'ils sont des témoins. Il éprouve en effet une répulsion instinctive pour tout ce qui peut apparaître mystification, façade, compromis. Dans un tel contexte, on comprend l'importance d'une vie qui résonne vraiment de l'Evangile !*].

⁸ In proposito riprendo quanto elaborato alcuni anni fa (anche nel contesto del Convegno AICa del 2011, citato in apertura): P. ZUPPA, *Dire “formazione” oggi nella chiesa. A 40 anni dal DB*, in «Catechesi» 80 (2010-2011) 6, 19-28 e *Comunità di pratica: una sfida educativa per la chiesa oggi?*, in G. ALESSANDRINI – C. PIGNALBERI, *La sfida dell'educazione oggi. Nuovi habitat tecnologici, reti e comunità* [= Quaderni di Pedagogia del Lavoro e delle Organizzazioni, 3], Pensa Multimedia, Lecce 2012 (dove riprendo, in questa direzione, la precedente originaria proposta). E che forse – aggiungo ora – attende ancora di essere riconosciuta e presa in considerazione, a livello di ricerca, sia in catechetica, come più in generale in teologia, attraverso percorsi però validati e certificabili comunque in sede e all'interno di un'epistemologia empiricamente fondata (quindi nell'ottica della riflessività e dell'apprendimento trasformativo). Tale proposta ha avuto in itinere, come contesto di sperimentazione e di elaborazione, l'esperienza vissuta e condivisa all'interno dell'Istituto Pastorale Pugliese (di cui, cfr. più avanti, in questa nota, il racconto offerto di recente per la rivista *Catechesi* dal catecheta Ramirez). Per un approfondimento della prospettiva, dopo il citato Convegno AICa del 2011, si può tuttavia fare utilmente riferimento alla ricerca, applicata al *Catecumenato degli Adulti*, di Emanuele CARBONARA, *Il Catecumenato degli Adulti. Per una Comunità di Pratica della Vita Cristiana* /1-3, in «Catechesi» 85 (2015-2016) 2, 24-36; 3, 52-67; 4, 3-18; oltre che alla riflessione offerta, in questi anni, dal catecheta Antonino ROMANO, del quale cfr. ad es. *Progettare la catechesi giovanile nel contesto del cambio paradigmatico*, in <http://rivistadipedagogia-religiosa.unisal.it/wp-content/uploads/2014/05/R5.Romano.pdf> (dove l'A. sviluppa particolari indicazioni nell'ottica dell'apprendimento trasformativo in riferimento alla catechesi). Sempre in questa direzione meritano attenzione, in ambito ecclesiale, sia la proposta di J. A. VAN DER VEN, *Education for reflective ministry*, Peeters, Leuven 1998 e sia, per la prospettiva legata al recupero dell'esperienza e all'apprendere dall'esperienza, come e quale “apprendimento trasformativo”, gli autorevoli interventi di Michele PELLERÉY apparsi nel corso dell'annata di «Note di pastorale giovanile» 44 (2010) 1 ss., con il titolo appunto di “Apprendere dall'esperienza”. Da ultimo va pure segnalato il recente lavoro di ricerca dottorale (che si pone – sia pure per altri versi, comunque a modo proprio e in ottica molto originale e nuova – in continuità e, al tempo stesso, attraverso un dialogo di superamento ulteriore, con questo stesso orientamento di fondo) di Savino CALABRESE, *Evangelizzare tutto l'uomo. Accompagnare alla vita cristiana adulta a partire dal profondo*, tesi di Dottorato in Missiologia (Moderatore: prof. Luciano Meddi – Correlatori: prof. Carmelo Dotolo

come riferimento costante e vitale il *paradigma laboratoriale*, nella forma che ultimamente si va declinando delle cosiddette “comunità di pratica”.

2.1. Riflessività nell'azione

A riguardo possono aiutarci a tematizzare una *direzione* sul piano effettivo e concreto della *praticabilità* studi e ricerche sviluppate nell'ambito delle attività professionali e dell'apprendimento permanente orientati a promuovere la “riflessione nel corso dell'azione” (o, come la definiva già Donald A. Schön, “*reflection-in-action*”).⁹

In questa direzione, direi che, in breve, si tratta di fare dell'azione, e di tutto quello che avviene all'interno di un contesto ministeriale/professionale, l'oggetto di apprendimento e di cambiamento, e non invece (solo) l'ambito e la sede di applicazione di teorie elaborate altrove, dando così parola all'azione, che in tal modo si fa linguaggio. La prassi, o più genericamente il contesto di vita e di attività, non può rimanere solo il mero luogo di espletamento di un servizio, ma deve diventare anche l'ambito attraverso il quale è possibile allargare e arricchire, quanto ad efficacia e qualità, il proprio bagaglio di conoscenze e di abilità (*know-how*): conoscenze non facilmente reperibili, se non mediante l'esperienza stessa della vita/professione, cioè nel concreto dell'azione e del ministero pastorale. In proposito e in questo senso va riaffermato e recuperato il legame tra spiritualità e pastorale. Soprattutto va evitato il rischio della separazione/giustapposizione.¹⁰

e prof.ssa Donatella Scaiola), Pontificia Università Urbaniana (Facoltà di Missiologia), Roma 2018. Per l'esperienza pugliese citata, qui appena evocata, cfr. Sandro RAMIREZ, *L'itinerario Biennale di Formazione pugliese. Una storia istruttiva*, in «Catechesi» 88 (2019) 1, 77-91, dove riguardo all'esperienza pugliese il Ramirez scrive (quasi a conclusione): «Sono certo che il seme gettato ha prodotto frutto secondo le percentuali evangeliche. Ma soprattutto ha aperto prospettive che ancora oggi, dopo sei anni dalla chiusura dell'esperienza, circolano nelle Chiese di Puglia» (ivi, 89). E non solo (nelle chiese pugliesi), aggiungo. Infatti, a conferma della risonanza avuta anche nella ricerca accademica d'oltre-oceano, cfr. Luigi PELLEGRINO, *El ver de “las istoria de vida” en el metodo ver-juzgar-actuar como metodo teológico-pastoral*, tesi di dottorato in teologia, presentata e discussa presso l'Universidad Pontificia Bolivariana (UPB) Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades – FACULTAD DE TEOLOGÍA – CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO - CELAM [Centro bíblico, teológico y pastoral para América Latina] EBITEPAL, Bogotá D. 2015 (della quale, in particolare, cfr. il paragrafo più esplicito su *La perspectiva narrativo-autobiográfica en ámbito pastoral: la experiencia de las Iglesias de Puglia*, collocato all'interno del punto 3 dell'ultimo capitolo [il 4°] su *La introducción de las historias de vida en el seno del “Ver” de la trilogía ver-juzgar-actuar, aplicada a la planificación pastoral*). La tesi è stata successivamente ospitata, per la pubblicazione, nella prestigiosa collana del CELAM: IDEM, *Las istoria de vida. Un método teológico pastoral para ver-juzgar-actuar*, con la presentazione del Secretario General del CELAM (Juan Espinoza Jiménez, Obispo Auxiliar de Morelia, México) [=Colección «Formación Pastoral»], Editorial CELAM, Bogotá (Colombia) 2016, 232-236 (= “*La perspectiva narrativo-autobiográfica en ámbito pastoral: la experiencia de las Iglesias de Puglia*”).

⁹ Cfr. Donald Alan SCHÖN, *Il professionista riflessivo. Per una nuova epistemologia della pratica professionale* [ed. or. 1983], Dedalo, Bari 1993; *Formare il professionista riflessivo. Per una nuova prospettiva della formazione e dell'apprendimento nelle professioni* [ed. or. 1987], ed. it. M. Striano, traduzione e note di D. Capperucci, Angeli, Milano 2006. Su Schön (1931-1997), cfr. L. COLANGELO, *L'apprendimento riflessivo di Donald A. Schön*, in www.formazione-esperienziali.it (2009).

¹⁰ La santità dei cristiani non è fuori dalla vita e dal ministero che svolgono. È dentro il ministero, dentro le pieghe della loro esistenza, dentro la professione di vita che hanno scelto di realizzare, da cristiani, alla sequela di Gesù, in modo positivo e bello. E la formazione è il processo attraverso il quale se ne prende consapevolezza. Nei contesti della vita ecclesiale, specialmente per quanto concerne la cosiddetta formazione permanente o spirituale degli operatori pastorali e degli adulti, questa istanza della “riflessività in azione”, così come l'attivazione di una “pratica riflessiva”, non può che favorire ed accrescere quella sensibilità di cui tanto si avverte l'assenza e che tocca il delicato rapporto tra spiritualità e vita, due poli egualmente imprescindibili in ordine all'autenticità e al benessere

Come è stato ricordato, nel documento per il 40° del RdC, dalla Commissione per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi dei Vescovi italiani: «Una comunicazione che si esaurisse nel solo processo di trasmissione produrrebbe cristiani “infanti”, che “non parlano”, “muti e invisibili”, e alla fine perderebbe ogni rilevanza nella vita delle persone. Il cristiano è un testimone che, per rendere ragione della sua fede, non può limitarsi a compiere le opere dell'amore, ma deve anche *narrare* ciò che Dio ha fatto e sta facendo nella sua vita, e così suscitare negli altri la speranza e il desiderio di Gesù».¹¹

2.2. Comunità di pratica

Portare la riflessione nella pratica esige l'“oltre l'aula”, in particolare attraverso l'apprendere proprio della e dalla (propria esperienza di) vita. Il tema della “comunità di pratica” (E. Wenger), «la cui influenza nel dibattito organizzativo degli ultimi anni ha contribuito non poco – scrive Domenico Lipari – ad orientare una varietà di elaborazioni sul terreno del *knowledge management* e dello ‘sviluppo delle risorse umane’», è considerato, in proposito, un innovativo e interessante «punto di riferimento per approcci capaci di stimolare forme specifiche di riflessività e di apprendimento in azione»¹².

Come ritiene Luciano Meddi: «Si forma alla vita cristiana dentro una comunità che vive l'esperienza di fede nei suoi diversi aspetti. La comunità e la condivisione della sua vita è la prima

interiore, ma per la quale va «recuperato (proprio e soprattutto) il “paradigma della vita”» (S. RAMIREZ, *Non c'è spiritualità senza formazione, non c'è formazione senza spiritualità. Esperienze in Puglia*, in http://www.istitutopastoralepugliese.org/documenti/Formazione_in_puglia.pdf).

¹¹ CEI – COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana. Lettera alle comunità, ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento di base* Il rinnovamento della catechesi (4 aprile 2010), n. 17. Cfr. anche CEI, “*Rigenerati per una speranza viva*” (1 Pt 1,3): testimoni del grande “sì” di Dio all'uomo. Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale (29 giugno 2007), n. 11: «Ogni cristiano deve saper dare ragione della propria speranza, narrando l'opera di Dio nella sua esistenza e nella storia dell'umanità».

¹² D. LIPARI, *Metodi della formazione “oltre l'aula”: apprendere nelle comunità di pratica*, in ISFOL, *La riflessività nella formazione: modelli e metodi*, C. MONTEDORO – D. PEPE, Soveria Mannelli (CT), Rubbettino 2007, 343-378 (*bibl.*), qui 343. Sulle comunità di pratica, tra i riferimenti più recenti, oltre al saggio di Lipari, cfr. anche G. ALESSANDRINI – C. PIGNALBERI (a cura di), *Comunità di pratica e pedagogia del lavoro. Voglia di comunità in azienda*, (=Quaderni di Pedagogia del lavoro e delle organizzazioni, 2), Pensa MultiMedia, Lecce 2010; S. GHERARDI, *Dalla comunità di pratica alle pratiche della comunità: breve storia di un concetto in viaggio*, in «Studi organizzativi» 1 (2008) (scaricabile in http://www.francoangeli.it/riviste/Scheda_Riviste.asp?IDArticolo=32420&Tipo=ArticoloPDF) e M. PELLERÉY (a cura di), *Modulo 3: “La comunità (analisi organizzativa)”*. Documenti e materiali di supporto, in <http://www.istitutopastoralepugliese.org/index-1B.html>. Sul tema, mi permetto, infine, di rimandare a *Pensare il futuro: prospettive della catechetica*, in AICA, *Pensare il futuro della catechesi. Prospettive catechetiche*, Cettina CACCIATO [= Studi e ricerche di catechetica – N.S.], Elledici, Torino 2015, 81-92, dove ho elaborato e proposto questa direzione di marcia, proprio all'interno delle due “prospettive di futuro”, qui riproposte, ovvero: il *superamento allargato* (più che in “forma mitigata”) del modello “laboratoriale” e un modo diverso di stare e di riflettere sull'azione ecclesiale (pastorale, catechistica, ecc.) e i suoi processi. In altri termini – come ho sostenuto in quella sede di convegno AICA (2014) – è mia personale convinzione, infatti, che l'assunzione del “paradigma narrativo”, se portato a base dell'intero e complesso impianto catechetico e pedagogico-pastorale dell'azione ecclesiale, favorirebbe, da un lato il superamento della stretta indicazione “laboratoriale” a favore della prospettiva più compiuta ed esigente della cosiddetta “comunità di pratica” (come contesto e luogo di “apprendimento situato”) e, dall'altro, l'esplicitazione della pratica della “riflessività nell'azione” come esercizio e pratica di apprendimento continuo dall'interno dell'azione/esperienza stessa (e quindi – di conseguenza – l'abbandono radicale della razionalità astratta e comunque il recupero di un modo altro di stare riflessivamente dentro le pratiche).

delle finalità da raggiungere. La mancanza di ‘comunità di pratica’ è la causa maggiore del fallimento formativo delle nostre comunità parrocchiali¹³. Senza la partecipazione dentro e attraverso un contesto comunitario e/o grupale non è pensabile un corretto ed efficace processo trasformativo e apprenditivo; senza un’esplicitazione del compito formativo di una comunità e/o un’istituzione in genere, raramente è praticabile un cambiamento organizzativo significativo. È dalla *vision* che dipende la nascita e la continua tenuta in forma di una comunità (ecclesiale e non)¹⁴. Se si perde la visione iniziale, al tempo stesso si indebolisce la comunità, l’organizzazione diventa vecchia, obsoleta, incapace di stare nella complessità e far fronte al nuovo che incalza¹⁵. La coniugazione sinergica e vitale del *divenire* della comunità con il processo dell’*apprendere* in una comunità è essenziale al mantenimento creativo della medesima visione ideale originaria e originante.

Il paradigma delle comunità di pratica, in questa direzione, può costituire un valido orientamento operativo per ripensare in futuro, ma a cominciare dall’oggi, l’emergenza educativa segnalata un po’ ovunque negli attuali contesti ecclesiali¹⁶. Se da un lato è ed esprime qualcosa di più della semplice (e pur impegnativa) assunzione del modello pedagogico laboratoriale, oggi tanto voluto e affermato¹⁷, dall’altro fa dell’organizzazione stessa della comunità un valore e un modo di esistere (con tutto ciò che in essa avviene) capace di dare e trovare “senso e significato nell’organizzazione” (K. E. Weick)¹⁸.

Si tratta di trasformare l’organizzazione pastorale di una comunità in comunità di apprendimento, ovvero “comunità-laboratorio” fatte di ricerca e di azione, di vita e di narrazione della/sulla vita, di pratiche riflessive e pensiero organizzativo, comunità che si raccontano, in grado di permettere alla parola della grazia che salva di continuare a incarnarsi.

Una comunità ecclesiale, quando “entra in laboratorio”, lo fa nella logica della “carnalità della grazia”¹⁹, come servizio alla grazia: «È una Chiesa che si allena a divenire tutta discepolo e

¹³ L. MEDDI, *Formazione degli adulti. Novità e "blocchi"*, in «Settimana» 40 (2007) 10, 8-9, qui 9.

¹⁴ Cfr. P. M. ZULEHNER, *Teologia pastorale*, vol. 2: *Pastorale della comunità. Luoghi di prassi cristiana* [or. 1990], Queriniana, Brescia 1992, 173-203.

¹⁵ «Una organizzazione diventa vecchia, quando perde di nuovo quel che fa parte della sua “gioinezza”: in primo luogo la visione, poi la comunità. Una volta che questi due elementi sono divenuti deboli, il più delle volte nelle organizzazioni cominciano i giubilei. “Alla fine” alcune di esse posseggono ormai solo una amministrazione» (ZULEHNER, *Pastorale della comunità*, 181).

¹⁶ Forse, anche in questa linea, può essere accolto ma, di certo, ulteriormente approfondito l’orientamento posto a tema del cap. 4 dal recente documento progettuale della CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell’Episcopato italiano per il decennio 2010-2020* (4 ottobre 2010), n. 35-51: «La Chiesa, comunità educante». Sui significati di valore che tale nozione implica, sul piano sia pedagogico che ecclesiale, cfr. anche V. ORLANDO - M. PACUCCI, *La Chiesa come comunità educante. La qualità educativa della comunità cristiana*, Dehoniane, Bologna 2008 e IDEM, *La scommessa delle reti educative. Il territorio come comunità educante*, LAS, Roma 2005.

¹⁷ Cfr. GC. BARBON - R. PAGANELLI, *La scelta di un modello*, in R. PAGANELLI (a cura di), *Diventare cristiani. I passaggi della fede*, Dehoniane, Bologna 2007, 9-23 e IDEM, *Verso quale formazione a servizio della fede?*, in AICA, *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio della fede?*, a cura di S. CALABRESE, ElleDici, Leumann (To) 2004, 17-38, oltre a IDD., *Pensare e attuare la formazione*, cit.

¹⁸ Cfr. K. E. WEICK, *Senso e significato nell’organizzazione. Alla ricerca delle ambiguità e delle contraddizioni nei processi organizzativi* [or. 1995], tr. it. L. Formenti, Raffaello Cortina, Milano 1997.

¹⁹ Cfr. A. BELLO, *Ciò che era fin da principio* [1989], in ID., *Scritti di mons. Antonio Bello*, vol. 3: *Scritti mariani, Lettere ai catechisti, Visite pastorali, Preghiere, Luce e Vita*, Molfetta (Ba) 1995, 151-153, qui 152: «“Carnalità della grazia”, cioè – spiega mons. Bello richiamandosi all’espressione del filosofo francese Ch. Péguy – salvezza che ci raggiunge solo attraverso interstizi di grembi. Sollecitazioni trinitarie che possono farci trasalire unicamente mediante sorrisi umani e inflessioni di parole e curvature di carezze. Circuiti celesti d’amore che toccano i nostri corpi terreni

tutta profetica, una Chiesa che, nel rispetto dei differenti ministeri, assicura che ognuno dei suoi membri sia oggetto e soggetto attivo di formazione, e in particolare che i laici non siano solo “consumatori di senso”, ma “produttori di senso”, in forza del loro battesimo e del dono dello Spirito di cui sono destinatari. Questo non mette minimamente in discussione la funzione del ministero del Magistero. Ne valorizza invece fino in fondo il ruolo: un aiuto normativo al discernimento che tutta la comunità ecclesiale, senza deleghe, mette in atto per comprendere, vivere e annunciare il Vangelo di cui è costantemente soggetto gratuito»²⁰.



Attorno a queste *tre coordinate*, di ordine *teologico-pratico*, sarà possibile (ri-)portare la *comunità al centro* dell’annuncio e della trasmissione della fede, e in definitiva di tutta l’azione pastorale. Anche in un tempo, come l’attuale, di mancanza di *grembi*, o di “grembi sterili”, e/o affatto o poco generativi in ambito ecclesiale, rispetto ai tempi andati del cosiddetto “*catecumenato sociale*”, visto e vissuto. molto spesso anche inconsapevolmente, come sostitutivo in larga misura, o comunque a supporto. di quello ecclesiale e pastorale, comunque necessario per la trasmissione della fede. E tutto questo, interessanti e felicemente in dialogo a ogni livello, anzi... *in obbedienza*, come accennato in precedenza, sia al magistero conciliare che si è sviluppato dal Vaticano II in poi, sia sul piano scientifico in ragione di un dialogo *intradisciplinare* oltre multidisciplinare con le scienze della formazione, così come, ultimamente, si stanno declinando, attraverso le loro ricerche più attendibili e riconosciute, in diversi contesti d’innovazione sociale ed istituzionale.

piozuppa@gmail.com ■

solo per via di lampeggiamenti di occhi, di fragranze di sudori, di brividi sulla pelle, di lacrime sul viso. Sentieri fioriti dell’eterno che, per incrociare l’uomo, si fanno viottole terrene, e passano dai nostri pozzi, e si sfilacciano nelle nostre valli, e si inerpicano sui nostri colli, e sfiorano le nostre case. [...]. Se vuoi essere universale parlami del tuo villaggio. Forse, chi ha detto così avrà pensato a [...] questa incredibile concentrazione di povertà, che ha rivestito del suo dialetto i linguaggi universali di Dio e ha circoscritto nell’umiltà delle sue saggezze paesane la Sapienza del Verbo».

²⁰ E. BIEMMI, *Qualità teologica della formazione e discepolato cristiano*, in U. MARGIOTTA – P. ZUPPA – S. CALABRESE (a cura di), *Pietra che cammina. Diventare comunità oggi. Scienze umane e teologia pastorale in dialogo per una ricerca-azione nelle Chiese di Puglia, Vivereln*, Roma-Monopoli 2007, 276-284, qui 284.

Il tema dell'iniziazione cristiana

Cettina Cacciato*

The Theme of Christian Initiation

► **SOMMARIO**

Il tema, nella prima parte dell'articolo, è incorniciato nel cammino catechistico dell'Italia del post Concilio Vaticano II: contesto in cui si manifesta una riflessione sull'iniziazione cristiana previamente maturata con il contributo di diversi profili di studio. In tale cornice emergono sia gli sviluppi della riflessione teorica sia i risvolti catechetico-pastorali di cui si danno delle illustrazioni. Nella seconda parte si entra in merito ad alcuni concetti chiave del lemma iniziazione cristiana, che ne rivelano l'identità poliedrica, tra cui la valenza educativa; si fa accenno a nuove forme di iniziazione alla vita cristiana dei ragazzi che scaturiscono sia dalle indicazioni del Magistero catechistico sia dalle mutate condizioni socio-culturali.

► **PAROLE CHIAVE**

Catechesi; Catechismi italiani; Educare alla fede; Processo iniziatico; Sperimentazioni.

* **Cettina Cacciato** è Docente Aggiunto di «Metodologia catechetica» nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'«Auxilium» (Roma).

► Aspetti del recente percorso di riflessione

Nell'ambito del rinnovamento della catechesi italiana il tema dell'iniziazione cristiana (IC), nella sua realtà complessa, dinamica e poliedrica e nei suoi risvolti pratico-pastorali, si afferma negli anni del post Concilio Vaticano II. Il tema è certamente maturato lungo la fase del movimento catechistico internazionale ma è nei documenti Conciliari, in particolare in *Sacrosanctum Concilium*, *Lumen Gentium*, *Dei Verbum*, *Gaudium et Spes*, che trova le sue fondamenta lessicali (iniziazione) e anche la sua identità poliedrica.¹

La realtà dell'IC è stata approfondita nei decenni successivi alla celebrazione del Concilio sia nella riflessione catechetica che teologico-liturgica, e le varie implicanze catechetico-pastorali sono state in Italia gradualmente assunte nella prassi con modalità diversificate.² Distinguendo il piano teorico e quello operativo pratico, è d'uopo dichiarare che sul piano teorico la riflessione sul tema è riferita sia agli adulti che ai ragazzi, e che qui di seguito è ampiamente riferita all'iniziazione alla vita cristiana delle nuove generazioni sul piano operativo pratico. Un breve excursus su alcune tappe del rinnovamento della catechesi in Italia fa da introduzione generale.

1. L'IC nel cammino catechistico dell'Italia del postconcilio

La prima edizione del testo "Catechismi per l'iniziazione cristiana" dei bambini e ragazzi, pubblicato lungo gli anni '70 e collocato all'interno del "Catechismo per la vita cristiana" del Progetto Catechistico Italiano,³ può essere considerata come la prima attenzione al tema dell'IC circoscritta alla strumentazione catechistica scaturita da studi di approfondimento di diversa natura. Il testo "Catechismi per l'iniziazione cristiana", in quanto tale, ha una funzione didattica e in tal senso è utilizzato nelle prassi d'IC.

Qualche anno dopo la seconda riedizione dei testi-catechismo, conclusa a fine anni '90, comincia la prima fase di sperimentazioni dell'impianto globale di IC dei ragazzi e di adulti che non hanno completato l'iniziazione sacramentale. Se per gli adulti non cristiani (catecumeni), il processo di iniziazione avviene secondo le indicazioni del *Rito per l'iniziazione cristiana degli adulti* (RICA 1978),⁴ per i bambini e ragazzi si assiste dall'anno 2000 in avanti ad una nuova, ampia e articolata fase di riflessione e monitoraggio, da parte dell'Ufficio Catechistico Nazionale, di forme sperimentali degli itinerari iniziatici dei ragazzi. Alcune forme si distanziano, chi più e chi meno, dall'itinerario globale tracciato dal "Catechismo per la vita cristiana" e seguono le indicazioni presenti nella seconda nota pastorale sull'IC: *L'iniziazione cristiana 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni* (1999) che riflette in modo organico sull'applicazione di una delle tre situazioni pastorali previste dal RICA.⁵

¹ Cfr. P. CASPANI, *La pertinenza teologica della nozione di iniziazione cristiana*, Glossa, Milano 1999; C. CACCIATO, *L'iniziazione cristiana in Italia dal Concilio Vaticano II ad oggi. Prospettiva pedagogico-catechetica*, LAS, Roma 2008.

² Cfr. C. SCIUTO – S. SORECA, *Un quadro della catechesi in Italia. Una lettura dopo i Convegni catechisti regionali 2012*, «Il Regno-Documenti» 57 (2012) 19, 603-620.

³ Si vedano i contributi della prima sezione del Progetto e anche L. GUGLIEMONI (ed.), *Il rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal "Documento Base"*, Elledici, Leumann (TO) 1995.

⁴ L'edizione tipica in lingua latina è del 1972: *Ordo initiationis christianae adultorum*.

⁵ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (CEI), *L'iniziazione cristiana 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, 23 maggio 1999. La seconda nota e le altre due note pastorali sull'IC, riflettono in modo

Le sperimentazioni applicano l'impianto globale degli itinerari d'IC proposto dalla "Guida per l'itinerario catecumenale dei ragazzi" ("Guida") edita nel 2001 a cura del Servizio Nazionale per il catecumenato, un settore dell'Ufficio Catechistico Nazionale. A titolo di primo testo sperimentale, la "Guida" traccia itinerari d'IC per ragazzi ispirandosi ai tempi e tappe d'iniziazione degli adulti normati dal RICA. In ciò la "Guida" non compie una forzatura poiché già il RICA, pur essendo edito per l'IC degli adulti, prevede nel suo 5° capitolo le indicazioni per l'IC di fanciulli "in età di catechismo".

Eppure per alcuni cultori della catechesi e di questo tema, l'aver fatto riferimento al RICA, e dunque al processo catecumenale degli adulti come paradigma per le varie forme pastorali e per l'impostazione degli itinerari d'IC dei ragazzi, è stato oggetto di critica e di dubbia applicabilità, forse a ragione per qualche aspetto (ad es., in riferimento alla consapevolezza del dono, alla libertà e responsabilità del soggetto non adulto). Tuttavia una più approfondita conoscenza del senso e delle caratteristiche proprie dell'ispirazione catecumenale aiuterebbe a cogliere della "Guida" quelle dimensioni integrative e di continuità con il Progetto catechistico italiano.⁶

La "Guida", pur con i limiti di un testo di prima edizione, è poco riconosciuta in tale orizzonte interpretativo ed è vittima di uno sguardo pastorale miope, lontano dal comprendere che un processo pastorale è sempre dinamico e perfezionabile nella sua attuazione pratica se attento alla situazione pastorale e culturale in cui deve attuarsi. Attestazione di ciò è la ricca pubblicazione di sussidi per l'IC dei ragazzi d'ispirazione catecumenale che anche compiono un esplicito riferimento ai testi-catechismo del Progetto Catechistico. Questi sussidi ricalcano la struttura della "Guida", ovvero le tappe dell'impianto globale d'IC degli adulti: prima evangelizzazione/annuncio, catecumenato/formazione, sacramenti, mistagogia, tempi e tappe che solo nel loro insieme costituiscono e realizzano la formazione iniziale alla vita cristiana e fanno da fase di avvio (iniziazione) alla formazione cristiana permanente. In un orizzonte formativo,⁷ l'IC dei ragazzi si colloca come tempo di educazione cristiana "di base" che si conclude e apre alle successive fasi di crescita e di maturazione, si apre, cioè, a tutte quelle altre forme di azione pastorale: di formazione permanente o di ritorno alla fede.

La rivisitazione del tema nella prospettiva educativa, oggetto di mie precedenti riflessioni, consentirebbe anche una sorta di convergenza delle finalità delle varie "pastorali" che si implementano verso le prime età della vita e l'opportunità di riscoprire e valorizzare la "pedagogia dell'iniziazione" di cui non si conoscono pienamente le potenzialità e le modalità attuative.

I primi esiti della seconda fase di sperimentazioni, sorta a seguito della pubblicazione delle tre Note pastorali sull'IC, sembra siano stati incoraggianti, come afferma il n. 5 degli Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia *Incontriamo Gesù* (IG 2014): «Maggiore coinvolgimento dei genitori e degli adulti, delle comunità». Positiva risulta anche «l'ispirazione catecumenale dei percorsi con l'introduzione di significative celebrazioni liturgiche di passaggio e una rinnovata scan-

organico sull'applicazione delle tre situazioni previste dal RICA: *L'iniziazione cristiana 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti* (1997); *L'iniziazione cristiana 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta* (2003).

⁶ Già la Nota dell'UCN del 1991 nel presentare i "Catechismi per l'IC dei ragazzi" affermava: «L'iniziazione cristiana dei fanciulli e ragazzi deve realizzarsi secondo un'ispirazione catecumenale» (n. 6). Affermazione rimasta disattesa fino alla pubblicazione delle tre Note pastorali.

⁷ In tale prospettiva si colloca la mia precedente ricerca (Cacciato, 2009), e anche gli articoli: *La iniziazione cristiana dei ragazzi come processo educativo*, in «Catechesi» 81 (2011-2012) 4, 51-59; *Iniziazione come educazione. La metafora del viaggio*, in «Rivista di Scienze dell'Educazione» 48 (2010) 1, 98-103.

sione delle tappe sacramentali; la riscoperta del valore di un primo annuncio pure ai piccoli, fondativo di una catechesi vera e propria» (IG n. 5). È opportuno ricordare che gli Orientamenti IG si pongono in continuità con il Documento Base e ricapitolano i passi successivi che la prassi catechistica italiana ha compiuto in quasi cinquant'anni.

Il breve quadro introduttivo ha aiutato a collocare storicamente il tema e considerarlo parte del processo di rinnovamento della catechesi in Italia e, in quanto tale – processo e rinnovamento –, soggetto a continue revisioni ed evoluzioni in attenzione alla «mentalità dell'uomo moderno» e al processo di evangelizzazione.

Il focus sull'iniziazione cristiana da parte dell'UCN ha contribuito, a mio avviso, a riproporre aspetti fondamentali del processo di rinnovamento della catechesi in Italia nella logica dell'interazione e della continuità con il Progetto Catechistico. Il processo di rinnovamento è stato realizzato in successive fasi: dapprima di studio e riflessione con il rilancio del lemma "iniziazione cristiana" già assunto dal progetto catechistico ("Catechismo per l'iniziazione alla vita cristiana"), poi il progressivo approfondimento dei risvolti pastorali del significato teologico e pedagogico-catechetico del lemma; in seguito con l'apporto di modifiche all'impianto d'IC dei ragazzi in misura e forme diverse sul territorio italiano.

Recentemente si è aperta una nuova fase di riflessione e sperimentazione pastorale che è quella che attende alla primissima età della vita (0-6 anni), età previa alla frequentazione della catechesi parrocchiale. Questa fase ha dato avvio in diverse diocesi all'implementazione di Progetti per la formazione di coppie che riceveranno l'incarico di accompagnare le famiglie che chiedono il sacramento del battesimo per il proprio figlio. Le coppie sono formate ad attivare per i genitori interessati itinerari *pre* e *post* battesimali. Anche questo ulteriore sviluppo del tema dell'IC, che riscopre e approfondisce la dinamica dell'*initium fidei* avviata dal sacramento del battesimo, lo considero come un'ulteriore tappa di maturazione degli studi sull'IC e di attuazione del Progetto Catechistico Italiano.

2. Per una comprensione più piena del tema

Questa seconda parte delle mie riflessioni intende addentrarsi più in profondità alla comprensione del tema in questione e alle sue implicanze catechistiche riflettendo su alcuni concetti chiave dell'IC che anche stanno a fondamento alle varie modifiche degli itinerari d'IC dei ragazzi.

2.1. «Iniziazione». Una chiarificazione

Il termine iniziazione non fa parte del linguaggio ecclesiale tradizionale: il suo uso, infatti, è relativamente recente anche se la realtà cristiana che l'espressione significa è antica quanto la Chiesa stessa!

Il dizionario della lingua italiana Devoto-Oli così definisce "iniziazione": «L'ammissione nell'ambito di una conoscenza o di una pratica riservata o segreta, per lo più di carattere religioso, o più raramente tecnico. Dal latino tardo *initiatio* – *onis*, derivato di *initiare* iniziare». Il termine, dunque, può fare riferimento a variegate esperienze che però hanno un denominatore comune: il passaggio da una condizione ad un'altra, da uno status sociale o religioso ad un altro. Con l'iniziazione si passa, infatti, ad una nuova identità riconosciuta dal gruppo o società di appartenenza.

Soffermiamoci brevemente sulla dinamica del “passaggio”, una dinamica tipica dell’iniziazione, comune a molti gruppi umani e religiosi e, in quanto tale, considerata una costante antropologica delle società semplici dove, ad esempio, un minore per diventare adulto ed essere riconosciuto tale, deve affrontare delle prove e soltanto dopo averle vissute, indipendentemente dalla riuscita e per decisione del gruppo, al ragazzo è riconosciuto lo status di adulto. Nelle società moderne è difficile comprendere cosa sia ‘iniziazione’ anche perché sono lentamente scomparsi i ‘riti dell’iniziazione sociale’, piccoli riti sociali che segnano il passaggio allo status di adulto e che miravano a far vivere una particolare esperienza di introduzione in una dimensione nuova della vita, in un riconoscimento sociale (esame di maturità, diciottesimo anno e ingresso nella vita sociale adulta con assunzione di responsabilità). In tal senso, il processo iniziatico è presente nella religione di molti popoli e con forme diverse, com’è documentato dall’antropologia culturale, contesto di ricerca in cui è stato adottato e utilizzato il termine.

2.2. Dal monitoraggio nazionale, il potere e la fragilità dei numeri

Da quando i documenti del Concilio Vaticano II⁸ hanno utilizzato per la prima volta il termine *iniziazione*, esso è entrato a far parte del vocabolario religioso cristiano ma sempre abbinato all’aggettivo *cristiana*. La scelta di questo binomio è ovvia: si vuole marcare la peculiarità dell’iniziazione cristiana rispetto alle iniziazioni presenti in quasi tutte le religioni e ai riti di passaggio sociale delle varie società.

I testi conciliari con il termine “iniziazione cristiana” fanno riferimento all’inserimento nel mistero pasquale di Cristo mediante la celebrazione dei tre sacramenti: il battesimo, la cresima e l’eucaristia che sono i “sacramenti dell’iniziazione cristiana”, sottolineandone l’unità teologica, la loro connessione intrinseca. Nello stesso tempo i testi con il termine ‘iniziazione’ intendono includere il processo più globale di accompagnamento e di preparazione alla celebrazione del mistero pasquale.⁹ Includono ciò che il Progetto catechistico italiano ha successivamente definito e via via rielaborato con il termine ‘itinerario’ significando la gradualità del processo formativo e l’azione educativa della comunità e invitando a prendere in considerazione l’aspetto culturale e pedagogico della proposta sacramentale.

Ogni itinerario va declinato in attenzione al coinvolgimento attivo del soggetto in questione, alla capacità di comprensione (età psico-sociali), e in attenzione alla maturità umano-spirituale secondo i compiti di sviluppo e i processi di crescita (iniziali e permanenti) della persona. Questa dilatazione semantica, com’è stata definita,¹⁰ ha fuso in un unico lemma gli aspetti formativi propri del ‘catecumenato’ per gli adulti, aspetti non sempre e pienamente riconosciuti a tutt’oggi nella loro finalità iniziatica per i ragazzi, e gli aspetti teologici sacramentali.

⁸ Cf *Sacrosanctum Concilium* nn.17, 65, 71; *Ad Gentes* n. 14.

⁹ In proposito riportiamo un intervento del card. K. Wojtyła durante l’assise conciliare nel quale suggerisce di attribuire all’espressione *Iniziazione Cristiana* anche un senso pastorale ed educativo reclamato dall’odierna situazione socio-ecclesiale dove «... i battezzati non sono perciò stesso sufficientemente iniziati alla vita cristiana...» (CASPANI, *La pertinenza teologica*, 851).

¹⁰ Cfr. S. LANZA, *Quali linguaggi*, in ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA (a cura di), *Iniziazione Cristiana degli adulti oggi. Atti della XXVI Settimana di Studio, Seiano di Vico Equense (NA) 31 agosto – 5 settembre 1997*, CLV, Roma 1998, 199. Lanza non condivide quest’ambiguità terminologica che, a suo avviso, si ritrova anche in altri documenti ecclesiali. Il primato di grazia, o se vogliamo ontologico, rimane incontestato sul piano teologico ma è il termine in

Pur inglobando la dimensione pedagogico-formativa, nei testi Conciliari prevale il significato teologico dell'IC, e ciò è comprensibile. Il significato teologico andrebbe ulteriormente ampliato (teologia dell'IC)¹¹ e diffuso, sia perché l'IC non è semplicemente l'introduzione in una religione o in un gruppo religioso sia perché una fondata teologia dell'IC sta a fondamento anche di nuovi impianti pastorali d'IC. I sacramenti dell'IC non sono solo riti religiosi, ripetitivi e vuoti ma realizzano una trasformazione spirituale dell'esistenza, una nuova creazione, una nuova nascita in Cristo e segnano indelebilmente l'identità cristiana della persona che, in un processo di graduale maturazione 'svela' sempre più la verità di sé a sé stessa e alla comunità.

Lo spazio concesso a questo saggio purtroppo non permette di soffermarmi più a lungo sul significato teologico dell'IC, preferendo dedicare il rimanente alla riflessione sulla dimensione educativa dell'IC, riflessione che di seguito è soltanto impostata rimandando a successivi ed eventuali contributi. Tralascio anche la ricostruzione del percorso delle diverse modalità di attuazione dell'IC lungo la storia dovute a molteplici e diversificati fattori tra cui, più recentemente, la consapevolezza del senso dei sacramenti dell'IC per la Chiesa e della responsabilità educativa degli adulti e delle comunità.

3. IC come processo educativo

All'agire sacramentale di Dio (significato teologico) s'intreccia la libera risposta della persona. Facendo riferimento al cammino di preparazione ai sacramenti d'IC, che d'ora in avanti indicherò con itinerario d'IC, è possibile riconoscere la continua interazione tra il dono della grazia sacramentale, la libera risposta della persona, l'azione pastorale ed educativa della Chiesa che avviene attraverso i catechisti. Queste realtà implicate lungo l'itinerario vivono un dinamismo continuo che si compie come relazione. Una relazione di fiducia e reciproca accoglienza che apre alla scoperta e relazione con il trascendente, educa all'espressione di un credo, ad un atto di fede personale e comunitario.

Ed è sul piano relazionale che entra in causa la valenza educativa dell'IC con la finalità di condurre «i fanciulli a scoprire i segni della presenza di Dio, Creatore e Padre, l'incontro e la testimonianza di Gesù risorto: la sua testimonianza, la sua vita, la sua morte e risurrezione, il dono del suo Spirito, la sua presenza nella Chiesa e nella comunità eucaristica, il suo comandamento nuovo dell'amore, il suo perdono, la promessa del suo ritorno».¹²

Queste finalità sono assunte dai testi "Catechismo per l'IC dei ragazzi" che nel loro insieme sviluppano un unico itinerario di catechesi ispirandosi al RICA. L'ispirazione al RICA consente di articolare itinerari d'IC in cui «la catechesi non esaurisce l'iniziazione cristiana anche se ne costituisce il momento centrale e fondamentale»¹³ e dove è possibile articolare «una pluralità

sé, *iniziazione* che consente, a mio avviso, non l'identificazione tra catecumenato e azione sacramentale bensì comprensione, apertura, integrazione dei due aspetti. Tale questione continua ad essere oggetto di dibattito sul piano teorico.

¹¹ Una riflessione sistematica in tal senso, in area italiana, risale ad un decennio fa, cfr. M. AUGÈ, *L'iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione*, LAS, Roma 2010.

¹² UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi. Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione dei catechismi della CEI*, 15 giugno 1991.

¹³ *Ibidem*, n. 9.

di esperienze organicamente collegate». L'ispirazione catecumenale (quando il senso è genuinamente inteso), è in grado di promuovere un reale e auspicato superamento del cosiddetto modello di catechesi scolastica che, pur con i suoi limiti quando rigidamente applicato, ha avuto e ha delle positività dal punto di vista pastorale e culturale.¹⁴

La valenza educativa dell'IC si specifica, come accennato, nella relazione tra persone, in particolare tra comunità (catechisti) e ragazzi iniziati alla prima esperienza ecclesiale e ad accogliere il dono della fede che il Signore Gesù compie attraverso la Chiesa, sacramento della sua presenza. Ma come declinare il compito di 'iniziare' se non con educare? Educare a vivere una relazione con Dio. Favorire nelle nuove generazioni questa interazione con il Trascendente costituisce oggi una delle principali sfide educative e pastorali non solo dell'IC.

Alcuni recenti documenti dei Vescovi oltre ad aiutarci ad interpretare correttamente e in modo univoco il significato di Iniziazione Cristiana, ne hanno esplicitato gli elementi costitutivi e i soggetti coinvolti e ne hanno messo in evidenza anche il valore formativo. La seconda Nota pastorale sull'IC dei ragazzi, ad esempio, definisce, l'IC come un itinerario: «Per Iniziazione Cristiana si può intendere il processo globale attraverso il quale si diventa cristiani. Si tratta di un cammino diffuso nel tempo e scandito dall'ascolto della Parola, dalla celebrazione e dalla testimonianza dei discepoli del Signore attraverso cui il credente compie un apprendistato globale della vita cristiana e si impegna a una scelta di fede e a vivere come figli di Dio, ed è assimilato, con il battesimo, la confermazione e l'eucaristia, al mistero pasquale di Cristo nella Chiesa».¹⁵

3.1. La catechesi d'IC

Il *Direttorio Generale per la catechesi* definisce l'IC come un'azione basilare che intende suscitare la fede con un linguaggio semplice, vero, comprensibile. Nello stesso tempo aiuta a maturare nel cuore delle persone un impegno a credere in maniera sempre più libera e consapevole, secondo le capacità di ciascuno: «Coloro che mossi dalla grazia, decidono di seguire Gesù sono introdotti nella vita della fede, della liturgia e della carità del Popolo di Dio. La Chiesa realizza questa funzione fondamentale per mezzo della catechesi, in stretto rapporto con i sacramenti dell'iniziazione, sia se questi sono da ricevere, sia se furono già ricevuti».¹⁶ In altre parole, la catechesi d'IC è impegnata a mettere le basi per una relazione tra la persona e il Dio di Gesù Cristo, è impegnata a favorire l'*initium fidei*, ovvero a creare le condizioni perché avvenga l'incontro con Gesù. Una relazione tra persone implica il reciproco desiderio di conoscersi e la catechesi d'IC realizza questo suo compito *istruendo* sulla conoscenza della persona di Gesù, il Figlio di Dio. Gesù «via, verità e vita,» evento storico-salvifico è l'evento principale narrato nella catechesi: Cristo è la via privilegiata per immergerci nel mistero del Dio dei cristiani.

I testi CEI «Catechismi per la vita cristiana» e quelli per l'Iniziazione cristiana dei ragazzi hanno una impostazione cristocentrica e aiutano il catechista a fare la mediazione pedagogico-catechetica del Credo cattolico. Nello stesso tempo i testi catechismo per i ragazzi prevedono un tempo di primo annuncio (prima evangelizzazione) che accompagna il passaggio alla catechesi d'iniziazione, una catechesi che pone i pilastri della vita cristiana e che apre alla mistagogia cioè alla fase di comprensione più piena dei misteri della fede, dei sacramenti ricevuti.

¹⁴ Si fa riferimenti a contesti extra italiani.

¹⁵ CEI, *L'Iniziazione Cristiana* 2, n. 19.

¹⁶ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la Catechesi*, LEV, Città del Vaticano 1997, n. 51b.

3.2. Verso nuove forme di catechesi d'IC

Sono state attivate, ormai da più di un ventennio in alcune diocesi, proposte nuove di IC e attenzioni particolari per rinnovarla. Pur diverse nella loro modalità di organizzare le varie componenti degli itinerari, esse sono accomunate da uno stesso obiettivo, quello di *iniziare alla vita cristiana*, di andare oltre alla preparazione ai singoli sacramenti (vs teologia dell'IC). Conseguentemente la finalità ultima dell'IC non sarà quella di formare ad un particolare aspetto della vita cristiana o a istruire sul valore di un singolo sacramento ma sarà quella di iniziare alla globalità della vita cristiana, attraverso i tre sacramenti.

Un'altra positività che contrassegna alcune nuove forme d'IC, in particolare quella dei ragazzi, è il percorso sinodale che si è realizzato per arrivare a configurare una proposta di cambiamento, cioè, il coinvolgimento quanto più totale dei soggetti interessati, dagli organismi diocesani a quelli parrocchiali, ma anche dei ragazzi e i loro genitori, con i quali è auspicabile fare delle "alleanze educative". Le nuove proposte che si sono affermate, hanno inizialmente aiutato i genitori a capire i cambiamenti e sono stati ascoltati e rispettati nelle loro decisioni non sempre pienamente collaborative, dovute spesso a reali difficoltà familiari di diversa natura. In merito la casistica è ampia. Ma va tenuto fermo che anche se i genitori fossero assenti, la comunità cristiana ha il dovere di farsi carico della crescita nella fede dei ragazzi, se loro stessi o qualche loro familiare, lo richiedesse.

I vari tentativi di rinnovamento dell'IC dei ragazzi non vanno intesi, però, come risolutivi dei problemi catechistici, educativi o dell'evangelizzazione in genere. Né devono alimentare l'attesa di esiti decisamente migliori rispetto a quelli attuali, considerati da molti preoccupanti (ma non sono stati esplicitati i termini di tale preoccupazione). Va ricordato, infine, quel criterio di pastorale catechistica secondo il quale la diversità degli ambienti socio-culturali in cui viviamo non consente di utilizzare modelli già confezionati d'IC come immediatamente applicabili. Ciò che è doveroso per la comunità parrocchiale in questa fase di rinnovamento, è rivedere la conduzione degli itinerari di IC in atto, discernere come poter migliorarne la qualità e l'organizzazione, e valutare quale forma di prassi iniziatica oggi «possa in effetti aiutare meglio i fedeli a mettere al centro il sacramento dell'Eucaristia, come realtà cui tutta l'iniziazione tende»,¹⁷ e che possa gradualmente educare a vivere la domenica in tutta la sua ricchezza, quale giorno della Chiesa in relazione comunitaria col Signore.¹⁸

4. Per riflettere

La Chiesa italiana, con la pubblicazione delle tre Note pastorali, ha proposto alcune indicazioni per rinnovare l'IC e per favorire la formazione di una più solida personalità cristiana. Il tema dell'IC, rilanciato sul piano teorico e pratico, ha accompagnato le comunità locali a recuperare la propria identità di "comunità di fede" e a riflettere sulla responsabilità generativa ed educativa. Quale consapevolezza si ha attualmente dell'IC? La si riconosce come esperienza primaria di fede e di vita ecclesiale, come un tempo di inizio e avvio alla vita cristiana che richiede ulteriore e continuo cammino di maturazione della fede? Si riesce a rendere l'IC dei ragazzi un tempo e un

¹⁷ BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica post-sinodale sull'Eucaristia, fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa: *Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), n. 18.

¹⁸ Esiste una raccolta in merito realizzata a cura dell'Ufficio Catechistico Nazionale.

luogo di “ tirocinio di vita cristiana”, un apprendistato in cui interagiscono gli aspetti di fondo di una formazione cristiana olistica: annuncio-catechesi, preghiera, impegni concreti di carità e solidarietà, partecipazione alla vita della comunità?

La sfida è tutta qui: la coscienza e la responsabilità di una comunità capace di iniziare e di educare a Cristo le nuove generazioni.

cacciato@pfse-auxilium.org ■

Primo annuncio e catecumenato: tra bisogno di conversione e desiderio di rinnovamento

Jourdan Pinheiro*

First Proclamation and Catechumenate: between the Need for Conversion and the Desire for Renewal

► SOMMARIO

Lo sforzo per l'applicazione delle indicazioni del Vaticano II ha portato la Chiesa italiana, a inizio del nuovo millennio, a interrogarsi su come generare e accompagnare i cammini di fede dei cercatori di Dio. Il bisogno di conversione e il desiderio di rinnovamento hanno trovato realizzazione nei percorsi ecclesiali di primo annuncio e catecumenali. Perché ciò possa realizzarsi è indispensabile la presenza di comunità inclusive di discepoli-testimoni, veri grembi generatori della vita in Cristo e autentiche fraternità dove fare esperienza di un'esistenza che si ispira in modo genuino ai valori evangelici.

► PAROLE CHIAVE

Annuncio; Catecumenato; Evangelizzazione; Generatività; Inclusione; Iniziazione.

* **Jourdan Pinheiro** è Direttore dell'Ufficio Catechistico Diocesano di Albano, dell'Ufficio C. Regionale del Lazio e Direttore del Settore Catecumenato presso l'Ufficio C. Nazionale.

All'inizio del nuovo millennio, gli Orientamenti *Comunicare il Vangelo in un mondo cambia* aprivano la via per un'ulteriore ricezione del Concilio Vaticano II in vista di un agire ecclesiale fondato sul primato dell'evangelizzazione, da attuare in comunità cristiane capaci di offrire itinerari di iniziazione e di catecumenato vero e proprio:

Nuovi percorsi sono richiesti infatti dalla presenza non più rara di adulti che chiedono il battesimo, di "cristiani della soglia" a cui occorre offrire particolare attenzione, di persone che hanno bisogno di cammini per "ricominciare". La nostra "conversione pastorale" è, in qualche misura, già in atto ed è sollecitata dai cambiamenti nella società e di fronte alla fede. Ci è richiesta intelligenza, creatività, coraggio. Occorrerà impegnare le nostre migliori energie in questo campo, mediante una riflessione teologico-pastorale e attraverso l'individuazione di concrete e significative proposte nelle nostre comunità.¹

Fatta eccezione per qualche gruppo di nostalgici, tanti altri si rendevano conto che non si poteva più dare per scontata la fede cristiana tra la popolazione, in città come in campagna. Nemmeno risultava scontato che tutti, cittadini o contadini, fossero stati battezzati da infanti in una comunità cristiana, né che vivessero in essa una forte appartenenza personale. Andavano diminuendo anche le domande di iniziazione per i figli, di matrimonio in chiesa, di sepoltura religiosa e di messe per i defunti. Il *mondo cambiato e in veloce cambiamento* esigeva uno sguardo diverso sulle nuove situazioni. Esso, infatti, era portatore di più dubbi che certezze e rendeva più faticoso scegliere. Ciò portava la Chiesa a interrogarsi su come stava intercettando le inquietudini dei cercatori di Dio.

In questo contesto, si situa il binomio *bisogno-desiderio*: bisogno di cambiare per evangelizzare e desiderio di generare e accompagnare nel cammino di fede. Questi aspetti sono intimamente collegati, come lo sono *Primo annuncio* e *Catecumenato*.

► Premessa: «conversione pastorale» e «rinnovamento ecclesiale»

L'individuazione delle priorità da una parte e il bisogno di intensificare i cambiamenti dall'altra non sono stati accolti con lo stesso spirito e determinazione, né con scelte concrete adeguate. Gli Orientamenti per l'annuncio e la catechesi ribadiscono che «la «conversione pastorale» in senso missionario, posta in agenda ormai da lungo tempo, ancora attende di maturare nel tessuto di molte comunità. Spesso si fatica a rintracciare la fisionomia di una *comunità domenicale* che diventi una reale comunità di discepoli che si lasciano evangelizzare e che quindi sanno testimoniare la gioia e la bellezza della loro fede».²

Nell'agenda pastorale degli Orientamenti del 2001, i vescovi italiani esortano a considerare che «in un tempo di secolarizzazione e nel quale la nostra società diventa multietnica e multiculturale, la comunicazione del Vangelo rende necessario compiere una paziente e coraggiosa revisione di tutto il tessuto pastorale delle nostre comunità dal punto di vista missionario. Ciò significa una vera «conversione pastorale»».³

¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (CEI), *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000, 2001, n. 59.

² CEI, *Incontriamo Gesù*. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia, 2014, n. 3.

³ CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, Appendice, n. 4.

Le note pastorali di metà decennio, riguardanti le parrocchie e il dopo Verona, fanno un passo in più: la prima ribadisce la necessità di una conversione della pastorale e della parrocchia, “comunità di credenti in un territorio”; la seconda esorta a «mettere la persona al centro, una chiave preziosa per rinnovare in senso missionario la pastorale e superare il rischio del ripiegamento».⁴

Quest’opera di paziente, coraggiosa e creativa revisione dell’intera azione pastorale in prospettiva missionaria creerà a poco a poco le condizioni per il rinnovamento ecclesiale. E perché tutto questo possa mettere radici e produrre frutti ci vorrà un discernimento comunitario che promuova alcune scelte prioritarie, tra cui il primo annuncio e il catecumenato. Questo rinnovamento è indirizzato a tutte le comunità parrocchiali, senza esclusioni né deleghe.

Un noto catecheta salesiano, Emilio Alberich, con lungimirante lucidità e chiarezza, fin dall’inizio del millennio individuava alcune condizioni per superare un certo ripiegamento ecclesiale e ristabilire l’articolazione del processo dell’evangelizzazione:

È importante promuovere forme di *azione missionaria “ad extra”*, come attuazione dell’essenza evangelizzatrice della Chiesa. Il campo è molto vasto: presenza e servizio; dialogo culturale e religioso; primo annuncio, in vista della conversione alla fede di Cristo. È tutto un ambito di attività al quale non si è abituati, ma che reclama oggi attenzione speciale, come primo passo per un autentico processo di evangelizzazione. Anche l’*azione catecumenale* va riscoperta e valorizzata all’interno del processo evangelizzatore. Va ripresa la pratica del *catecumenato*, la cui importanza non deriva tanto dal numero degli adulti che raggiunge quanto dal suo significato nell’insieme della prassi ecclesiale, in quanto *funzione essenziale* della Chiesa. Il suo ripristino nella progettazione pastorale costituisce oggi un test di validità e un’occasione provvidenziale di rinnovamento ecclesiale. In una *pastorale di evangelizzazione* la prassi catecumenale deve passare da un’esperienza limite, marginale, eccezionale, a rappresentare un momento esemplare, significativo e carico di futuro.⁵

Queste indicazioni sono diventate una costante nella riflessione della Chiesa in Italia, ma nella pratica delle comunità concrete ancora faticano ad essere assunte nella progettazione dell’azione ecclesiale. *Conversione* e *rinnovamento* sono categorie che rimangono sempre attuali e necessarie.

1. Primo annuncio: dalla semina ai «nuovi inizi»

Negli ultimi decenni, alcuni ambiti di fondamentale importanza per la vita cristiana non sono mai stati pienamente accolti nelle comunità ecclesiali. *Primo annuncio*, *catecumenato*, *iniziazione cristiana* e *catechesi* sono ancora espressioni da addetti ai lavori; mentre termini come *predicazione*, *dottrina* e *catechismo* permangono nell’immaginario della gente, benché non sempre comprese nel loro pieno significato.

Il collegamento tra queste azioni è rappresentato dalle tappe indispensabili per *diventare e rimanere cristiani!* E questo non può accadere senza una comunità di discepoli-testimoni,

⁴ Cfr. CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*. Nota pastorale, 30 maggio 2004, n. 1; CEI, “*Rigenerati per una speranza viva (1Pt 1,3): testimoni del grande sì di Dio all’uomo*”. Nota pastorale dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale, 29 giugno 2007, n. 22.

⁵ E. ALBERICH, *Evangelizzazione e catechesi in un mondo che cambia*, in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Andate e insegnate. Manuale di catechetica*, Elledici, Leumann (TO) 2002, 35-36.

grembo che genera alla vita in Cristo. Perciò, più che ribadire la distinzione effettiva è fondamentale approfondirne il legame e la complementarietà esistenti:

La finalità della prima evangelizzazione è di aiutare l'ascoltatore a diventare credente nell'unico vero Dio e in Gesù Cristo. Quella del catecumenato è di aiutare questo iniziale credente a consolidare la fede, la conversione, e di offrire al catecumeno l'indispensabile apprendimento per essere discepoli di Cristo nella comunità dei credenti e nella realtà del mondo.⁶

1.1. Ripartire dalla semina

Un'immagine molto diffusa da quando si è cominciato ad approfondire il tema del Primo annuncio in Italia, rende con semplicità quanto è in questione:

La nostra attuale azione pastorale somiglia talvolta all'opera di un agricoltore innamorato della propria terra, egli zappa, concima, innaffia, spesso con grande dispendio di energie... ma nessuno si è preoccupato di seminare in quel campo e gli sforzi risultano sterili! Se la catechesi e la parnesi corrispondono alla coltivazione, il primo annuncio corrisponde alla semina, ed è tale semina a mancare in gran parte della nostra attuale pastorale ordinaria.⁷

Già il documento base, *il rinnovamento della catechesi*, trent'anni prima, presentava il primo annuncio come l'evangelizzazione necessaria nei nostri tempi così come all'inizio della Chiesa:

L'esperienza pastorale attesta che non si può sempre supporre la fede in chi ascolta. Occorre ridestarla in coloro nei quali è spenta, rinvigorirla in coloro che vivono nell'indifferenza, farla scoprire con impegno personale alle nuove generazioni e continuamente rinnovarla in quelli che la professano senza sufficiente convinzione o la espongono a grave pericolo.⁸

Nella nota pastorale sul rinnovamento delle parrocchie in senso missionario sono elencati alcuni orizzonti di cambiamento pastorale. Questi partono proprio dal *primo annuncio* e dalla generazione alla vita cristiana attraverso l'iniziazione cristiana, incluso il *catecumenato* degli adulti. Ripartire dalla coscienza che "non si nasce cristiani" significa che «non si può più dare per scontato che si sappia chi è Gesù Cristo, che si conosca il Vangelo, che si abbia una qualche esperienza di Chiesa:

C'è bisogno di un *rinnovato primo annuncio* della fede. È compito della Chiesa in quanto tale, e ricade su ogni cristiano, discepolo e quindi testimone di Cristo; tocca in modo particolare le parrocchie. Di primo annuncio vanno innervate tutte le azioni pastorali.⁹

E perché questo possa prendere forma tangibile, è necessario un cammino sinodale dove condividere «lo sforzo per ridire i tratti essenziali della fede cristiana, per congiungere momento personale e dimensione ecclesiale, bisogno di spiritualità e scelte pratiche, preghiera e azione, mistica e impegno. In una parola, occorre ritrovare il ritmo dell'esperienza cristiana, che ha un

⁶ J. GEVAERT, *La proposta del Vangelo a chi non conosce il Cristo. Finalità, destinatari, contenuti, modalità di presenza*. Elledici, Leumann (Torino), 2001, 38.

⁷ UFFICIO CATECHISTICO REGIONALE - LAZIO, *Linee per un progetto di Primo Annuncio*, Elledici, Leumann (Torino), 2002, 3.

⁸ CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, n. 25.

⁹ CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, n. 6.

indubitabile riferimento alla coscienza e all'identità personale e, insieme, si realizza in una chiamata all'appartenenza ecclesiale e all'impegno nel mondo».¹⁰

1.2. Il coraggio dell'annuncio: «una precisa scelta» e «un'offerta di compagnia e speranza»

Quando Papa Francesco nell'*Evangelii gaudium* ha ribadito che il mandato missionario (Mt 28,20) comprende la necessità di un cammino di crescita, ha rimesso in primo piano e reso attuali queste tematiche che rischiavano di rimanere secondarie, ai margini della discussione ecclesiale:

Così appare chiaro che il primo annuncio deve dar luogo anche ad un cammino di formazione e di maturazione. L'evangelizzazione cerca anche la crescita, il che implica prendere molto sul serio ogni persona e il progetto che il Signore ha su di essa ... non sarebbe corretto interpretare questo appello alla crescita esclusivamente o prioritariamente come formazione dottrinale.¹¹

E conclude: «L'educazione e la catechesi sono a servizio di questa crescita».¹² L'annuncio, quindi, come iniziativa di Dio; l'incontro con Gesù e la sua chiamata, come passaggio di fede; e il catecumenato come risposta personale di chi si lascia guidare dallo Spirito in un cammino integrale di formazione e di maturazione nella vita cristiana:

Abbiamo riscoperto che anche nella catechesi ha un ruolo fondamentale il primo annuncio o "kerygma", che deve occupare il centro dell'attività evangelizzatrice e di ogni intento di rinnovamento ecclesiale... Sulla bocca del catechista torna sempre a risuonare il primo annuncio... 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.¹³

Richiamando questa centralità del *kerygma* e l'importanza dell'iniziazione *mistagogica*, il Santo Padre fa riferimento all'insieme del cammino catecumenale, «in accordo con il discernimento di ogni comunità educativa... in un ampio processo di crescita e d'integrazione di tutte le dimensioni della persona in un cammino comunitario di ascolto e di risposta».¹⁴

Gli orientamenti *Incontriamo Gesù* accolgono pienamente le indicazioni dell'esortazione apostolica, insieme alla riflessione maturata nel decennio anteriore, nel secondo capitolo: *Annunciare il Vangelo di Gesù. Il coraggio del primo annuncio*. In esso troviamo la scelta di fondo che richiama sia la nota pastorale sul volto missionario delle parrocchie, sia quella sul primo annuncio¹⁵:

Il primo annuncio oggi è una *dimensione* che deve attraversare ogni proposta pastorale, anche quelle rivolte ai battezzati: di esso «vanno innervate tutte le azioni pastorali». Nelle nostre comunità incontriamo persone che hanno conosciuto Gesù e il suo messaggio, ma non hanno ancora maturato una personale decisione di fede. È necessario aiutare le comunità cristiane, cominciando dalle parrocchie, a strutturare in modo missionario le loro azioni e la loro presenza.¹⁶

¹⁰ VESCOVI DELLE DIOCESI LOMBARDE, *La sfida della fede: il primo annuncio*, Bologna, 2009, n. 3.4.

¹¹ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*. Esortazione apostolica (EG), 2013, n. 160.

¹² EG, n. 163.

¹³ EG, n. 164. Cfr. FRANCESCO, *Christus vivit*. Esortazione Apostolica post-sinodale, 2019, nn. 209-215.

¹⁴ EG, n. 166.

¹⁵ CEI – COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *L'ANNUNCIO E LA CATECHESI, Questa è la nostra fede*.

Nota pastorale sul primo annuncio, 15 maggio 2005.

¹⁶ CEI, *Incontriamo Gesù* (IG), n. 33.

Troviamo poi alcune indicazioni di come il primo annuncio permetta ai cristiani «di entrare nel territorio affascinante degli interrogativi e delle esperienze umane come soglie di senso»:

Possono essere valorizzate, anzitutto, le occasioni offerte dall'esistenza, soprattutto i momenti *forti* attraverso i quali tutti gli uomini e le donne passano: l'essere generati, l'iniziazione degli adolescenti e dei giovani alla vita, la scelta vocazionale al matrimonio, al sacerdozio o alla vita consacrata, la professione e la fedeltà nella vita adulta, la fragilità, la disabilità e la malattia, le gioie e i lutti, l'esperienza della morte. Le «soglie della vita» sono un momento propizio per il primo annuncio del Vangelo, perché in questi snodi ogni uomo o donna sperimenta che la vita è «di più», vale più di ciò che noi produciamo; sono snodi che provocano ad aprire il cuore e la mente al dono di Dio.¹⁷

Merita una menzione particolare una proposta nazionale di formazione legata ai *passaggi di vita – soglie di fede*. Si tratta del *progetto secondo annuncio* portato avanti per cinque anni fino al 2018 da un'équipe di esperti di tutta Italia coordinata da Enzo Biemmi. Esso ha portato in evidenza alcune buone pratiche, riuscendo a imparare da esse e a raccontarle: «Come il “primo annuncio” pone il fondamento, la base di una vita riconosciuta come raggiunta dalla grazia, così il “secondo annuncio” va inteso come la riattivazione del primo, il suo verificarsi nelle vicende della vita, il riaccendere del primo annuncio dentro la storia umana nei suoi passaggi».¹⁸

2. Catecumenato: «diventare cristiani» in comunità inclusive e generative

Incontriamo Gesù assume e rilancia quanto indicato dalle note pastorali sull'iniziazione cristiana¹⁹ e stimola a compiere nuovi passi per quanto riguarda il *diventare cristiani*. Esso mette in primo piano l'iniziazione cristiana degli adulti e in seguito gli itinerari di catechesi per l'iniziazione cristiana di bambini e ragazzi, sottolineando, però, l'importanza di un'*ispirazione catecumenale*.²⁰

Questa scelta non è ancora compresa e recepita fino in fondo. In ogni caso, da impegno di pochi, il catecumenato è destinato ad essere compito di tutta la comunità: si sta passando dall'attendere all'andare incontro, dalla conservazione alla missione, dall'organizzazione all'attenzione alle persone. Un cambio di sguardo sulla realtà e di conseguenti priorità pastorali, non indifferente.

2.1. La domanda dei cercatori di Dio, «mossi dalla nostalgia del suo volto»

Sono sempre più presenti e insistenti le voci di giovani e adulti cercatori di Dio che domandano di essere battezzati. Al tempo stesso, è frequente la fatica di intercettare e accogliere questa domanda e di superare l'idea che si tratti di un problema o un disagio da risolvere quanto

¹⁷ IG, n. 36. Cfr. *La sfida della fede: il primo annuncio*, 5-26. Cfr. *Questa è la nostra fede*, nn. 18-23.

¹⁸ E. BIEMMI (a cura di), *Il Secondo annuncio: la mappa*, EDB, Bologna, 2013, 16.

¹⁹ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, *L'iniziazione cristiana*. 1. *Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, 1997; 2. *Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, 1999; 3. *Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta*, 2003.

²⁰ Cfr. IG, nn. 49-51; n. 52.

prima. La questione è ancora più delicata quando si tratta di adolescenti e giovani. Molti operatori pastorali, inclusi alcuni parroci, non sono consapevoli che anche questi devono essere accompagnati come gli adulti e che la loro richiesta di essere battezzati va deferita al vescovo.²¹

Non c'è un'omogeneità in tutta la Penisola. È certo che nell'arco di una trentina d'anni, siamo passati a una presenza sparsa in tutta Italia, anche là dove non ci si aspetterebbe. Già la prima nota sull'iniziazione cristiana riportava questa *situazione nuova*:

Si tratta, in genere, di persone che non furono battezzate nella prima infanzia pur provenendo da famiglie tradizionalmente cristiane ... Rilevante poi, e in certi ambienti maggioritario, il caso di giovani o adulti stranieri, europei ed extraeuropei, che chiedono il Battesimo.²²

Una particolare attenzione va riservata ad alcune situazioni: chi ha già un'esperienza coniugale precedente, chi si trova in una condizione di vita particolare – carcerati, malati gravi, girovaghi, lavoratori pendolari – e richieste di adolescenti e giovani con disabilità:

Molti di loro cercano Dio segretamente, mossi dalla nostalgia del suo volto... Tutti hanno il diritto di ricevere il Vangelo. I cristiani hanno il dovere di annunciarlo senza escludere nessuno, non come chi impone un nuovo obbligo, bensì come chi condivide una gioia, segnala un orizzonte bello, offre un banchetto desiderabile. La Chiesa non cresce per proselitismo ma “per attrazione”.²³

2.2. Dal monitoraggio nazionale, il potere e la fragilità dei numeri

Ogni anno, a partire dal 1996, viene chiesto alle diocesi di inviare i dati relativi a giovani e adulti battezzati. Inizialmente, solo nove diocesi comunicarono il numero dei neofiti, 229, di cui 38% italiani e 62% stranieri. Dal 2000 al 2010 si è passati da più di 800 a più di 1000 neofiti, mantenendo sempre la stessa percentuale tra italiani e stranieri. Dal 2010 al 2016, secondo i dati inviati da circa il 60% delle diocesi, il numero dei neofiti è rimasto pressoché invariato: dai 1000 ai 1200 battesimi ogni anno, ma la percentuale di italiani è salita al 40%. In occasione del XXV del Settore nazionale per il Catecumenato,²⁴ il gruppo nazionale ha confermato che dai 1200 ai 1500 adulti sono battezzati ogni anno – di questi, ben l'80% accompagnati secondo le tappe e i passaggi indicati nell'itinerario catecumenale – e che, in più di 120 diocesi, sono state regolarmente presentate domande di battesimo di adulti. La presenza di tali richieste, perciò, non è più un'esclusiva delle grandi diocesi né delle grandi città.

Ci sono altri dati rilevati dalle statistiche annuali che meritano risalto:²⁵ l'aumento delle richieste da parte di italiani; la prevalenza di donne e di giovani; le richieste degli europei in gran parte dell'Est; tra gli stranieri la maggioranza sono africani provenienti dall'Islam e dall'animismo; i latinoamericani hanno spesso alle spalle delle esperienze di sincretismo o di sette; gli asiatici faticano, più degli altri, a comprendere il modo di vivere e di credere dei cristiani in Occidente.

Affinché la Chiesa possa andare incontro e accogliere gli uomini e le donne in cerca di Dio e che chiedono di diventare cristiani, è fondamentale «farsi prossimo» e «coinvolgersi» per poterli

²¹ Cfr. *Codex Iuris Canonici*, 25 gennaio 1983, can. 863.

²² CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, *Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, n. 2.

²³ EG, n. 14.

²⁴ XXV Convegno del Settore nazionale del Catecumenato tenutosi a Roma il 28-29 aprile 2018.

²⁵ Cfr. UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE (UCN) – SETTORE CATECUMENATO, *Verso la vita cristiana. Guida per l'itinerario catecumenale degli adulti*, EDB, Bologna 2014, cap. II.

accompagnare adeguatamente, ponendo particolare attenzione alla loro origine culturale e religiosa, tenendo conto della loro storia personale e delle attuali disposizioni esistenziali.²⁶

A proposito del numero di catecumeni e neofiti attualmente presenti nelle diocesi italiane, si incorre spesso nell'errore di considerarli individualmente, anziché come *persone in relazione*, legate ad altri – coniuge, genitori, amici, parenti stretti, compagni di lavoro. Infatti, il cammino di fede di un giovane o di un adulto catecumeno coinvolge direttamente coloro che gli stanno accanto.

Su questo fattore numerico, sono degne di nota alcune considerazioni di mons. Ruspi:

L'esiguità numerica non deve trarre in inganno. Il fatto è nuovo, tale da richiedere una modificazione della mentalità capace di innervare stili pastorali di autentica forza e novità evangelizzatrice e non solo operare aggiustamenti per seguire, cioè, i sentieri usati. In verità il catecumenato – o meglio, la situazione che lo ripropone all'attenzione ecclesiale – è un autentico segno dei tempi, un *kairòs*.²⁷

2.3. Al servizio del «dono di Dio», in comunità generative

Dall'accoglienza del dono di grazia operato da Dio – che arriva al cuore misteriosamente – nasce il bisogno di accogliere chi è stato chiamato «alla fede in Gesù e alla fraternità cristiana». Ad essi, «viene proposto un cammino che accoglie la ricerca interiore, la confronta con la verità del Vangelo, all'interno di un'esperienza ecclesiale concreta».²⁸

L'indicazione della strada da percorrere diventa sempre più un patrimonio comune. È importante sottolineare, però, alcune attenzioni ancora aperte e bisognose di approfondimento.

■ Il bisogno-desiderio di comunità-grembo

Non è mai scontato ricordare che «l'iniziazione cristiana avviene nella Chiesa e grazie a essa. Di fatto, ogni comunità cristiana non solo è responsabile del percorso iniziatico, ma è il seno materno che accoglie i nuovi credenti, li accompagna, li nutre, li fa crescere e, a tempo opportuno, li rigenera a vita nuova».²⁹ È importante che ci sia una sensibilizzazione tale da persuadere ogni comunità parrocchiale a interrogarsi, senza idealismi e ingenuità, sulla propria fertilità e disponibilità a generare nella fede attraverso una vera e propria pastorale generativa.

■ Il bisogno-desiderio di discernimento-accompagnamento

La domanda da parte dei cercatori e l'accoglienza fraterna in una comunità concreta dovranno essere sostenute dal dialogo costante e dal discernimento che accompagnerà tutto l'itinerario catecumenale. Perché questo si realizzi, sono fondamentali: una visione integrale del percorso, l'incremento della capacità di ascolto e la disponibilità di tempo. Ci vuole una testimonianza di prossimità che doni *sensi nuovi* per mettersi accanto alla persona, con tutta la sua storia. Un'attenzione particolare va riservata a chi si «trova in una condizione matrimoniale complessa».³⁰

²⁶ *Ibidem*, 31-32.

²⁷ W. RUSPI, *Il catecumenato: un futuro per la Chiesa?*, LEV, Città del Vaticano 2014, 202.

²⁸ IG, n. 49.

²⁹ G. CAVALLOTTO, *Il catecumenato: orizzonte pastorale e itinerario specifico* in UCN, *Incontriamo Gesù, Annuncio e Catechesi in Italia alla luce degli Orientamenti nazionali*, EDB, Bologna 2014, 158.

³⁰ FRANCESCO, *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016, n. 249.

■ **Il bisogno-desiderio di una pluralità di testimonianze e di linguaggi**

L'accompagnamento dei catecumeni e dei neofiti non deve mai ridursi all'impegno di alcuni *addetti ai lavori* né essere considerato un fatto privato. Di fatto, si diventa credenti in una comunità concreta, secondo le disposizioni del vescovo e la guida del parroco.

Anche se "i catechisti svolgono una funzione particolare nel percorso catecumenale",³¹ l'itinerario non è opera esclusiva di questi e non è nemmeno riducibile al solo ambito della catechesi. Gli accompagnatori, oltre ai catechisti, dovrebbero essere accuratamente scelti e formati anche tra gli animatori della liturgia e della Caritas, della pastorale familiare e giovanile... Inoltre, si dovrebbe garantire la diversità dei linguaggi e delle esperienze: i momenti di preghiera e di celebrazione, il servizio ai bisognosi, i momenti di fraternità.

Per sostenere le comunità parrocchiali e mettere in dialogo i vari uffici pastorali diocesani è fondamentale valorizzare il Servizio diocesano per il Catecumenato, solitamente costituito come settore dell'Ufficio catechistico.

► **Conclusione: il bisogno-desiderio di una fraternità dove abitare**

Perché il *primo annuncio* e il *catecumenato* diventino di casa nelle nostre comunità ecclesiali si intravede ancora tanta strada, principalmente per quanto riguarda qualche preconetto, senso di inadeguatezza e paura di affrontare il nuovo nella sua complessità. Nel frattempo, non si può «lasciare fuori» chi è raggiunto dall'iniziativa di Dio e desidera mettersi in cammino da discepolo:

Quando un candidato si presenta per camminare nella fede, la prima cosa da fare non è insegnargli la verità della fede, ma di aprirgli uno spazio di fraternità, di accoglienza reciproca e di ospitalità condivisa nel nome del Vangelo. Ecco perché, oggi più che mai, abbiamo bisogno di comunità cristiane fraterne che gettino un ponte fra le generazioni e che costituiscano, attraverso la loro vita stessa, un ambiente al quale dei nuovi venuti nella fede desiderino unirsi e appartenere.³²

La vera sfida, perciò, consiste nel creare luoghi di fraternità, di prossimità, dove si possa vivere *l'incontriamo Gesù*. E questo oggi ha a che fare soprattutto con «la sfida delle "culture urbane" che vede un significativo mutamento – amplificato dai mezzi di comunicazione – degli stili di vita rispetto alla "cultura rurale" nella quale numerose strutture pastorali si erano plasmate".³³

Le comunità hanno cominciato a *lasciarsi disturbare* e ad accogliere le domande che dalle città sono arrivate un po' ovunque. Dal *problema* da sbrigare in fretta, di cui liberarsi quanto prima con soluzioni da riprodurre a catena, si sta passando alla coscienza del *dono*³⁴ che muove a rendersi disponibili, ringraziare e gioire, accettare i tempi diversi, stupirsi considerando ogni richiesta un nuovo inizio, unico e irripetibile. Niente surrogati, né prodotti falsati o aria chiusa.

³¹ UCN – SETTORE CATECUMENATO, *Verso la vita cristiana*, 60.

³² A. FOSSION, *Annuncio e proposta della fede oggi*, in «La Scuola Cattolica», (2012) 3, 310.

³³ IG, n. 2; Cfr. EG, nn. 71-75.

³⁴ IG, n. 51.

Crescono alcune esigenze specifiche di conversione in vista di un effettivo rinnovamento: il superamento del clericalismo; la decentralizzazione della pastorale e il ridimensionamento di strutture e organizzazioni; il ritorno all'essenziale; una maggior sinodalità e integrazione; promozione di nuovi ministeri e valorizzazione delle realtà locali; audacia e creatività nel mettere in pratica indicazioni e orientamenti con uno sguardo rinnovato sul futuro... Senza la paura di «ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità».³⁵

E se volessimo dire con un'immagine la sfida del diventare cristiani oggi? Tenendo conto che il mondo si è spostato verso le città,³⁶ pensiamo a una persona molto legata al suo centro storico, con la sua piazza, il campanile, il duomo, i negozi e le botteghe, i suoi palazzi, i vicoli – tutto restaurato e mantenuto a dovere dai migliori artigiani ed esperti, con le tecniche più avanzate. E immaginiamo che costui, all'improvviso, si renda conto che nessuno si è preoccupato abbastanza e a tempo debito di far crescere una nuova generazione che abitasse quel luogo. C'è tutto *ma non c'è nessuno*. La vita e la città sono altrove, si sono spostate nelle periferie... e nei centri commerciali. Chi è rimasto è estraneo o straniero a tutto – roba da turista o gente di passaggio. Il nostro cittadino si rende conto che non c'è nulla che unisce chi è rimasto con chi è andato via; nulla che gli dia identità, che lo renda parte di qualcosa di più grande, una famiglia, un popolo. Allora, decide di prendere iniziativa: vuole ascoltare tutti, uno ad uno. Decide di promuovere occasioni di incontro e di festa, di dialogo e di prossimità, accettando i tempi lunghi, senza pretese di unanimità. Si convince che può farlo solo insieme agli altri. Tutto per ridare vita e speranza all'intera città, nella quale, nel frattempo, il centro storico è *diventato nuovo*, e non solo perché pieno di storia, ma perché ricco di storie.

Ci vuole *un'azione decisa e decisiva* verso fuori, «in uscita» per ridare volto e voce ad ogni prossimo, creando le condizioni necessarie per il dialogo e il racconto, per la ricerca e le domande, per nascere (o rinascere) e far crescere. *Un luogo generativo e inclusivo*, dove ci si prende cura di ciascuno e non si lascia indietro nessuno. Così, «in un ambiente spesso indifferente se non addirittura ostile al messaggio del Vangelo, la Chiesa riscopre il linguaggio originario dell'annuncio, che ha in sé due caratteristiche educative straordinarie: la dimensione del dono e l'appello alla conversione continua».³⁷

pjourdan8@gmail.com ■

³⁵ EG, n. 33.

³⁶ Secondo il “World Urbanization Prospects 2018” delle Nazioni Unite, nel 2050 quasi il 70% della popolazione mondiale vivrà in aree urbane. Una trasformazione radicale da gestire con una visione strategica. Dal 2007, per la prima volta nella storia dell'umanità, è stato constatato che la popolazione urbana ha superato quella rurale. Questo movimento determina nuove sfide e la ricerca di un nuovo stile di vita a misura d'uomo.

³⁷ CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo*. Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020, 2010, n. 40.

Le ricerche sui catechisti italiani e la novità dell'attuale indagine 2017-2020

Antonino Romano*

Researches on Italian Catechists and the Innovation of the Current Research 2017-2020

► SOMMARIO

Le indagini sui catechisti hanno accompagnato il lasso di tempo che separa l'emanazione del documento-base della catechesi italiana fino ad oggi. L'istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana ha promosso da diversi anni un trend di ricerche in quest'ambito, tentando di innovare la sua metodologia di indagine, rafforzando lo sfondo teorico ed epistemologico. L'attuale ricerca sui catechisti italiani, tutt'ora in corso, sta compiendo questo difficile ma necessario passo di cambiamento.

► PAROLE CHIAVE

Ricerca empirica; Analisi qualitativa; Catechisti italiani; Mixed method; Mutamento religioso.

* **Antonino Romano** è Professore Ordinario di «Catechetica» nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana (Roma) e Direttore del Centro di Pedagogia Religiosa «G. Cravotta» (Messina).

► Introduzione

L'interesse per le ricerche sociologiche in ambito catechetico e pedagogico-religioso non è nuovo, ma riprende una tradizione già conosciuta nel recente passato dal post-concilio ad oggi. Ciò che risulta peculiare di questa tradizione di ricerca, è dovuto al fatto che essa si sia sviluppata all'interno degli studi catechetici; lo sviluppo è avvenuto in concomitanza con i progressi metodologici e teorici della sociologia della religione all'interno del più vasto bacino della sociologia italiana in cui sono anche annoverati ricercatori salesiani come Orlando e Morante per le loro ricerche sui catechisti italiani. Sono proprio queste ricerche sui catechisti italiani che costituiscono da oltre quarant'anni un nucleo non trascurabile di indagine scientifica che ha avuto un impatto notevole nella conoscenza delle dinamiche formative dei catechisti. Si tratta evidentemente di un tentativo interdisciplinare di indagine che tenta di focalizzare taluni ambiti riguardanti la vita e l'azione dei catechisti, come la loro formazione, le metodologie adoperate nella catechesi, la condivisione di buone pratiche a livello nazionale; ed è proprio in questa tradizione che si colloca l'attuale ricerca sui catechisti italiani 2017-2020. Per questa ragione, l'Istituto di Catechetica si è costituito come gruppo permanente di ricerca, con particolare interesse nel campo delle scienze dell'educazione e della comunicazione. Questa opzione di fondo ha visto l'Istituto di Catechetica impegnato, soprattutto dopo la fortunata celebrazione del suo 60° anniversario di presenza con un celebre convegno sulla *catechesi dei giovani e i New media*,¹ nel ripensamento delle strutture epistemologiche fondamentali e della sua *vision* teorica condensati in un volume programmatico per il prossimo futuro.²

Nel presente articolo si mostrano brevemente gli elementi generali dell'evoluzione degli studi in questo settore, indicando anche le principali novità che attualmente stanno interessando la ricerca sui catechisti. Gli sviluppi dell'epistemologia delle scienze sociali hanno obbligato il ripensamento delle metodologie di indagine contigualmente alla revisione delle teorie catechetiche di riferimento. Questa nuova compagine strutturale è stata favorita dalla piena partecipazione della committenza scientifica, coadiuvata dall'interesse favorevole dell'ambito ecclesiale e pastorale della Chiesa italiana. Dalla progettazione dell'indagine, alle procedure applicative il processo sta riscuotendo grande attenzione da parte di tutti, ivi compresi naturalmente i diretti interessati e cioè i numerosi catechisti italiani.

1. Dal passato al presente: i motivi del cambiamento metodologico dell'indagine

I numerosi sviluppi nelle scienze sociali ci hanno indotto a rivedere gli apparati strutturali dell'indagine sia sul fronte della metodologia della ricerca sia dal versante delle teorie catechetiche. In questo senso, la perdita di potere esplicativo delle categorie tradizionali ha interessato anche la sociologia della religione che costituisce un ambito preferenziale per le scienze catechetiche. Infatti, il dibattito tra quantitativisti e qualitativisti ha assunto un ruolo centrale anche per

¹ Cfr. ISTITUTO DI CATECHETICA, *La catechesi dei giovani e i new media nel contesto del cambio di paradigma antropologico-culturale*, a cura di C. Pastore-A. Romano, Elledici, Leumann (Torino) 2015.

² Cfr. ISTITUTO DI CATECHETICA, *Studiare catechetica oggi. La proposta dell'Università Pontificia Salesiana*, a cura di J. L. Moral, LAS, Roma 2018.

la revisione epistemologica del quadro epistemologico-catechetico per le ricerche empiriche. In sintesi, queste ragioni spingono al cambiamento della metodologia della ricerca catechetica, facendo tesoro dei risultati ottenuti nel passato, tuttavia esprimendo una sua recezione innovativa e non semplicemente ripetitiva. Inoltre, le precedenti ricerche sui catechisti non avevano precisato alcuna teoria di riferimento, né tanto meno avevano passato in rassegna le numerose ricerche sociologiche sulla religiosità e la cultura italiana; proprio questo limite di mancata integrazione della formazione e missione dei catechisti nel quadro del mutamento culturale emerge con forza dall'applicazione esclusiva del metodo quantitativo.

1.1. Quadro sintetico delle ricerche sui catechisti

L'ambito della ricerca empirica negli studi catechetici è stato interpellato secondo un trend decennale dalla fine del Concilio Vaticano II ad oggi.³ Gli studi sono stati condotti dall'Istituto di Catechetica con il sostegno dell'Ufficio catechistico nazionale della CEI. I temi di ricerca hanno focalizzato l'attenzione sull'identikit dei catechisti italiani, prestando maggiore interesse alla loro formazione e al conseguente intervento catechistico nelle comunità parrocchiali italiane.⁴

Un primo interesse per la ricerca empirica avvenne già alla fine degli anni '70; questa prima indagine venne svolta, su un campione non rappresentativo, concentrato nel Nord Est italiano, dal Gruppo Italiano catecheti (successivamente confluito nell'Associazione Italiana catecheti) e riguardava già il problema della formazione dei catechisti. La ricerca intendeva rilevare l'immagine di catechesi come emergeva dall'autocoscienza dei catechisti nell'esercizio del proprio ruolo, attraverso l'applicazione di un questionario su base statistica. Il risultato di questo tentativo incoativo confermava alcune tendenze enunciate dagli studi sociologici di quel periodo e si caratterizzava per la sua dipendenza esplicita dall'indagine socio-religiosa italiana; questo primo *dèfrichage* puramente descrittivo mostrava uno spaccato formativo fortemente caratterizzato dall'entusiasmo che si era creato nella fase di transizione del nuovo paradigma ecclesiologico post-conciliare.⁵ I limiti metodologici di questa prima indagine sono rilevanti e numerosi; tuttavia, la sintesi finale costituisce la prima tappa del lungo cammino che ha accompagnato gli studi nel settore empirico-catechetico.

L'incremento di interessi che erano espressi sia dalla base ecclesiale che dal crescente sviluppo di studi accademici di livello interdisciplinare sfocia nella ricerca catechisti del 1982, ad opera dell'Istituto di Catechetica della Facoltà di Scienze dell'Educazione di Roma. L'attenzione alla dimensione formativa dei catechisti aveva aperto un complesso di studi non più legato a questioni di metodologia didattica, ma tentava di tracciare un primo quadro circa i problemi ecclesiali che sorgevano a contatto con il cambiamento delle pratiche educative dei soggetti comunitari, ma ancor di più sul fronte stesso della mancata organizzazione della formazione dei catechisti italiani.⁶

³ Cfr. G. MORANTE – V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio. Indagine socio-religiosa nelle Diocesi italiane*, Elledici, Leumann (TO) 2004, 9-16.

⁴ Cfr. G. BARBON – R. PAGANELLI, *Verso quale formazione a servizio della fede?* in S. CALABRESE (Ed.), *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio della fede*, Elledici, Leumann (TO) 2004, 21-24.

⁵ Cfr. GRUPPO ITALIANO CATECHETI – L. SORAVITO (Ed.), *La formazione dei catechisti. Atti del IV Incontro nazionale dei catecheti italiani, Frascati-Grottaferrata 1979*, Dehoniane, Bologna 1980.

⁶ Cfr. L. SORAVITO – C. BISSOLI, *I catechisti in Italia. Identità e formazione. Indagine su 20.000 catechisti*, Elledici, Leumann (Torino) 1983.

La ricerca dei primi anni '90 rilevava una discrasia sostanziale tra la figura ideale del catechista tracciata dai documenti ecclesiali della Conferenza Episcopale Italiana e la situazione reale che fino al 1990 non corrispondeva ormai alla situazione precedente. Lo studio sull'identità reale del catechista, sui processi di formazione di questa identità e il progressivo cambio di modello di formazione, proposto nei testi pastorali della CEI, occupavano in modo preponderante lo studio dei ricercatori. Per la prima volta fu stabilito un campionamento a grappoli e a due stadi con unità estratte casualmente su 8.000 catechisti su base parrocchiale dal conteggio di tutte le diocesi italiane. L'impossibilità a stabilire l'esatto numero dei catechisti per mancanza di dati censuari non rendeva possibile il campionamento probabilistico. Le tre principali aree di indagine riguardavano il contesto della formazione catechistica, l'orizzonte della catechesi comunitaria e la correlazione con la qualità della formazione dei catechisti.⁷

Gli strumenti di indagine della *ricerca del 2003* riconfermano la ricerca precedente, salvo poche variazioni nella strutturazione dello strumento di indagine che è sempre il questionario. Dal punto di vista metodologico, viene riconfermata la scelta per il campionamento a grappoli che non assicura una precisione standard come nel caso del campionamento stratificato. In questa indagine viene tracciato un bilancio dell'ultimo decennio, tenendo conto dell'incremento degli interventi magisteriali della CEI sulla catechesi in stile catecumenale, sulla nuova edizione dei testi catechistici (in effetti si tratta solo di revisione dei catechismi a seguito della pubblicazione del catechismo della Chiesa cattolica e del Direttorio generale per la catechesi nel 1997). Tra gli elementi focalizzati si pone attenzione alla nuova istanza del cammino catecumenale avvenuto grazie anche alla pubblicazione del RICA e al nuovo orientamento sulla pastorale di primo annuncio che la Chiesa italiana accentua sempre di più. Un aspetto rilevante concerne l'analisi del rapporto tra catechesi e comunicazione della fede, mentre si cerca di capire come avviene il rilancio della formazione del catechista. Le principali ipotesi di ricerca sono le seguenti: il cammino di formazione dell'identità e della missione del catechista non sono sufficientemente curati a livello diocesano; la figura del catechista tracciata dal magistero non corrisponde alla situazione reale, presentando notevoli scompensi sul profilo umano, cristiano ecc; non è stata recepita nella vita del catechista l'istanza dell'evangelizzazione per una nuova ecclesialità esistenziale e di incarnazione; la discrasia tra catechista e comunità di fede è notevolmente accentuata. Gli obiettivi della ricerca sono così enucleabili: a) conoscere il grado di autocoscienza del catechista; valutare il grado di conoscenza da parte dei catechisti degli orientamenti CEI e del magistero sulla catechesi; c) verificare se le diocesi/parrocchie si sono occupate della formazione dei catechisti; d) valutare l'adesione alla nuova attenzione alla dimensione del primo annuncio, della catechesi in stile catecumenale, e al modello di catechista accompagnatore dei credenti; e) valutare le istanze/motivazioni che stanno alla base delle attività parrocchiali; f) valutare il grado di autocoscienza nelle diocesi circa le matrici dell'identità culturale, pedagogica, religiosa ed ecclesiale in cui si compie il servizio catechistico. Il campione a grappoli al 3% su base nazionale teneva conto del mutamento delle varie realtà diocesane, senza peraltro verificare con dati comparati questo cambiamento; il vero problema da risolvere tutt'oggi riguarda proprio la mancanza di studi specifici sulle parrocchie come comunità ecclesiali. Si passa da un campione di soggetti formato da 19.518 nel 1982, ai 7.797 del 1993, ai 3.820 del 2003.⁸

⁷ Cfr. G. MORANTE, *I catechisti parrocchiali in Italia nei primi anni '90*, Elledici, Leumann (Torino) 1996.

⁸ Cfr. MORANTE – ORLANDO, *Catechisti e catechesi*, 16-26.

1.2. Stato attuale dell'indagine

L'ultima indagine del 2003 aveva messo in evidenza il rapido cambiamento che stava interessando l'Italia sotto il profilo sociale e culturale. La formazione dei catechisti non costituiva la principale tematizzazione, poiché in gioco erano entrati altri fattori come l'identità del cristiano in un contesto umano pluralista e complesso, la presenza della chiesa in una società globalizzata, la proposta della nuova evangelizzazione e il suo rapporto con la formazione catechetica, la sempre più crescente influenza dei nuovi media. Questi fattori di cambiamento della percezione del vissuto cristiano hanno spinto la riflessione sui catechisti a interrogarsi profondamente sui costrutti teorici che hanno costituito l'ossatura portante delle ricerche condotte fino a questo punto, obbligando i ricercatori a rivedere i parametri epistemologici della catechetica e, di conseguenza, a discutere sugli stessi metodi di indagine. Un esempio di questo complesso problema riguarda proprio l'applicazione dell'approccio empirico alla ricerca catechetica. La scelta di un approccio socio-religioso non rende ragione all'esigenza di una lettura catechetica endogena che parta da presupposti formali di indagine propriamente catechetici. La questione, che solo apparentemente potrebbe sembrare una pura sottigliezza accademica, costituisce il cardine teorico dei risultati attesi alla fine di un lungo processo di indagine. Gli studi di catechetica dal 2010 in poi sono stati interessati dalla revisione del proprio quadro epistemologico, coinvolgendo progressivamente ambiti specifici di riflessione come ad esempio le metodologie catechetiche, gli studi catechetici sulla formazione dei catechisti, altri studi in ambito antropologico e sulla comunicazione. La recezione dell'istanza didattico-pedagogica introdotta dalla teoria sociale dell'apprendimento umano ha portato gli studiosi di catechetica a interrogarsi seriamente su questo tema dell'apprendimento situato e significativo in ordine alla trasformazione delle realtà sociali e culturali.⁹ L'inserimento degli Studi catechetici tra le scienze della formazione e della comunicazione ha permesso una più convincente formulazione di costrutti teorici calibrati sui processi di apprendimento significativo e trasformativo.¹⁰

Anche gli studi di sociologia della religione, compiuti nell'ultimo decennio in Italia sul fenomeno religioso, hanno evidenziato il profondo cambiamento nella prassi e nella vita dei credenti.¹¹ La diffusione dei nuovi media continua occupa un posto preminente in questa fase di cambio.¹² Stimolati da queste nuove prospettive, si rende necessaria una nuova riflessione teorica sulla figura del catechista attraverso le coordinate interpretative più aggiornate in sede accademica. Una questione importante a questo riguardo concerne la diffusione di modelli ecclesiali diversi tra di loro e interagenti nelle parrocchie italiane.

⁹ Cfr. J. L. MORAL, *Cittadini nella Chiesa, cristiani nel mondo. Antropologia, catechetica ed educazione*, LAS, Roma 2017, 215-219.

¹⁰ Cfr. A. ROMANO, *Un triennio di ricerche su «Parola di Dio e catechesi»: dall'ermeneutica ai linguaggi, attraversando i segni dei tempi. Riletture in chiave epistemologico-catechetica*, in: ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI – C. CACCIATO (ed.), *Il primo annuncio. Tra Kerygma e catechesi*, Elledici, Leumann (TO) 2010, 108-128; B. GRÜMME, *Menschen bilden? Eine religionspädagogische Anthropologie*, Verlag Herder, Freiburg in Breisgau 2012, 146-154.

¹¹ Cfr. R. CIPRIANI (Ed.), *Giubilanti del 2000: percorsi di vita*, FrancoAngeli, Milano 2003; F. GARELLI, *Religione all'italiana: l'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011; IDEM, *Piccoli atei crescono: davvero una generazione senza Dio?*, Il Mulino, Bologna 2016; R. BICHI – P. BIGNARDI (Edd.), *Dio a modo mio: giovani e fede in Italia*, Vita & Pensiero, Milano 2015; A. CASTEGNARO, *Religione in standby: indagine sulla religiosità dei giovani di Trieste*, Marcianum Press, Milano 2013.

¹² Cfr. E. ARENS, *Dall'istruzione all'interazione. Cambiamento di paradigma nella comunicazione della fede nella cultura moderna*, ISTITUTO DI CATECHETICA, *La catechesi dei giovani e i new media nel contesto del cambio di paradigma antropologico-culturale*, 16-17.

In sintesi, è indispensabile riflettere su un nuovo costrutto teorico per la comprensione e l'interpretazione del fenomeno dei catechisti in Italia, vista la mutazione di paradigma epistemologico (teoria sociale dell'apprendimento umano) sia il cambio antropologico-culturale (Scuola di Francoforte). In modo particolare, i pregiudizi interpretativi devono essere desunti direttamente dall'osservazione naturalistica della vita reale dei catechisti e non deve congetturare ipotesi non contestualizzate dalla prassi reale delle comunità ecclesiali.

1.3. Il vulnus teorico-catechetico: un programma senza teoria-quadro

Un'adeguata conoscenza della situazione nella quale si trovano a vivere e a operare i catechisti italiani può essere raggiunta sotto diverse forme: a) nell'individuazione delle *relazioni di causa-effetto* tra variabili, b) nella comprensione delle *motivazioni* che emergono dalla prassi ecclesiale. Sia nel primo che nel secondo caso, sono necessarie la *comprensione* dei dati (*capta*) e della loro *interpretazione*.¹³ Attualmente, non disponiamo in Italia di una teoria che possa rendere conto della diversità dei due approcci di analisi qualitativa/quantitativa. Approcci recenti in campo epistemologico (che non presentiamo in questo quadro generale) giustificano l'opzione per una ricerca *mixed mode* finalizzata ad ottenere un livello di saturazione di dati interpretati il più elevato possibile.¹⁴

Attualmente l'epistemologia di Popper resiste alle critiche più severe e rivive attraverso la proposta di un *realismo critico* che guarda allo sviluppo di una teoria sociologica collegandola alla costruzione di teorie sociali fondate su meccanismi sociali, poiché le «azioni sono i principi animatori del sociale».¹⁵ L'attuale ricerca epistemologica di Peter Hedström riecheggia alcune matrici popperiane già presenti nel pensiero di Antiseri: la costruzione di una teoria esplicativa, la plausibilità psicologica della teoria grazie al ricorso alle neuroscienze, il rapporto *macro-micro-macro*, la critica dell'induzionismo ontologico del realismo neopositivista. Inoltre, Hedström afferma che i pilastri del metodo delle scienze sociali sono i seguenti: spiegazione, scomposizione e astrazione, precisione e chiarezza, azione. Grosso modo anche per Popper e Antiseri, il procedimento della ricerca è strutturato nelle fasi problemi-teorie-critica-falsificazione. Tuttavia, Hedström dichiara apertamente che lo sviluppo delle sue teorie dipende dal pensiero di Merton.¹⁶ Se da una parte il *middle-range theory* di Hedström rinuncia a spiegare la totalità dei fatti, dall'altra vuole evitare di incedere nel riduzionismo metodologico esasperato.¹⁷ Il problema epistemologico cruciale per Hedström riguarda proprio la diversità di significato che i sociologi attribuiscono a "teoria" sia come *descrizione* fattuale o come *spiegazione* (nomologica, statistica, per meccanismi);¹⁸ in breve, l'attuale sociologia britannica riassume tra *spiegazione* e *riflessività* i

¹³ Cfr. P. CORBETTA, *La ricerca sociale: metodologia e tecniche. I. I paradigmi di riferimento*, Il Mulino, Bologna 2003, 88-89.

¹⁴ Cfr. J. COLEMAN, *Foundations of social theory*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1990; P. HEDSTRÖM, *Dissecting the Social. On the Principles of Analytical Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge 2005 [tr. it., *Anatomia del sociale. Sui principi della sociologia analitica*, Milano, Mondadori 2006], 43.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Cfr. P. HEDSTRÖM – P. BEARMAN (EDD.), *The Oxford handbook of analytical sociology*, Oxford university press, Oxford 2009, p. 25.

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 40.

¹⁸ Cfr. P. HEDSTRÖM, *Dissecting the Social*, o.c., pp. 16-26.

percorsi teorici del pensiero contemporaneo.¹⁹ Per Hedström la teoria dell'azione e dell'interazione deve tenere conto di tre elementi strutturanti: *desideri* (= D) dell'attore sociale, *credenze* (=B da Beliefs), *opportunità* (= O). Nell'analisi della teoria D-B-O, Hedström afferma che le teorie descrittive sono incomplete mentre quelle false non possono essere difese: proprio questo passaggio essenziale conferma la piena recezione della teoria popperiana della falsificazione. Patrick Baert afferma che il confronto tra il razionalismo critico di Popper ed alcune teorie sociali, come lo strutturalismo e l'etnometodologia, è utile non tanto per discutere circa la costruzione teorica dei contenuti delle diverse posizioni, quanto sulla logica che è sottesa alle differenti espressioni teoriche: ad esempio, i fenomeni osservabili possono essere *spiegati* solo sullo *sfondo* di un orizzonte teorico ed *interpretativo*. La teoria sociale non può fare a meno della filosofia della scienza e dell'epistemologia, come ha dimostrato Popper.²⁰

Gli Studi catechetici non possono essere confusi con la riflessione teologica *tout court*. La stessa storia del pensiero "catechetico" testimonia che esiste una logica della ricerca catechetica che è protesa a risolvere i problemi catechetici dal suo interno, attraverso l'individuazione di congettture specifiche, "operativizzabili" in teorie falsificabili e rispondenti ad un complesso quadro *criteriologico* di riferimento per la sua critica continua. Questa ricomprensione dei compiti positivi degli Studi catechetici conferma il legame preferenziale con la teologia pastorale/pratica, con l'omiletica, con la *kerygmatica*; tuttavia, questo legame evidenzia quelle differenze sostanziali che ineriscono alla ricerca catechetica per l'epistemologia di riferimento. In questo senso, la differenza tra questi vari ambiti non è strutturata sulla loro complementarità di tipo transdisciplinare, ma sui pregiudizi ermeneutici che le fondano e cioè quei pregiudizi che sono stati elaborati continuamente in sede catechetica. La sociologia della religione è certamente la disciplina più vicina al nostro ambito di indagine, tuttavia essa non può proporre una interpretazione dei fatti catechistici poiché le teorie di riferimento non sono state elaborate secondo quest'interesse. Dunque, riteniamo che i risultati raggiunti nelle precedenti ricerche sono insufficienti sotto il profilo della correttezza epistemologica della catechetica e non consentono di conoscere in profondità e con accuratezza catechetica i reali problemi, le risorse, i lati deboli e i punti di forza che i catechisti esprimono nella complessità culturale che la Chiesa italiana oggi presenta nel contesto del pluralismo globale. Per queste ragioni, si rende necessaria una ricerca che presenti una teoria catechetica capace di comprendere e interpretare in modo autentico la reale situazione dei catechisti italiani.

2. Dall'impasse teorico alla svolta metodologica: l'impianto della nuova indagine

La vera novità del presente Progetto di Ricerca è costituita dal fatto che prima d'ora non è mai stata realizzata una ricerca di tipo qualitativo nel campo della catechesi e della formazione dei catechisti. Si tratta di un vero e proprio progetto pilota anche a livello internazionale, che apre nuove strade tanto nel campo della ricerca catechetica quanto per le prassi catechistiche.

2.1. Il campionamento

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 84.

²⁰ Cfr. P. BAERT, *Social Theory in The Twentieth Century*, Polity Press, Cambridge 1998; tr. it. *La teoria sociale contemporanea*, Bologna, Il Mulino 2002, p. 233.

La tipologia di ricerca *mixed mode* consente la possibilità di indagine qualitativo-quantitativo a partire dalla matrice teorica della metodologia *Grounded Theory*. L'applicazione di questa metodologia al campo catechetico risolve la questione della mancanza di dati censuari circa le persone fisiche e circa l'indisponibilità di un universo di riferimento. La metodologia quantitativa delle ricerche standard procede per sorteggio casuale di un campione rappresentativo. Non disponendo di questi dati (perché mai è stato realizzato un censimento dei catechisti italiani), la manualistica delle scienze sociali prevede la possibilità di un campionamento per aree. Afferma Corbetta: «Si tratta di una soluzione da applicarsi quando la lista della popolazione manchi del tutto».²¹

Sul tutto il territorio nazionale sono presenti 25.608 parrocchie.²² Ipotizzando ragionevolmente che per ogni parrocchia vi siano almeno due catechisti, uno di sesso femminile e uno maschile, in Italia vi sono almeno 51.216 catechisti intervistabili e che possono essere oggetto di ricerca.

Il primo problema dinanzi ai ricercatori è dato dal campionamento. Come abbiamo visto in precedenza, la ricerca qualitativa ispirata alla metodologia *Grounded Theory*, in virtù del principio probabilistico, non prevede criteri statistici per il campionamento, ma piuttosto criteri teorici prestabiliti. Nella *Grounded Theory* il campione aumenta fino a che sono stati soddisfatti i criteri, giungendo così a saturazione.²³ Ora, per esigenze di fattibilità della ricerca, di tempo e di budget, i criteri scelti per la Ricerca fanno sì che il campionamento sia chiuso. Inoltre per la scelta dei catechisti si provvederà mediante sorteggio casuale.

Nello specifico sono stati individuati criteri per ogni strumento di ricerca:

- **FOCUS GROUP:** si è scelto di realizzare un FG per ogni Regione ecclesiastica. Ai direttori degli Uffici Catechistici Regionali si chiederà di sorteggiare a caso un catechista per ogni diocesi facente parte della Regione, fino ad un massimo di 12 partecipanti. Le diocesi non rappresentate nel FG parteciperanno comunque alla ricerca mediante le Interviste intensive o le Storie di Vita.
- **INTERVISTE INTENSIVE:** per le interviste sono stati individuati criteri che potessero dar ragione delle differenti tipologie di parrocchie e della complessità del territorio, anche dal punto di vista semplicemente numerico. Nello specifico si è ipotizzato che sul territorio nazionale esistano tre tipologie di parrocchie: 1) parrocchie “tradizionali” laddove la pastorale si riduce ad una sola pastorale sacramentale; 2) parrocchie “evolute” laddove la pastorale vede un significativo apporto dei laici, oltre che la presenza di gruppi e movimenti laicali; 3) parrocchie “2.0” che si contraddistinguono per una incisiva presenza sul territorio in termini di iniziative sociali e culturali.

Inoltre, osservando i numeri, ci si è resi conto che le Regioni ecclesiali potevano essere suddivise in tre fasce: 1) regioni aventi fino a 999 parrocchie; 2) regioni aventi da 1.000 a 1.999 parrocchie; 3) regioni oltre le 2.000 parrocchie. Pertanto per le Interviste si è scelto di sorteggiare: un catechista per ogni tipologia di parrocchia in ogni Regione ecclesiastica di prima fascia;

²¹ Per ulteriori chiarificazioni si rimanda a: P. CORBETTA, *La ricerca sociale: metodologia e tecniche*. IV. *L'analisi dei dati*, Il Mulino, Bologna 2003, p. 32.

²² I dati sono stati forniti gentilmente dalla Conferenza Episcopale Italiana e visibili nella Tab. 01.

²³ Cfr. M. TAROZZI, *Che cos'è la Grounded Theory*, Roma, Carocci, 2008, 48-50.

due catechisti per ogni tipologia di parrocchia in ogni Regione di seconda fascia; tre catechisti per ogni tipologia di parrocchia in ogni Regione di terza fascia.

- **STORIE DI VITA:** molto semplicemente si è scelto di sorteggiare tre catechisti per il Nord Italia, tre per il Centro, tre per il Sud e tre per le Isole. Per un totale di dodici Storie di Vita.

Nella tabella sottostante sono riportati tutti i numeri riguardanti il campionamento per la parte qualitativa della Ricerca.

Tab. 01 – Parrocchie, Interviste, Focus Group e Storie di Vita

nr	Regione Ecclesiastica	Parrocchie	%	Fascia	Interviste	Focus Group
1	BASILICATA	273	1	1	3	1
2	UMBRIA	599	2		3	1
3	SARDEGNA	619	2		3	1
4	MARCHE	823	3		3	1
5	CALABRIA	994	4		3	1
6	ABRUZZO E MOLISE	1.048	4	2	6	1
7	PUGLIA	1.062	4		6	1
8	LIGURIA	1.250	5		6	1
9	LAZIO	1.466	6		6	1
10	SICILIA	1.731	7		6	1
11	CAMPANIA	1.831	7		6	1
12	Svizzera (Ginevra)	-	2		6	1
13	PIEMONTE	2.218	9	3	9	1
14	TOSCANA	2.429	9		9	1
15	EMILIA-ROMAGNA	2.675	10		9	1
16	LOMBARDIA	3.063	12		9	1
17	TRIVENETO	3.527	14		9	1
Totale Parrocchie		26133		Totali	102	17
		Storie di Vita				
		Nord	Centro	Sud	Isole	
		3	3	3	3	

2.2. Gli strumenti di raccolta dei dati e la loro elaborazione differenziata

Fra tutti gli strumenti o tecniche per la ricerca qualitativa, il FG è sembrato il più idoneo per investigare su una realtà così complessa qual è il lavoro e il ministero dei catechisti italiani. Per prima cosa perché il FG è sostanzialmente una «sonda esplorativa che permette di scandagliare la realtà quotidiana, le relazioni umane, i fenomeni sociali e quant'altro circonda gli individui».²⁴

²⁴R. BETTOLI – S. LIACI – P. MAGNANTE, *Il focus group: una tecnica poliedrica. Sociologia clinica e ricerca sociale*, Acireale, Bonanno, 2009, 79.

Secondariamente, rispetto ad uno strumento quantitativo come il questionario, il FG permette di rilevare quella parte più recondita ed emotiva che è alla base di ogni relazione, cogliendo i nessi più profondi che determinano un dato atteggiamento²⁵. Inoltre, il FG permette anche di accedere ai significati e ai processi interni di un determinato gruppo, cogliendo le sue dinamiche e le sue strutture, formali o informali che siano²⁶.

Particolare attenzione verrà posta ai due elementi principe del fg, costituiti dalla *traccia* e dallo *strategie di conduzione* del gruppo.²⁷ Nello specifico, la traccia per la discussione sarà organizzata tenendo presenti alcuni criteri come il livello di strutturazione, connesso al grado di conoscenza che il gruppo di ricerca ha dell'argomento; il criterio della gradualità, secondo cui si parte da domande semplici e generiche per poi arrivare a domande complesse e analitiche; e il principio di salienza, per cui nella traccia verranno inseriti solamente gli aspetti veramente rilevanti per gli obiettivi della ricerca.²⁸

Infine, lo stile di conduzione sarà caratterizzato da un approccio semi-direttivo al fine di stimolare la discussione, chiarire le informazioni emergenti e sollecitare l'interazione tra i componenti del gruppo.²⁹

Accanto ai Focus Group, si è pensato di utilizzare anche lo strumento dell'intervista qualitativa, poiché per mezzo di essa è possibile capire come i soggetti studiati – in questo caso i catechisti – vedono il loro “mondo”, nella fattispecie il loro compito di educatori e comunicatori nella comunità cristiana; è possibile apprendere la loro terminologia ed il loro metro valutativo, oltre che comprendere la percezione e la complessità delle loro esperienze. In questo senso, l'obiettivo primario dell'intervista è quello di fornire una cornice entro la quale gli intervistati possano esprimere il loro personale modo di sentire usando le loro stesse parole.³⁰

Nello specifico si è scelto di optare per due tipologie ben precise di interviste:

- L'INTERVISTA SEMI-STRUTTURATA, laddove l'intervistatore dispone di una traccia con gli argomenti da trattare (contenuti); una traccia che non ingabbia il ruolo dell'intervistatore né quello dell'intervistato, poiché la forma dell'intervista non è predeterminata, ma si definisce momento per momento nel corso dell'interazione tra intervistatore ed intervistato, sia nelle modalità con cui vengono poste le domande che nelle parole che costituiscono le risposte.³¹
- LE STORIE DI VITA, attraverso le quali è possibile cogliere come le esperienze vissute di fatto “costruiscono” tanto il sapere delle persone quanto il loro modo di agire e di discernere le situazioni.³²

Tutti i testi dei Focus Group, delle Interviste e delle Storie di Vita saranno elaborati ed analizzati mediante il software Nvivo, poiché esso risulta essere il miglior software che aiuta il ricercatore a gestire e sintetizzare le idee che sorgono in rapporto a realtà complesse.³³

²⁵ Cfr. *Ibid.*, 82.

²⁶ Cfr. M. BLOOR et al., *I focus group nella ricerca sociale*, Trento, Erickson, 2002, 13–19.

²⁷ Cfr. I. ACOCELLA, *Il focus group. Teoria e tecnica*, Milano, Franco Angeli, 2008, 119.

²⁸ Cfr. *Ibid.*, 119–129.

²⁹ Cfr. *Ibid.*, 129–137.

³⁰ Cfr. M. Q. PATTON, *Qualitative evaluation and research methods*, Newbury Park, Calif, Sage Publications, 1991, 290.

³¹ Cfr. M. CARDANO, *La ricerca qualitativa*, Bologna, Il Mulino, 2011, 148.

³² Cfr. M. LICHTNER, *Esperienze vissute e costruzione del sapere. Le storie di vita nella ricerca sociale*, FrancoAngeli, Milano 2008.

³³ Cfr. L. RICHARDS, *Using Nvivo in qualitative research*, SAGE, Melbourne 1999.

NVivo³⁴ è stato prodotto nel 1981 da Tom e Lyn Richards, della Trobe University in Australia, e successivamente promosso dalla QSR (Qualitative Software Research). Esso è stato realizzato per rispondere all'esigenza di trattare moli considerevoli di dati, oltre che di gestire le procedure di codifica dei documenti raccolti nei percorsi che caratterizzano la ricerca qualitativa. NVivo è un programma finalizzato all'analisi di testi, immagini, documentazione multimediale, e si inserisce nell'ambito dei cosiddetti CAQDAS (Computer Assisted Qualitative Data Analysis = Analisi dei Dati Qualitativi Supportata dal Computer).³⁵

Il programma si compone di un insieme di procedure che corrispondono all'esigenza di descrivere, analizzare ed interpretare i molteplici materiali e dati prodotti in un percorso di ricerca qualitativa. Per questo si dimostra come un valido sostegno per: gestire ed archiviare i dati raccolti; selezionare i segmenti di testo; organizzare tutte le annotazioni che si producono nel processo di ricerca; permettere di collegare i contenuti dei diversi materiali codificati; definire gli schemi concettuali e le ipotesi interpretative; produrre resoconti dei dati analizzati mediante diagrammi o report di ricerca.³⁶

Si può considerare NVivo come una vera e propria risorsa metodologica in quanto si può adattare alle molteplici strategie di analisi qualitativa: le biografie, lo studio dei casi, la *Grounded Theory*, l'etnografia, l'analisi narrativa, del discorso, delle storie di vita, l'osservazione partecipante e gli altri strumenti di ricerca dell'approccio qualitativo.

Una volta raggiunta la saturazione dell'interpretazione dei contenuti rilevati, sarà possibile procedere attraverso uno studio sistematico alla costruzione di una teoria catechetica operazionabile. A partire dal modello procedurale di Paul Lazarsfeld, i concetti *ex ante* di partenza e i conseguenti concetti-indicatori sono trasformati in *variabili* per la costruzione degli *indici empirici*.³⁷ La costruzione dello strumento di ricerca (questionario a domande multiple chiuse) è condotta secondo la procedura di standardizzazione strutturata. Come da protocollo, prima della somministrazione dello strumento, è valutato e testato da un gruppo esterno di esperti. Il processo tipico per le interviste standardizzate segue la procedura già nota alla manualistica contemporanea: teoria, ipotesi, rilevazione, analisi, illustrazione dei dati.

Le precedenti ricerche hanno seguito in genere la procedura standardizzata dell'inchiesta non campionaria, perché la rappresentatività dei soggetti intervistati non è stata possibile strutturarla sulla base di un universo di riferimento attualmente non conoscibile. La mancanza di dati censuari circa il numero effettivo dei catechisti italiani rende impossibile anche oggi la realizzazione rigorosa di una *survey a campionamento casuale semplice*. La possibilità di strutturare un *campionamento per aree* nella fattispecie attuale rispecchia un universo di riferimento di *n* catechisti pari al coefficiente doppio delle comunità parrocchiali censite ufficialmente dall'Istituto del Sostentamento-Clero della CEI. Quindi, su un totale di 25608 parrocchie suddivise in tutto il territorio nazionale, ipotizzando che ci siano per ogni parrocchia almeno 2 catechisti (M, F) si ottiene un universo di 51.216 catechisti. Sulla base di questa inferenza statistica, è possibile strutturare

³⁴ NVivo, acronimo di Nud*IstVivo: Non-numerical Unstructured Data*Indexing, Searching and Theorizing Vivo, letteralmente dati non numerici e non strutturati* categorizzare, esplorare e teorizzare in vivo.

³⁵ Cfr. L. COPPOLA, NVivo. Un programma per l'analisi qualitativa, FrancoAngeli, Milano 2011, 9-10.

³⁶ Cfr. *Ibidem*.

³⁷ Cfr. E. CAMPELLI, *Da un luogo comune. Introduzione alla metodologia delle scienze sociali*, Carocci, Roma 2009, 380-385

un campione al 7 % di catechisti da intervistare, previa strutturazione del *campione complesso* che è proporzionato alla estensione delle suddivisioni delle conferenze episcopali regionali.³⁸

Circa la questione della bontà del campione e dell'accuratezza della procedura di campionamento, è necessario prevedere una complessa valutazione dell'*errore di selezione* con le sue componenti di errore di copertura, errore di campionamento ed errore di non risposta.³⁹ Risolti i problemi di natura puramente metodologica, si procede quindi all'elaborazione statistica dei dati, prevedendo l'analisi bivariata e in alcuni casi l'analisi multifattoriale o cluster analysis, attraverso l'utilizzo del programma SPSS.

La lettura dei dati non è frutto di interpretazioni individualistiche ma è sempre a carico del Team centrale che opera in stretta collaborazione con il Team tecnico. Nella fase finale del processo ricorrente di studio delle categorie centrali, risulta essenziale il coinvolgimento di specialisti esterni per permettere una comunicazione efficace su vasta scala affinché l'indagine non sia soltanto fruibile dall'insieme dei catechisti, che generalmente non possiedono competenze tecniche, ma per ottenere l'effetto desiderato di una ricerca-azione che renda più visibile i percorsi da intraprendere per il futuro. Quindi, la lettura tecnica dei dati (comprensiva della valutazione esterna della qualità della ricerca) deve aprire le porte a una lettura divulgativa ad uso dei catechisti e dei responsabili della catechesi diocesana per una reale attuazione nei contesti di appartenenza.

► Conclusioni

La popolazione dei catechisti invecchia; questo fatto è chiaro dai risultati delle ricerche fino al 2003 e sembra essere confermato dall'attuale indagine. Il dato dell'età dei catechisti pone non pochi interrogativi, perché se si abbassa il numero dei catechisti giovani interessati, sono molti i problemi che investiranno il futuro. Come interpretare questo fenomeno? Si tratta, forse, di un riflesso della maggiore insicurezza dei giovani e della loro difficoltà ad assumere impegni a lungo termine, come affermano alcune indagini, oppure emerge dalla loro maggiore distanza dalla religione e dagli impegni istituzionali, come dal fatto che sono meno curati in parrocchia? Ogni ipotesi potrebbe essere confermata da dati statistici che non tengono conto di una cosa importante e cioè: avere ascoltato dalla loro viva voce i motivi di questo cambiamento. L'auspicio maggiore, in un contesto avanzato di pluralismo e di complessità culturale, consiste nel saper accogliere sapientemente le sfide del mutamento con competenze scientifiche e con sapienza ecclesiale che sorge dal contatto con la vita reale dei catechisti.

romano@unisal.it ■

³⁸ Cfr. P. CORBETTA, *La ricerca sociale: metodologia e tecniche. IV. L'analisi dei dati*, Il Mulino, Bologna 2003, 32-33.

³⁹ Cfr. *Ibidem*, 60-63.

La formazione dei catechisti

Salvatore Soreca*

The Formation of Catechists

► **SOMMARIO**

La formazione, di base e permanente, poggia su alcuni criteri fondamentali: la centralità della dimensione comunitaria; l'attenzione all'aspetto dell'autoformazione; la sinergia tra formazione offerta e personale. Le dimensioni da portare a sviluppo riguardano le aree dell'essere, sapere, saper fare, saper stare con, saper stare in. Tra gli snodi attuali della formazione si segnalano: una corretta idea di catechesi; l'identità e il ruolo dei catechisti; gli elementi qualificanti la proposta formativa.

► **PAROLE CHIAVE**

Competenza; Formazione; Incontriamo Gesù.

* **Salvatore Soreca** è Docente Invitato di Catechetica nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana e Direttore della Commissione per la Formazione dell'Ufficio Catechistico Nazionale.

La Nota dell'UCN *La Formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi* (2006) afferma che il/la catechista è «una persona trasformata dalla fede che, per questo, rende ragione della propria speranza instaurando con coloro che iniziano il cammino un rapporto di maternità/paternità nella fede dentro un'esperienza comune di fraternità».¹ «In generale, il catechista è un credente che si colloca dentro il progetto amorevole di Dio e si rende disponibile a seguirlo».²

La citazione degli Orientamenti, mi permette di definire l'orizzonte nel quale riflettere una prassi formativa per catechisti. Lo faremo indicando alcuni criteri fondamentali, ponendo attenzione alle competenze e proponendo suggerimenti concreti.

1. I criteri fondamentali

Il documento *Incontriamo Gesù* richiama la necessità di un processo trasformativo permanente che ha nell'incontro con Cristo nella comunità ecclesiale il centro di un processo formativo sistematico e strutturato, composto da un percorso di base e un percorso permanente.

A mio avviso, si rende necessario, richiamare alcuni criteri fondamentali trasversali ai due momenti del processo formativo, di base e permanente appunto, che possono determinare l'efficacia dello stesso.

1.1. La centralità della dimensione comunitaria

La dimensione comunitaria è il contesto essenziale per attivare processi formativi che siano occasione di trasformazione alla scuola della Parola. Le diverse indicazioni sulla formazione dei catechisti, non mancano di evidenziare la centralità dell'esperienza di gruppo quindi della dimensione comunitaria, come condizione di possibilità della crescita nel servizio alla Parola. È necessario che la centralità dell'esperienza di gruppo si liberi da una preoccupazione esclusivamente organizzativa e didattica, per diventare prima di tutto luogo di crescita spirituale ed ecclesiale, in cui si possono attuare i momenti originali della vita di Chiesa: ascolto della parola, preghiera, studio, scambio di esperienze, preparazione agli incontri e momenti di amicizia.

In tal senso il catechista è in costante trasformazione per una sempre nuova comprensione della Parola realizzata nella sua condivisione. La centralità della dimensione comunitaria fa del gruppo dei catechisti in formazione «un ambiente di vita dove nello stesso tempo si apprende e si ricerca, si impara a vivere e a realizzare le proprie capacità. Più che luoghi impersonali e asettici c'è bisogno di esperienze comunitarie, esperienze dove sono forti il senso di appartenenza di coesione, dove si può condividere e collaborare».³

¹ UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, 4 giugno 2006, n. 19.

² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, 29 giugno 2014, n.73.

³ G. BARBON, *Nuovi processi formativi nella catechesi*, EDB, Bologna 2003, 236; cfr. P. ZUPPA *Comunità che (si) raccontano*, in «Evangelizzare» 31 (2002) 6, 379-382; L. MEDDI, *Organizzare la formazione dei catechisti*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 27 (1998) 2, 66.

È una comunità ermeneutica, in quanto condividendo la Parola e attualizzandola nella propria vita, ogni catechista cresce nell'intelligenza delle Scritture per un servizio alla Parola fecondo e costruttivo.

1.2. L'attenzione all'aspetto dell'autoformazione

La definizione “personale” arricchisce la dimensione dell'individualità con la fondamentale dimensione relazionale-comunitaria, in quanto contesto in cui accade la progettazione formativa personale. Il termine “progetto” inserisce la tensione progettuale del singolo all'interno della progettualità formativa della comunità ecclesiale. Il secondo criterio è composto da una duplice attenzione: la personalizzazione della prassi formativa e lo stimolo all'autoformazione. La *docibilitas* formativa del catechista si fonda sull'integrazione tra esperienza comunitaria della formazione (primo criterio) e tensione costante all'autoformazione. La *docibilitas* formativa può essere definita come uno stato di costante tensione formativa in cui principio cardine è la centralità del soggetto nel processo formativo. In tal senso, la consapevolezza della responsabilità legata al servizio alla Parola, stimola il catechista, all'interno di una dinamica formativa centrata sul valore pedagogico dell'accompagnamento, a trasformare la propria identità alla luce della Parola stessa. In concreto parliamo del valore di una spiritualità personale centrata sulla Parola, come unica via per aprire il proprio cuore alla Bellezza della Fede e quindi condurre il cuore degli altri alla contemplazione. Ciò comporta necessariamente la scelta pedagogica della personalizzazione all'interno del percorso formativo: il processo formativo deve garantire lo spazio per una gestione personale della formazione, capace di sostenere e far maturare costantemente le motivazioni che fondano il servizio alla Parola.

1.3. Sinergia tra formazione offerta e formazione personale

Suggerisco un duplice registro formativo: un percorso base, che deve comunicare le competenze fondamentali, e un percorso di formazione permanente intesa come aggiornamento teologico e pedagogico, per orientare la tensione all'autoformazione dei catechisti. La duplice attenzione contribuisce a offrire una formazione completa che salvaguardi una duplice esigenza: quella di una offerta formativa diocesana per accompagnare l'acquisizione delle competenze fondamentali e quella di stimolare la responsabilità di ogni singolo catechista per il proprio aggiornamento. La complessità dell'offerta formativa così pensata, rende necessaria una seria progettazione formativa diocesana attraverso la quale coordinare le esigenze del servizio alla catechesi e l'impegno dei catechisti.

2. Competenze fondamentali

La necessità di riflettere sulle competenze è dettata dal fatto che è necessaria una catechesi che sia accompagnamento e momento essenziale nel processo di evangelizzazione.⁴

⁴ Cfr. *Incontriamo Gesù*, n. 22.

Il cuore della proposta formativa è accompagnare il catechista a penetrare la ricchezza della Parola, in quanto cuore della sua capacità di osservazione, di giudizio e di decisione. L'ascolto costante della Parola, l'incontro con Cristo e la maturazione di una visione evangelica della vita costituiscono il centro dell'essere e dell'esistere del catechista.

2.1. «Essere»

In una logica progressiva e circolare di sviluppo, l'individuo è chiamato continuamente a ridefinire la sua identità in base ad una duplice logica: «l'importante in sé» (il Vangelo del Regno) e «l'importante per me» (i bisogni: tendenze innate a rispondere agli oggetti secondo l'importante per me). Il compito fondamentale del processo formativo è aiutare il catechista a realizzare una sintesi personale per la quale «l'importante in sé» (la Parola) è assunto nell'intimità «dell'importante per me».⁵ Nella formazione il catechista è accompagnato ad attivare un processo di trasformazione per il quale tutta l'esistenza si ristruttura a partire dalla Verità accolta, dell'appello rivoltagli dalla Parola assunta come valore; una chiamata che lo sostiene nella sua maturazione come persona, come credente e come discepolo.

Una spiritualità, quindi, che ha nel contatto stabile con la persona di Cristo, presente nella Parola, nei Sacramenti, nel Corpo Mistico riunito per la sacra liturgia e nel volto del fratello, il suo centro e il suo cuore.

2.2. «Sapere»

Se l'Essere è il cuore dove accade il processo di trasformazione, la dimensione del sapere sostiene la ristrutturazione dell'identità del catechista. Questo perché, la conoscenza della Scrittura, sostiene la personalizzazione della fede e l'orientamento cristiano dell'esistenza. Il cuore del servizio del catechista è operare un'ermeneutica della Parola rivelata attraverso l'ascolto attivo che abilita il credente a rendere ragione della speranza accolta (DGC 85). La Verità Rivelata, donata nella Parola e nella Tradizione e sapientemente mediata e interpretata dal Magistero, è il germe di novità che, seminato nel cuore per l'incontro personale con Cristo, guida e sostiene la ristrutturazione dell'essere e dell'agire. In tal senso il catechista deve sia conoscere la Scrittura, le riflessioni catechetiche e le indicazioni magisteriali sull'interpretazione del Testo Sacro, sia possedere un'adeguata competenza esegetica.

Il Sapere, quindi, non consiste solo nell'assunzione di contenuti per maturare una mera competenza funzionale e professionale, ma è la ridefinizione della propria storia di vita alla luce della storia della Salvezza.

2.3. «Saper fare»

La dimensione del «Saper fare» concerne la maturazione di competenze metodologiche.

La prima competenza che individuiamo è la capacità di sostenere in coloro che si accompagnano la maturazione di una radicale appartenenza al contesto ecclesiale locale in cui il gruppo di catechesi si riunisce. L'appartenenza, fondata sulla condivisione dell'esperienza della Parola,

⁵ L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*. 1. *Basi interdisciplinari*, EDB, Bologna 1997, 288-335; A.M. RAVAGLIOLI, *Psicologia. Studio interdisciplinare della personalità*, EDB, Bologna 2006, 249-253.

diviene condizione pedagogica necessaria per accompagnare l'ascolto della Parola e quindi l'interiorizzazione della Verità rivelata. L'appartenenza allora si delinea come esperienza necessaria perché il cuore di quanti partecipano alla catechesi si aprano alla fiducia verso l'esperienza di fede della comunità educante e del catechista.

La seconda competenza la identifichiamo nella capacità di animare il gruppo e di condurre l'approfondimento della parola. Per animare il gruppo di catechesi è necessario acquisire abilità relative alla lettura e all'interpretazione della Scrittura, alla realizzazione di una pedagogia della riconsegna e della condivisione di quanto suscita nel cuore dei partecipanti, al discernimento di quanto è nella linea del rispetto dell'orizzonte storico-critico, della struttura narrativa e del significato teologico del testo e all'attuazione e verifica della stessa dinamica di ascolto e condivisione del Testo Sacro.

La Parola non va semplicemente ripetuta, ma va ricompresa e proposta con creatività perché sia significativo per gli uomini e le donne del nostro tempo.

Un'ultima competenza che comporta la dimensione del *saper fare* concerne la capacità del catechista di lavorare in equipe con gli altri operatori della pastorale, nella logica di un agire ecclesiale integrale e comunionale. In essa il catechista è chiamato a condividere la sua esperienza di fede; è il luogo in cui è chiamato ad assumersi la responsabilità di entrare in un gioco di alleanze reciproche per offrire, nella condivisione delle rispettive originalità e competenze, un servizio efficiente e sincero.

2.4. «Saper stare con»

Con il «Saper stare con» è indicata la necessità di maturare atteggiamenti che favoriscano il sorgere di relazioni feconde di fiducia nel gruppo di catechesi per agevolare l'ascolto e l'accoglienza della Parola. La fiducia oggi più che mai si rivela, come la condizione fondamentale per l'educazione della fede e, quindi, per l'apertura del cuore di chi è accompagnato alla Parola che salva. Nella fiducia è riconosciuta al catechista la possibilità di parlare al cuore. Questo comporta che egli deve maturare degli atteggiamenti relazionali che lo dispongano ad una apertura accogliente. Egli deve essere un ascoltatore attivo: nel gruppo di catechesi deve poter cogliere quei comportamenti verbali e non verbali che, in una logica di feedback, gli permettono di ricalibrare la dinamica del gruppo di catechesi. Deve poter realizzare un ascolto empatico, attraverso il quale cogliere la situazione personale del soggetto per porlo in relazione con la Parola spezzata, realizzando un annuncio che risponda all'esigenza dell'incarnazione.⁶ Deve realizzare, inoltre, una comunicazione espressiva nella quale auto-rivelarsi, cioè mostrare in che modo la Parola ha fecondato la sua vita. Ciò contribuisce a creare un'atmosfera comunicativa nella quale chi è accompagnato, è aiutato a mettersi in gioco, a condividere il riverbero della Parola nella sua vita. Una sottolineatura va fatta per la competenza narrativa. Il catechista non è un tecnico del testo scritto, ma è un appassionato del Testo Sacro. Il raccontare è l'ascesi originata dalla profondità dell'esperienza mistica, esperienza profonda e sincera di Gesù, che genera necessariamente la condivisione della Bellezza contemplata. L'esperienza mistica e la tensione ascetica costituiscono il binomio spirituale che descrive in profondità la ricchezza di una spiritualità catechistica. Il catechista è un catalizzatore narrante capace di porre in contatto la storia di chi è accompagnato con la storia della Salvezza. Nell'essere catalizzatore è sintetizzata la competenza comu-

⁶ G. BARBON – R. PAGANELLI, *Cammino per la formazione dei catechisti*, EDB, Bologna ⁵2008, 79-105.

nicativa per la quale il catechista deve stimolare la comprensione, accompagnare l'interiorizzazione, mediare la personalizzazione del contenuto del Testo Sacro, orientare la ricerca e iniziare alla simbolica biblica.

2.5. «Il Saper stare in»

La quinta dimensione del processo formativo – «Il Saper stare in» – coinvolge la capacità del catechista di assumere in modo autentico il protagonismo nel contesto socio-culturale in cui vive e nella comunità ecclesiale facendo sintesi nella sua vita tra le istanze della fede e le istanze culturali. Il catechista è invitato a porre attenzione al contesto socio-culturale in cui opera e in cui è inserito, per maturare un abitare ermeneutico che reinterpreti, alla luce della Parola, le strutture culturali. Il catechista deve essere capace di assumere le ricchezze proprie della cultura in cui opera, e cercare di declinare in esse la ricchezza della Parola, in quanto non esiste relazionalità, non esiste azione educativa e, potremmo aggiungere, non esiste una Parola rivelata e comunicata, se non nella mediazione culturale che dona senso ai codici comunicativi usati nella relazione. Il compito è quello di informare di nuovo senso le mediazioni culturali partendo dalla forza vivificante e significante del Vangelo. L'impegno a vivere la propria realtà socio-culturale comporta l'attenzione alla totalità degli ambiti della vita sociale entro i quali far risplendere l'originalità di una vita centrata sulla Parola. La maturazione di un protagonismo chiaro nel contesto socio-culturale richiede, necessariamente, un'appartenenza radicale alla comunità ecclesiale locale, nella quale porsi in ascolto della Parola. È una competenza fondamentale, perché concerne la correlazione Parola-vita, via necessaria ad una comprensione della fede.

3. Suggerimenti concreti

In ogni prassi formativa si rende necessario la progettazione. Per la formazione dei catechisti, come accennato, si suggerisce di progettare una formazione su un duplice registro: una formazione di base e una formazione permanente. La formazione di base potrebbe essere pensata in due anni, durante i quali apprendere le competenze relative alle cinque aree indicate. In particolare si suggerisce di dedicare il primo anno alle dimensioni dell'essere, del *sapere* e del *saper fare*; nel secondo anno si propone di approfondire le dimensioni dell'essere, che diviene il punto di sintesi del biennio di base, e di affrontare le dimensioni del *saper stare con* e del *saper stare in*. Si sottolinea che è fondamentale, durante i due anni di formazione base, orientare i catechisti perché facciano esperienza di approfondimento della Scrittura e di preghiera con la Scrittura per penetrarne la ricchezza. Per quanto concerne la formazione permanente si suggerisce di organizzare seminari di approfondimento annuali a livello diocesano nella logica dell'aggiornamento, di stimolare una tensione costante all'autoformazione informando i catechisti sulle maggiori pubblicazioni in ambito di catechesi e rendendo operativo, nell'ufficio diocesano, un servizio di tutoraggio per i catechisti operanti nelle comunità. Inoltre è fondamentale curare la formazione di formatori dei catechisti che offrano la loro competenza non solo a livello diocesano ma anche a livello foraniale/zonale, per garantire momenti formativi che coinvolgano i catechisti di parrocchie che lavorano sullo stesso territorio. Per coloro che sono chiamati a coadiuvare

l'equipe diocesana nel compito formativo si suggerisce la partecipazione alle scuole di formazione nazionale e di seguire corsi relativi alla pedagogia della fede negli Istituti di Scienze religiose.

4. Attuali snodi della formazione

Il mio contributo in questo articolo, si avvale dell'analisi della situazione formativa italiana, realizzata dalla Commissione Nazionale per la Formazione, nel biennio 2016-2018. Preciso che la commissione è luogo di condivisione e confronto tra le diverse anime del panorama formativo italiano attuale. In tal senso quanto condividerò di seguito è una personale rilettura di tale confronto attraverso la quale indico alcuni snodi fondamentali della formazione in catechesi. Dalla lettura di alcune prassi si evince che la formazione è considerata un'esigenza fondamentale nelle nostre chiese. Si presenta come un'attività complessa, differenziata e interdisciplinare. Lo sforzo formativo, in particolare, si concentra maggiormente su alcune esigenze avvertite come prioritarie ai fini dell'evangelizzazione: qualificazione del compito vitale della Chiesa; fiducia nel mandato ricevuto dal Risorto; l'abilitazione alla comunicazione della fede e alla generatività nella fede; la maturazione di una sensibilità pedagogica e psicologica nei catechisti; la consapevolezza che la conversione pastorale passa necessariamente per la conversione delle strutture formative. La capacità evangelizzatrice delle nostre comunità dipende in buona misura dalla qualità del servizio e dalla qualità del loro tessuto relazionale.

Rileggo il lavoro di condivisione e confronto da due prospettive quindi indico alcune considerazioni sulla questione formativa.

4.1. La prospettiva catechetica

Nella riflessione condivisa si è affermato con forza che "luogo" e primo soggetto responsabile dell'educazione nella fede è la comunità cristiana. La Chiesa è madre perché genera e accompagna nella fede. Orizzonte del suo impegno è l'evangelizzazione perché, in tutto ciò che la Chiesa fa, annuncia il regno; l'evangelizzazione è l'orizzonte di tutto l'agire ecclesiale:

In quanto orizzonte, essa è, in sintesi, il dinamismo missionario dell'agire ecclesiale, quel necessario «uscire - fare esodo» che porta la Chiesa a incontrare il volto di ogni uomo: non una comunità in ansia per il numero dei partecipanti, ma una comunità impegnata a suscitare vite cristiane, uomini e donne capaci di assumere la fede come unico orizzonte di senso (IG 19).

L'evangelizzazione è da intendersi come processo complesso ed organico. Accanto all'annuncio e al dialogo, il processo catechistico, nella duplice tappa dell'iniziazione cristiana e della educazione permanente alla fede, è parte fondamentale di tale processo. Centrale è la scelta di accordare la duplice anima della catechesi: la proposta della fede e la trasmissione dei contenuti della fede. La catechesi è un cammino nel quale accompagnare nell'esperienza sempre più profonda di Cristo e della vita della Chiesa. Non è solo un momento di informazione, ma nel fare catechesi i catechisti vivono una relazione accogliente con chi è loro affidato; educano alla preghiera e propongono una spiritualità; trasmettono e sostengono l'apprendimento dei contenuti fondamentali della fede; accompagnano la maturità umana e cristiana; introducono in modo progressivo e intenso nella vita della comunità ecclesiale. La catechesi, così intesa, pone al centro il

recupero della attenzione all'accoglienza della fede nel cuore del credente, stimolandone la conversione costante e divenendo, dunque, uno dei luoghi privilegiati dell'integrazione fede-vita. Accompagnare l'integrazione fede-vita è far crescere la consapevolezza della vocazione battesimale alla missione. La tensione missionaria costituisce il modo privilegiato per ravvivare la fede nelle comunità, nel costante confronto con il contesto culturale, e dare forza alla proposta e all'accompagnamento della fede. In particolare la catechesi con gli adulti sarà segnata da questa terza attenzione (IG 24). La circolarità proposta-trasmissione-missione, investe tutti e tre i momenti del processo catechetico (iniziazione, educazione permanente dei giovani ed educazione permanente degli adulti). Un movimento continuo per sottolineare la continuità di un processo, quello della catechesi, che abbraccia l'intero arco vitale del fedele, in cui i sacramenti sono tappe centrali che segnano l'incontro reale e personale con il Signore accolto, amato e creduto nella fede. Un'esperienza, dunque, che abilita alla vita cristiana e accompagna la formazione di comunità credenti adulte.

4.2. La prospettiva identitaria

In merito all'identità, il catechista è un credente autentico che, ponendosi nel progetto amorevole di Dio, si rende disponibile a seguirlo. In particolare è un/una uomo/donna che vive un'esperienza di fede autentica all'interno della comunità. Il legame di appartenenza con la comunità ecclesiale diviene essenziale al servizio: non possono esserci catechisti "battitori liberi". In questo senso il catechista è capace di creare relazioni con gli altri operatori della pastorale per riflettere itinerari ricchi, organici e progressivi nei quali accompagnare la maturazione integrale della fede. È capace di raccontare la sua fede armonizzando tutti i linguaggi con cui essa si esprime, ma ciò non è frutto della sola improvvisazione; egli sa progettare e programmare, in équipe, l'accompagnamento nella fede con coloro che condividono lo stesso servizio (IG 73). Tutto l'impegno del catechista è da leggere nella dinamica della testimonianza, dell'iniziazione, dell'educazione e dell'accompagnamento nella fede, in quanto egli evangelizza condividendo, nella stessa comunità, la sua esperienza di fede e accompagnando chi gli è affidato nella maturazione di una scelta libera e responsabile per Cristo nella Chiesa. Forte, infine, è l'accento alla ministerialità del servizio catechistico, determinata dal mandato diocesano del Vescovo, che esprime lo stretto legame tra il servizio nella catechesi e l'impegno di evangelizzare proprio della Chiesa locale.

4.3. Alcuni snodi formativa

La commissione ha iniziato il suo lavoro condividendo una definizione di formazione: *Processo trasformativo che accompagna in maniera intenzionale il divenire della persona verso la novità della vita evangelica con l'acquisizione di uno stile che faccia trasparire la vita nuova in Cristo.* Nella definizione è evidente l'attualità delle due mete formative indicate al n. 81 di IG:

Gli obiettivi della formazione dei catechisti sono fondamentalmente due: maturare identità cristiane adulte – veri discepoli del Signore, testimoni del suo amore – e formare persone con una competenza specifica nella comunicazione della fede. Questi due compiti, che orientano la definizione delle competenze all'interno degli itinerari formativi, costituiscono gli orizzonti che assicurano una formazione integrale del catechista e una specifica del suo ministero. Vanno preparati catechisti capaci di educare alla fede sia nella forma della proposta – cui oggi si è particolarmente sensibili – sia nella forma dell'accompagnamento all'interno delle comunità cristiane.

La formazione, in sintesi, non può limitarsi ad una trasmissione unilaterale di contenuti, ma deve necessariamente sostenere il ricentramento dell'identità dei catechisti sulla Verità di Gesù Cristo. In questa prospettiva la formazione non è solo acquisizione dei saperi ma anche la costruzione di un itinerario e interrogatorio che permetta all'individuo di destrutturare quello appreso per ricostruirlo in maniera innovativa e efficace. L'apprendimento diviene quindi espressione non di una trasformazione evolutivo-sommativa, ma riflessione e rielaborazione strategica di spazi di definizione di sé e delle proprie potenzialità.

Non si tratta solo di informazione, ma di un laboratorio di trasformazione e di accompagnamento. In questa logica, più che dare forma, l'attività formativa rimanda ad un processo capace di assumere e valorizzare la vita dei catechisti, per accompagnare e sostenere un itinerario formativo inteso come progressiva trasformazione, orientato dai Valori evangelici e finalizzato all'apprendimento delle competenze catechistiche. Formare è abilitare ad uno stile di vita; è sostenere lo sviluppo progressivo e graduale di una esistenza che si dispiega nella luce della Verità. In questo identifichiamo la prima meta della formazione così come indicata dagli Orientamenti. La formazione deve favorire l'incontro vitale con Cristo affinché si attivi un processo di rinnovamento fecondo. L'incontro vero e sincero con Cristo è la condizione per comunicare il dono della fede, seconda meta della formazione. La capacità di raccontare con la vita l'incontro con Cristo è una delle condizioni fondamentali perché la catechesi sia servizio fecondo alla Parola di Dio. Si ripropone la sinergia di due livelli formativi, distinte ma complementari. Una formazione di base e una formazione di livello superiore. Nello specifico, presento i tratti fondamentali di una esperienza formativa condivisi in commissione:

- è proposta da un'équipe;
- permette di sperimentare gioia relazionale;
- è qualificata da gradualità nella continuità;
- è “paradigmatica” e “riproducibile”: concreta, vera, “breve”;
- valorizza le persone in formazione prima che i contenuti;
- è coinvolgente ed esperienziale;
- 3 livelli: empirico, teologico, progettuale.

La formazione di base, progettata e organizzata dagli uffici diocesani, deve accompagnare il catechista a riflettere sulle quattro dimensioni fondamentali del servizio catechistico – essere, sapere, saper fare e saper stare in (IG 82) – e approfondire i contenuti fondamentali della fede. Un percorso che, investendo sul valore formativo del gruppo dei catechisti, in quanto comunità in cui si condivide una esperienza di fede e un servizio, accompagna i catechisti ad acquisire le competenze fondamentali e a costruire una sintesi organica e chiara del contenuto fondamentale della fede. L'idea di fondo è purificare l'esigenza formativa dal carattere di occasionalità per puntare sull'équipe dei catechisti come luogo di formazione permanente. In tale senso l'équipe dei catechisti è una particolare esperienza di Chiesa che nasce dalla vocazione al servizio catechistico; una comunità ministeriale, luogo caldo in cui i catechisti vivono la loro spiritualità da cui scaturisce la forza del servizio. Il gruppo dei catechisti va compreso, quindi, come il contesto in cui si rinvigorisce l'esperienza di fede personale da condividere con l'intera comunità ecclesiale, di cui il gruppo è parte integrante e per la quale svolge il suo servizio. Non si configura quindi solo come un'indicazione funzionale alla gestione del servizio catechistico, ma si delinea quale stile d'azione, stile di servizio, che sia capace di garantire la complementarietà delle competenze impegnate nella catechesi.

La formazione di livello superiore può essere organizzata con l'aiuto di centri formativi specializzati, attraverso il coinvolgimento degli Istituti di scienze Religiose con i quali pensare dei percorsi specifici in ambito metodologico, contenutistico, biblico, psico-pedagogico ecc. Scopo della formazione di primo livello é garantire la presenza di catechisti che, con l'équipe diocesana, possano progettare e realizzare la formazione base per quanti si rendono disponibili alla catechesi nelle parrocchie. Il quadro formativo proposto dalla commissione, in conclusione, chiede alle comunità ecclesiali di realizzare itinerari formativi per sostenere il rinnovamento personale dei catechisti al fine di qualificare il servizio catechistico, proponendo delle esperienze formative di carattere nazionale e sostegno teorico e progettuale. Un'esigenza formativa così alta comporta una formazione attenta ai singoli catechisti i quali devono essere accompagnati nell'elaborazione di un progetto personale di formazione serio ed efficace che, investendo l'integralità delle dimensioni coinvolte nel servizio catechistico, li aiuti a riflettere la propria esperienza di fede e organizzare il proprio servizio. Le due dimensioni sopra descritte – formazione di base e di livello superiore – si arricchiscono di una terza attenzione: l'autoformazione. L'equilibrio dinamico tra centralità dell'esperienza comunitaria ed essenzialità dell'autoformazione è identificativo di una feconda *docibilitas* formativa del catechista. Tale capacità di equilibrio potrebbe essere intesa come l'attitudine a condurre la propria vita, a scriverla personalmente nella fede inserita nella comunità cristiana e in un determinato contesto culturale, investendo in un modo integrato e inventivo le diverse risorse della tradizione cristiana e delle culture, per un servizio fecondo alla Parola.

s.soreca@chiesacattolica.it ■

3

La catechesi oggi attraverso le prospettive dei giovani catecheti

- ▶ Catechesi e formazione catechetica dei presbiteri
Giada Gagni
- ▶ La dimensione pedagogica della catechesi italiana
Fabio Fanisio
- ▶ La dimensione kerygmatica nel «Documento Base»
Cinzia Fallini
- ▶ Una panoramica sulla catechesi degli adulti in Italia
Emanuele Carbonara
- ▶ La politica nel progetto catechistico italiano
e nel magistero della CEI
Salvatore Cumia
- ▶ La persona con disabilità
nei documenti per la catechesi in Italia
Veronica Donatello

Collana «CER»



Catechesi e formazione catechetica dei presbiteri

Giada Gagni*

Catechesis and Catechetical Formation of Priests

► **SOMMARIO**

La formazione catechetica dei presbiteri è un argomento poco trattato e, in generale, scarsamente messo in luce nella riflessione catechetica. Esso tuttavia risulta fondamentale vista l'importanza del compito dei presbiteri oggi nella riflessione, strutturazione e organizzazione della catechesi diocesana e parrocchiale, oltre che nella formazione dei catechisti. Riflettere su come oggi viene strutturata la formazione iniziale e permanente del clero risulta essenziale se si vuole prendere seriamente il presente e il futuro della catechesi: un mutamento di mentalità sarà infatti possibile solo attraverso un cambiamento delle strutture formative. Ma il lavoro e la riflessione sono solo all'inizio.

► **PAROLE CHIAVE**

Catechetica; Formazione; Presbiteri.

* **Giada Gagni**, Licenziata in Scienze dell'Educazione con specializzazione in Catechetica presso l'Università Pontificia Salesiana (Roma).

1. Presbitero, catechesi e formazione

La catechesi è responsabilità di tutta la comunità cristiana, che opera in modo congiunto e differenziato in base alla propria condizione all'interno del popolo di Dio.¹ Nella comunità, un ruolo fondamentale è esercitato dai presbiteri che, in virtù del sacramento dell'Ordine, sono configurati a Cristo sacerdote per edificare la Chiesa come cooperatori dei vescovi. Se dunque i vescovi sono i primi responsabili della catechesi, i presbiteri partecipano di questa responsabilità nella porzione di Chiesa loro affidata.² La capacità di farsi carico di questo compito tuttavia non deriva automaticamente dall'ordinazione, ma necessita di una esplicita e adeguata formazione.³ Pur riconoscendo che la grazia opera in coloro che si rendono disponibili al suo operato, emerge da più parti che, soprattutto in campo europeo, «un dato negativo risulta da una constatazione quasi unanime: lascia molto a desiderare la formazione catechistica dei seminaristi e dei sacerdoti».⁴ Sembra perciò urgente e di primaria importanza la questione della formazione catechetica dei presbiteri, non solo per la questione organizzativa e prettamente pastorale, ma soprattutto perché è dalla loro responsabilità e dalle loro scelte che dipende l'effettiva possibilità di un autentico rinnovamento della catechesi ecclesiale e, nello specifico, della Chiesa italiana.

La formazione catechetica dei presbiteri è infatti un «elemento realmente decisivo»⁵ per la catechesi. In Italia, in particolare, la Chiesa dispone ancora di «un quadro istituzionale ancora sufficientemente tradizionale e stabile»,⁶ grazie ad «un esercito di preti che non ha eguali nel resto d'Europa per numero, provenienza, inserzione locale, dedizione».⁷ La situazione della catechesi in Italia è quindi fortemente condizionata, ed in parte dipende, dall'impegno e dalle competenze dei presbiteri in questo campo.⁸

2. Una possibile strada di riflessione

Riconoscendo l'importanza del ruolo e dei compiti dei presbiteri nella catechesi,⁹ questo contributo intende offrire alcune riflessioni per sensibilizzare e provocare tutti coloro che hanno a cuore il presente e il futuro della catechesi su una tematica fondamentale ma purtroppo poco

¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, 15 agosto 1997, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, nn. 219-220.

² Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, n. 224.

³ Cfr. J. BOZANIC, *La formazione permanente del prete nella catechesi*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 32 (2003) 4, 67.

⁴ E. ALBERICH, *La formazione dei responsabili e degli agenti della catechesi. Indicazioni da un convegno di catecheti europei*, in «Orientamenti pedagogici» 43 (1996) 6, 1335-1336.

⁵ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, n. 234.

⁶ L. BRESSAN, *Le nuove figure di ministerialità laicale oggi*, in «Credere oggi» 30 (2010), 7.

⁷ BRESSAN, *Le nuove figure di ministerialità laicale oggi*, 7.

⁸ «In Italia il presbitero è stato sempre una figura centrale nella catechesi», si veda: C. BISSOLI, *La presenza del presbitero nella catechesi. La situazione italiana*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 32 (2003) 4, 31.

⁹ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, nn. 226-227; GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Catechesi Tradendae*, AAS 71 (1979) 1290.

trattata: la formazione catechetica dei presbiteri. Essa è infatti un «elemento fortemente condizionante per il rinnovamento della catechesi»¹⁰ e sembra ormai giunto il momento di una riflessione condivisa che possa portare ad una qualificazione degli itinerari di formazione iniziale e permanente dei presbiteri, alla luce delle recenti acquisizioni della scienza catechetica.

Proponiamo perciò un breve itinerario che, partendo dal materiale magisteriale e catechetico a disposizione, invita a fare chiarezza intorno ai riferimenti teorici sottesi alla riflessione. Indicheremo poi alcune prospettive che, partendo da una scelta ecclesiological, formativa e catechetica, possono aiutare a formulare una definizione della meta formativa, cioè il ruolo e i compiti del presbitero nella catechesi. Proveremo infine a chiederci quale sia la competenza propria dei ministri ordinati nel campo della catechesi, per aprire alcune possibili strade verso una formazione che possa abilitare ad esercitare il ministero specifico alla quale sono chiamati.

La proposta ruota intorno alla convinzione che i presbiteri, in quanto battezzati e ministri della Parola, sono chiamati a sviluppare le competenze proprie di ogni cristiano adulto e catechista, nell'ottica della propria specifica vocazione e ministero. Le ricerche effettuate in ambito catechetico, in particolare sulla formazione dei catechisti, possono costituire una rilevante risorsa formativa se applicati all'ambito della formazione, seminaristica e permanente, dei presbiteri.

3. Quali indicazioni oggi?

3.1. Il materiale a disposizione

In campo catechetico, la tematica della formazione catechetica dei presbiteri non è stata molto affrontata: non si trovano infatti libri o manuali sul tema, ma solo alcuni articoli.¹¹ La questione non trova spazio nemmeno in testi che si occupano esplicitamente dei problemi della catechesi, se non in modo marginale nell'affrontare la problematica della formazione catechetica, in particolare circa la formazione dei direttori degli uffici catechistici.¹² È grande il numero di documenti magisteriali, studi e sussidi che si interessano della formazione dei catechisti,¹³ ma sorprendentemente non esiste bibliografia equivalente nel campo della formazione catechetica dei presbiteri. Sembra che l'interesse per la formazione dei presbiteri si riduca al campo della formazione intellettuale, morale e spirituale, relegando l'ambito catechetico-pastorale ad una esperienza pratica "sul campo" negli ultimi anni di seminario. Più approfondita risulta invece la que-

¹⁰ BOZANIC, *La formazione permanente del prete nella catechesi*, 77.

¹¹ Cfr. BOZANIC, *La formazione permanente del prete nella catechesi*; U. MONTISCI, *Il presbitero e la catechesi. «Noi ci dedicheremo alla preghiera e al ministero della Parola»* (At 6,4), in M. GRAULICH – J. PUDUMAI DOSS (Edd.), *La missione del prete nella missione della Chiesa: Noi, infatti, non annunciamo noi stessi, ma Cristo Gesù Cristo* (2 Cor 4,5), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010, 137-158.

¹² Cfr. C. BISSOLI – J. GEVAERT, *La formazione dei catechisti. Problemi di oggi per la catechesi di domani*, Elledici, Leumann (Torino) 1998, 37.

¹³ Solo per fare alcuni esempi cfr. ALBERICH, *La formazione dei responsabili e degli agenti della catechesi*; J. VALLABARAJ, *Educazione catechetica degli adulti. Un approccio multidimensionale*, LAS, Roma 2009; S. SORECA, *La formazione di base per i catechisti. Criteri, competenze e cenni di metodologia*, LAS, Roma 2014; S. SORECA, *Discepoli della Parola. La formazione dei catechisti nei documenti pastorali della Chiesa italiana*, EDB, Bologna 2015; G. BARBON – R. PAGANELLI, *Pensare e attuare la formazione*, Elledici, Torino 2016.

stione del ruolo del presbitero nella catechesi: oltre ad un esplicito paragrafo del *Direttorio generale per la catechesi*¹⁴ e a molti riferimenti nei testi magisteriali,¹⁵ si possono rintracciare convegni sul tema e articoli di rivista.¹⁶ In campo educativo, la formazione dei presbiteri è stata ed è ancora oggi oggetto di approfondite ricerche: fin dal Concilio di Trento, il magistero si è occupato di organizzare il cammino formativo del clero¹⁷ e, anche recentemente, di aggiornare la *Ratio formativa*.¹⁸ Anche gli studi sono numerosi e in sede accademica esistono anche corsi specifici sulla pedagogia delle vocazioni presbiterali.¹⁹ Interessanti risultano inoltre le pubblicazioni circa ricerche condotte sui presbiteri diocesani in Italia²⁰ e le allarmanti denunce circa la poca preparazione dei presbiteri in campo catechetico.²¹

L'attuale formazione catechetica dei presbiteri in Italia è quindi il risultato di un lungo cammino, nel quale si intrecciano vicende storiche, sviluppi socio-culturali, riflessioni teologiche ed ecclesologiche. In questa lunga storia, la Chiesa ha fatto tesoro delle riflessioni maturate nel tempo, e ha strutturato la formazione dei presbiteri in base alla propria sensibilità storica e ad alcune scelte di fondo. Se da sempre tuttavia si è praticata la catechesi nella comunità cristiana, la questione circa la preparazione specifica dei ministri ordinati in questo campo è recente e, a dire il vero, ben poco trattata. I riferimenti magisteriali circa l'importanza di questa formazione tuttavia non mancano, anche se c'è da constatare come spesso queste riflessioni e norme, pur sottolineando l'importanza della catechetica per un prete, non ne traggono le dovute conseguenze pratiche in campo formativo.²²

¹⁴ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, n. 224.

¹⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Presbyterorum ordinis*, AAS 58 (1966) 999-1000; GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi Tradendae*, n. 64; Codice di diritto canonico. Testo ufficiale e versione italiana, UELCI, Roma 1997, can. 773; CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il Ministero e la Vita dei Presbiteri*, 14 gennaio 2013, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, n. 47.

¹⁶ Cfr. CONSIGLIO DELLE CONFERENZE EPISCOPALI EUROPEE – UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Incontro dei Vescovi e Responsabili nazionali della catechesi in Europa "I presbiteri e la catechesi in Europa"*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 32 (2003) 4, 1-119; L. MEDDI, *Presbitero e catechesi parrocchiale*, in «Via, Verità e Vita» 45 (1996) 157, 70-76.

¹⁷ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Optatum totius*, AAS 58 (1966) 713-727; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, AAS 62 (1970) 321-384; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari*, in «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana» 40 (2006) 10, 289-435.

¹⁸ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Il dono della vocazione presbiterale. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 8 dicembre 2016, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016.

¹⁹ Si veda: A. FAVALE, *I presbiteri. Identità, missione, spiritualità e formazione permanente*, Elledici, Leumann (Torino) 1999; M. GAHUNGU – V. GAMBINO, *Formare i presbiteri. Principi e linee di metodologia pedagogica*, LAS, Roma 2003; M. GAHUNGU, *Programmare e valutare nella formazione presbiterale e religiosa*, LAS, Roma 2013.

²⁰ Solo per fare alcuni esempi: L. BRESSAN, *Preti nel nuovo millennio. Alcuni dati di una recente inchiesta italiana sui preti e seminaristi, con le prime (grandi) questioni che pongono*, in «La Scuola cattolica» 134 (2006) 3, 393-436; A. SABATELLI – FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE, *Sogni da prete. Una ricerca sulla Chiesa del futuro tra i presbiteri di Puglia*, EDB, Bologna 2009; G. CREA – F. MASTROFINI, *Preti sul lettino*, Giunti, Firenze 2010.

²¹ Ad esempio in SINODO DEI VESCOVI, *La formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali. Instrumentum laboris*, EDB, Bologna 1990; E. ALBERICH, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Elledici, Leumann (Torino) 2009, 26.

²² Cfr. G. FRUMENTO, *La catechesi nei documenti della Santa Sede*, Paoline, Roma 1965, 129-143; L. SORAVITO, *La catechetica negli istituti teologici. Situazioni e prospettive*, in GRUPPO ITALIANO CATECHETI, *Teologia e catechesi in dialogo. Atti del III Incontro Nazionale dei catecheti italiani*, Frascati 29 aprile-1 maggio 1978, EDB, Bologna 1979, 321-323; J.

Le analisi e ricerche degli esperti infatti sottolineano come in questo campo ci sia ancora molto lavoro da fare in termini di coscientizzazione, ricerca, riflessione e scelte pratiche.²³ I bisogni formativi dei presbiteri in campo catechetico oggi investono una pluralità di ambiti, che giungono a toccare nel profondo anche la propria identità, e l'urgenza di riflettere sul tema e proporre alcune possibili risposte sembra oggi più che mai attuale.

3.2. Chiarire i propri riferimenti teorici

Tutto questo mette in luce come non sia possibile una autentica formazione catechetica dei presbiteri in Italia, senza aver preso coscienza dei propri riferimenti teorici e criteriologici nel campo dell'ecclesiologia, della formazione e della catechetica.

Solo mettendo in chiaro la propria posizione infatti sarà possibile instaurare un confronto libero e fruttuoso, che può portare all'integrazione feconda di diversi punti di vista, per discernere insieme la via migliore da seguire.

La questione della formazione catechetica dei presbiteri si radica infatti su presupposti o preconcetti circa i termini usati che, se non sufficientemente chiariti e condivisi, portano spesso a equivoci e malintesi che rischiano di compromettere tutto il lavoro fatto e ancora da fare. Questo tema infatti non è neutro, ma richiede delle prese di posizione, consapevoli o inconsapevoli, che condizioneranno tutto il discorso.

Che cosa intendiamo per formazione? Che cos'è la catechetica? Per quali presbiteri e per quale Chiesa? Sarà perciò di primaria importanza definire gli orizzonti entro quali comprendere e strutturare la proposta formativa: la dimensione ecclesiologica, all'interno della quale si gioca l'identità presbiterale; la dimensione formativa, che pone le fondamenta del cammino; la dimensione catechetica, sulla quale si radica tutta la specificità di questa formazione. In base alle scelte, consapevoli o meno, che si fanno in ordine a questi orizzonti si struttura la formazione catechetica dei presbiteri. La sfida sarà quindi quella di prendere consapevolezza delle proprie basi teoriche, per condividerle con altri, al fine di creare una piattaforma comune che possa fungere da base per un rinnovamento della dimensione catechetica della formazione presbiterale.

4. Alcune prospettive

Proviamo ora ad indicare alcune chiavi di lettura che possono portare a scelte consapevoli che, anche se non esclusive ed esaustive, possono, a nostro avviso, orientare una riqualificazione degli itinerari formativi. La scelta ecclesiologica ruota attorno alla ecclesiologia del popolo di Dio,²⁴ che riconosce il ruolo unico e necessario del presbitero sempre in relazione con la comunità dei fedeli, al fine di abilitare ciascuno ad un cammino verso la maturità della fede.²⁵ La visione

GEVAERT, *Sacerdote (Formazione cat.)*, in ISTITUTO DI CATECHETICA-UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *Dizionario di Catechetica*, a cura di J. GEVAERT, Elledici, Leumann (Torino) 1987, 555; U. GIANETTO, *Formazione catechistica del futuro sacerdote*, in «Salesianum» 55 (1993) 2, 325-333.

²³ Cfr. P. BRODOLONI, *La formazione catechetica nei seminari*, in «Via, Verità e Vita» 49 (2000) 180, 56-62; S. PINTOR, *La formazione catechetica del presbitero, oggi*, in «Via, Verità e Vita» 51 (2002) 189, 8-10; P. FRAGNELLI, *La preparazione alla catechesi nel Seminario Romano Maggiore*, in «Via, Verità e Vita» 51 (2002) 189, 56-58.

²⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, AAS 57 (1965) 5-71.

²⁵ Cfr. R. LOMBARDI, *Il presbitero catecheta nella comunità cristiana*, in *Quaderni teologici del seminario di Brescia, Ministero presbiterale in trasformazione*, Morcelliana, Brescia 2005; R. REPOLE, *Il Vaticano II e l'ecclesiologia di*

formativa privilegia l'apprendimento trasformativo come cammino di trasformazione interna progressiva in vista di una integrazione tra la fede e la vita.²⁶ L'orizzonte catechetico propone la catechesi come un processo teandrico, nella quale la dimensione della grazia si interseca con il cammino di maturazione umana personale, per svolgere un ministero della Parola capace davvero di raggiungere la persona nella sua globalità e unicità, abilitandola a vivere in pienezza la vita cristiana.²⁷

4.1. Il ruolo del presbitero nella catechesi

Consapevoli che il compito catechetico dei presbiteri è necessario e insostituibile,²⁸ oggi più che mai diventa indispensabile precisare quali sono questi compiti propri, per evitare di attribuirgli responsabilità eccessive, oppure, al contrario, per non svilire il suo apporto alla catechesi ecclesiale.²⁹ La funzione propria del presbitero in campo catechistico scaturisce dal sacramento dell'Ordine che ha ricevuto. Grazie infatti a questa configurazione ontologica con Cristo, il ministero del clero è un servizio che plasma la comunità, che coordina e fortifica gli altri ministeri e carismi. Il presbitero perciò, all'interno del popolo di Dio, è chiamato a svolgere alcuni compiti catechistici propri. Egli è prima di tutto moderatore della catechesi, poiché in forza dell'Ordinazione egli è chiamato a garantire apostolicità e cattolicità all'annuncio del Vangelo nella comunità ecclesiale che presiede. Come educatore nella fede sostiene, alimenta e fortifica la risposta di fede dei credenti, affinché siano abilitati a raggiungere la maturità cristiana e all'agire missionario. Il presbitero inoltre è catechista dei catechisti, poiché chiamato a discernere, accompagnare e formare i catechisti nel cammino di fede e nel loro ministero. Infine, poiché il presbitero non si occupa solo di catechesi ma deve custodire e avere a cuore la globalità della comunità cristiana, esso è, propriamente, guida di tutta la parrocchia, curando il legame della catechesi con la diocesi e il progetto evangelizzatore della comunità.³⁰

4.2. Verso una autentica competenza catechetica

Il ruolo e i compiti dei presbiteri nella catechesi che abbiamo individuato ci interrogano sulle possibilità e modalità di formazione di seminaristi e presbiteri circa questo ministero.

È interessante notare come questi compiti, in parte, si sovrappongono a quelli che, in catechetica, vengono considerati compiti specifici dei catecheti: formare annunciatori della Parola, finalizzare in modo interdisciplinare gli studi teologici in vista dell'azione pastorale, progettare

comunione, in «Euntes Docete» 65 (2012) 3, 39-54; IDEM, *La Chiesa di Evangelii gaudium per la catechesi*, in «Catechesi» 86 (2017) 3, 2-17.

²⁶ Cfr. J. MEZROW, *Apprendimento e trasformazione. Il significato dell'esperienza e il valore della riflessione nell'apprendimento degli adulti*, Raffaello Cortina, Milano 2003; VALLABARAJ, *Educazione catechetica degli adulti*; M. PELLERAY, *L'apprendimento esperienziale come risultato e come processo*, in «Note di Pastorale Giovanile» 44 (2010) 2, 47-51.

²⁷ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*; L. MEDDI, *Catechesi. Proposta e formazione della vita cristiana*, Messaggero, Padova 2004; G. RUTA, *Catechetica come scienza. Introduzione allo studio e rilievi epistemologici*, Coop.S.Tom.-Elledici, Messina-Leumann (Torino) 2010.

²⁸ Cfr. C. NOSIGLIA, *Conclusione dei lavori. Noi ci dedicheremo alla preghiera e al Ministero della Parola*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 32 (2003) 4, 101.

²⁹ Cfr. MONTISCI, *Il presbitero e la catechesi*, 138.

³⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, nn. 224-225.

nuove comunità cristiane.³¹ Preservando la necessaria distinzione tra i compiti del presbitero e quelli del catecheta di professione, che prevalgono in termini di scientificità, professionalità e competenza, sorge in ogni caso la questione se la formazione dei presbiteri, e la competenza che ne dovrebbe derivare, sia catechetica o catechistica. Nonostante sia vero e necessario che la professionalità “tecnica” e superiore di coloro che si occupano di riflessione scientifica, metodica e strutturata sull’atto catechistico non sia necessaria ai presbiteri, appare tuttavia evidente, visti i molti e impegnativi compiti che attendono i presbiteri nelle comunità cristiane, che non sia sufficiente una formazione catechistica di base finalizzata alla pratica catechistica. I presbiteri infatti sono chiamati a saper leggere la realtà della catechesi e, anche con l’aiuto di esperti nel campo, animarla e progettare all’interno della propria comunità. Sembra perciò indispensabile parlare della necessità di formare i presbiteri a un’autentica competenza catechetica, che si articola in una serie di macrocompetenze che, come accade per la formazione dei catechisti, orientano, organizzano e plasmano l’apprendimento e le tappe formative in vista di uno sviluppo armonico, coerente e globale.

Le strade da intraprendere possono essere molteplici: il dialogo è aperto, la riflessione è solo all’inizio e coinvolge tutti coloro che hanno a cuore l’educazione alla fede dei cristiani di oggi e di domani.

giada.gagni@gmail.com ■

³¹ Cfr. G. RUTA, *Catechetica come scienza*, 381.



NOVITÀ

Collana «CER»



La dimensione pedagogica della catechesi italiana

Fabio Fanisio*

The Pedagogical Dimension of the Italian Catechesis

► **SOMMARIO**

L'articolo esamina il profondo legame che scaturisce dalla catechesi italiana postconciliare con l'educazione. La dimensione pedagogica è presente nelle maglie strutturali degli orientamenti episcopali sulla catechesi e caratterizza l'azione ecclesiale italiana per il suo specifico contributo alla coscienza antropologica della Chiesa.

► **PAROLE CHIAVE**

Catechesi italiana; Documento Base; Educazione religiosa; Rinnovamento postconciliare.

* **Fabio Fanisio**, Dottorando in Scienze dell'Educazione con specializzazione in Catechetica presso l'Università Pontificia Salesiana (Roma).

► Premessa

La catechesi italiana ha attinto con abbondanza dalla sorgente di rinnovamento che l'assise conciliare ha riversato sull'intera chiesa. In Italia il movimento catechistico è stato sempre attivo e operante, con una attenzione costante alla cura e diffusione della dottrina cristiana tra i fedeli. Sebbene l'opera catechistica sia stata prevalentemente di tipo istruttivo e la ricerca catechetica di tipo dottrinale, il movimento catechistico italiano si presenta al Concilio Vaticano II con le istanze e le attese giuste per coglierne il momento favorevole.

In questo articolo partiremo proprio dal Concilio, per presentare l'impostazione da cui hanno attinto i vescovi nel rinnovamento della catechesi, con una apertura sul magistero della Chiesa universale, per cogliere oggi cosa di cui la catechesi in Italia ha bisogno per vivere la sua fedeltà a Dio e la fedeltà all'uomo.

1. Il rinnovamento conciliare

Il Concilio Vaticano II (1962-1965) è stato chiamato a far sbocciare nella vita della Chiesa tutte le istanze preparate dai vari movimenti che nel secolo XX hanno riflettuto e lavorato per calare ancor più il messaggio della salvezza nella vita degli uomini e delle donne contemporanee.

La catechesi trova nel Concilio non una riflessione diretta e settoriale, ma una attenzione all'interno di quella che è l'azione di annuncio del messaggio di salvezza:

Perché la Chiesa testimoni e insegni in forma più efficace la dottrina cristiana che abbraccia tutto l'uomo, il CV ha colto in Cristo la fonte, il modello, la norma. L'incarnazione dà coerenza e vigore all'impegno di riesprimere la fede in un linguaggio rispondente alle esigenze dei tempi e accessibile agli uomini di oggi.¹

Dovendo rivitalizzare l'azione ecclesiale di annuncio e accompagnamento, l'assise Conciliare la propone come una azione divino-umana (CD, 13; GE 4; LG, 10.13), dove l'uomo incontra Dio in Cristo (DV, 1-5) e dove Cristo continua ad essere presente in mezzo agli uomini tramite la comunità (LG, 1-5; SC 5-7) e ad incantarsi di nuovo nell'uomo (GS, 1-4.10.22.32); infine Dio permea di sé i popoli (AG, 1-5).²

Questa ricchezza ha bisogno di una nuova modalità, che riguarda una nuova formulazione della dottrina fatta con parole che siano eco della Parola nella vita concreta degli uomini del nostro tempo:

Il CV postula una adeguata competenza dottrinale e didattica (psicologia, pedagogia); vuole un'esposizione fatta con ordine e metodi nuovi adatti alla materia, allo sviluppo, alle capacità e situazioni dei destinatari, e rispondente alle esigenze dei tempi; uso di sussidi e di mass-media (CD, 13-14. 30; AA, 32; AG, 26; IM, 3.13-14.16).³

¹ G. M. MEDICA, *Concilio Vaticano II*, in J. GEVAERT (ED.), *Dizionario di Catechetica*, Editrice Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1987, 165.

² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* (LG), AAS 57 (1965) 5-71; Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei Verbum* (DV), AAS 58 (1966), 817-836; Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes* (GS), AAS 58 (1966), 1025-1120; Decreto sull'attività missionaria della chiesa, *Ad Gentes* (AG), AAS 58 (1966), 947-990; Costituzione sulla sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium* (SC), EV 1, 1-244; Decreto sulla missione pastorale dei Vescovi, *Christus Dominus* (CD), AAS 58 (1966), 673-701.

³ G. M. MEDICA, *Concilio Vaticano II*, 166.

La nuova immagine della Chiesa come popolo di Dio e il cristocentrismo del Concilio hanno avuto una ricaduta immediata nella azione pastorale, tutta volta a creare un rapporto diretto con Dio tramite Gesù nella Chiesa. La catechesi, parte integrante di questa azione, viene anch'essa chiamata ad un rinnovamento sia nella coscienza della sua natura, sia dei metodi, adottando uno stile di vero dialogo con le persone e la realtà circostante. Il principale attore dell'annuncio del Vangelo è Gesù, che lo fa tramite i suoi inviati: di qui la sacramentalità e l'apostolicità della catechesi, come anche la sua funzione pienamente ecclesiale. Il contenuto di tale annuncio è la Parola di Dio, contenuta nella Scrittura, nella Tradizione e nel Magistero; essa deve essere calata nella vita di ogni persona (cfr. 1Cor 9,22). La catechesi infine è dialogo tra Dio e i suoi discepoli.

Il centro dell'annuncio della Chiesa è il mistero di Cristo, inserito nel mistero della Chiesa e dell'uomo e del cosmo. Il mistero di Cristo va riproposto nella sua interezza (CD, 12). La Chiesa è in Cristo e rappresenta la via per la conoscenza del mistero di Dio svelato in Cristo e per raggiungerlo in pienezza nell'eternità; le realtà terrene e le istituzioni umane sono ordinate alla salvezza degli uomini e quindi utili per l'edificazione del corpo di Cristo (CD, 12).

Il metodo richiede un rinnovamento inerente alla formazione dei catechisti, che sia più adeguata e curata, come anche un maggiore rispetto e attenzione alle dimensioni della catechesi stessa, nonché una approfondita conoscenza delle componenti psico-pedagogiche delle persone a cui è diretta l'azione catechistica (LG, 10.31.35; AA, 6.16.17).

Le dimensioni che le appartengono sono le stesse del mistero di Cristo, del mistero della Chiesa, del mistero dell'uomo e del cosmo (CD, 14). Tali dimensioni hanno all'interno il mistero della Parola di Dio che si rivela, il mistero dell'azione di Dio che interviene e il mistero della vita di Dio che si dona. Tutte formano il mistero cristiano.

Non può esistere un'azione pastorale se non riesce a intercettare le persone nel momento e nel luogo particolare dove sono stati chiamati a vivere (CD, 14). «I Catechisti devono essere coscienti dei mutamenti psicologici, morali e religiosi del mondo d'oggi, e trarne ponderate conseguenze per adattarvi la loro catechesi». ⁴ Il metodo più idoneo a tal fine è il dialogo, vera innovazione del Concilio per la prassi ecclesiale:

Il dialogo nella Chiesa prende le mosse dal dialogo di amicizia di Dio con gli uomini (cf DV 2. 25). Il Concilio ha instaurato il suo grande dialogo con la famiglia umana (GS 3) ed ha insistito affinché si instauri il dialogo a tutti i livelli. ⁵

Né si dimentichi, infine, che la catechesi deve essere organizzata a livello territoriale.

2. Breve panoramica del magistero universale sulla catechesi

Il magistero della Chiesa universale produce come primo documento voluto dal Concilio ⁶ il *Direttorio Catechistico Generale*, pubblicato l'11 aprile 1971 dalla S. Congregazione per il Clero. Esso è un insieme di principi e norme di natura teologica e metodologico-pastorale, ispirati al

⁴ G. M. MEDICA, *La catechesi*, 19.

⁵ *Ibidem*, 21.

⁶ Tale richiesta è stata formulata nel *Decreto sulla missione pastorale dei Vescovi nella Chiesa Christus Dominus*, n. 44, dove si chiede che si rediga «un direttorio per l'istruzione catechistica del popolo, nel quale si tratti non solo dei principi fondamentali di questo insegnamento, ma anche dell'orientamento e della elaborazione dei libri relativi a questa materia».

Concilio, per orientare e coordinare a livello di Chiesa universale la prassi ecclesiale nel campo della catechesi. In esso troviamo soddisfacenti gli argomenti che trattano la natura e la finalità della catechesi (nn. 17-35), dove si evince che il documento ha recepito l'apporto del movimento catechistico, perché non considera la finalità della catechesi nella istruzione della fede, ma in termini più ampi, come la cura della maturità della fede di singoli e comunità, l'iniziazione alla liturgia e alla preghiera personale, la lettura dell'esistenza umana alla luce della fede, l'educazione all'ecumenismo e all'impegno nel mondo. Per i criteri dell'annuncio dei contenuti (nn. 36-46) si considera la situazione culturale contemporanea.

Seguono le due esortazioni apostoliche post sinodali, *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI (8 dicembre 1975) e *Catechesi Tradendae* di Giovanni Paolo II (16 ottobre 1979). La prima, pur non trattando direttamente della catechesi, ha permesso di portare avanti le prospettive e gli orientamenti del Direttorio Catechistico Generale e rese possibile gli approfondimenti sulla natura e sulle funzioni della catechesi, ripresi poi nel Sinodo dei Vescovi del 1977 sulla catechesi.⁷

Un primo merito è stato quello di aver ridato al termine evangelizzazione il suo significato originario e di aver fatto della evangelizzazione la missione essenziale, la grazia e la vocazione propria della Chiesa (n. 14). Ciò ha permesso di concepire la catechesi come momento caratteristico dell'evangelizzazione.⁸ Un altro merito è stato quello di aver affrontato esplicitamente il nodo della evangelizzazione delle culture (n. 20), tema ripreso in pieno dal sinodo successivo⁹. Lo stesso si dica della religiosità popolare.¹⁰

La seconda fa il punto della riflessione della Chiesa sulla catechesi ad oltre dieci anni della conclusione del Concilio, che ha avviato una reazione a catena in proposito. I documenti e gli eventi che ci sono stati indicano come la fatica della riflessione e il riconoscimento delle prassi

⁷ Cfr. PAOLO VI, Esortazione apostolica, *Evangelii Nuntiandi*, 8 dicembre 1975, in EV 5, 1588-1716; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica, *Catechesi tradendae*, in AAS 71 (1979), 1277-1340.

⁸ G. BIANCARDI, *La lezione della Evangelii Nuntiandi*, 62: «Alla luce della visione onnicomprensiva di evangelizzazione fatta propria dal Sinodo, la catechesi diventa un momento del dinamismo globale dell'evangelizzazione stessa, o una sua via, che consiste in una presentazione sistematica dei dati basilari del messaggio cristiano. Il documento però va oltre, specificando la propria analisi; sottolinea, infatti, che l'insegnamento catechistico non ha una pura finalità intellettuale ma serve a «formare abitudini di vita cristiana». Di più: EN sembra far progredire la nozione di catechesi, rispetto a quella espressa dal Direttorio Catechistico Generale del 1971, quando vi include «una ispirazione catecumenale che fa di essa non solo uno strumento per l'insegnamento del messaggio cristiano, quanto piuttosto una introduzione alla vita cristiana».

⁹ G. BIANCARDI, *La lezione della Evangelii Nuntiandi*, 60: «Il pronunciamento va sottolineato, in quanto è punto di riferimento fondamentale nello stabilire quali debbano essere i rapporti della fede, proposta dal Vangelo, non solo nei confronti delle culture ma di ogni realizzazione umana. Il principio enucleato da Paolo VI, infatti, indica molto chiaramente che: – la fede non si identifica con nessuna realtà elaborata dall'uomo (cultura, filosofia, ideologia, politica, ecc.); – la stessa fede, però, per raggiungere l'uomo nella sua contingenza storica si incarna necessariamente nelle realizzazioni umane; – ma con una “incarnazione” che non sarà mai acritica e passiva, quanto piuttosto sempre critica e maieutica; capace cioè di denunciare criticamente quanto nei “prodotti” dell'uomo è lontano dal Vangelo e al contrario di far emergere e fiorire i semi Verbi presenti in essi».

¹⁰ G. BIANCARDI, *La lezione della Evangelii Nuntiandi*, 61: «Quanto alla religiosità popolare, Paolo VI fa sentire un'autorevole parola in un momento in cui, sull'onda della riforma liturgica avviata dal Concilio, alcuni teologi e pastoralisti si mostravano decisi a ripudiare troppo facilmente le forme di espressione popolare della fede e della religiosità, presenti particolarmente nei paesi latini. Alle analisi più equilibrate, invece, la religiosità popolare appariva certamente come realtà bisognosa di essere purificata nelle sue forme espressive vicine alla superstizione e alla magia, ma certamente non tale da dover essere rigettata completamente. Ponendosi su questa linea di equilibrio, EN 48 - che preferisce parlare di «pietà popolare» - vede in essa una autentica via di evangelizzazione, soprattutto per i semplici e i poveri; dunque, evitando ogni condanna aprioristica ed elitaria, invita alla sua piena valorizzazione, dopo una opportuna purificazione delle sue modalità espressive».

ecclesiali ha colto in pieno l'invito dei padri conciliari a produrre un reale rinnovamento della Chiesa. Non mancano difficoltà e ambiti che richiedono ulteriore lavoro di riflessione, ma ciò va vissuto proprio nella piena corresponsabilità comunitaria:

Se paragoniamo il movimento catechistico in atto – riconosciuto da CT come «un dono prezioso dello Spirito Santo alla Chiesa contemporanea» (n. 3) – a una sinfonia eseguita davanti al mondo, CT ricorda che essa dura da secoli e ha per unico Maestro il Cristo. Occorre quindi superare certe stonature, aggiungere qualche nota, raddrizzare certi rigi, rendere l'esecuzione forse più severa... ma non si deve chiudere lo spartito... CT è una esortazione per ben camminare su una strada che viene da lontano e che va lontano, possedendo e testimoniando «la gioia della fede in un mondo difficile» (cap. VIII).¹¹

Il 7 febbraio 1994, con la *Costituzione Apostolica «Fidei Depositum»* Giovanni Paolo II pubblica il *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Esso viene presentato come «un'esposizione della fede della Chiesa e della dottrina cattolica, attestate o illuminate dalla Sacra Scrittura, dalla Tradizione apostolica e dal Magistero della Chiesa». ¹² Esso è «uno strumento valido e legittimo al servizio della comunione ecclesiale e come una norma sicura per l'insegnamento della fede». ¹³

Si presenta come uno strumento per trasmettere i contenuti essenziali e fondamentali della fede e della morale cattolica, in modo completo e sintetico; come punto di riferimento dei catechismi nazionali e diocesani; come esposizione positiva e serena della dottrina cattolica; come testo che si colloca nel solco della tradizione catechistica e infine come testo magisteriale. ¹⁴

Esso si caratterizza per l'essenzialità, la concisione, la sobrietà, l'incisività e la chiarezza. È attento al contesto socio-culturale attuale, ma solo per i tratti riconosciuti universalmente validi. Il suo stile è attestativo. I destinatari sono innanzitutto i vescovi e poi i redattori di catechismi e, tramite loro, tutto il popolo di Dio. Il testo attinge abbondantemente dalla S. Scrittura, dalla Tradizione occidentale e orientale della Chiesa, dalla Liturgia, dal Magistero, dal Diritto Canonico, dalla vita e dall'insegnamento dei Santi. ¹⁵

A seguito della pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, il 15 agosto 1997 viene alla luce il *Direttorio Generale per la Catechesi*, ad opera della Congregazione per il Clero. Esso, più che essere un modello esaustivo, chiede di essere usato come strumento per lavorare in gruppo, secondo i vari contesti, su scelte in ambito catechistico sentite, come

- Consolidare una catechesi intesa come processo vitale e globale di un gruppo umano totale [...].
- Fare una catechesi che, nello spirito del Vaticano II, sottolinei le forze di crescita umana e spirituale nel mondo di oggi, anche nell'apparente dominio del secolarismo.
- Rendere la chiesa locale più partecipativa e protagonista nell'azione di catechesi al suo interno.
- Mostrare più concretamente il posto della Bibbia nella pedagogia catechistica (all'interno dello stesso CCC).
- Insistere sulla pedagogia della creatività e sull'apprendimento a saper fare [...].

¹¹ C. BISSOLI, *Guida alla lettura di "Catechesi Tradendae"*, in «Catechesi» 49 (1980) 1, 16.

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Costituzione Apostolica «Fidei Depositum» per la pubblicazione del Catechismo della Chiesa Cattolica redatto dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II*, in AAS 86 (1994), 117.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ COMMISSIONE EDITORIALE DEL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, *Dossier informativo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, 21.

¹⁵ COMMISSIONE EDITORIALE DEL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, *Dossier informativo*, in *op. cit.*, 21-22.

- Perfezionare il compito di inculturazione, avendo presenti la società e la cultura là dove avviene la catechesi [...], promuovendo la partecipazione e la responsabilità delle chiese locali.¹⁶

3. Il cammino della Chiesa italiana

Come tutti sappiamo, l'episcopato italiano è stato il primo a dare continuità all'onda rinnovatrice del Concilio e nell'ambito della catechesi ha dato vita al primo documento: *Il rinnovamento della Catechesi*, pubblicato il 2 febbraio 1970. Esso è «frutto di una elaborazione assai accurata, tanto fedele al Concilio quanto attenta ai contributi delle scienze pedagogiche, soprattutto - inedita novità - con una vasta partecipazione della Chiesa italiana (esperti e comunità ecclesiali)».¹⁷

Nel n. 200 di tale documento si legge che: «L'esperienza catechistica moderna conferma ancora una volta che prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali».¹⁸ Ciò sancisce definitivamente il passaggio dalla catechesi come dottrina da trasmettere ad azione missionaria ed evangelizzatrice da compiere.

Fin dal momento della sua promulgazione, il documento è divenuto pietra miliare nella formazione dei catechisti italiani, riconfermato dai Vescovi italiani, senza cambiamenti, nel 1988 con una *Lettera dei Vescovi per la riconsegna del testo Il Rinnovamento della Catechesi*: «I Vescovi accennavano ad alcune istanze maggiori, nel nuovo contesto: inserimento della catechesi in un piano pastorale organico, giacché «la catechesi non è tutto, ma tutto nella Chiesa ha bisogno di catechesi» (CEI 1998b, 6); una rimarcata tensione missionaria con la creazione di itinerari differenziati; priorità della catechesi degli adulti; rinnovato slancio formativo dei catechisti».¹⁹

Il Documento Base per i Vescovi è considerato ancora «strumento di comunione pastorale nella Chiesa in Italia e stimolo di una rinnovata missione evangelizzatrice della Chiesa nel paese».²⁰ Rimane chiaro il suo dinamismo ecclesiale in vista dell'annuncio della salvezza.

Il 4 aprile 2010 la Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, nel quarantennale del Documento Base, scrive una Lettera alle comunità, ai presbiteri e ai catechisti: «Annuncio e catechesi per la vita cristiana. Lettera alle comunità, ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento di base Il rinnovamento della catechesi».²¹

Essa è composta di tre parti: la prima parte sottolinea il valore permanente del Documento di base; la seconda descrive il contesto attuale; la terza presenta le nuove esigenze pastorali. Nella conclusione invita a non rassegnarsi alla superficialità e al conformismo in cui l'uomo è immerso: «Aiutiamo ciascuno a prendere in mano la propria vita in compagnia di Gesù, per rispondere alle inquietudini e agli interrogativi più profondi e scoprire Lui come “via, verità e vita” (Gv 14,6)».²²

¹⁶ C. BISSOLI, *Di fronte al «Direttorio generale per la catechesi»*, in *op. cit.*, 30.

¹⁷ C. BISSOLI, *Il progetto pastorale e catechistico della Chiesa Italiana*, in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Andate e insegnate. Manuale di Catechetica*, Editrice Elledici, Leumann (TO) 2002, 42.

¹⁸ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il Rinnovamento della Catechesi*, Roma, 2 febbraio 1970, n. 200.

¹⁹ C. BISSOLI, *Il progetto pastorale e catechistico*, in *op. cit.*, 42.

²⁰ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Lettera dei Vescovi per la riconsegna del testo “Il Rinnovamento della catechesi”*, Roma, 3 aprile 1988, n. 1.

²¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Annuncio e catechesi per la vita cristiana. Lettera alle comunità, ai presbiteri e ai catechisti nel quarantesimo del Documento di base Il rinnovamento della catechesi*, Roma, 13 aprile 2010.

²² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Annuncio e catechesi*, in *op. cit.*, n. 18.

La Conferenza Episcopale Italiana ha poi editato tre note sulla formazione dei catechisti, rispettivamente nel 1982, nel 1991 e nel 2006.

Il primo documento, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*²³ (1982), è di taglio programmatico organizzativo, con indicazioni per le scuole di formazione da istituire nelle varie diocesi.

Il secondo, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*²⁴ (1991), è il completamento del precedente e presenta un evidente salto di qualità. È maturato il concetto di formazione e si è operato lo spostamento dall'asse dei contenuti teologici a quello della comunicazione della fede come specifico della competenza catechistica.

Il terzo documento, *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli*²⁵ (2006), indica nel graduale inserimento nella vita della comunità cristiana il contesto per itinerari adeguati da proporre ai fanciulli. Per ottenere una formazione produttiva si propone lo stile del laboratorio, inteso come «la bottega-scuola dove si impara facendo, si vive quello che si studia, la riflessione procede insieme alla teoria, i vari elementi del sapere si integrano e ogni scelta nuova è verificata».²⁶

Ultimo documento prodotto dai Vescovi italiani è *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*.²⁷ Questo documento viene approvato nell'Assemblea dei Vescovi nel maggio 2014 e pubblicato alla fine del mese di giugno dello stesso anno. La prima cosa da far notare è che esso è l'unico documento sulla catechesi approvato da tutti i Vescovi dopo *Il Rinnovamento della catechesi* (1970) e la successiva *Lettera di riconsegna* del Documento Base (1988).

Si può così coglierne il valore e valutare il filone in cui esso si inserisce. Esso raccoglie il lavoro fatto negli ultimi decenni in Italia, spingendo di più in vista di una catechesi che parta dal primo annuncio e conduca, con l'accompagnamento catecumenale, ad incontrare Gesù. Non è un documento che vuole uniformare la prassi catechistica, anzi spinge sempre di più le comunità cristiane ad essere audaci e creative nel loro uscire e fare discepoli. In questo documento ritroviamo lo spirito profetico della Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium* di Papa Francesco.

Il documento si presenta in continuità con tutto il magistero che i vescovi italiani hanno prodotto in questi decenni, a partire dal Concilio Vaticano II e dal Documento base. Quest'ultimo rimane la pietra miliare della catechesi in Italia. Gli *Orientamenti* non vogliono porsi come un testo celebrativo, bensì intendono offrire una ulteriore spinta in chiave missionaria, in quanto il contesto sociale in cui viviamo non è più quello di quarant'anni fa, dove la catechesi era essenzialmente trasmissione di contenuti. Oggi, come ci ricorda Papa Francesco, occorre “*primerear*”, prendere l'iniziativa di un annuncio coraggioso e affascinante, puntando soprattutto agli adulti, da sempre ai margini di una prassi catechistica nelle nostre comunità. Si passa così dalla prassi catechistica conservativa e in vista della ricezione dei sacramenti ad una vera e propria opera di evangelizzazione, volta a suscitare l'interesse, l'accoglienza e la conversione al Vangelo e a produrre la richiesta di una accoglienza e di un accompagnamento di tutta la comunità per una iniziazione cristiana vera e profonda.

²³ COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*, Roma 25 marzo 1982.

²⁴ UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, Roma 1991.

²⁵ UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *La formazione dei catechisti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, Roma 4 giugno 2006.

²⁶ UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, in op. cit., 5.

²⁷ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, Roma 29 giugno 2014.

4. Valutazione

Come sviluppare le indicazioni pedagogiche nella catechesi in Italia rimane un campo di lavoro aperto e promettente. Il Concilio vede nel dialogo non solo il mezzo, ma soprattutto l'atteggiamento necessario per un proficuo incontro tra Dio e la persona umana nel contesto contemporaneo. La competenza dottrinale e pedagogica sono entrambe necessarie per i catechisti. La prassi fino ad oggi maggiormente costruita ha posto più l'accento sui contenuti e sulla didattica che sull'accompagnamento dei processi di maturazione. Il magistero della Chiesa universale (*Direttorio Catechistico Generale, Evangelii Nuntiandi, Catechesi Tradendae*) riprende l'istanza pedagogica perché oramai l'attenzione alla maturazione personale e ai contesti culturali è ineludibile. Fondamentale per un annuncio evangelizzatore efficace è l'attenzione alle culture e alla religiosità popolare che hanno prodotto (EN, 20). Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* offre una sintesi organica dei contenuti della fede, attingendo dalla Sacra Scrittura, dalla Tradizione, dal Magistero, dal Diritto Canonico, dalla vita e dall'insegnamento dei Santi. Il *Direttorio Generale per la Catechesi* raccoglie quanto il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ha prodotto, proponendosi come strumento per lavorare in gruppo su ambiti diversi, per consolidare una catechesi intesa come processo vitale e globale di un gruppo umano, attenta a far crescere la comunità cristiana attorno alla Parola di Dio.

Il Magistero dei Vescovi italiani, che intercetta e accoglie le istanze del magistero universale, nel produrre i suoi documenti cerca di far proprie queste indicazioni affiorate. Il grande sforzo che essi hanno fatto è la pubblicazione dei Catechismi per vita cristiana, voluti come opera unitaria attenta all'intera crescita delle persone nelle varie fasi ed età della vita. L'altra grande dorsale è stata la ricchezza offerta da *Il rinnovamento della catechesi*, riproposto dopo quaranta anni alle comunità cristiane come strumento valido, da calare però nei contesti culturali attuali. L'inculturazione della pastorale i vescovi l'hanno fatta negli Orientamenti pastorali decennali. L'impegno per l'educazione, ormai improcrastinabile, è sottolineato soprattutto in *Educare alla vita buona del Vangelo* (2010): l'emergenza educativa è uno dei segni dei tempi attuali per la nostra nazione.

In *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia* troviamo la sintesi delle piste percorse dalla Chiesa italiana in questi decenni nell'ambito della catechesi:

- Attenzione al mutato contesto socio-culturale.
- Impegno dell'intera comunità cristiana nell'annuncio e nella catechesi.
- Nuova evangelizzazione, che come dimensioni l'annuncio, la celebrazione e la carità vissuta; come orizzonte e processo il primo annuncio, la catechesi, l'evangelizzazione come introduzione viva alla relazione con Gesù; come soggetti la comunità cristiana e la famiglia.
- La scelta del primo annuncio come testimonianza di un'esperienza vissuta e come proposta fatta direttamente alle persone.
- La creazione di itinerari per generare cristiani, con un'attenzione agli adulti.
- L'accento sulle figure che accompagnano, tenendo conto dell'intero contesto socio culturale in cui le persone vivono, costruendo alleanze educative.
- La formazione di catechisti che deve tenere conto di questo contesto e di queste esigenze.

Possiamo allora concludere che la dimensione pedagogica oggi nella catechesi in Italia rimane una dimensione che ha bisogno sempre di più di una attenzione strutturata e di un investimento in risorse sia teoriche che pratiche.

Se posso suggerire qualche indicazione, mi permetto di sottolineare la necessità di sapere leggere i vari contesti in cui le persone vive, attraverso innanzitutto l'ascolto diretto delle persone. L'utilizzo di metodologie appropriate oggi non è più un qualcosa riservato a gruppi particolari, ma devono essere patrimonio comune, come ad esempio la *peer education*, il *tutoring tra pari* e il *cooperative learning* con l'ausilio della tecnologia per gli incontri formativi. È necessario aiutare la comunità a far crescere i catechisti nel ruolo di *mentore*, per esserci nei momenti importanti, sia positivi, sia negativi, che le persone vivono. Bisogna soprattutto aprire il loro cuore e la loro mente al mondo che li circonda e aiutarli a leggere la realtà in chiave progettuale.

Queste indicazioni metodologiche sono linee guide che possono stare alla base della proposta educativa, che dovrà poi essere costruita con i catechisti e soprattutto con le persone a loro affidate a nome dell'intera comunità.

fabiofanisio@live.com ■

UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA
Facoltà di Scienze dell'Educazione
ISTITUTO DI CATECHETICA



LICENZA IN
SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

NUOVI
CURRICOLI
BIENNALI

SPECIALIZZAZIONE
IN **CATECHETICA**

CURRICOLO ORDINARIO
PROGETTO SPERIMENTALE

ICA
ICV

PROGETTO SPERIMENTALE: «CATECHETICA E COMUNICAZIONE»

- ▶ Due giorni di lezione: **MARTEDÌ** (8.45-13.00/15.00-19.30) e **MERCOLEDÌ** (8.45-13.00).
- ▶ Settimane intensive (seminari e tirocinio).

La dimensione kerygmatica nel «Documento Base»

Cinzia Fallini*

The Kerygmatic Dimension in the «Basic Document»

► **SOMMARIO**

L'articolo presenta la dimensione kerygmatica della catechesi, soffermandosi sulla specificità dell'istanza kerygmatica in Jungmann e sulla centralità del kerygma come "evento" nel Documento Base (DB). In esso la catechesi è "celebrazione di un mistero di salvezza" che si realizza attraverso la partecipazione attiva della comunità e consiste in un'esperienza di fede comunitaria e maturante per tutti. La realizzazione del DB appare come la via da percorrere.

► **PAROLE CHIAVE**

Dimensione kerygmatica; Documento Base; J.A. Jungmann; Kerygma.

* **Cinzia Fallini**, Dottoranda in Teologia con specializzazione in Catechetica presso l'«UPS» (Roma) e Docente invitata presso la St. John's University of Minnesota (USA).

► Premessa

L'espressione "dimensione della catechesi" generalmente indica una proprietà essenziale o una qualità che delinea il volto di quest'azione ecclesiale in un determinato contesto storico.¹ Tratterò il tema della dimensione kerygmatica nel Documento Base² (DB) analizzando dapprima il "kerygma" nel Nuovo Testamento (NT) e poi il modo di intenderlo soprattutto in J.A. Jungmann, nel DB e nella catechesi odierna.

1. Il kerygma nel NT: «evento»

G. Friedrich mette in guardia da un diffuso riduzionismo interpretativo di tipo luterano ovvero la traduzione quasi esclusiva del verbo "kerusso" con "predicare" che egli considera «un indice che per noi è andato perduto molto di quello che nel cristianesimo primitivo era vivente realtà».³ Tale modo di tradurre senza tener conto degli altri verbi indicanti l'annuncio neotestamentario non consente più di afferrare il significato proprio del termine "kerygma" che è "proclamazione di un evento". Ad esempio, Giovanni preferisce il verbo "testimoniare" a "kerusso" perché nella sua prospettiva escatologica esso è più appropriato ad indicare la condivisione di un'esperienza di Gesù che non l'annuncio drammatico dell'araldo che realizza ciò che notifica (cfr. 1Gv 1,1-4). L'esperienza di Gesù avviene in un contesto di koinonia e per azione dello Spirito Santo. Il verbo "kerusso" indica che quanto è proclamato si realizza come evento nel momento stesso in cui viene accolto dall'uomo così che ha luogo un'esperienza di fede.⁴ L'evento è un'esperienza spirituale, dialogale e unitiva con Gesù Cristo in cui avviene una trasformazione profonda del credente che non sarebbe altrimenti possibile. Il termine "kerygma" può indicare sia l'evento che l'annuncio e il contenuto ad esso connessi. Tale "contenuto" ha una dimensione oggettiva e una soggettiva (cfr. Mc 1,1) e la sua pienezza sta nella risurrezione di Gesù Cristo. Nella proclamazione della Parola il Logos viene incontro all'uomo invitandolo alla comunione con sé. Quanto annunciato si attua come esperienza non tanto per l'azione di annuncio o per il contenuto ma perché Dio agisce rivelandosi all'uomo che lo accoglie in fede. L'atto di fede è quindi decisivo per l'«evento» e per questo il kerygma mira ad esso. Esso è suscitato dalla percezione che l'uomo ha della vicinanza del Risorto che lo stimola a maturarsi attraverso una sempre maggior conversione (metanoia) che gli consente di partecipare al regno di Dio. K. Rahner precisa che il kerygma è un «evento» storicamente percepibile nella vita del credente⁵ e O'Merk che la predicazione kerygmatica in Paolo «è un evento che coinvolge in un processo attivo tanto chi proclama quanto chi ascolta».⁶ In sintesi, nel NT, il kerygma è un'esperienza di fede comunitaria.

¹ Cfr. E. ALBERICH, *Dimensioni della catechesi*, in J. GEVAERT (Ed.), *Dizionario di catechetica*, Elledici, Leumann (TO) 1986 (DC), 211.

² Cfr. CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, in *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, EDB, Bologna, 1985, 1, nn. 2362-2973.

³ Cfr. G. FRIEDRICH, *κηρυξ (ἐρχηρυξ), κηρυσσω, κηρυγμα, προκηρυσσω*, in G. KITTEL – G. FRIEDRICH (Edd.), *Grande lessico del Nuovo Testamento V*, Paideia, Brescia 1969, col. 442.

⁴ Cfr. FRIEDRICH, *κηρυξ (ἐρχηρυξ), κηρυσσω, κηρυγμα, προκηρυσσω*, coll. 389-482.

⁵ Cfr. K. RAHNER – H. VORGRIMMER, *Kérygma*, in K. RAHNER – H. VORGRIMMER, *Dizionario di teologia*, Herder-Morcelliana, Roma-Brescia 1968, 342-343.

⁶ Cfr. O. MERK, *κηρυσσω, κηρυγμα, κηρυξ*, in H. BALZ – G. SCHNEIDER (Edd.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, II, Paideia, Brescia 1988, col. 25.

2. Il kerygma nella storia della catechesi

Vari autori sostengono che il cristianesimo primitivo era caratterizzato dall'esperienza del Risorto nella vita dei credenti e ciò in modo connesso alla centralità del kerygma come "evento" nella vita della Chiesa.⁷ Nel medioevo prevalse l'istanza veritativa e la pratica religiosa tanto che il kerygma quasi scomparve dalla catechesi. Dalla fine del '700 e con la crescente scristianizzazione si sviluppò un cosiddetto movimento "kerygmatico-materiale" che proponeva un'impostazione storico-salvifica della catechesi in vista di un cristianesimo come "avvenimento". La persona di Cristo era ovviamente al centro della storia della salvezza ma la proposta catechistica si concretizzava nella trasmissione di contenuti cristocentrici e nella prevalenza del contenuto sul metodo. Il movimento non ebbe grande risonanza a motivo del predominio della neoscolastica nella catechesi intesa soprattutto come catechismo. Nel XX secolo s'impose un rinnovamento kerygmatico della catechesi che oggi è ritenuto acquisito e attribuito in modo particolare a J.A. Jungmann.⁸

3. La centralità del kerygma come «evento» e la «partecipazione attiva» in Jungmann

Jungmann voleva promuovere un cristianesimo in cui il Risorto e la sua pasqua fossero al centro dell'esperienza del popolo di Dio.⁹ Per lui il problema del cristianesimo cattolico era che esso veniva vissuto come una *confessione tramandata* e un dovere più che un'esperienza a motivo della partecipazione passiva dei fedeli alla vita della Chiesa. H. Meyer sostiene che per capire il pensiero del teologo bisogna cogliere che l'autore intendeva riportare il kerygma al centro del cristianesimo attraverso il coinvolgimento della vita dei credenti.¹⁰ La visione teologica jungmanniana è unitaria e cristocentrica: Cristo è presente in tutta la realtà come il centro, alfa e omega (*Cristo totale*). Il *Cristo totale* poi è presente *in modo totale* nella Parola di Dio, nella comunità dei battezzati, nell'Eucarestia e nel presbitero. Il kerygma come "evento" è il nucleo vivo del piano salvifico di Dio e va posto al centro della teologia, della predicazione e della catechesi. La particolare mentalità partecipativa di Jungmann lo rese protagonista della categoria conciliare di

⁷ Cf. F. X. ARNOLD, *Il ministero della fede. Le istanze più urgenti della pastorale d'oggi*, Paoline, Alba 1953, 18-120; J. A. JUNGMAN, *Announcing the Word of God*, Herder and Herder, New York 1967.

⁸ Cf. ALBERICH, *Dimensioni della catechesi*, in DC, 211; C. BISSOLI, *Cristocentrismo*, in DC, 186; G. BIANCARDI, *Bibbia e catechesi. A 70 anni dalla proposta kerygmatica di Jungmann*, in «Catechesi» 76 (2006-2007) 2, 70-80.

⁹ Cf. R. GIBELLINI, *La teologia del XX secolo. Il passo del duemila in teologia*, Queriniana, Brescia 1992, 225-231; F. ARDUSSO, *Teologia contemporanea*, in G. BARBAGLIO – S. DIANICH (Edd.), *Nuovo dizionario di teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1988, 2054; A. GAMBA, *Introduzione. La proposta di Joseph Andreas Jungmann e la sua valenza nella storia del pensiero del ventesimo secolo*, in J. A. JUNGMAN, *Cristo come punto centrale dell'educazione religiosa*, a cura di A. GAMBA, Marietti, Genova-Milano 2012, 7-26; JUNGMAN, *Announcing the Word of God*; JUNGMAN, *Cristo come punto centrale dell'educazione religiosa*; J. A. JUNGMAN, *Handing on the Faith. A Manual of Catechetics*, Herder and Herder, New York 1959.

¹⁰ Cf. GAMBA, *Introduzione*, 8-13. 24.

«partecipazione attiva».¹¹ Il termine «partecipare», generalmente, indica un *inter-agire* con altri in un determinato evento e significa “prendere parte” a quell’evento in un atteggiamento di solidarietà e d’invito alla reciprocità perché altri *compartecipino*.¹² In Jungmann la «partecipazione attiva» comporta il pieno coinvolgimento delle persone e significa compartecipazione al Cristo totale. Tale partecipazione è la condizione perché il «mistero di Cristo» porti frutto nella vita del credente. Poiché non c’è separazione, ma unità, tra i battezzati e Cristo, la comunicazione della Parola avviene come compartecipazione e non come trasmissione unidirezionale di una realtà esterna al credente. Cristo è presente nella comunità e parla ai suoi i quali interagiscono con Lui e tra di loro prendendo parte insieme ad un’esperienza spirituale.¹³ Per questo il kerygma in Jungmann è soprattutto un’esperienza di fede comunitaria che si realizza attraverso la «partecipazione attiva» di tutti. Da qui consegue che la catechesi è da lui intesa come educazione centrata nell’esperienza del Risorto con lo scopo di realizzare un rapporto religioso e una decisione di fede.¹⁴ In quanto tale essa deve partire dall’educando considerato nella sua unità e totalità,¹⁵ e il catechista deve mediare l’esperienza di fede ponendo davanti al discepolo la persona viva del Risorto e valorizzando l’aspetto simbolico per la sua capacità evocativa e di coinvolgimento. L’esperienza di fede esige poi un’atmosfera spirituale e comunitaria adatta.¹⁶

In seguito, F. X. Arnold, in continuità con Jungmann, sviluppò una riflessione sull’atto di fede evidenziando che attraverso di esso gli effetti salvifici del mistero pasquale vengono applicati al credente. Per realizzarsi come avvenimento spirituale, la catechesi necessita di un contesto comunitario e liturgico (non scolastico).¹⁷ Un altro autore in sintonia con Jungmann è K. Rahner per il quale oggi è necessario dare importanza alla proclamazione di Gesù Cristo e all’atto di fede perché i cristiani del futuro saranno tali soprattutto per il proprio atto di fede continuamente rinnovato.¹⁸ Tale proclamazione non è solo verbale e può consistere nella vita stessa della comunità perché la Chiesa è segno e sacramento universale di salvezza.

4. Il DB: un modello catechetico centrato nel kerygma come «evento»

Il DB offre principi e linee guida per rinnovare la catechesi secondo le istanze conciliari e del magistero italiano. La centralità del kerygma come «evento» nel documento è riscontrabile nella sua prospettiva di fondo e nelle varie indicazioni. La catechesi «è celebrazione di un mistero di salvezza, in modo suo proprio» (DB, n. 34) e si realizza solo attraverso la *partecipazione attiva*

¹¹ Cf. A. MONTAN – M. SODI (Edd.), *Actuosa participatio. Conoscere, comprendere e vivere la liturgia. Studi in onore del prof. Domenico Sartore, csj*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, 27-28.

¹² Cf. A. M. TRIACCA, *Partecipazione*, in D. SARTORE – A. M. TRIACCA – C. CIBIEN (Edd.), *Liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 1427.

¹³ Una simile prospettiva è sostenuta da Rahner: Cf. K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, Paoline, Roma 1977, 258-261; 265-269.

¹⁴ Cf. JUNGMAN, *Handing on the Faith*, 204-221; GAMBÀ, *Introduzione*, 18-24; G. BIANCARDI – U. GIANETTO, *Storia della catechesi. 4. Il movimento catechistico*, LAS, Roma 2016, 215. 228.

¹⁵ Cf. GAMBÀ, *Introduzione*, 15-16; 22-23. La persona è vista nell’unità delle sue dimensioni costitutive.

¹⁶ Cf. JUNGMAN, *Handing on the Faith*, 136-141; JUNGMAN, *Announcing the Word of God*, 75-89.

¹⁷ Cf. ARNOLD, *Il ministero della fede*, 13-14; BIANCARDI – GIANETTO, *Storia della catechesi*, 228.

¹⁸ Cf. K. RAHNER, *The Christian of the Future*, Herder and Herder, New York 1967, 79-84.

dell'intera comunità (DB, n. 200). Per formare una matura *mentalità di fede* occorre passare attraverso l'accoglienza del «mistero di Cristo» che per questo va presentato e accolto come realtà operante oggi e per ciascuno. Quanto viene accolto in fede diventa esperienza umana integrale perché nell'«evento» ciascuno fa proprio il pensiero di Cristo che gli viene comunicato dallo Spirito Santo (DB, 26; 37-39).

Il contenuto della catechesi è il *Risorto da accogliere nella comunità*, infatti «scegliendo Gesù Cristo come centro vivo, la catechesi non intende semplicemente proporre un nucleo essenziale di verità da credere; ma intende soprattutto far accogliere la sua persona vivente, nella pienezza della sua umanità e divinità, come Salvatore e Capo della Chiesa e di tutto il creato» (DB, 58). Il «mistero di Cristo» è il centro e il contenuto della catechesi nel senso che esso dev'essere un'esperienza di fede nell'oggi dei credenti (DB, 69-70). N. Bussi spiega che il mistero di Cristo è «l'unione di Dio con l'uomo e dell'uomo con Dio mediante Cristo» che si è realizzata nella pasqua di Gesù Cristo.¹⁹ Il kerygma come «evento» è il nucleo di questo mistero che quando viene accolto in fede diventa esperienza (DB, 78-79). La centralità del kerygma come evento delinea tutti gli aspetti della catechesi²⁰ che quindi è: a) *comunitaria*: è un evento che esige la partecipazione attiva di tutta la comunità la quale è intesa come un'«operante comunione di fede e di carità» con una missione salvifica (DB, 200); b) *storico-escatologica*: è un evento unitivo (tra Dio e l'uomo) e pasquale (salvifico per l'uomo) che fa progredire il credente nella sua partecipazione alla risurrezione di Cristo e al regno di Dio; c) *sacramentale*: la comunità è sacramento universale di salvezza perché lo Spirito di Cristo, che dimora tra i credenti, rende viva la Parola di Dio e attualizza la presenza salvifica di Cristo nel popolo profetico; d) *spirituale*: mediante il suo Spirito presente nella Chiesa, Dio alimenta l'esperienza delle cose spirituali (DB, 4-7; 10-18).

Il catechista è testimone che partecipa del mistero di Cristo e lo comunica ad altri con amore. La sua azione mira a far rivivere il mistero di Cristo Salvatore e all'accoglienza di lui, tutte le altre doti catechistiche hanno senso solo se assunte in questa prospettiva. Chi lo ascolta deve poter avvertire la sua esperienza di Gesù vivo e prenderne parte. Come maestro nella fede deve esplicitare tutta la ricchezza del mistero di Cristo in modo che esso sia colto globalmente nell'atto di fede. Deve far percepire e capire la realtà di Dio che si sta comunicando all'uomo e mediare un'esperienza con Dio attraverso l'accoglienza di fede. L'insegnamento allora è un evento. Come educatore egli orienta lo sviluppo della personalità cristiana il quale esige il riconoscimento di Cristo e l'atto di fede (DB, 39-55; 185-189).

La predicazione nel DB è presentata anzitutto come un «evento salvifico» e poi come trasmissione della Parola di Dio. Si tratta innanzitutto di *presentare la persona viva di Gesù Cristo come un evento salvifico* presente nelle vicende quotidiane delle persone così che lui possa essere accolto (DB, 41-42). Quel che va proposto è un'esperienza personale del Risorto, egli è il nucleo dell'annuncio, il dono che Dio ci ha fatto e la proposta essenziale all'uomo moderno. Tale proclamazione è proiettata alla decisione di fede da cui, in gran parte, dipende la possibilità che si attui l'«evento». Molteplici sono le forme di predicazione tra cui la testimonianza che è particolarmente efficace nel contesto odierno (DB, 19-23; 33-35).

La catechesi mira ad ampliare ed approfondire l'adesione a Gesù Cristo attraverso l'esposizione di tutto il suo «mistero». Essa deve fare in modo che il credente aderisca alla sua persona

¹⁹ Cf. N. BUSSI, *Il mistero cristiano contenuto della catechesi*, Domenicane, Alba 1973, 11-31.

²⁰ Cf. ALBERICH, *Dimensioni della catechesi*, 211; N. BUSSI, *Il mistero cristiano contenuto della catechesi*, 33. Bussi parla di sei strutture perché l'unione è: dialogica, cristica, soterica, comunitaria, agapica ed escatologica.

umano-divina e al suo insegnamento. Per questo Gesù Cristo va presentato nella sua esistenza concreta e come il Salvatore da accogliere (DB, 26; 33; 37-39; 55-74).

La mediazione catechistica consiste soprattutto in una relazione educativa, nel promuovere le relazioni comunitarie, nello stimolare l'interazione e la partecipazione attiva di tutti, nel guidare i credenti ad accogliere l'azione dello Spirito Santo, partendo sempre dalle esigenze e situazioni di ciascuno (DB, nn. 24; 37). Si può così concludere che la catechesi nel DB è un'esperienza di fede comunitaria e maturante come in Jungmann. La centralità del kerygma come evento appare come qualcosa di più di una semplice dimensione perché è l'elemento centrale e strutturante di tutta la matrice concettuale del documento stesso. Tale matrice kerygmatica del DB è in sintonia con l'esortazione *Evangelii gaudium* (EG).²¹

5. Centralità del kerigma come «annuncio» e messaggio nella catechesi

La dimensione kerygmatica oggi è intesa soprattutto in termini di centralità dell'annuncio e dei contenuti cristocentrici da presentare o spiegare. In questa matrice di pensiero, a prevalenza didattica, la centralità del mistero di Cristo viene data per scontato²² e l'attenzione è posta sulla predicazione e sull'integrità dei contenuti del messaggio da trasmettere al destinatario della catechesi.²³ La teologia dell'annuncio ha dato un grande contributo nello sviluppo di questa prospettiva. La suddetta matrice concettuale è dominante nella prassi e anche soggiace alle principali teorie catechetiche le quali intendono la comunicazione della Parola in modo unidirezionale come "trasmissione" di un messaggio da un emittente a un ricevente. Il paradigma è centrato nell'"azione" di annuncio e nei "contenuti" da trasmettere al destinatario ricevente. Diversamente la visione partecipativa di Jungmann e del DB seguono una logica di unità e di reciprocità, e sono centrati nell'"inter-azione" e nella "partecipazione attiva" di tutti in un contesto comunionale. Ciò che avviene non è la "ricezione" di un messaggio da parte di un soggetto ma la «compartecipazione» di tutti in un evento spirituale e comunionale. Queste teorie sembrano collocarsi nel solco di una ricezione "catechetico-trasmissoria" di Jungmann²⁴ che non riflette la specificità dell'istanza kerygmatica del teologo ma è piuttosto affine alla "kerygmatica-materiale". Esse poggiano sul metodo della correlazione che ha in sé un presupposto dualista assente in Jungmann. Il ripensamento paradigmatico non sembra uscito dalla suddetta logica "trasmissoria"²⁵ nonostante ci siano proposte di passare da un paradigma trasmissorio ad uno centrato nella mediazione, nell'inter-azione e nella compartecipazione.²⁶ Anche il problema del metodo catechistico è spesso formulato in termini di "come dire" la fede piuttosto che "come mediare" un'esperienza di fede.

²¹ Cf. FRANCESCO, Esort. Apost. *Evangelii gaudium*, Città del Vaticano, Libreria Ed. Vaticana 2013, n. 1.

²² Cf. BISSOLI, *Cristocentrismo*, 186.

²³ Cf. ALBERICH, *Dimensioni della catechesi*, 211.

²⁴ Cf. GAMBA, *Introduzione*, 7-26; BIANCARDI – GIANETTO, *Storia della catechesi*, 201-791; E. ALBERICH, *Kerygmatica (Catechesi)*, in DC, 374-376; M. PRANJIĆ, *Jungmann Josef Andreas*, in DC, 371; U. MONTISCI, *Il pensiero di Domenico Grasso S. J. (1917-1988) sul ministero della Parola*, Università Pontificia Salesiana, Roma 1998, 6-7.

²⁵ Cf. S. CURRÒ, *Catechesi come "processo"*, in «Catechesi» 81 (2011-2012) 1, 32-39.

²⁶ Cf. W. LANGER, *Aprire la vita alla fede. Significato e ruolo della catechesi in una società pluralistica*, in «Catechesi» 58 (1989) 5, 9.

► Spunti di riflessione e conclusione

Viene da chiedersi se la portata profetica del DB e l'istanza kerygmatica di Jungmann siano compiuti oppure se c'è da compiere un passo in avanti nel rinnovamento kerygmatico della catechesi. Il DB offre una guida ben elaborata per una catechesi del futuro che ha la forza dell'esperienza di fede comunitaria e maturante. La formazione di tutti i membri della Chiesa e dei catechisti, secondo i principi del DB, doveva essere la fase previa all'implementazione del documento ma in quale misura ciò sia avvenuto è un interrogativo da porsi ed eventualmente una situazione a cui porre rimedio. Un altro quesito riguarda lo stato dell'esperienza religiosa nella nostra Chiesa e come mai il kerygma come «evento» non trovi maggior spazio nella riflessione catechetica.

Concludendo, più che di «dimensione kerygmatica nel DB» forse potremmo parlare di una matrice concettuale sottesa al documento che dà centralità al kerygma come «evento». La catechesi è definita come «celebrazione di un mistero di salvezza» e si realizza attraverso la partecipazione attiva dell'intera comunità e in un contesto spirituale e comunionale. Per questo essa consiste in *un'esperienza di fede comunitaria e maturante per tutti*. Tale visione catechetica è in sintonia con il significato del kerygma nel NT, con l'istanza kerygmatica di Jungmann e con l'EG. Il DB è una via da seguire con consapevolezza e coraggio nella formazione specialistica e di tutto il popolo di Dio per promuovere una Chiesa conciliare. Esso è un documento bellissimo che rispecchia certamente la forza di un'esperienza strutturante una mentalità kerygmatica centrata nell'evento.

cinziafallini1@gmail.com ■



ICA
ICV

«CATECHETICA ED EDUCAZIONE»

- ▶ N. 1/2016: «Ricadute catechetiche del Convegno di Firenze».
- ▶ N. 2/2016: «Progetto educativo e IRC».
- ▶ N. 1/2017: «*Stare in mezzo*: pendolarità urbana e risposte pastorali».
- ▶ N. 2/2017: «Cittadinanza, religione e IRC».
- ▶ N. 1/2018: «I giovani, spettatori o protagonisti al prossimo Sinodo?»
- ▶ N. 2/2018: «Giovani generazioni, religione-IRC e crescita umana.

Una panoramica sulla catechesi degli adulti in Italia

Emanuele Carbonara*

An Overview of Adult Catechesis in Italy

► **SOMMARIO**

A differenza di quanto accade per la catechesi per i fanciulli e per i ragazzi, la Catechesi degli Adulti non è una tradizione operativa della Chiesa italiana. Tuttavia non mancano le proposte e si assiste a una molteplicità di forme e di modelli per venire incontro a un vero e proprio bisogno formativo, individuato anche dagli stessi vescovi italiani negli Orientamenti Pastorali per il decennio in corso. Nonostante sia difficile reperire dati su una realtà articolata che si manifesta come complessa, il contributo vuole riportare i tratti salienti per una panoramica generale sul fenomeno della Catechesi degli Adulti in Italia.

► **PAROLE CHIAVE**

Catechesi degli Adulti; Chiesa italiana.

* **Emmanuele Carbonara**, Dottorando in Teologia con specializzazione in Pastorale Giovanile e Catechetica presso l'Università Pontificia Salesiana (Roma).

► Premessa

Descrivere le prassi catechistiche per gli adulti in Italia non è un'operazione facile, a causa dell'assenza di un Osservatorio Catechistico che raccolga dati sulle esperienze vissute nel territorio nazionale. Inoltre i pochi dati a disposizione risultano alquanto superati poiché l'ultima indagine sistematica sulla catechesi e sui catechisti italiani risale ad oltre quindici anni fa.¹ Tuttavia non mancano studi specifici di settore – si vedano i diversi contributi citati – che offrono elementi significativi per realizzare una panoramica sulla Catechesi degli Adulti (CdA) in Italia.

1. Una catechesi non sistematica

Il primo dato che emerge dagli studi di settore conferma che la CdA non è una “tradizione” della Chiesa italiana, anche se ormai da diversi anni si sta cercando di dare concretezza a questo importante impegno educativo.² Si tratta di una catechesi non sistematica, a differenza di quanto avviene per i fanciulli e i ragazzi, che ancora fa fatica a svilupparsi così come sottolineato dai vescovi italiani negli Orientamenti per il decennio in corso.³

Tuttavia non mancano tentativi pregevoli a questo riguardo. Si tratta di una catechesi prevalentemente orientata all'integrazione tra fede e vita, anche se emerge una certa difficoltà nell'affrontare alcune tematiche che potrebbero suscitare polemiche, come problemi morali controversi, il rapporto Chiesa-società o con le altre religioni.⁴ In tal senso, un'eccezione è costituita dalle scuole di formazione socio-politica, che mirano ad una riflessione culturalmente elevata sia a partire dalla conoscenza della Dottrina Sociale della Chiesa, sia dall'approfondimento della conoscenza del territorio, con i suoi bisogni e le sue prospettive di sviluppo.⁵

Di fatto, però, la CdA “non decolla” poiché vi è una significativa difficoltà a «raggiungere la massa dei battezzati che vivono il cristianesimo delle tradizioni», a causa di una certa frammentazione delle proposte pastorali: infatti terminata la catechesi di Iniziazione, gli unici incontri di catechesi per adulti sembrano limitarsi o alla pastorale “giovanile-familiare” per i fidanzati e i neo sposati, o alle riunioni con i genitori dei ragazzi che si preparano a ricevere i sacramenti, o alle catechesi biblico-liturgiche.⁶ Una catechesi quindi occasionale che sembra quasi corrispondere agli alti e bassi del vissuto religioso, andamento definito dal sociologo Garelli come un “costume religioso” tipicamente italiano.⁷ Proprio per questo, tra le scelte prioritarie della Chiesa italiana

¹ Cfr. G. MORANTE – V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio. Indagine socio-religiosa nelle diocesi italiane*, Elledici, Leumann (TO) 2004.

² Per un breve approfondimento storico sulla catechesi degli adulti in Italia rimando a U. MONTISCI, *L'attenzione alla catechesi degli adulti nella Chiesa italiana. Breve rassegna storica*, in «Catechesi» 81 (2011-2012) 1, 2–20.

³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, 04 ottobre 2010, in «Notiziario della CEI» 44 (2010) 7, 241–302: n. 55.

⁴ Cfr. G. MORANTE – V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio*, 113–118.

⁵ Cfr. R. BENETTI, *Storia di un tentativo di sensibilizzazione socio-politica della comunità cristiana*, in «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» 37 (2008) 3, 64–66.

⁶ Cfr. G. MORANTE – V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi all'inizio del terzo millennio*, 130–131.

⁷ Cfr. F. GARELLI, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Bologna, Il Mulino, 2011, 85–104.

in questo decennio vi è proprio la formazione permanente degli adulti, poiché ad essi è riconosciuto una responsabilità decisiva nella comunità cristiana.⁸

2. Pluralità di forme e di modelli

Se da un lato ci si imbatte in una certa frammentazione e occasionalità, dall'altro bisogna attestare una molteplicità di proposte che cercano di concretizzare quell'opzione pastorale espressa più volte dai vescovi italiani. Già diversi anni fa Alberich e Binz attestarono un «panorama quanto mai vario, eterogeneo, complesso» ed identificarono alcune famiglie o tipologie di CdA a partire da obiettivi preposti o situazioni particolari:⁹

- a) *CdA come iniziazione o re-iniziazione alla fede*: ovvero proposte di accompagnamento degli adulti che chiedono di essere battezzati o di coloro che hanno ricevuto il battesimo da piccoli ma hanno abbandonato l'iniziazione nel corso degli anni; si tratta per lo più di proposte con la chiara impronta catecumenale e fortemente ispirate al *Rito di Iniziazione Cristiana degli Adulti*.
- b) *CdA come riscoperta della fede attraverso i «Centri d'ascolto»*, ovvero una proposta di approfondimento della fede destinata ai «lontani» in chiave evangelizzatrice e a partire dalle problematiche legate al vissuto quotidiano.
- c) *CdA, individuale o in gruppo, con l'ausilio di documenti o sussidi*, ovvero tutte quelle esperienze di approfondimento a partire da un documento magisteriale o un catechismo locale, come il Catechismo degli Adulti della CEI.
- d) *CdA come catechesi alle famiglie in occasione dei sacramenti dei figli*, che diviene spesso un punto di partenza per ulteriori esperienze di approfondimento della fede. Così come non mancano le proposte di catechesi familiare tout court, destinate all'approfondimento permanente della vita matrimoniale in chiave evangelica.
- e) *CdA biblico-liturgiche*, che mirano ad una partecipazione più viva e attiva delle celebrazioni eucaristiche domenicali e che si addentrano nel ricchissimo mondo biblico mediante esperienze di *Lectio Divina*.
- f) *CdA socio-politiche*, proposte che mirano ad una partecipazione attiva e cristianamente ispirata nella società attuale da parte dei laici; tra queste sono da annoverare anche le iniziative di CdA che affrontano le sorprendenti potenzialità – oltre che i possibili rischi – dei nuovi mezzi di comunicazione e i *Social Network*.
- g) *CdA nell'ambito della formazione teologica e pastorale degli agenti pastorali o in progetti di rinnovamento pastorale*, che pur non essendo formalmente progetti catechistici in senso stretto, costituiscono un'occasione privilegiata per itinerari di fede.

Inoltre, accanto a questi modelli che si possono definire modelli classici, negli ultimi anni si sono sviluppate altre forme che costituiscono vere e proprie opportunità nel campo della stessa CdA:

⁸ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo*, nn. 39, 55.

⁹ Cfr. E. ALBERICH – A. BINZ, *Forme e modelli di catechesi con gli adulti. Esperienze e riflessioni in prospettiva internazionale*, Elledici, Leumann (TO) 1995, 11–13.

- a) *Il modello laboratoriale*, che mira alla realizzazione di interventi «trasformativi» in piena sintonia con la visione di un apprendimento degli adulti inteso non tanto come acquisizione di conoscenze ma di atteggiamenti e competenze che qualificano il credente quale discepolo di Gesù Cristo.¹⁰
- b) *L'Autobiografia*: grazie ad un percorso di ricerca dell'Associazione Italiana Catecheti e l'Istituto Pastorale Pugliese, si sta diffondendo anche in ambito ecclesiale il metodo autobiografico per l'educazione e la formazione degli adulti, fondato sugli studi di Duccio Demetrio; infatti tale metodo sembra essere connaturale al processo di *traditio-redditio* della fede, il quale si fonda proprio sulla narrazione dell'evento salvifico di Gesù Cristo e sull'accoglienza di questa buona notizia.¹¹
- c) *Il Pastoral Counseling*: prendendo ispirazione dalle prassi dei nostri fratelli protestanti, anche in Italia l'accompagnamento spirituale degli adulti si avvale sempre più delle tecniche dell'ascolto attivo e del colloquio motivazionale; in questa prospettiva compito degli agenti pastorali è quello di saper stare in ascolto per stabilire una comunicazione umana con gli interlocutori, quale presupposto indispensabile per l'accompagnamento in ogni itinerario di fede.¹²

A testimoniare la complessità del panorama della catechesi degli adulti, oltre che l'impossibilità di utilizzare categorie ben definite, è significativo segnalare l'entrata in uso anche in campo ecclesiale dell'espressione più generica «fare formazione» con gli adulti, laddove «“fare formazione nella Chiesa” si identifica fondamentalmente con la catechesi in tutte le sue forme (strutturata, occasionale ecc.), ma usare quest'espressione vuole essere un contributo per testimoniare anche lessicalmente la ridefinizione di logiche e strumenti educativi».¹³

3. Il ruolo delle associazioni e dei movimenti ecclesiali

Nell'ambito della CdA è innegabile il ruolo delle associazioni e dei movimenti ecclesiali che riescono a garantire un certo accompagnamento costante e prolungato nel tempo, oltre che “frequentare” le frontiere difficili dei moderni areopaghi della cultura, dell'economia, della politica. Inoltre riservano particolare attenzione a chi è lontano dalla fede, ai poveri e a coloro che vivono nelle periferie esistenziali, puntando l'attenzione nell'ambito della solidarietà, della sanità

¹⁰ Cfr. G. BARBON, *Nuovi processi formativi nella catechesi. Metodo e itinerari*, EDB, Bologna 2003, 2017–278; E. BIEMMI, *Compagni di viaggio. Laboratorio di formazione per animatori, catechisti di adulti e operatori pastorali*, EDB, Bologna 2006; R. PAGANELLI (Ed.), *Diventare cristiani. I passaggi della fede*, EDB, Bologna 2007, 14–20.

¹¹ Cfr. ISTITUTO PASTORALE PUGLIESE, *Autobiografia e formazione ecclesiale*, a cura di P. ZUPPA e S. RAMIREZ, Vive-reIn, Roma – Monopoli (BA) 2006; D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina, Milano 1996.

¹² Cfr. M. MIDALI, *La «consulenza pastorale» come proposta di teologia pastorale*, in Id., *Teologia pratica*, vol. 1. *Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, LAS, Roma [4° ed. aggiornata e aumentata] 2005, 328–335; A. BRUSCO, *Il counseling pastorale*, in «Evangelizzare» (2011) 7, 410–415; B. MARCHICA, *Il «counseling» pastorale*, in «Settimana» 88 (2012) 13–14, 8–10; A. ROMANO, «Orientamento educativo» e catechesi. *Rilievi epistemologici per la metodologia catechetica*, in «Orientamenti Pedagogici» 61 (2014) 2, 251–269; 259.

¹³ F. APRILE, *Fare formazione nella Chiesa. Pensare, organizzare, gestire il cambiamento*, Paoline, Milano 2011, 25.

e dell'educazione. Significativo è il fatto che tali movimenti mirino ad una formazione prettamente cristologica, laddove la vita cristiana è presentata come un incontro personale, esistenziale, con la persona di Gesù Cristo. Dal punto di vista metodologico, inoltre, i movimenti si avvalgono di piccoli gruppi che permettono lo scambio delle esperienze di vita e l'instaurazione di rapporti fraterni ed amicali: proprio per questo gli stessi gruppi diventano delle vere e proprie comunità di riferimento nelle difficoltà della vita quotidiana.¹⁴ È innegabile quindi che le associazioni e i movimenti ecclesiali costituiscono un patrimonio catechistico considerevole per la Chiesa italiana, poiché essi sono dei veri e propri "laboratori di fede" nei quali gli aderenti possono maturare quella fede adulta in vista della testimonianza cristiana.

4. La prospettiva comune del Primo Annuncio

Tutte queste proposte per e con gli adulti sono organizzate nella logica del Primo Annuncio, inteso non come momento che precede il Catecumenato ma come prospettiva e dimensione dell'evangelizzazione.¹⁵ Ciò, oltre ad essere espressamente richiesto dagli stessi vescovi italiani in questo preciso momento storico¹⁶, è sicuramente dettato dal contesto culturale italiano che conserva ancora sia «larghe tracce di tradizione cristiana» sia la permanenza della memoria religiosa (con una certa continuità dei processi di socializzazione religiosa tra una generazione e l'altra), le quali sembrano resistere alla pressante secolarizzazione.¹⁷ Tra le diverse esperienze di CdA che seguono prettamente questa logica, sono certamente da segnalare tutti quei percorsi di riscoperta e di «ricominciamento della fede»¹⁸ dedicati prevalentemente ai genitori dei ragazzi che seguono la catechesi di iniziazione.

carbonara@unisal.it ■

¹⁴ Cfr. G. ALCAMO, *Associazioni e movimenti ecclesiali. Formazione, catechesi e dinamiche educative*, Paoline, Milano 2011, 102–103.

¹⁵ Cfr. E. BIEMMI, *La catechesi in Europa. Una nuova "geografia della fede" per un nuovo primo annuncio della fede*, in «Catechesi» 79 (2009-2010) 1, 3–15: 9.

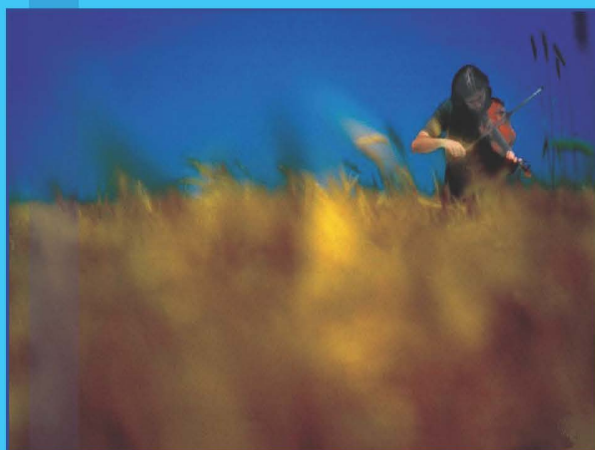
¹⁶ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo*, n. 40.

¹⁷ Cfr. E. BIEMMI, *La catechesi in Europa*, 4.

¹⁸ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000*, 29 giugno 2001, in «Notiziario della CEI» 35 (2001) 5, 125–178: n. 59.



UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA
Facoltà di Scienze dell'Educazione
ISTITUTO DI CATECHETICA



ISTITUTO DI CATECHETICA

**ATTIVITÀ
SITI-WEB**

ICA
ICV

- ▶ **catechetica@unisal.it**
- ▶ **www.rivistadipedagogiareligiosa.it**
- ▶ **www.osservatoriocatechetico.unisal.it**

La politica nel progetto catechistico italiano e nel magistero della CEI

Salvatore Cumia*

Policies in the Italian Catechetical Project and in the Magisterium of the CEI

► **SOMMARIO**

La catechesi italiana soffre da anni della mancanza di una dimensione socio-politica. L'articolo tenta di sintetizzare alcuni elementi teologico-magisteriali che orientano le pratiche ecclesiali verso una più coraggiosa iniziativa nel campo dell'educazione alla fede dei credenti nel complesso ambito delle relazioni politiche e della cittadinanza attiva.

► **PAROLE CHIAVE**

Catechesi; Catechismi italiani; Educare alla fede; Processo iniziatico; Sperimentazioni.

* **Salvatore Cumia**, Dottorando in Scienze dell'Educazione con specializzazione in Catechetica presso l'Università Pontificia Salesiana di Roma.

► Premessa

Un breve sguardo alla storia della catechesi ci fa comprendere l'importanza che la catechesi ha avuto per molti secoli nei processi di educazione e di promozione umana. In molte circostanze, la catechesi è stata fonte di insegnamento religioso, di alfabetizzazione e di promozione culturale in famiglia, a scuola, nella Chiesa e nella comunità a seconda delle esigenze richieste: istruzione, insegnamento, iniziazione e formazione. Oggi essa è chiamata a rivedere i suoi linguaggi e i suoi metodi. Dopo una ricognizione del Documento Base (DB) e dei catechismi della Conferenza Episcopale Italiana (CEI), cercheremo di analizzare il rapporto sociopolitico con la catechesi. Sarà approfondito il concetto di cittadinanza, soprattutto come un cittadino-cristiano deve porsi nella comunità politico-democratica. Infine, trarremo le conseguenze per i nuovi processi sociali e culturali.¹

Alla chiusura del Concilio, Papa Paolo VI offriva una bellissima riflessione sull'essenza e sull'esistenza storica della Chiesa nel suo edificarsi nella storia contemporanea e nei tempi futuri. Con i termini "coscienza", "rinnovamento" e "dialogo", Paolo VI riportava alla mente della Chiesa la sintesi del Concilio e, allo stesso tempo, indicava la via, nelle sue diverse tappe, di un continuo cambiamento.² Un'epoca si chiudeva e se ne apriva un'altra. La civiltà occidentale e la cristianità non erano più il centro dell'universo, come lo erano stati per ben un millennio e mezzo, fino alla vigilia del Concilio Vaticano II. Altre tradizioni e altre religioni cercavano di entrare nella nostra cultura, si iniziava ad usare l'espressione "villaggio globale", con i suoi documenti, il Concilio ha dato una svolta alla riflessione teologico-pratica della storia della Chiesa.

Molti sono stati gli autori che hanno sottolineato gli aspetti del cambiamento apportato dal Concilio. Alcuni facevano emergere gli aspetti innovatori della pastorale all'interno dei documenti conciliari, altri sottolineavano le norme e le indicazioni pastorali, altri ancora affermavano che con il Concilio era avvenuta una svolta nella teologia pastorale, altri si soffermavano sul come fare la teologia pastorale alla luce degli stessi documenti.³ Si chiudeva un'epoca di educazione e di educazione religiosa.

1. Ricognizione del «Documento Base» e dei catechismi CEI

Quando si parla di catechesi degli adulti, si fa riferimento ad una dimensione evangelizzatrice e comunitaria la quale, inserita in un vasto programma pastorale, conduce ad un progetto generale di rinnovamento della Chiesa. La catechesi degli adulti deve essere una catechesi più matura, alludendo ad un rinnovamento catechetico promosso dal Concilio per la promozione dei credenti adulti al servizio di una Chiesa adulta, ripensata nelle coordinate religiose e culturali del

¹ Cfr. E. ALBERICH, *Catechesi ed educazione: uno stretto e collaudato rapporto*, in AICA, *Catechesi ed educazione. Un rapporto possibile e fecondo*, a cura di F. Kannheiser Feliziani, Elledici, Torino 2011, 115.

² Cfr. G. ARANCI, *Pensare dalla storia: dal GIC all'AICA. Convegno nazionale di Verbania-Pallanza (19-21 Settembre 2010): Educazione e catechesi. Un rapporto possibile e fecondo*, in: AICA, *Pensare il futuro della catechesi. Prospettive catechetiche*, a cura di C. Cacciato, Elledici, Torino 2015, 46.

³ Cfr. M. MIDALI, *Teologia pratica 1. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, LAS, Roma 2008, 89-90; 101-102.

mondo attuale. Attraverso alcuni cenni storici capiremo come dal Concilio fino ad oggi si sono studiati diversi metodi per poter parlare il linguaggio della gente.⁴

1.1. Anni Sessanta

Alla fine degli anni Sessanta, ci si pone una domanda: *quale educazione per questo nuovo tempo?* Il Concilio avrebbe riflettuto sulla situazione dell'uomo contemporaneo, all'interno di una cultura non più unica ma vasta e variegata, per di più i giovani sarebbero stati i protagonisti della nuova cultura e messi in continuo contatto con la nuova realtà, sentendo il bisogno di offrire nuovi strumenti e criteri per una nuova progettazione a tutti i livelli.⁵

Il Concilio Vaticano II ha costituito un momento importante per la pastorale della Chiesa, essa si fa annunciatrice del messaggio evangelico nella funzione pastorale vissuta nel quotidiano,⁶ e ha riscoperto la sua funzione principale quella cioè di essere missionaria al servizio del Regno di Dio e al servizio degli uomini. È un periodo in cui tutti, nelle diverse situazioni, devono riflettere per rivisitare il modo di comunicare alla nuova generazione.

Nella comunità cristiana si sente il bisogno di fare proposte per vivere nuove esperienze che rendono i giovani capaci di testimoniare un messaggio.⁷ A livello catechistico, la questione giovanile rappresenta uno dei grandi temi del momento e ci si domandava: *nella comunità ecclesiale c'è attenzione verso la fascia giovanile? Quali sono le condizioni e i processi educativi adoperati per aiutare il giovane a maturare in quanto uomo che vive nella società e in quanto cristiano?*

In Italia, l'Ufficio Catechistico Nazionale (UCN), sulla base di alcune proposte della commissione eletta dalle Conferenze Episcopali mondiali, elabora alcune proposte di lavoro per il nuovo catechismo italiano. Le proposte sono le seguenti: redigere un "documento di base" e redigere quattro nuovi catechismi a seconda delle età.⁸

Nel 1967, l'UCN organizza alcuni seminari di studio per la compilazione del DB. Il dibattito del primo seminario era guidato dall'elaborazione di due testi che si intitolano così: "Criteri pastorali della catechesi" e "Verità fondamentali della catechesi". Il primo avrebbe dato delle indicazioni per i nuovi catechismi e il secondo avrebbe ispirato i nuovi contenuti della catechesi. Il secondo seminario lavora su altri due concetti: la "rinnovazione della catechesi in Italia" e la "catechesi nel mistero della salvezza". Nel terzo seminario si tirano le somme, verificando e integrando le scelte già prese e quelle in atto.⁹

Nei primi giorni del 1968, il testo è stato inviato a biblisti, liturgisti, teologi e pastoralisti, che verificano, a loro volta, come procede la commissione che l'episcopato mondiale ha scelto. Sembrava tutto pronto, quando ci sono state alcune critiche fatte ai tre capitoli finali riguardanti i contenuti della catechesi.¹⁰

⁴ Cfr. U. MONTISCI, *I giovani e la catechesi italiana. Documenti pastorali e catechetici dal Documento Base a oggi*, in: «Catechetica ed educazione» 3 (2018) 1, 11-15; cfr. E. ALBERICH – A. BINZ, *Adulti e catechesi. Elementi di metodologia catechetica dell'età adulta*, Elledici, Leumann (TO) 1993, 38-39.

⁵ Cfr. Z. TRENTI, *Educare alla fede. Saggio di pedagogia religiosa*, Elledici, Torino 2000, 22.

⁶ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium. Costituzione dogmatica sulla Chiesa*, AAS 57 (1965), 5-71; n. 21.

⁷ Cfr. G. BIANCARDI – U. GIANETTO, *Storia della catechesi. 4. Il movimento catechistico*, LAS, Roma 2016, 788-789.

⁸ Cfr. L. MEDDI, *Catechesi missionaria. Analisi di una definizione in Europa*, in: «Catechesi» 87 (2018) 1, 30.

⁹ Cfr. *Ibidem*, 82-84; cfr. G. BIANCARDI, *Elementi di specificità e originalità nella visione di catechesi proposta dal DB*, in L. MEDDI (Ed.), *Il Documento Base e il futuro della Catechesi in Italia*, Luciano, Napoli 2001, 12-13.

¹⁰ Cfr. L. MEDDI, *Il Rinnovamento della catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?*, in IDEM (Ed.), *Il Documento Base e il futuro della Catechesi in Italia*, 94.

1.2. Anni Settanta

L'analisi dettagliata del DB ci permette di avviare una ricerca sullo sviluppo dei nuovi metodi della catechesi con la nascita di altri documenti sia a livello pontificio sia a livello locale.¹¹

1.2.1. Stesura del «Documento Base»

Commissione episcopale per la dottrina della fede e la catechesi accolse il testo, che uscì il 18 Marzo del 1970. Il DB ha dato novità a tutta la pastorale ed è stato strettamente collegato ad una tappa molto importante della vita della Chiesa. Il Papa Paolo VI lo definisce un documento che segna un momento storico per la Chiesa, è un documento nel quale emerge l'elaborazione dottrinale del Concilio, evidenzia il dialogo come metodo pedagogico per entrare nella mentalità dell'uomo moderno.

Nel 1970, si respira l'aria del Concilio Vaticano II, con nuove ventate di teorie e di prassi in tutti i campi della Chiesa universale. La stessa espressione, "traduzione italiana del Concilio" riferita al RdC, indica lo sforzo di suscitare un cambiamento di mentalità nei cristiani dopo cinque anni dalla fine del Concilio, teorie e prassi nuove che si fanno sentire forti, soprattutto nell'ambito catechetico e catechistico, avviate dal Concilio e concretizzate nella stesura del DB. Gli anni Settanta, in ambito sociale, sono stati anni in cui è venuta meno la fiducia nei confronti dei giovani, è tramontato il mito della condizione giovanile, quasi come se questa realtà fosse staccata dal resto della società nella quale i giovani vivevano.¹²

Nelle diverse realtà, la Chiesa ripensa il Concilio e riflette sulla pastorale a livello italiano e sulla condizione giovanile. Nel DB emerge un dato particolare:

Nel progredire verso l'età adulta, i giovani si fanno attenti, soprattutto oggi, ai problemi della libertà personale e religiosa, al dialogo, all'apertura verso i valori universali. Essi sono sensibili alla dignità dell'uomo e ambiscono partecipare alle responsabilità del mondo sociale. I valori religiosi possono trovare una loro collocazione pregnante e dinamica, se opportunamente presentati e motivati. I problemi dell'uomo, e del giovane particolarmente, non sono esterni alla rivelazione e alla catechesi, ma fanno parte del contenuto della catechesi.¹³

Perciò, occorre organizzare una proposta formativa educativo-cristiana adatta al nuovo tempo, trattandosi di un compito difficile, nuovo, che richiedeva non più una catechesi dottrinale ma un'adesione decisiva alla vita, integrando la fede e la vita.¹⁴ Accanto ai luoghi tradizionali, come la famiglia, la parrocchia e l'oratorio, nascono nuovi luoghi, i movimenti ecclesiali nei quali si trovano le modalità per l'annuncio del messaggio evangelico.

Alla stesura del DB, ha partecipato tutta la Chiesa, sulla base del quale tutte le Chiese locali hanno sviluppato ulteriori documenti, calandoli nelle loro realtà ecclesiali. Dinnanzi ad una catechesi preconiziare, adesso si sente l'esigenza di dare un taglio e di cambiare.¹⁵

¹¹ Cfr. E. CAPORELLO, *Storia e fisionomia del DB*, in G. M. MEDICA, *Dal Documento di Base ai nuovi catechismi alla catechesi viva*, Elledici, Torino 1973, 13-34.

¹² Cfr. D. MARIN, *I convegni e i congressi catechistici in Italia. Le idee e la prassi catechistica alla luce dei Convegni e Congressi catechistici nazionali e di alcuni diocesani dal dopoguerra ai nostri giorni*, Elledici, Torino 1998, 67-71.

¹³ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, n. 138.

¹⁴ Cfr. G. DE NICOLÒ, *A 40 anni dal Documento di Base "Rinnovamento della Catechesi" (RdC). Intervista a Cesare Bissoli*, in: «Note di Pastorale giovanile» 42 (2009) 9, 20-22.

¹⁵ Cfr. W. RUSPI, *Prospettive per una catechesi di Iniziazione Cristiana alla luce di Evangelii Gaudium*, in «Catechesi» 86 (2017) 2, 59-60.

1.2.2. Le ricadute del «Documento Base»

Per sviluppare un'analisi più approfondita, per uno sguardo migliore, oltre il RdC, nel 1971, la Congregazione per il Clero ha redatto il Direttorio Catechistico Generale, di natura teologica e metodologica-pastorale, ispirato al Concilio Vaticano II, per orientare l'azione pastorale della Chiesa. Nel documento i vescovi si rivolgono ai giovani e vedono in loro «una ricchezza per la Chiesa» (DCG 82) per la crescita e la maturazione della fede del singolo e della comunità, sottolineando la dimensione educativa dell'atto catechistico che si prendeva cura dei propri figli.

Nell'*Evangelii Nuntiandi*, Papa Paolo VI, nel compito della Chiesa come evangelizzatrice, che si adatta all'età, alla cultura e alla capacità dei destinatari, inserisce anche i giovani, formati nella fede e nella preghiera, divenendo apostoli dei loro coetanei.

Nel 1977, con il Sinodo dei Vescovi e nel 1979, con l'Esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Catechesi Tradendae*, il termine catechesi entra in unione con l'azione pastorale della Chiesa, superando l'idea di sola istruzione della dottrina cristiana e assume il carattere di atto educativo, attraverso il quale viene formato l'uomo.¹⁶ Nella *Catechesi Tradendae*, il Papa, tenendo in considerazione i giovani e i poveri, parla del catechista come educatore dell'uomo e della vita dell'uomo nella fede (CT 22), dei mezzi e dei metodi della catechesi (CT 50-51) e di pedagogia della fede che si avvale del supporto delle scienze umane.¹⁷

Alla fine degli anni Settanta, nonostante le attenzioni nei confronti della pastorale giovanile, manca una proposta all'interno della comunità ecclesiale, che potesse creare dei progetti e pianificarli. Piccole eccezioni erano presenti in poche chiese locali ma a livello nazionale non si era stati abbastanza efficienti.¹⁸

L'OICA nel 1972, tradotto in lingua italiana nel 1978 (RICA), presenta alcune linee e indicazioni di grande stimolo per il rinnovamento pastorale come il necessario primato dell'evangelizzazione; il rapporto fra l'iniziazione e la comunità cristiana; la stretta e organica connessione dei tre sacramenti di IC; l'inserimento nell'anno liturgico, che pone al centro il “*dies dominicus*”; la rispettosa attenzione alle singole persone nelle loro varie situazioni ed esperienze umane, che possono essere assunte nella ricca pedagogia di iniziazione.¹⁹

1.3. Anni Ottanta

Negli anni Ottanta, si sente la necessità di riproporre nuovamente la pastorale giovanile e di rilanciarla nelle nuove matrici teologiche e antropologiche, che si stavano sviluppando. In quegli anni, si è riscoperto nella catechesi e nella pastorale giovanile ciò che il Concilio intendeva come rinnovamento pastorale cioè la proposta dell'incarnazione. In questa prospettiva, si risolve la situazione della pastorale giovanile, anche nella Chiesa locale.²⁰

¹⁶ Cfr. L. MEDDI, *Il Rinnovamento della catechesi. Riscriverlo per rilanciarlo?*, 86-87.

¹⁷ Cfr. U. GIANETTO, *La catechesi: identità e significato*, in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Andate e insegnate. Manuale di catechistica*, a cura di E. Alberich e U. Gianetto, Elledici, Leumann (TO) 2002, 78-79.

¹⁸ Cfr. G. C. CASSARO, *La pastorale giovanile dal Concilio ad oggi. Uno sguardo teologico sugli Orientamenti della Chiesa italiana*, Elledici, Torino 2013, 13.

¹⁹ Cfr. CEI – CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, *Il catecumenato degli adulti*, in ECEI 6/653-654; cfr. G. MORANTE – V. ORLANDO, *Catechisti e catechesi. All'inizio del Terzo millennio. Indagine socio-religiosa nelle diocesi italiane*, Elledici, Torino 2004, 23-24.

²⁰ Cfr. R. TONELLI, *Per la vita e la speranza. Un progetto di pastorale giovanile*, LAS, Roma 1996, 23-25.

I catechismi della CEI, in linea di massima, seguono uno stile di continuità con il DB, essendo stati redatti tra il 1973 e il 1983, e risentendo molto dell'influsso delle due esortazioni apostoliche *Evangelii Nuntiandi* e *Catechesi Tradendae*. Il piano pastorale "Evangelizzazione e Sacramenti"²¹ viene ripreso per mettere in evidenza le differenze del piano pastorale del decennio che va dai primi anni Settanta ai primi anni Ottanta per formulare i nuovi catechismi, poiché un'evangelizzazione che non tiene conto dei propri interlocutori non è evangelizzazione.²²

Gli anni Ottanta sono stati caratterizzati da fenomeni che hanno cambiato il mondo: la globalizzazione, la fine delle ideologie, il boom economico e culturale, i *media* che permettono di avere informazioni dall'altra parte del mondo e in ogni momento, riducendo drasticamente lo spazio e il tempo. In questa nuova realtà sociale e culturale si inseriscono i giovani, il cui volto cambia la loro fisionomia.²³

Alla fine degli anni Settanta, viene promulgato il Catechismo dei Giovani: "Non di solo pane", scritto per i più giovani (12-14 anni), affinché in loro la Parola di Dio metta radici profonde, perché si interrogino seriamente sulla propria fede e ricerchino nuove e più valide ragioni per una adesione certa e consapevole,²⁴ ma pur essendosi proiettato verso il futuro e pur essendosi proposto dei buoni obiettivi, arriva in un momento in cui ormai molte difficoltà della condizione giovanile sono state superate. Negli anni Ottanta, la Chiesa si rende conto che con la nuova tecnologia e con il dilagare dell'informazione veloce, il mondo cambia rapidamente.

Nel frattempo, nella comunità ecclesiale matura la consapevolezza sulla natura antropologica e teologica dell'essere umano, si verifica, si scommette, si organizza, ci si sente provocati dal desiderio di andare avanti e con l'aiuto delle Scienze teologiche e antropologiche si diventa consapevoli dell'importanza di rinnovare con una nuova mentalità ciò che era sempre esistito.²⁵

Nel 1985, Giovanni Paolo II istituisce le Giornate Mondiali della Gioventù per offrire ai giovani l'annuncio di Gesù Cristo, affinché Egli venisse collocato al centro della loro vita. È significativo il fatto che questi raduni giovanili, diocesani e mondiali, abbiano avuto una cadenza annuale o biennale, perché sottolineano la continua crescita dei giovani nella persona di Gesù Cristo. Le Giornate sono come momenti di forza e di ricarica per ripartire ed essere evangelizzatori di altri giovani, sono eventi importanti, perché Giovanni Paolo II, attraverso i raduni mondiali, vuole offrire ai giovani la possibilità di gridare e di consegnare loro la fiducia, di fronte ad una società giovanilista che li soffoca.²⁶

Nel 1997, esce il Direttorio Generale per la Catechesi (DGC), che ha dato un'impronta più missionaria alla pastorale. Ciò che muove l'interesse del DGC è il primato biblico, il rapporto tra messaggio e cultura contemporanea, l'apertura a nuove forme di vita cristiana e il rapporto tra creazione e redenzione.²⁷

²¹ Cfr. CEI, *Evangelizzazione e Sacramenti*, in ECEI 2/385-506.

²² Cfr. A. DEL MONTE, *Il laborioso iter del Documento pastorale dei vescovi italiani per il Rinnovamento della Catechesi*, in UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, Commento al «documento di base» per il nuovo catechismo italiano, PAS Verlag, Roma-Zurigo 1970, 17-22.

²³ Cfr. G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano. Identità e sviluppo dal Concilio Vaticano II agli anni '90*, Ellelidi, Torino 1997, 61-66.

²⁴ Cfr. CEI – COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *Il catechismo dei giovani «Non di solo pane»*, in ECEI 2/3355.

²⁵ Cfr. R. TONELLI, *Per la vita e la speranza. Un progetto di pastorale giovanile*, 6.

²⁶ Cfr. P. BIGNARDI, *Dal Concilio ad oggi: la Chiesa per i giovani*, in *Fare pastorale giovanile oggi*, 21-23.

²⁷ Cfr. L. MEDDI, *La catechesi oltre il catechismo*, 10-12.

1.4. Anni Novanta

Negli anni Novanta, si assiste ad un cambio di rotta della catechesi nel momento in cui il RICA viene ripresentato nel 1997 insieme alla produzione delle tre Note pastorali: l'IC 1. "Orientamenti per il catecumenato degli adulti" (1997), per gli adulti che chiedono il Battesimo; l'IC 2. "Orientamenti per l'Iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi da 7 a 14 anni" (1999), per i ragazzi che non sono battezzati e iniziano il cammino di fede; l'IC 3. "Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione in età adulta" (2003), per gli adulti che devono completare l'IC interrotta da bambini o che, dopo anni di lontananza, sentono il desiderio di riaccostarsi a Cristo,²⁸ per dimostrare che il cammino cristiano non finisce con i sacramenti dell'IC, poiché con essi inizia una vita nuova che va continuamente alimentata e sostenuta.²⁹

Negli anni Novanta, dopo alcune analisi fatte sull'uso dei catechismi nati negli anni Settanta, ci si accorge che essi non rispondono più alle esigenze del tempo. L'*equipe*, a cui è stato affidato il compito di redigere i nuovi catechismi, decide di dividere le tappe della formazione cristiana in quattro parti, all'interno delle quali si sviluppano delle sottotappe a seconda delle età.

I documenti magisteriali aiutano maggiormente la comunità cristiana, sia a livello nazionale che a livello diocesano, a riflettere e a studiare sulla realtà giovanile. "Evangelizzazione e testimonianza della carità" è il documento della CEI sull'orientamento pastorale degli anni Novanta, che mette al primo posto i giovani e l'impegno di tutta la comunità cristiana per i giovani, educandoli al Vangelo della carità. In questo documento tre sono gli elementi fondamentali: il primo riguarda l'esigenza di un'azione pastorale e di una progettazione che coinvolga tutta la comunità cristiana, per comprendere al meglio il mondo giovanile. Il secondo concerne l'apertura di credibilità verso le giovani generazioni, guardandoli non come un problema ma come una risorsa per la società. L'ultimo interessa la finalità della pastorale giovanile che è quella di fare esperienza di Gesù Cristo, in quest'ottica si guarda con fervore alle esperienze di volontariato e di impegno sociale e politico.³⁰

Nel Catechismo dell'IC dei fanciulli e dei ragazzi, si pensa bene di mantenere tutti e quattro i volumi studiati all'interno di un cammino di IC con destinatari, mete, obiettivi e contenuti specifici ai tempi: "Io sono con voi", "Venite con me", "Sarete miei testimoni" e "Vi ho chiamato amici" nel 1991; il Catechismo dei Bambini "Lasciate che i bambini vengano a me" nel 1992; il Catechismo dei Giovani "Io ho scelto voi" nel 1993 e "Venite e vedrete" nel 1997; infine, il Catechismo degli Adulti "La verità vi farà liberi" nel 1995.³¹

Tra i primi catechismi e la nuova redazione degli stessi, non c'è stata tanta differenza, pur cambiando in alcuni testi i titoli, essi, infatti, sono stati inseriti a seconda delle nuove esigenze e grazie alle nuove scoperte psico-pedagogiche dello sviluppo del bambino e dell'adolescente.³²

²⁸ Cfr. UCN (a cura di) – SERVIZIO NAZIONALE PER IL CATECUMENATO, *Iniziazione Cristiana. Documenti e orientamenti della Conferenza Episcopale Italiana*, Elledici, Torino 2004.

²⁹ Cfr. F. PLACIDA, *Comunicare Gesù*, 327-345.

³⁰ Cfr. L. TONELLO, *Il cammino della Chiesa italiana: dal RICA alla Lettera dei cercatori di Dio*, in «Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione» 20 (2016) 39, 80-83; 98-99.

³¹ Cfr. CEI, *Il Catechismo dei giovani per un progetto di pastorale giovanile*, in: «Note di pastorale giovanile» 31 (1998) 2, 32.

³² Cfr. C. TORCIVIA, *Il «contesto pastorale» del Documento di Base*, in G. ALCAMO – C. TORCIVIA – L. MEDDI – G. RUTA – V. SORCE, *Il compito educativo della catechesi. Il contributo del Documento di base*, Ed. San Paolo, Milano 2011, 43-58; cfr. G. RONZONI, *Il progetto catechistico italiano*, 72-73; 92-122; 210-223.

Nel 1995 ci si prepara al Convegno di Palermo, incentrato sulla tematica giovanile, in cui si sottolinea il fatto di essere più efficaci e più propositivi nei loro confronti per testimoniare la speranza all'annuncio evangelico in un mondo nel quale il grido dei giovani sembra poco ascoltato. I vescovi, avendo come punto di riferimento il documento sugli orientamenti pastorali degli anni Novanta "Evangelizzazione e testimonianza della carità",³³ accolgono il Vangelo della carità, si pongono in ascolto degli uomini e delle donne del tempo delle realtà sociali del Paese e si rivolgono ai giovani, offrendo speranza e senso per la vita, ascoltandoli nei luoghi della loro esperienza e aiutandoli ad essere critici contro ogni manipolazione formandoli alla socialità, alla comunicazione e alla vera libertà.³⁴

Dopo Palermo, attraverso il documento della CEI "Con il dono della carità dentro la storia",³⁵ la Chiesa vuole comunicare che nel mondo contemporaneo Essa, come Madre, ascolta i suoi figli, in particolare i giovani, per rispondere alle attese venture: culturali, intellettuali, lavorative e familiari dei giovani.³⁶

1.5. Anni 2000-2010

Il documento "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia" offre le linee pastorali per il primo decennio del 2000. L'obiettivo generale è quello di puntare ad una Chiesa capace di possedere una chiara connotazione missionaria, fondata su un forte impegno formativo. I cristiani devono dare un avvenire alla trasmissione della fede in un mondo in pieno cambiamento, riaffermando la necessità di una fede adulta, in cui diventa centrale la docile accoglienza dello Spirito. Nel documento, i vescovi sottolineano come le nuove generazioni, pur essendo disposte all'apertura e al dialogo, non sono sufficientemente pronte a comunicare l'esperienza cristiana la comunicazione della fede, l'importanza dell'ascolto della Parola di Dio.³⁷

Nel 2001 dopo più di trent'anni dalla promulgazione del DB, Luciano Meddi afferma che il DB non è strutturalmente superato ma ha solo bisogno di essere riequilibrato tra le varie dimensioni dell'attività pastorale nella comunità cristiana, affinché il messaggio della fede sia integrato nella vita di ogni uomo e donna.³⁸

Nel 2004 viene promulgato il documento della CEI "Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia", è una riflessione che vuole accompagnare il decisivo passaggio dall'attuale pastorale, tesa unicamente alla conservazione della fede e alla cura della comunità cristiana, ad una pastorale missionaria, più vicina alle persone, che stimoli alla conversione per il fatto che si è vissuto un incontro reale con Cristo. La pastorale missionaria deve dare nuovo vigore alla catechesi e alla qualità della vita cristiana per rendere nuova la società, è una pastorale della santità, che riguarda particolarmente la parrocchia.³⁹

³³ Cfr. CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, in ECEI 4/2716-2792.

³⁴ Cfr. VESCOVI E DELEGATI DELLE CHIESE D'ITALIA, *Il Convegno ecclesiale di Palermo. Messaggio finale dei vescovi e delegati alle Chiese*, in ECEI 5/2965.

³⁵ Cfr. CEI, *Con il dono della carità dentro la storia. La Chiesa in Italia dopo il Convegno di Palermo*, in ECEI 6/115-186.

³⁶ Cfr. C. BISSOLI, *Conferenza Episcopale Italiana. Pastorale giovanile. Una documentazione*, in *Fare pastorale giovanile oggi*, 36-37.

³⁷ Cfr. S. SORECA, *Discepoli della Parola. La formazione dei catechisti nei documenti pastorale della Chiesa italiana*, Elledici, Torino 2015, 31; cfr. G. ALCAMO, *Il contesto pastorale che ha generato il Documento Base*, in G. ALCAMO – C. TORCIVIA – L. MEDDI – G. RUTA – V. SORCE, *Il compito educativo della catechesi*, 13-41.

³⁸ Cfr. L. MEDDI, *Il Rinnovamento della catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?*, 103.

³⁹ Cfr. C. TORCIVIA, *La Parola edifica la comunità*, 86-88.

Nel 2005 un altro documento della Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi "Questa è la nostra fede. Nota pastorale sul primo annuncio del vangelo", rivede la catechesi ai giovani e il suo itinerario con nuovi progetti formativi, avendo come obiettivo un processo comunicativo più efficace, che coinvolga la totalità della persona.⁴⁰

Nel Convegno di Verona del 2006, i vescovi spostano l'attenzione dalla proposta pastorale alla persona che deve essere al centro della testimonianza della comunità cristiana, incominciando dalla risurrezione di Gesù. Tutta la pastorale è impegnata a ridare credibilità alla comunità ecclesiale per un'esperienza di fede, che testimoni realmente un incontro con il Risorto. Nella catechesi e nella pastorale giovanile quest'aspetto è molto dibattuto, perché è dalla condizione antropologica che emerge tra i giovani che si riscontrano le sfide, attraverso le quali la Chiesa è chiamata ad interrogarsi.⁴¹

1.6. Anni 2010-2015

Nel decennio 2010-2020, la Chiesa offre ulteriori orientamenti pastorali con il documento "Educare alla vita buona del Vangelo", per venire incontro alle esigenze degli uomini e delle donne che vivono in questo tempo e che cambia rapidamente. L'educazione è al centro del documento e dedica ai giovani un'attenzione particolare, ribadendo che hanno sete di verità e di amore, causata dalla sofferenza interiore, dalla solitudine e dalla paura del futuro. Nel processo educativo, adattato alle diverse esigenze, i giovani comprenderanno che questa sete sarà estinta soltanto se si sarà fiduciosi in Dio.⁴²

Papa Francesco, nel 2013, durante la Giornata Mondiale della Gioventù a Rio de Janeiro, indica come la pastorale giovanile abbia bisogno di ripartire dall'annuncio di Gesù Cristo. Lo stesso Papa esprime l'annuncio del Risorto, guardando alla speranza con felicità e assumendo lo spirito di gioia che solo una persona che fa esperienza del Signore Risorto può testimoniare.

Il fatto che si dica che è la Chiesa il contesto della catechesi non va assolutizzato, perché la comunità ecclesiale si costruisce a partire dai luoghi comuni vissuti dalla gente, evidenziando una questione antropologica ed educativa. L'intero documento è una pedagogia della fede, capace di studiare con abilità e ingegno i dinamismi e i cambiamenti in atto della persona. Si realizza un processo di integrazione fede e vita, attraverso la comunicazione del messaggio, tenendo conto del progresso delle scienze teologiche, del cambiamento psicopedagogico dei destinatari, della Chiesa locale, dei catechisti e della diversità di metodi e mezzi.⁴³

In conclusione, possiamo affermare che con il DB la catechesi assume una dimensione ecclesiologicala, cristologica ed antropologica che prima non possedeva e dopo quasi cinquant'anni si può constatare che, a livello teorico, i cambiamenti sono stati fatti. A livello pratico, invece, la catechesi continua a vivere una certa crisi secondo l'impostazione scolastica, rivolgendosi ai fanciulli e ai preadolescenti. La catechesi italiana ha camminato e continua a camminare facendo grandi passi ma il metodo rimane alquanto scialbo, poiché il problema principale è l'inefficacia pedagogica del sistema educativo ecclesiale.⁴⁴

salvatorecumia86@virgilio.it ■

⁴⁰ Cfr. S. SORECA, *Discepoli della Parola*, 47.

⁴¹ Cfr. C. TORCIVIA, *La Parola edifica la comunità*, 104-105.

⁴² Cfr. C. BISSOLI, *Conferenza Episcopale Italiana. Pastorale giovanile. Una documentazione*, 44.

⁴³ Cfr. L. MEDDI, *Il Documento Base come pedagogia della fede*, in «Catechesi ed educazione» 132-134.

⁴⁴ Cfr. ID., *La catechesi oltre il catechismo*, 10.

José Luis Moral

Pastorale giovanile

Sfida cruciale per la prassi cristiana



La persona con disabilità nei documenti per la catechesi in Italia

Veronica Donatello*

The Person with Disabilities in the Documents for Catechesis in Italy

► SOMMARIO

In questo articolo per necessità ci focalizzeremo su quanto è stato elaborato dai documenti per la catechesi e dal Documento dell'Ufficio Catechistico Nazionale nel settore pastorale e catechetico italiano in riferimento alle persone con disabilità. La Chiesa italiana, attraverso il Progetto Catechistico, che trova nel Documento di Base il nucleo generativo, e grazie ai Catechismi della CEI, agli Orientamenti pastorali Incontriamo Gesù e documenti specifici specifici del Settore delinea la catechesi con le persone con disabilità. L'insieme dei dati raccolti permette di cogliere l'intuizione profetica ecclesiale circa il concetto di integrazione/inclusione, subordinato al riconoscimento umano-cristiano della dignità della persona con disabilità, soggetto a pieno titolo, come pure il ruolo della comunità, sia nell'accogliere la persona con disabilità, sia nell'attivare processi di formazione in équipe e capace di utilizzare i cosiddetti "plurimi linguaggi".

► PAROLE CHIAVE

Catechesi; Inclusione pastorale; Persone con disabilità; Plurimi linguaggi; Soggetti.

* **Veronica Donatello** è Docente invitata per «Metodologia catechetica con persone disabili» nella Facoltà di Scienze dell'Educazione (Università Pontificia Salesiana di Roma).

1. Il «Documento Base» (DB) e le persone con disabilità (1970)

Com'è noto, il DB costituisce il primo grande documento postconciliare della Chiesa italiana,¹ e attua lo spirito del Concilio che, attraverso la catechesi, raggiunge le comunità cristiane nella loro quotidianità. Essa invita le comunità ecclesiali alla creazione di un progetto pastorale che tenga conto di un primo annuncio e della fase posteriore:² dunque l'annuncio catechetico, il coinvolgimento nella vita liturgica e la testimonianza, attraverso itinerari differenziati (non speciali) di catechesi. Il DB propone una visione rinnovata della Chiesa, grembo che genera alla vita in Cristo mediante «l'iniziazione cristiana, tutta responsabile dell'evangelizzazione e dell'educazione alla vita di fede; una visione rinnovata della persona, coinvolta nella catechesi non come semplice “destinataria”, ma come “protagonista” del cammino di fede, raggiunta nelle concrete situazioni di vita; una visione rinnovata della fede».³ Si enucleano i soggetti della catechesi, in due numeri essa sottolinea l'attenzione a coloro che sono meno dotati, disadattati e subnormali.⁴

Il documento sottolinea fortemente l'importanza della formazione dei catechisti. È assolutamente necessario avere catechisti preparati che non improvvisino, né annuncino contenuti di fede in modo riduzionista o infantile. Insieme alla famiglia della persona con disabilità⁵ essi inoltre devono cercare, attraverso un linguaggio adatto e la creazione di un ambiente accogliente, di non escludere la PcD ma di metterla in relazione con la comunità in modo da rendere possibile la sua partecipazione alla vita liturgica e alla forma testimoniale.⁶

Un concetto chiave che rientra nello stile formativo per tutti e soprattutto per la PcD, è il concetto di collegialità: tutta la comunità è il soggetto della catechesi. L'iniziazione alla vita cristiana avviene attraverso la Parola, la liturgia, il servizio e la comunione.⁷ Le strategie inclusive per porre in atto questo percorso sono contenute nel famoso slogan «mentalità di fede e integrazione fede-vita»⁸ non si parla di metodo, non si prende posizione, ma esso diviene un criterio di scelta valutativo.⁹

2. «Incontriamo Gesù» (IG)

Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia (2014).

La parola “disabilità”, nel documento IG, ricorre poche volte, tanto da far pensare a una dimenticanza. Leggendo attentamente, ci si accorge del nuovo sguardo proposto a tutta la realtà

¹ Cfr. L. SORAVITO, *Il Documento base e la pastorale della Chiesa italiana*, in «Catechesi» 79 (2009-2010) 6, 25-39. Le idee del DB sono state infatti recepite e attualizzate nel Documento dell'UCN, in modo trasversale tanto che possiamo trovarvi alcuni elementi che confermano la nostra tesi.

² Cfr. CEI, *Riconsegna del testo “Il Rinnovamento della catechesi”*. Lettera dei vescovi, Roma, 3 aprile 1988, n. 6, in ECEI/4, n. 1019, EDB, Bologna 2003.

³ C. SCIUTO, *Catechesi: la frontiera della fede*, in «Il Regno - Attualità» 55 (2010) 14, 488-499.

⁴ Cfr. CEI, *Il rinnovamento della catechesi*. Documento pastorale dell'Episcopato italiano, 2 febbraio 1970, in *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, 1. *Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la chiesa italiana 1954-1972*, EDB, Bologna 1985, nn. 125 e 127 in ECEI/1, nn. 2746 e 2753.

⁵ Persona con disabilità d'ora in poi PcD.

⁶ Cfr. G. MORANTE, *Una presenza accanto*, Elledici, Leumann (TO), 2001, 26-33.

⁷ DB IV, in ECEI/1, nn. 2539-2580.

⁸ *Ibidem*, nn. 38-39, in ECEI/1, nn. 2481-2487.

⁹ *Ibidem*, n. 52, in ECEI/1, nn. 2529-2530.

ecclesiale su questo tema. L'idea pervasiva del documento è quella di ripensare la catechesi in un'ottica "inclusiva", dove l'appartenenza alla dimensione ecclesiale sia aperta a tutti, quindi anche alle PcD. In vari punti del documento, in maniera trasversale, è possibile rintracciare questa prospettiva: nella descrizione delle realtà fragili, nell'attenzione e cura pastorale dei poveri e degli esclusi, ma anche nella nuova visione di protagonismo educativo della catechesi e dell'annuncio della fede, nella partecipazione piena alla vita della comunità.¹⁰

■ **Il concetto di persona con disabilità nella comunità**

Viene utilizzato il termine "persona disabile", in quanto il concetto di "persona" è alla base dell'antropologia teologica cristiana: questi fratelli e sorelle vengono riconosciuti integralmente nei loro diritti e nella loro dignità umana.

IG traccia un nuovo volto, non con una visione dualistica e contrapposta tra "normali" e "disabili", ma accogliendo «un concetto ibrido dove la diversità diviene non l'accostamento dei contrari, ma la coesistenza della molteplicità, l'infinità degli aspetti della vita e l'abbondanza delle sue forme».¹¹ L'unica via possibile per non continuare a stigmatizzare le PcD, alimentando pregiudizio, pietismo, assistenzialismo e senso d'inferiorità, e affinché la loro presenza conferisca una nuova pienezza alla comunità ecclesiale!

■ **L'inclusione pastorale**

Il documento invita a ripensare la comunità ecclesiale come luogo per tutti e si pone contro la logica dello scarto e della selezione, riconoscendo in tutte le età e situazioni della vita,¹² in ogni persona battezzata, un membro del Corpo di Cristo. La Chiesa è chiamata ad "atti inclusivi" nei confronti dell'intero suo gregge e l'inclusione si può realizzare in sinergia.¹³ Questo nuovo modo di operare chiede di valorizzare il contenuto integrale del messaggio di fede che non può non tenere conto dei destinatari e delle loro esigenze in una logica di "restituzione".

Una prassi inclusiva può essere sperimentata e declinata nei vari momenti dell'evangelizzazione, nelle tante occasioni che la vita offre come la fragilità, la disabilità, la precarietà, affermando così il valore che ogni persona ha davanti a Dio e non per quello che riesce a produrre. Il documento evidenzia l'urgenza di mettere in atto processi trasformativi, essere accompagnati dalle comunità e di accompagnare le famiglie nei momenti forti della vita, quando ci si scopre limitati e impotenti nella malattia e anche nella morte, dove il lutto può essere elaborato all'interno del *Kerigma*.

■ **Criteri per una catechesi inclusiva**

Il nuovo sguardo inclusivo della pastorale pertanto spinge ad adoperare un'azione più incisiva e corale perché nelle comunità ecclesiali sia costante l'attenzione alle PcD. Coinvolgimento e partecipazione alla celebrazione domenicale devono essere garantiti con modalità adeguate alla "disabilità" e con una pedagogia graduale. Inoltre occorre attivare percorsi di annuncio di

¹⁰ Cfr. *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, in *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, 9. Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa italiana (2011-2015), Bologna, EDB, 2016, n. 93 in ECEI/9, n. 1517.

¹¹ C. GARDOU, *Diversità, vulnerabilità e handicap, Per una nuova cultura della disabilità*, Erickson, Trento, 2006, 22.

¹² Cfr. IG, n.72, in ECEI/9, n. 1472-1475.

¹³ Cfr. *Ibidem*, n.93, in ECEI/9, n. 1517.

fedele personalizzati (non speciali e/o segreganti) affinché la PcD si senta protagonista del proprio cammino di fede.¹⁴

La parrocchia, come luogo delle celebrazioni, ma anche come ambiente ospitale di relazioni significative con gli altri fedeli e di promozione d'autonomie,¹⁵ per inserirli all'interno della vita ordinaria della parrocchia, per rendere visibile la loro appartenenza in quanto pienamente soggetti della comunità.¹⁶

Per le PcD, è auspicabile nella catechesi declinare il testo attraverso i plurimi linguaggi, i cinque sensi e un nuovo linguaggio simbolico-rituale, per armonizzare i linguaggi della fede tenendo conto del soggetto. La sua ricchezza simbolica, inoltre, coinvolge l'intera persona, la apre all'Oltre e facilita l'incontro con il mistero. Pensare la fede con una catechesi che coinvolga il corpo, espressa attraverso il corpo e le sue innumerevoli capacità comunicative,¹⁷ anche se impacciate e fragili, anche se con deficit visibili, impossibili da nascondere, oppure con limiti meno evidenti ma infinitamente differenti. Quest'attenzione permetterà di includere anche le persone con pluridisabilità, con disabilità gravi dove le facoltà espressive vengono meno.¹⁸

■ **La formazione dei formatori**

In quest'ultima parte è delineata la figura del catechista come colui che, sviluppando le competenze, sa accompagnare e coinvolgere la persona all'incontro con il Maestro Gesù, colui che sa testimoniare con la gioia della propria vita sino ad arrivare all'attitudine dell'autoformazione.¹⁹ Un *identikit* che diventa una nuova esigenza pastorale che spinge il catechista a diventare una persona capace di creare ponti ed essere strumento di speranza. In questo modo l'incontro con la PcD finisce per interrogare con più forza i singoli credenti e le comunità sull'urgenza di diventare persone capaci di relazione.

Pertanto è auspicabile che sia garantita la formazione dei catechisti, operatori pastorali, affinché sappiano elaborare una sintesi tra l'esperienza di fede e l'ambito di vita in cui sono chiamati ad accompagnare e a lasciarsi accompagnare dalle PcD,²⁰ non nell'ottica della "particolarità" ma in quella di una formazione inclusiva. Viene così evidenziato il compito di servizio della Chiesa come una vera "vocazione" che chiede il dono di sé e la maturità psico-affettiva in una nuova logica responsabile e solidale, dove realizzare la vita buona del Vangelo includendo le differenze e i limiti.²¹

3. La II Nota della CEI sull'Iniziazione Cristiana

Solo la II Nota dell'IC parla esplicitamente delle PcD, e per favorire un profondo cambio di mentalità, offre una proposta di cammino che si adatta ai vari soggetti, tra questi sono inseriti i bambini e ragazzi con disabilità.

¹⁴ Cfr. *Ibidem*, n. 54, in ECEI/9, nn. 1434-1435.

¹⁵ Cfr. *Ibidem*, n. 55, in ECEI/9, nn. 1436-1437.

¹⁶ Cfr. *Ibidem*, n. 56, in ECEI/9, nn. 1438-1440.

¹⁷ Cfr. G. BONACCORSO, *Il corpo di Dio. Vita e senso della vita*, Cittadella, Assisi, 2006.

¹⁸ Cfr. IG, n. 17, in ECEI/9, n. 1347-1349.

¹⁹ Cfr. *Ibidem*, nn. 79-86, in ECEI/9, nn. 1488-1501.

²⁰ Cfr. *Ibidem*, n. 88, in ECEI/9, nn. 1504-1507.

²¹ Cfr. *Ibidem*, n. 72, in ECEI/9, nn. 1472-1475.

Afferma che per tutte le PcD è possibile accedere ai tre sacramenti perché il Battesimo è per sua natura ordinato al completamento crismale e alla pienezza sacramentale che si raggiunge con la partecipazione all'Eucaristia.²² Per lo svolgimento dell'itinerario è necessario cercare il coinvolgimento della famiglia e dovrà essere adattato alle possibilità della persona da svolgere in gruppo.²³ I bambini-ragazzi con disabilità non hanno bisogno solo della presenza delle loro famiglie adeguatamente sostenute dalla comunità, ma anche di educatori formati in materia psico-pedagogica e di un itinerario, che sappia integrarli, includerli, insieme a tutti gli altri, nel cammino dell'IC. L'importanza della comunità poiché l'opera dell'annuncio e della catechesi è espressione – prima ancora che di persone preparate per questo servizio – dell'intera comunità cristiana.

«La comunità [...] non aiuta a crescere quando tutto funziona bene, ma quando ci sono persone che, dentro le situazioni così come sono, credono, si accolgono, e si mettono a servizio del nome di Gesù».²⁴

4. L'Iniziazione Cristiana alle persone disabili. Orientamenti e proposte (2004)

Vista l'assenza nelle realtà locali di un orientamento specifico sul tema, in occasione dell'Anno Europeo per le persone disabili, i Vescovi italiani hanno sentito il bisogno di delineare un processo di integrazione delle PcD nella comunità cristiana. L'UCN pubblica così nel 2004 il documento, *L'iniziazione cristiana alle persone disabili. Orientamenti e proposte* (ICPD), presentato all'Assemblea Generale della CEI.

Le iniziative della Chiesa italiana degli ultimi trent'anni sono tutte aperte al riconoscimento della necessità, per la PcD, di un cammino di fede “per” e “con” tutti.²⁵ Nel Capitolo II, *La persona disabile: soggetto destinatario e protagonista di evangelizzazione*, il documento sottolinea l'unicità di ogni uomo, che va accolto, conosciuto, rispettato e pensato dentro un progetto di vita, dove non è solo fruitore, ma evangelizzatore, in virtù del proprio Battesimo.²⁶ In questa parte vengono offerti dei criteri metodologici che in fondo sono utili per tutti: avere una premura speciale, promuovere una cultura della condivisione, sostenere e credere in una santità possibile anche per la PcD, offrire la possibilità di testimoniare il proprio essere cristiano in modo attivo nel proprio territorio.²⁷

Nel III capitolo, parlando dell'IC alle PcD, si dice «che i requisiti che la Chiesa ha sempre ritenuto essenziali e indispensabili per ricevere fruttuosamente l'eucaristia sono il Battesimo e lo stato di grazia. Se dunque la disciplina canonica sacramentale ammette alla cresima il bambino

²² Cfr. CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, *Nota pastorale L'iniziazione cristiana*: 2, n. 58, in ECEI/6, n. 2117.

²³ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, *Nota pastorale L'iniziazione cristiana*: 2, n. 59, in ECEI/6, n. 2118.

²⁴ U. LORENZI, *La riforma dell'iniziazione cristiana dei ragazzi*, in «La Rivista del Clero italiano» Vita e Pensiero (2013) 9, 570.

²⁵ Cfr. UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *L'iniziazione cristiana alle persone disabili. Orientamenti e proposte*, Bologna, EDB, 2004, 6-7, 13-17.

²⁶ Cfr. «Cari fratelli e sorelle non udenti, voi non siete solo destinatari dell'annuncio del messaggio evangelico, ma ne siete, a pieno titolo, anche annunciatori, in forza del vostro Battesimo. Vivete quindi ogni giorno da testimoni del Signore negli ambienti della vostra esistenza, facendo conoscere Cristo e il suo Vangelo». Cfr. BENEDETTO XVI, *Ai partecipanti alla XXIV Conferenza Internazionale promossa dal Pontificio Consiglio per gli operatori sanitari*, in IDEM, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. V/1, LEV, Città del Vaticano, 2010, 583-585.

²⁷ Cfr. ICPD, 7-8.

che non ha raggiunto l'età della discrezione, qualora versi in pericolo di morte, non si vede perché si possa negare la comunione eucaristica al disabile psichico».²⁸ Un concetto confermato dal III paragrafo della II parte, ancora sull'ICPD.²⁹

È necessaria la proposta di una nuova mentalità pastorale, il documento ribadisce l'importanza di donare i sacramenti alle PcD mentali, perché ogni figlio di Dio ha diritto ad una vita cristiana con tutto quello che esso comprende, come quello di essere formato in un cammino di IC e di ricevere i sacramenti.

Nelle parole di W. Ruspi troviamo un'importante sintesi del cammino fatto nel tempo su questo tema, che apre ad alcune interessanti prospettive³⁰ perché le PcD come tutte le persone che portano in sé un tesoro nascosto da condividere con e nella comunità, hanno bisogno del Battesimo per diventare figli di Dio; vivendo la vita cristiana, hanno bisogno dell'Eucaristia e del perdono di Dio; crescono nella relazione con Dio in un cammino di IC. È un documento diventato una vera e propria bussola per i parroci e per i catechisti, in quanto chiarisce dei dubbi e, attraverso la partecipazione liturgico-sacramentale, dona una nuova luce di vita autenticamente cristiana.

Ogni ragazzo con disabilità, pertanto, può sviluppare una vita cristiana, mettere a “frutto i suoi talenti e potenzialità”, scoprendo così la propria importante vocazione attraverso la preghiera e la donazione di sé.³¹ Questo passaggio, da compiersi all'interno del cammino e nella fase mistagogica, è una vera sfida affinché ognuno compia la sua scelta, non solo nella società civile ma nel mondo ecclesiale. Dunque, occorre aprire un credito immaginativo perché «anche le PcD mentali possano essere capaci di costruire un loro futuro, invece che attendere un futuro sempre deciso dagli altri».³²

È arrivato il momento di rendere ordinaria la loro presenza e il loro protagonismo, attraverso dei progetti pastorali inclusivi e feriali in ogni diocesi, perché diventa un'esigenza irrinunciabile che la PcD diventi un soggetto attivo, protagonista dell'evangelizzazione, mettendola in grado di potersi esprimere-donare in ogni contesto ecclesiale.

5. I Catechismi della CEI

Ogni catechismo è un libro di fede della comunità cristiana che mira all'integrazione fedevita e alla generazione del cristiano nella chiesa, accompagnandolo in ogni fase della vita ogni persona, dalla fanciullezza all'età adulta ed è coinvolta anche la PcD, dove sin dal primo testo

²⁸ *Ibidem*, 11.

²⁹ Cfr. *Ibidem*, 57; Si veda anche Giuseppe MORANTE, *Una pedagogia di resurrezione. Iniziare i disabili ai sacramenti? Riflessioni e orientamenti operativi*, in «Catechesi» 68 (1998) 2, 38-39.

³⁰ Cfr. W. Ruspi, *L'iniziazione cristiana delle persone disabili. presentazione degli orientamenti e delle proposte*, in «Notiziario UCN» 34 (2005) 3, 210-217.

³¹ Alcune PcD che vivono la loro sequela nella chiamata al Sacerdozio, alla vita consacrata: don M. CAMPIDORI e don L. PALAZZI (disabilità fisica), sr. C. ACQUISTAPACE (PcD con la Sindrome di Down), don G. BALBI (sacerdote non vedente), una comunità di suore francesi vivono una vita contemplativa di ispirazione Benedettina con altre consorelle, <http://www.les-petites-soeurs-disciples-de-lagneau.com/it_accueil.php>, Padre C. Axelrod (missionario sacerdote sordo-cieco del Sudafrica).

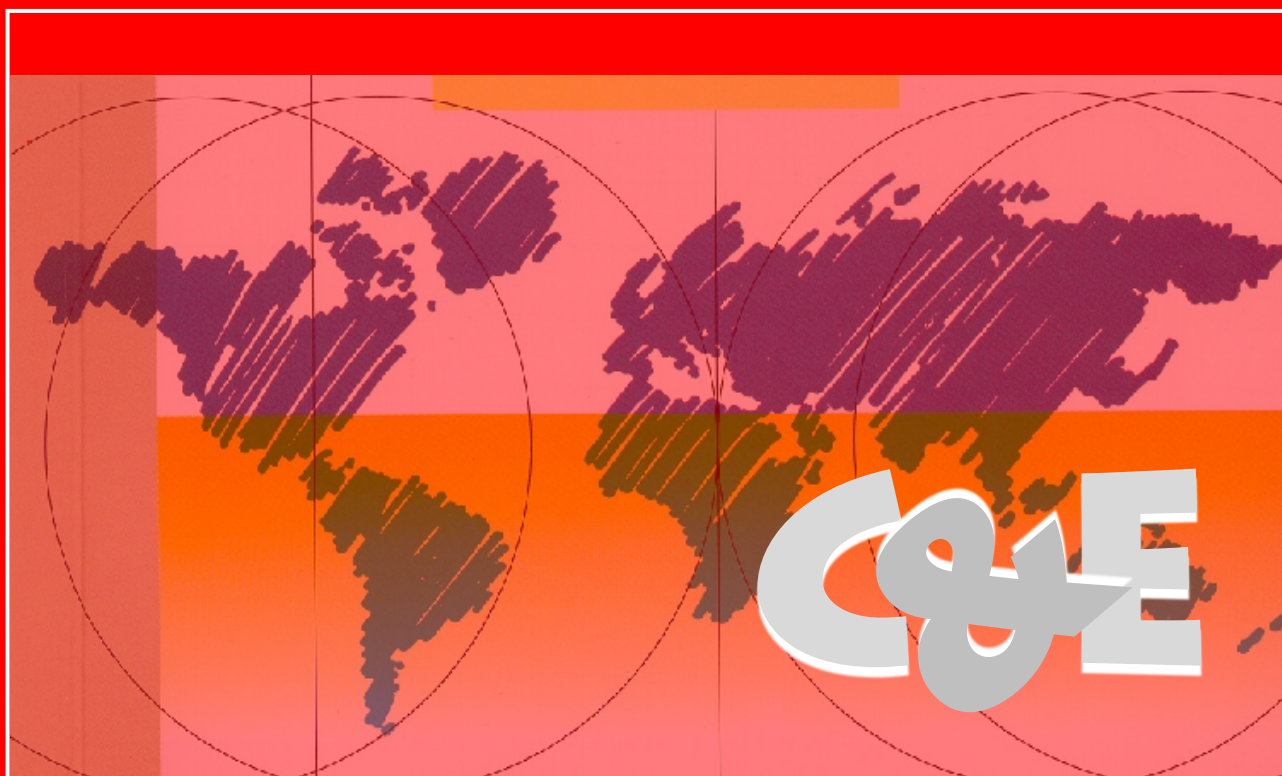
³² C. LEPRI, *Il diventare grandi tra autoprogettualità e rappresentazioni sociali*, in E. MONTObbio – C. LEPRI, *Chi sarei se potessi essere. La condizione adulta del disabile mentale*, Edizione del Cerro, Pisa, 2000, 117-118.

non si è proposto un sussidio a parte, ma vede la loro presenza profetica nel gruppo in quanto dono.

Nella Nota dell'UCN sull'accoglienza e l'utilizzazione dei catechismi della CEI (1991), al n. 27 in modo chiaro e lungimirante si sottolinea l'importanza dell'accoglienza in gruppo, della ricerca delle giuste modalità perché le persone, PcD, possano entrare in relazione con i pari e con Dio.

In conclusione, l'attenzione all'inclusione pastorale delle PcD, come abbiamo brevemente evidenziato attraverso i documenti, non è una strategia dell'ultimo secolo ma il desiderio della Chiesa italiana. Per una catechesi inclusiva si chiede di lavorare sul pregiudizio comunitario, di operare in rete per essere fecondo; mettere in atto un processo trasformativo e formativo che apre a risposte creative a esigenze educative multiple e ai plurimi linguaggi. Oggi è urgente una formazione unica, inclusiva, che abiliti i catechisti a saper vivere la catechesi come atto relazionale, comunicativo ed educativo, in sinergia con le altre funzioni ecclesiali e la formazione dei pastori è la chiave di volta per l'inclusione pastorale perché essi sono coloro che mediano la presenza delle PcD nella comunità, nella catechesi, nella liturgia, accolgono la famiglia, amministrano il sacramento della Confessione.

v.donatello@chiesacattolica.it ■



ICA

ISTITUTO DI CATECHETICA

**Università Pontificia Salesiana
FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE**

Piazza Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA