

Luciano Meddi
Pontificia Università Urbaniana

EDUCARE LA RISPOSTA DELLA FEDE

La *receptio fidei* compito della catechesi di “Nuova Evangelizzazione”

1. Due premesse di contesto; 1.1. Il disagio della catechesi. Catechesi sotto inchiesta?; 1.2. I compiti della Nuova Evangelizzazione – 2. Il compito di educare la fede. Dal *tradere* al *recipere*; 2.1. Il contributo della catechesi alla NE; 2.2. Luoghi decisivi: CD 14, AG 14 e EN 44; 2.3. Innovazioni e resistenze; 2.4. L'apporto di Direttorio Generale per la Catechesi; 2.5. Nuove strade; 2.5. Al cuore del problema: la persona solo destinataria?; 2.5.1. Il permanere del *tradere* nella innovazione catechetica post-conciliare; 2.5.2. La persona solo destinataria? – 3. Catechesi come *receptio fidei*; 3.1. Elementi fondativi e orientativi; 3.1.1. La *personalizzazione* della fede nei documenti catechistici; 3.1.2. Cristianesimo come risposta personale; 3.2.3. L'integrazione delle esperienze via della maturità umana; 3.2. Finalità da perseguire; 3.2.1. Sviluppare la personalità cristiana; 3.2.2. Superare il formalismo e la dissociazione fede-vita; 3.2.3. Abilitare l'esercizio (competenza) della vita cristiana; 3.3. Praticare la *receptio fidei*; 3.3.1. Insufficienza dei modelli comunicativi, catecumenali e mistagogici; 3.3.2. La *receptio* nella evoluzione della dimensione religiosa della persona; 3.3.3. Pedagogie per l'obiettivo fede-vita

La catechesi è in cerca di una sua identità nella missione della Chiesa e soprattutto nei contesti di Nuova Evangelizzazione (= NE). Sono arrivato alla conclusione che il suo compito prioritario – ma non l'unico – sia quello di favorire l'accoglienza della proposta cristiana a partire dai dinamismi culturali propri delle persone e dei gruppi umani.

L'espressione *receptio* va intesa in questa prospettiva. Anche se espressione teologica, è adatta ad esprimere l'intero processo intrapsichico e intraculturale attraverso cui la persona costruisce se stessa. Processo culturale che diviene *condizione o via* pastorale in contesto di libera appropriazione della esperienza religiosa. Essa va intesa come completamento dell'azione evangelizzatrice della *traditio* e, proprio per questo, è la condizione di una autentica *redditio* che è lo scopo del processo catecumenale.

Questa riflessione¹ ha come obiettivo di ricordare\approfondire come sia

¹ Userò alcune sigle o abbreviazioni: CT = *Catechesi Tradendae*, 1977; DC = J. GEVAERT (ed.), *Dizionario di Catechetica*, Elledici, Leumann 1986; Dcg 1971 = *Direttorio*

stata l'autocoscienza ecclesiale del XX ad aver modificato il compito della catechesi spostando l'accento dalla trasmissione e difesa della dottrina a quello di sostenere la accoglienza del messaggio e la sua *traduzione* nella vita quotidiana. E lo ha fatto, fin dagli anni '30 del XX secolo, per *motivi missionari*. È quindi una riflessione *a difesa di questa innovazione*.

Questo spostamento – che è ormai condiviso da magistero e autori – è infatti continuamente rimesso in discussione. A volte per una errata preoccupazione del bisogno di annuncio (magari insistendo per un ritorno al primato della fonte teologico-magisteriale). Un annuncio che privilegia il ritorno, anche della catechesi, alla funzione di *traditio*. Ma ancora di più dalla sensazione di «lavoro incompiuto», di mancanza di operatività delle intuizioni catechetico-innovative; difficoltà di realizzazione che portano molti operatori pastorali e teologi a lasciare di indagare come la persona accoglie la proposta cristiana e a tornare ad una più tranquilla visione di catechesi come *questione di comunicazione*.

Il cuore di questa riflessione sarà lo sviluppo della tesi catechetica che la finalità e, quindi l'identità della catechesi, sia il sostegno al *compito che viene svolto dal destinatario*. Se la Chiesa annuncia, è – tuttavia – la *persona* che è chiamata ad aderire al messaggio e a trasformarlo in espressione del proprio percorso di vita². Come ha scritto Giovanni Paolo II dobbiamo prendere coscienza che «l'uomo... egli è la prima e fondamentale via della Chiesa» (*Redemptor Hominis*, n. 14)

Questa riflessione si collega alle riflessioni che in questi anni mi hanno permesso di progredire nel mio pensiero e che hanno trovato già spazio in alcune pubblicazioni a cui farò continuamente riferimento.

1. Due premesse di contesto

La riflessione che segue si riferisce ad una ricerca che ormai ha quasi cento anni di storia. Riflessione che si colloca tuttavia in un contesto ecclesia-

Catechistico Generale 1971; c = Documento base. Il Rinnovamento della Catechesi, 1970; Dgc 1997=*Direttorio Generale per la Catechesi* 1997; IC = Iniziazione Cristiana; NE = Nuova Evangelizzazione; EN = *Evangelii Nuntiandi*, 1975.

² L. MEDDI, *La persona nell'atto catechistico*, "Via, Verità e Vita", XLII (1993), 145, 46-52; Id., *Catechesi e persona in prospettiva educativa*, "Catechesi" LXXXI (2011-2012), 3, 3-13.

le ben preciso che si riassume nella espressione ormai condivisa di *Nuova Evangelizzazione*. Ma l'espressione, nata per orientare, sembra creare piuttosto incertezze e pluralità di interpretazioni. Ma soprattutto: che fine fa la catechesi in una prospettiva di NE?

1.1. Il disagio della catechesi. Catechesi sotto inchiesta?

Hanno fatto molto scalpore alcune affermazioni³ che sono state pronunciate nel corso del Sinodo per la Nuova Evangelizzazione (ottobre 2012) a riguardo della catechesi. È stata «accusata» di aver contribuito alla deriva formativa di «intere generazioni [che] si sono dissociate dai sistemi di sostegno che facilitavano la trasmissione della fede». La catechesi degli anni '70 e '80, che secondo il Relatore fu una catechesi veramente scarsa o incompleta a tanti livelli di istruzione, fu la stagione della *catechesi antropologica e/o esperienziale*. Anche nel recente Congresso internazionale di Roma⁴ la catechesi – o almeno una certa catechesi – sembrava essere collocata nel «banco degli imputati».

Queste affermazioni interrogano la riflessione catechetica non tanto sul piano del vissuto – non si può infatti disconoscere la realtà di pratiche catechistiche troppo semplificate – quanto sulla sua autocomprensione profonda. Si tratta infatti di comprendere e valutare se il *trend* catechetico del XX secolo debba essere sostenuto o abbandonato.

L'intero percorso del *rinnovamento catechetico* del XX secolo, al pari di altri rinnovamenti teologici, è andato nella direzione di un riequilibrio tra il servizio alla *fides quae* e alla *fides qua* e quindi della dimensione personale della fede. È un dato di fatto che la missione stia riconsiderando il ruolo della persona nella sua pratica. In ultima analisi si tratta di approfondire la *opportunità* missionaria della espressione di Giovanni Paolo II già ricordata⁵.

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

⁴ PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, «*Il catechista, testimone della fede*». *Congresso Internazionale di Catechesi. 26-28 settembre 2013 – Aula Paolo VI*, 2013, 26-28 settembre, [<http://www.annusfidei.va/content/novaeangelizatio/it.html>], ultimo accesso 15/10/2013].

⁵ Espressione che ben si collega a quella ancora più importante di Paolo VI alla chiusura del Concilio: «La Chiesa del Concilio, sì, sì è assai occupata, oltre che di se stessa

In verità, mentre la cultura e la comunicazione sono ormai riconosciute come *vie* attraverso cui viaggia e si comprende il vangelo, fa invece ancora fatica la considerazione della persona e dei suoi dinamismi come soggetto principale, e non solo destinataria, sia dell'annuncio, che della conversione e crescita nella fede.

L'espressione *receptio fidei* mette ben in luce la direzione che si vuole proporre. Si riferisce non tanto al tema del primo annuncio o evangelizzazione, quanto al percorso di accompagnamento che va dalla prima accoglienza alla crescita della esperienza cristiana. Inoltre l'espressione, che non andrà mai disgiunta dai termini *traditio e redditio*, mette in evidenza che si vuole studiare la finalità della fede dal punto di vista della libera adesione dei destinatari che – si deve chiarire – sono i veri soggetti della decisione verso la fede. Una libertà di decisione che nella cultura contemporanea è molto sentita e rappresenta la vera via dell'evangelizzazione.

La catechesi – è questo il nostro parere – deve approfondire ciò che aiuta la persona ad essere soggetto della appropriazione e interiorizzazione del messaggio, in modo tale che la catechesi esca definitivamente dagli equivoci generati dal catecumenato sociale o socializzazione religiosa. Questo percorso, che propriamente è il compito della catechesi come mistagogia, dovrà essere ripensato dentro il processo iniziatico e formativo.

1.2. I compiti della Nuova Evangelizzazione

Il secondo chiarimento riguarda il modo di intendere la NE. È vero infatti che la identificazione dei compiti della catechesi derivi dalla natura teologica della missione e della NE⁶. Ma esistono molte interpretazioni di NE. Il dibattito sulla natura della NE emerse immediatamente dopo il lancio programmatico di Giovanni Paolo II già alla fine degli anni '70⁷ tra

e del rapporto che a Dio la unisce, dell'uomo quale oggi in realtà si presenta: l'uomo vivo, l'uomo tutto occupato di sé, l'uomo che si fa non soltanto centro d'ogni interesse, ma osa dirsi principio e ragione d'ogni realtà. Tutto l'uomo fenomenico...» (*Allocuzione di Sua Santità Paolo VI*, 1965, 7 dicembre).

⁶ R. FISICHELLA, *La catechesi nel contesto della Nuova Evangelizzazione. Relazione al Congresso Internazionale di Catechesi "Il catechista, testimone della fede"*, Aula Paolo VI, 26-28 settembre 2013, 2013, 26 settembre [http://www.zenit.org/it/articles/la-catechesi-nel-contesto-della-nuova-evangelizzazione-prima-parte, ultimo accesso 15/10/2013].

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai partecipanti al VI Simposio del*

coloro che intendevano il *nuovo* della espressione in ordine alla comunicazione della fede (e quindi una azione ermeneutica) e coloro che sottolineavano i temi dell'ardore e dei soggetti evangelizzatori (e quindi una novità di metodo).

Dentro la discussione si devono affrontare⁸ temi decisivi sul valore della cultura, della secolarizzazione/secolarismo, della libertà di ricerca, del valore assoluto della verità, del rapporto tra definizioni della fede e forme culturali. Di fatto tutto questo porta a due impostazioni di fondo. Una che desidera esplorare nuove forme comunicative valorizzando le radici culturali del nostro tempo e un'altra che preferisce difendere e meglio spiegare il patrimonio tradizionale della trasmissione della fede.

In questa seconda prospettiva la catechesi si definisce come mediazione comunicativa della tradizione e si preoccupa soprattutto della comprensione e accoglienza della *fides quae*. La catechesi di NE sarà una catechesi *apologetica*.

Secondo la nostra esperienza invece la NE come *questione* rimanda innanzitutto alla scarsa qualità dei processi formativi dentro le comunità cristiane⁹. Una corretta analisi della situazione della religione¹⁰ in contesto

Consiglio delle Conferenze Episcopali dell'Europa, 1985, 11 ottobre; C. TOVAR, *Juan Pablo II y la nueva evangelizacion*, "Paginas" CII (1990, 35-54; E. FRANCHINI – O. CATTANI (a cura di), *Nuova evangelizzazione. La discussione – le proposte*, Edb, Bologna 1991; P. GIGLIONI, *Nuova evangelizzazione o evangelizzazione nuova?*, "Euntes Docete." n.s. LIII (2000), 1, 15-27; J.-A. BARREDA, *Europa e nuova evangelizzazione*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2012; C. DOTOLLO, *Teologia ed evangelizzazione. Note di metodo*, in ID. – L. MEDDI, *Evangelizzare la vita cristiana. Teologia e Pratiche di Nuova Evangelizzazione*, Cittadella, Assisi 2012, 13-77.

⁸ ID., *Catechismo della Chiesa Cattolica e comunicazione della fede. Linguaggio e linguaggi per la Nuova Evangelizzazione*, in ISTITUTO SUPERIORE DI CATECHESI E SPIRITUALITÀ MISSIONARIA – PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA – F. PLACIDA (a cura), *Il Catechismo della Chiesa Cattolica a 20 anni dalla sua pubblicazione. A servizio della catechesi missionaria nel contesto culturale attuale*, Elledici, Leumann 2013, 54-84.

⁹ L. MEDDI, *Crisi della pastorale come crisi formativa*, in ID. – ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI (a cura di), *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2006, 39-64; ID., *Compiti e Pratiche di Nuova Evangelizzazione*, in DOTOLLO – L. MEDDI, *Evangelizzare la vita cristiana*, 81-96.

¹⁰ *In nome di Dio. Un'inchiesta de l'Economist sul ruolo della religione nella società*, "Internazionale" 2007, 719, 16-22 novembre, 30-37; Ph. JENKINS, *Il Dio dell'Europa. il cristianesimo e l'Islam in un continente che cambia*, Bologna, Emi 2009; F. GARELLI, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011.

di secolarizzazione porta a concludere che lo scopo principale della NE dovrà essere la interiorizzazione del processo della fede. Se è vero che la NE affronta la «crisi del cristianesimo occidentale» come abbandono della cultura cristiana e crisi della trasmissione della fede, è anche vero che questo non è lo *scenario* più diffuso nei paesi di antica e nuova cristianità. In molti contesti il cristianesimo è ben radicato e anche chi lo rifiuta, lo fa *dopo averlo conosciuto e incontrato nelle pratiche parrocchiali*. Per questo la NE si deve caratterizzare soprattutto per il rinnovamento interno alle comunità perché non si debba *recuperare* dopo chi prima abbiamo incontrato e non convinto.

2. Il compito di educare la fede. Dal *tradere* al *recipere*

La ipotesi di *continuare a definire* il compito della catechesi attorno alla *receptio* è in realtà richiesto dalla stessa evoluzione del pensiero catechetico del XX secolo. Come per altre espressioni della autocomprensione missionaria della Chiesa, anche il termine *receptio*, che può suonare una innovazione recente, affonda le sue radici nel percorso di rinnovamento della comprensione della vita cristiana. Un rinnovamento non frutto di capriccio, ma della valutazione teologicamente positiva del complesso fenomeno della modernità.

I passaggi¹¹ di questa progressiva evoluzione possono essere così descritti. In primo luogo si fece attenzione al rapporto tra messaggio (in quel tempo era la dottrina) e le capacità di comprensione della persona; poi la pratica missionaria ritenne opportuno collegare messaggio ed esperienze di vita. Sia nella prospettiva delle questione di senso, sia in quella dei bisogni di vita quotidiana. L'accento venne poi posto al rapporto tra atto di fede e psicologia dei comportamenti religiosi. Questa indagine mise in evidenza la gradualità della progressione nella assimilazione della fede, ma anche la natura psichica dei blocchi o difficoltà. Si optò, allora, per una pedagogia della fede come costruzione degli atteggiamenti umani che permettono una accoglienza del messaggio.

¹¹ L. MEDDI, *La catechesi oltre. Il servizio catechistico nella prospettiva missionaria ed evangelizzatrice*, "Euntes Docete" n.s., XL (2002), 2, 113-141.

2.1. Il contributo della catechesi alla NE

Il progressivo passaggio dalla figura di catechesi centrata sull'oggettivo della *fides quae* inteso come finalità, contenuto e forma pedagogica a quello della *receptio fidei* avvenne progressivamente lungo tutto il tempo della modernità. Si può affermare che riproponga in chiave pastorale la crisi vissuta a livello teologico e culturale.

Nella seconda parte del XIX si accentuò la contrapposizione alla cultura moderna (il Sillabo è del 1864) che sfocerà nella *persecuzione* modernista dell'Inizio del '900 e nelle encicliche di Pio X. La catechesi diventa strumento privilegiato per la difesa della dottrina della fede attraverso il rafforzamento dei suoi strumenti di *trasmissione* del messaggio. A testimonianza di questa situazione dobbiamo ricordare la continua richiesta di un catechismo unico che trovò spazio anche al Concilio Vaticano I¹². La impostazione dottrinale è confermata e anzi rafforzata dalla *Lettera enciclica Acerbo Nimis* di Pio X¹³.

Ma proprio al culmine di questa travagliata stagione di contrapposizione, si ebbe una progressiva rivalutazione del processo innovativo della intera riflessione teologica. In campo catechetico l'inizio del cambiamento avvenne con la considerazione della finalità della catechesi come sostegno all'atto di fede¹⁴. Si potrebbe affermare che il compimento di questa ricerca innovativa operata dal magistero sulla identità della catechesi raggiunse il suo culmine con le riflessioni fatte da Pio XII in alcuni dei suoi radiomessaggi¹⁵ nei quali emerge chiaramente che il papa è consapevole che non è sufficiente l'esposizione della dottrina in quanto la finalità dell'apostolato catechistico mira alla educazione dell'*atto di fede* o meglio ancora all'«unione indissolubile della religione e della vita»¹⁶. A ben guardare,

¹² Il 4 maggio 1870 ne venne anche votato ed approvato lo schema ma la sospensione dell'assemblea ne impedisce la promulgazione.

¹³ Del 1905; si può trovare il testo in www.clerus.org. Per la ricostruzione dell'intero periodo catechistico: L. NORDERA, *Il Catechismo di Pio X. Per una storia della catechesi in Italia (1896-1916)*, Las, Roma 1988.

¹⁴ MEDDI, *La catechesi oltre*.

¹⁵ L. CSONKA, *Direttive e suggerimenti di Pio XII riguardo all'insegnamento religioso*, "Orientamenti Pedagogici" II (1955), 4, 515-537; S. RIVA, *Pio XII catechista dei catechisti* "Rivista del Catechismo" XI (1953), 6, 4-10.

¹⁶ *Alla gioventù romana* 8.12.1947; cf. anche «pare che l'insuccesso di tanta catechesi debba essere attribuito a questo fenomeno: l'assenza dell'atto di fede nel processo ca-

quindi, la riflessione ecclesiale e magisteriale circa la identità della catechesi e il suo collocamento all'interno dell'agire pastorale nel periodo che va dal concilio di Trento al Vaticano II è meno *compatto* e monolitico di quanto si voglia affermare.

Questo rinnovamento della catechesi *nella prospettiva dell'atto di fede* e quindi missionaria, fu voluto dal Movimento Catechetico. L'insieme del rinnovamento ebbe diverse matrici e dimensioni e avvenne sotto la pressione di diversi fattori¹⁷. Una spinta venne dalle sollecitazioni della teologia della rivelazione a partire dalle prospettive aperte da K. Bart. Ma non minore importanza ebbe il fattore missionario e infine la necessità e opportunità di dialogare con le scienze umane: la pedagogia, la psicologia e la insorgente psicologia della religione. In campo catechetico le pressioni teologiche e culturali provocarono un progressivo ripensamento delle finalità e del compito della catechesi. Queste riflessioni confluirono nelle «Settimane Catechistiche»¹⁸ nate dopo il primo Congresso Internazionale di Roma (1950).

La prima parte del rinnovamento passa sotto il nome di “svolta kerigmatica”¹⁹. In campo catechetico l'impostazione venne offerta da J. Jungmann²⁰ per il quale si tratta di spostare l'accento dalla questione del dogma alla «predicazione stessa della fede, ossia una esposizione chiara ed efficace del messaggio affidatoci da Cristo»²¹. Questa impostazione può essere definita come *prodroma* alla questione attuale della inculturazione dei contenuti della catechesi. Accanto a tale ricerca si deve ricordare l'influsso che ebbe la rinnovata teologia dell'atto di fede e della esperienza cristiana soprattutto attraverso le ricerche di Aubert e Mouroux²² i quali insi-

techistico... La conoscenza invece dovrebbe informare gli atti umani, cristianizzare il costume, creare mentalità evangelica nei credenti. A questo corrisponde la pedagogia della scuola attiva» (*ibid.*, 8. 9).

¹⁷ MEDDI, *La catechesi oltre*.

¹⁸ L. ERDOZAIN, *L'évolution de la catéchèse. Panoramique de six Semaines Internationales de Catéchèse*, “Lumen Vitae” XXIV (1969), 4, 575-599.

¹⁹ E. ALBERICH, *Kerigmatica (catechesi)*, in DC 374-376.

²⁰ Egli stesso ne offre una sintesi in J. JUNGSMANN *Teologia della predicazione*, in ID., *Catechetica*, EP, Alba 1956 [or. 1955], 338-344.

²¹ *Ibid.*, 338.

²² R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, Warny, Louvain ³1958; J. MOUROUX, *L'esperienza cristiana. Introduzione ad una teologia*, Brescia, Morcelliana, 1956.

stono nella interpretazione di *fede* non solo come adesione intellettuale alle verità rivelate ma soprattutto come adesione della globalità della persona al *divino* e come dimensione capace di unificare la personalità intera.

Una istanza di rinnovamento nella definizione di catechesi venne dal problema pastorale e missionario. Si cercava *innanzitutto* una pratica di catechesi che sostenesse in modo adeguato il bisogno missionario delle chiese europee. Si deve ricordare soprattutto la riflessione francese culminata con il direttorio del 1964²³. Il contesto è quello della *Missione di Francia* e lo scopo affidato alla catechesi è quello di «far crescere la vita di fede attraverso la conoscenza della parola di Dio» (III,12).

L'istanza missionaria della riforma della catechesi venne dal rinnovamento missionario. Sia nella settimana Catechistica di Anversa²⁴, nella quale si svilupparono i temi della fede come finalità della catechesi e del messaggio biblico e la storia della salvezza come contenuto della catechesi, come in quella di Eichstätt (1960). In questa, il cui animatore fu J. Hofinger, si accentuò l'idea di catechesi come iniziazione progressiva al mistero di Cristo attraverso la storia, la liturgia, dottrina e vita e anche il rinnovamento del catecumenato. Si deve proprio a questo autore una prima seria riflessione sul rapporto tra messaggio e destinatario²⁵.

Una *terza* prospettiva va nel superamento della catechesi kerigmatica in nome delle stesse esigenze missionarie. Nella settimana di Bangkok²⁶ si introdusse la necessità di una catechesi antropologica e di un momento specifico della pastorale (catechistica) chiamato “pre-evangelizzazione”. Si chiese di andare oltre la metodologia dell'*adattamento* e di procedere verso una progressiva incarnazione del messaggio nelle diverse culture. Queste idee andavano di pari passo con la «svolta antropologica» e la cateche-

²³ [ASSOCIATION ÉPISCOPALE CATÉCHISTIQUE], *Directoire de pastorale catéchétique à l'usage des diocèses de France*, Bonne Presse, Paris 1964.

²⁴ Si veda *Catéchèse pour notre temps. Session Internationale d'Anverse*, Lumen Vitae, Bruxelles, 1958.

²⁵ Segnalo le sue prime importanti riflessioni: *Adaptation de la catéchèse missionnaire au milieu et à la mentalité*, “Lumen Vitae” VII, (1952), 3, 465-472; *La catéchèse dans les pays de missions et les régions déchristianisées. Sa nature, ses caractéristiques*, “Lumen Vitae” VIII, (1953), 8, 4, 563-572; *La Catéchèse moderne au service des missions*, “Lumen Vitae” XI (1956), 2, 287-308.

²⁶ A. NEBREDÁ, *East Asian Study Week on Mission Catechetics. Bangkok (Oct. 31-Nov. 3, 1962)*, “Lumen Vitae” XVII (1962), 717-730.

si antropologico-esperienziale che si affermò soprattutto con il documento catechistico olandese del 1964²⁷ (e il famoso catechismo olandese del 1966) che lanciò la definizione di catechesi come «illuminazione della esistenza umana attraverso la Parola di Dio».

Una *quarta* prospettiva si fece avanti alcuni anni dopo con l'accentuazione della istanza politico-liberatrice della catechesi fatta dalla settimana di Medellin e poi nella Conferenza omonima dei vescovi sud-americani (1968)²⁸ tesa a sviluppare una catechesi in pieno raccordo con le istanze e le situazioni storiche e le aspirazioni profonde dell'uomo contemporaneo (*Medellín* 8.II.4 e 8.II.6). In questo contesto venne coniato anche il termine «catechesi evangelizzatrice» (*Medellín* 8.I).

2.2. Luoghi decisivi: CD 14, AG 14 e EN 44

Il Vaticano II (1962-1965) riassume l'intero processo di rinnovamento delle finalità proprie del movimento catechistico del XX secolo. Il testo maggiormente significativo è *Christus Dominus* 14. Parlando del dovere dei vescovi verso la comunità diocesana si accenna alla catechesi. Lo scopo della azione catechistica, si dice, supera la semplice prospettiva della dottrina cristiana per meglio definirsi come educazione della vita cristiana («renderla cosciente ed operosa») ritenendo che la fede si possa pensare in termini evolutivi e quindi educabili («ravvivare»). Ritiene inoltre che questo obiettivo si raggiunge garantendo una adeguata istruzione catechistica ma in collegamento con le scienze pedagogiche. Sottolinea la necessità del riferimento alle capacità di ricezione dei destinatari, alla loro vita, alla cultura e più ampiamente alla vita quotidiana; invita inoltre a selezionare un metodo appropriato. Una visione, quindi, dinamica della risposta di fede.

Il testo non dà indicazioni chiare per realizzare tale rapporto. Sottolinea la preoccupazione di rinnovare il modo di presentare il messaggio della Chiesa. Si invita espressamente a coniugare il messaggio evangelico con

²⁷ *Linee fondamentali per un nuova catechesi*, Elledici, Leumann 1969 [or. 1964]; U. GIANETTO, *Catechismo olandese*, in DC, 123-125; AA.VV., *Il dossier del catechismo olandese*, Verona, Mondadori, 1968.

²⁸ *Semana Internacional de Catequesis. Catequesis y Promoción Humana. Medellín 11-18 de agosto 1968*, Sigüemme, Salamanca 1969 e *Medellín. Documenti della seconda conferenza dell'episcopato latino-americano*, Emi, Bologna 1977.

le situazioni di vita lasciando così intendere la necessità di una catechesi capace di coniugare fede e vita (antropologica). Il testo, inoltre, fa sue le principali acquisizioni del movimento catechistico tendente al recupero sia della pluralità delle fonti sia delle indicazioni della psicologia e della pedagogia.

Un secondo testo di indubbio valore per la catechesi si ritrova in *Ad Gentes* 14. Il testo indica la necessità di recuperare il catecumenato come forma di educazione per la iniziazione cristiana. Catecumenato che «non è una semplice esposizione di verità dogmatiche e di norme morali, costituisce, debitamente esteso nel tempo, una formazione alla vita cristiana integrale, in cui appunto i discepoli vengono uniti con Cristo, loro maestro».

I due testi sono spesso citati in modo frettoloso. Una attenta lettura mette in evidenza la questione di fondo. CD 14 sposta l'accento dalla dottrina alla fede che viene intesa come *adesione* e come *azione*. Più esattamente si dovrebbe dire che CD 14 introduce il tema della catechesi *come formazione della vita cristiana*. Questa impostazione è indubbiamente di *Nuova Evangelizzazione*. I tentativi attuali di separare le due dimensioni per attribuire alla catechesi solo l'*adesione*, l'*incontro*, la *comunione* con Cristo *senza porre attenzione alla questione della formazione della risposta e di vita cristiana*, sono semplificazioni inadeguate ad affrontare il tema della NE. *Tuttavia* va segnalata anche l'aporia fondamentale del testo che ritiene si possa *ravvivare e rendere operosa* la fede con un impianto di comunicazione di verità o di messaggio. A mio avviso qui è la radice del «blocco epistemologico» della catechesi stessa²⁹.

In questa prospettiva *Evangelii Nuntiandi* (Paolo VI, 1975) al n. 44 definisce la catechesi via della evangelizzazione che ha come finalità di creare *habitus* di fede attraverso una adeguata istruzione che segua «metodi dovranno essere adattati all'età, alla cultura, alla capacità delle persone, nella costante ricerca di fissare nella memoria, nella intelligenza e nel cuore le verità essenziali che dovranno impregnare la vita intera». Egli risente della *contraddizione* tra finalità e prevalenza della trasmissione già individuato in CD 14, ma è evidente che l'accento non è messo *sul mezzo quanto sul fine* che è la costruzione degli elementi stabili della personalità. Elementi che identifica nel tommasiano *habitus*. Il testo continua affermando che la evangelizzazione così impostata ne trarrà grandi profitti. Non

²⁹ Ho sostenuto questa tesi già in MEDDI, *La catechesi oltre*.

è lecito quindi utilizzare questi testi per rafforzare la via dottrinale della catechesi di NE³⁰.

2.3. Innovazioni e resistenze

Con questo non nascondiamo la difficoltà che la catechetica ha già incontrato quando ha proposto un riequilibrio tra azione magisteriale e apprendimento del soggetto. Questa vicenda è stata vissuta almeno in tre occasioni. Al tempo della introduzione del metodo di Monaco³¹ (la cui «decisa apertura al mondo e la disponibilità ad interagire con la psicologia e la pedagogia contemporanee sono da considerarsi meriti durevoli»³²) all'inizio del ventesimo secolo. Il metodo di Monaco (1905) ad opera dei catecheti Ziller, Willmann, Gottler, Stieglitz, si sviluppò come applicazione dei metodi pedagogici della *intuizione* alla catechesi in modo che il messaggio catechistico venisse proposto secondo i gradi formali dell'apprendimento del fanciullo. Il metodo trae origine infatti dalle ricerche didattiche di E. Pestalozzi (1746-1827), F. Froebel (1782-1852) e la pedagogia psicologica di J.F. Herbart (1776-1841).

Un secondo tentativo fu compiuto al tempo della riformulazione della catechesi secondo i metodi attivi delle *scuole nuove*. M. Fargues e F. Derkenne divulgarono in Francia nel ventennio 1935-1956 i principi e le applicazioni pratiche dell'attivismo catechistico. In Italia fu divulgato e difeso da G. Nosengo, M. Casotti, R. Agazzi, S. Riva³³. In questa prospettiva «la ricerca metodologica attiva verte attorno a due poli: il polo delle esperienze tipiche corrispondenti alle diverse età dell'alunno, e il polo delle capacità di comprensione di concetti astratti...Tali ricerche permettevano di ipotizzare un quadro delle capacità intellettuali a seconda dei livelli di età, e di verificare quindi quali erano le nozioni religiose compatibili»³⁴. Il metodo che

³⁰ R. FISICHELLA, *La catechesi nel contesto della Nuova Evangelizzazione*.

³¹ U. GIANETTO, *Monaco (metodo di)*, in DC, 440-441.

³² U. HAMEL, *Introduzione alla pedagogia religiosa*, Brescia, Queriniana, 1990 [or. 1986], 18.

³³ S. RIVA, *La pedagogia religiosa del novecento in Italia. Uomini – idee – opere*, Antonianum – La Scuola, Roma-Brescia 1972.

³⁴ F. PAJER, *Metodo nella catechesi*, in B. SEVESO – L. PACOMIO, *Enciclopedia di pastorale*. 2. *Annuncio. Predicazione catechesi guida personale*, Piemme, Casale Monferrato 1992, 52-62, *qui* 54.

ne deriva punta non tanto sulla trasmissione dell'informazione, quanto sull'aiuto dato all'alunno perché ricostruisca (il termine usato da Nosengo è: *rifare*) lui stesso il percorso della scienza. I «metodi attivi» svilupparono il lavoro di gruppo, la manipolazione dei materiali, il percorso per obiettivi.

Il dibattito fu molto acceso perché si avvertiva che i nuovi metodi mettevano in discussione, se riportati alla pedagogia catechistica, il primato del dogma e dell'azione magisteriale. La questione si risolse brillantemente con l'introduzione del «cristocentrismo didattico» accanto alla riaffermazione del primato della dottrina, a cui contribuì non poco il catecheta *dell'Urbaniana* G. Nosengo³⁵.

Un terzo tentativo si ebbe con la vicenda del *catechismo progressivo* di J. Colomb³⁶. Nella sezione della sua catechistica dedicata alla *fedeltà all'uomo* aveva già affermato che «la catechesi, per essere fedele a un suo principio essenziale, deve esprimersi in modo da poter essere accolta dall'uomo: deve cioè rispettare le strutture e i modi di pensare dell'uomo, e rispondere alle sue attese e ai suoi bisogni spirituali», inoltre definisce il programma progressivo come «quello che presenta l'oggetto da conoscere tenendo conto delle "tendenze" o interessi e delle strutture mentali dell'ascoltatore» (p. 294). Con questa affermazione egli intendeva superare il modello ciclico che per ogni età scolare ripeteva gli elementi essenziali della fede (i quattro pilastri di Trento, ripensati nella logica della *catechesi in forma di vera scuola*). Afferma che si deve superare perché questo tipo di catechesi si realizza «senza la preoccupazione dei bisogni e dei modi di pensiero degli ascoltatori, l'atto di accettazione, l'atto di conoscenza» (p. 286). Prone per questo un modello diverso organizzato sulla «progressione nella comprensione della fede». La motivazione di fondo è che que-

³⁵ L. MEDDI, *Integrazione fede e vita. Origine, sviluppo e prospettive di una intuizione di metodologia catechistica italiana*, Elledici, Leumann, 1995, c. 3. 3.; cf. G. CAVALLOTTO, *L'educazione della fede: una catechesi cristocentrica e attiva*, in ID. (a cura), *Prima la persona. Gesualdo Nosengo: una vita al servizio dell'educazione*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2000, 149-257.

³⁶ J. COLOMB, *Le service de l'Évangile: manuel catéchétique*, 2 tomes, Desclée, Paris 1968 [cito dalla traduzione italiana ID., *Al servizio della fede. Manuale di catechistica*, Elledici, Leumann, vol. 1, 1969, vol. 2, 1970]. Per ricostruire la vicenda delle critiche a lui mosse e della posizione dei vescovi francesi vedi J. MOLINARIO, *Josef Colomb et l'affaire du catéchisme progressif, un tournant pour la catéchèse*, Ddb, Paris 2010; G. BIANCARDI, *La crisi del catechismo "progressivo" in Francia (1957)*, "Catechesi" LXXVI (2006/2007), 6, 59-75.

sta linea è «una semplice applicazione della legge dell'incarnazione», che deriva dalla stessa storia della rivelazione. Si noti, tuttavia, il permanere del primato della *trasmissione* e l'uso dei dinamismi della persona *per meglio comprendere*.

A queste *occasioni* si deve aggiungere la vicenda – gestita in modo più sotterraneo – legata alla pubblicazione del *Direttorio catechistico generale* del 1971. Al *Direttorio* va il merito di aver introdotto alcune espressioni decisive: la rilevazione è intesa come via per comprendere il progetto di Dio nella storia, per cui la catechesi è elemento specifico della pastorale profetica, ed ha lo scopo della maturità della fede delle comunità e delle singole persone (n. 21). Questa formula non fu pienamente recepita nella catechesi successiva e, a volte, anche stravolta. L'inserimento infatti della espressioni «maturità di fede» comporterebbe l'introduzione piena del linguaggio della psicopedagogia con conseguenze decisive per il ripensamento dell'itinerario catechistico.

E tuttavia, come altri documenti³⁷ ed autori, non riesce ad individuare un modello pratico di catechesi capace di tradurre efficacemente la finalità individuata. Esso si limita ad offrire la via della declinazione catechistica delle età evolutive dell'apprendimento, rimanendo così in una catechesi di conoscenza *adattata* ai destinatari e non un luogo di formazione e apprendimento della vita cristiana. La *messa in opera* della fede rimane compito del destinatario e la sua cultura (cioè gli strumenti propri della costruzione di sé) non è valorizzata nel percorso di conversione.

Ma si deve segnalare che questa sia pur limitata scelta post-conciliare tesa a superare una parte del cognitivismo catechistico (il deduttivismo dottrinale) fu bloccata da una involuzione magisteriale. A tale riguardo è espressiva la modificazione portata da CT nel 1979 per la quale la catechesi conserva la finalità di maturità della fede del discepolo, ma *attraverso* la presentazione organica della dottrina. Viene quindi meno la stagione del rinnovamento delle fonti e l'aspetto psico-sociale della formazione cristiana. La catechesi è pensata nuovamente come applicazione della teologia dogmatica. Queste indicazioni unite alle difficoltà manifestate da alcuni vescovi già nel Sinodo del 1977, agli interventi di J. Ratzinger a Lione e Parigi nel 1983, alla *decisione* del Sinodo Straordinario di chiedere una

³⁷ Ne fanno eccezione almeno due prospettive: i direttori catechistici italiano (1970) e degli Usa (1979).

Catechismo o Compendio della fede (1985), alla lunga e travagliata stagione della redazione del CCC (1986-1992), hanno portato ad una riconsiderazione della via da seguire nella formazione dei battezzati.

Bisogna riconoscere che questa involuzione *non nega la validità della riforma delle finalità*, ma le pensa come *conseguenza* di una *ortodossia* comunicativa, chiedendo alla catechesi di tornare al primato della dottrina.

2.4. L'apporto di Direttorio Generale per la Catechesi

Dgc 1997³⁸ non cita mai l'espressione *receptio*, ma si sofferma lungamente sul tema della inculturazione delle fede³⁹. Dgc 1997 colloca il tema della inculturazione in due ambiti. Sia nell'aspetto della definizione della catechesi e del suo ruolo nella missione della Chiesa; sia nella parte più propriamente metodologica. Altri documenti, es. CT, si limitavano alla parte del metodo. In questo contesto l'inculturazione viene affrontata maggiormente con i termini *interiorizzazione* del messaggio, e la sua *integrazione nella struttura di personalità* perché diventi fattore dinamico della persona (PARTE IV, c.V: *Catechesi in contesto socio-culturale*)⁴⁰.

Ritengo molto significativo l'inserimento del n. 204 che indica una progressione (*ascoltare, discernere, purificare, fare breccia*) che contiene in sé diverse azioni pedagogiche. Queste affermazioni vanno integrate con le parole della seconda parte del n. 205 che riprende il tema dell'assimilazione profonda ovvero del grande tema della metodologia catechistica contemporanea della integrazione fede e vita⁴¹:

³⁸ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la Catechesi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

³⁹ L. MEDDI, *Ultimo di una lunga serie di documenti*, "Catechesi Missionaria" XIV (1998), 1, 29-41.

⁴⁰ Al n. 203 si legge: «Compiti di una catechesi di inculturazione: Una catechesi di inculturazione si prefigge un insieme organico di compiti che sono qui sinteticamente espressi: conoscere le culture in profondità, e nella reciproca interazione; riconoscere la presenza della dimensione culturale nello stesso Vangelo; annunciare la trasformazione che il Vangelo opera nella cultura, in quanto forza "trasformatrice e rigeneratrice"» (CT 53); testimoniare la trascendenza e il non esaurimento del Vangelo nella cultura; promuovere una nuova espressione del Vangelo secondo la cultura evangelizzata, mirando ad un linguaggio della fede che sia patrimonio comune tra i fedeli e quindi fattore di comunione.

⁴¹ Cf. L. MEDDI, *Il processo di interiorizzazione della fede*, "Note di Pastorale Giovanile" XXXII (1998), 8, 33-52.

«In termini positivi, è corretta quella catechesi che non soltanto provoca assimilazione intellettuale del contenuto di fede, ma tocca anche il cuore e trasforma la condotta. In questo modo la catechesi genera una vita dinamica ed unificata dalla fede, colma il fossato tra creduto e vissuto, tra il messaggio cristiano e il contesto culturale, stimola frutti di santità».

Dgc 1997 ritiene che sia necessaria una catechesi che non solo sia preoccupata della comprensione e assimilazione intellettuale, ma che arrivi al cuore cioè guidi la *condotta*. Questo è quanto afferma il n. 207 (*forme e vie privilegiate*)⁴². L'inculturazione è qui intesa come processo che accompagna la persona e non solo come fatto culturale (delle differenti espressioni concettuali). Soprattutto viene ricordato che l'età propria di tale processo è quella giovanile e degli adulti. Viene affrontato indirettamente il compito della trasmissione della socializzazione religiosa dei piccoli e si parla di inculturazione come del processo di interiorizzazione della fede nella persona. Questo tema (già presente in Dcg 1971, 21; CT, 18-20) fa riferimento alla *maturità di fede* e allo *sviluppo dell'atteggiamento* religioso proprio della persona.

Di non minore importanza è il n. 208 riguardante il tema del rapporto tra catechesi e Il linguaggio. L'inculturazione è quindi vista all'interno di due grandi ambiti: l'educazione della fede e la comprensione dei linguaggi propri della fede. Questo manifesta una preoccupazione educativa perchè *inculturazione* viene intesa come problema legato alla assimilazione profonda del messaggio in modo tale che divenga principio ispiratore della condotta umana. Questo avviene attraverso la lettura significativa dei linguaggi della fede e l'accoglienza della cultura locale. I linguaggi della fede, tuttavia, devono essere compresi per essere accolti; per questo occorrerà ritornare ancora sulla questione tanto discussa della necessaria ermeneutica dei testi (delle fonti) e delle formule.

2.5. Nuove strade

La pubblicazione *rinnovata* del Direttorio non fu solo l'occasione per reintrodurre il primato della dottrina rispetto alle altre fonti della comunica-

⁴² Il paragrafo inizia con l'affermazione «Tra le forme più atte all'inculturazione della fede giova ricordare la catechesi dei giovani e degli adulti, per le possibilità di correlare più incisivamente fede e vita» affermazione che ancora nella Bozza 1996 era «Tra le forme più atte all'inculturazione della fede giova ricordare la catechesi degli adulti, per le possibilità più incisive di integrare fede e vita».

zione del messaggio (cf. *Parte Seconda*). Fu anche l'occasione per una riadeguazione globale del servizio catechistico. Esso è pensato dentro l'intero processo missionario e pastorale, viene identificato come momento formativo (anche se disponibile al servizio di primo annuncio-evangelizzazione, al momento della iniziazione cristiana e alla istruzione religiosa nelle scuole), fa della cultura una via formativa, si collega alle età psico-sociali dello sviluppo umano. Il testo ebbe una decisa e positiva accoglienza forse motivata dal disagio creato dalla situazione generata dalla stagione della «dimensione veritativa» del CCC. Una accoglienza che ha messo in ombra i limiti strutturali del progetto.

La riconsiderazione della *competenza* della catechesi ha sprigionato un grande rifiorire di proposte che possiamo genericamente chiamare di «catechesi missionaria». In modo particolare la attuale stagione vede la catechesi occupata sulla declinazione del *modello pastorale catecumenale* reintrodotta ma dimenticata dall'Oica⁴³ (1972). È questo documento che chiede per la IC e per tutta la pastorale una riorganizzazione secondo le quattro dimensioni: evangelizzazione, formazione catecumenale, celebrazione, mistagogia. La catechesi si ripensa quindi nel versante del «primo annuncio» e delle riformulazioni del processo di iniziazione cristiana. Questa necessità missionaria si è collegata con la spinta per una NE e ha generato una serie di interessanti «catechesi del genitivo».

La riformulazione catecumenale era già nata in ambiente spagnolo con la riflessione di C. Floristan e la pratica di alcuni movimenti. Egli parla del catecumenato come equivalente di un modello per la rievangelizzazione o seconda evangelizzazione degli adulti «la seconda evangelizzazione è, dunque, azione missionaria della Chiesa nei paesi di cristianità, in relazione ai battezzati che vivono al margine della vita cristiana, o possiedono una fede, più o meno vaga, senza fondamenta,...., o con fondamenta inadeguate (credenze infantili o magiche)»⁴⁴.

In questa prospettiva vanno l'esperienza di H. Bourgeois e la riflessione del Gruppo Europeo del Catecumenato⁴⁵ aggiunge alla prospettiva ca-

⁴³ *Ordo initiationis christianae adultorum. Editio Typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1972.

⁴⁴ C. FLORISTAN, *Para comprender el catecumenado*, Verbo Divino, Estella 1989, 33.

⁴⁵ J. VERNETTE – H. BOURGEOIS, *Saranno cristiani? Prospettive catecumenali*, Elledici, Leumann 1982; H. BOURGEOIS, *Théologie catécuménale. A propos de la "nouvelle" évangélisation*, Les éditions du cerf, Paris 1991 [n.e. 2007]; GRUPPO EUROPEO DEI CATECUMENATI, *Agli inizi della fede. Pastorale catecumenale oggi, in Europa*, EP, Milano 1990.

tecumenale quella iniziatica creando la convinzione che le due questioni siano collegate. In realtà la finalità della iniziazione cristiana (e ora della nuova evangelizzazione) può essere perseguita con modalità differenti. Descrivendo la pratica catecumenale Bourgeois sottolinea il rapporto tra Paola di Dio e antropologia ma limitandosi alla analisi delle situazioni culturali. Egli descrive la dimensione interiore della proposta della fede ma analizzandone la *fenomenologia* della risposta partendo dalle categorie teologiche. La trasformazione o adesione è quindi vista principalmente come conseguenza della azione sacramentale⁴⁶.

Quella comunicativa legata ad A. Fossion⁴⁷ si spinge a riconsiderare il destinatario come soggetto libero di adesione alla fede e al necessario ripensamento o inculturazione del processo formativo che deve assumere l'*apprendimento* a partire dalla coscienza delle personali rappresentazioni. Egli ritiene il catecumenato un luogo decisivo per il rinnovamento catechistico⁴⁸ se inteso come «libera maturazione del desiderio di diventare cristiano» che superi il modello della catechesi obbligatoria per i sacramenti a una determinata età e lasciare lo spazio per quella dinamica di maturazione del desiderio, cioè «aprire uno spazio in cui il desiderio di diventare cristiano possa nascere, crescere e affermarsi» (255-256).

In questa prospettiva il percorso catechistico chiede un ripensamento della azione catechistica perché venga “liberata”⁴⁹ dai vincoli organizzativi della catechesi tridentina e anche di quella di Dcg 1971 (la catechesi per età evolutive). Si chiede una «catechesi come cammino»⁵⁰ o, con una

⁴⁶ Tesi ben esposta nel suo *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, Elledici, Leumann 1987.

⁴⁷ A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Cerf, Paris 1990, cc. 5 e 13. In ID., *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Lumen Vitae – Novalis – Cerf – Labor et Fides, Bruxelles 1997, riprende e sottolinea il rapporto tra messaggio e cultura.

⁴⁸ Già in ID., *La catéchèse dans le champ de la communication*, 1990, al c. VIII; più sviluppato in ID., *Une catéchèse catécuménale*, in H. DERROITTE (sous la direction), *Théologie, mission et catéchèse*, Novalis – Lumen Vitae, Bruxelles 2002, 91-102 e in ID., *Le catéchuménat, modèle inspirateur de toute catéchèse*, “Lumen Vitae” LXI (2006), 3, 253-267 (le citazioni si riferiscono a questo ultimo).

⁴⁹ H. DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Lumen Vitae, Bruxelles 2001.

⁵⁰ L. AERENS, *La catéchèse de cheminement. Pédagogie pastorale pour mener la transition en paroisse*, Lumen Vitae, Bruxelles 2002.

formula assai più significativa, «catechesi come generazione» dell'atto di fede e della assunzione di stili di vita cristiana⁵¹.

2.6. Al cuore del problema: la persona solo destinataria?

Ho già lasciato comprendere il mio punto di vista lungo l'esposizione della riflessione storica. Ora provo a dare una valutazione più organica; valutazione che non vuole in nessun modo lasciare intendere quanto noi siamo debitori della evoluzione e anche della involuzione del cammino fatto dalle chiese, dai ricercatori e dagli operatori pastorali.

2.6.1. Il permanere del *tradere* nella innovazione catechetica post-conciliare

Il cambio di finalità portato dal rinnovamento catechetico e accettato dal Vaticano II, incentrato sullo studio delle condizioni dell'atto di fede e di esercizio della vita cristiana, non si è tradotto in un ripensamento *radicale* della pratica catechistica. A ben leggere l'insieme dei testi e delle proposte si continua a pensare la catechesi a partire dal compito di trasmettere qualcosa. La catechesi non si fa carico di sostenere l'assimilazione e la riformulazione della esperienza di fede (*receptio!*). Le nuove finalità non incidono sulla riformulazione pedagogica dell'atto catechetico che rimane un processo comunicativo.

In CD 14 il limite o contraddizione si manifesta nel fatto che l'atto di fede e la vita cristiana sono *affidati* alla persona; sono pensati come conseguenza dell'annuncio del messaggio. Anche l'importante scelta di Dcg 1971 di introdurre come finalità la maturità di fede delle comunità e delle persone, non incide nella parte progettuale del documento. È vero che essa assume la scelta di organizzare la catechesi in ordine alle *età evolutive della persona* ma limitandosi alla dimensione *cognitiva*. Di conseguenza essa rimane una progressione *psico-logica*⁵². Un limite al rapporto tra

⁵¹ 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.

⁵² Questo limite è ancora più evidente nella scelta fatta dal documento per il rinnovamento della catechesi italiano (1970) che, dopo aver introdotto nel capitolo delle finalità della catechesi la preziosa formula *integrazione fede-vita*, si limita ad una organizzazione per età psico-sociali. Cf. L. MEDDI, *Il Documento Base come pedagogia della fede*.

fede e persona può essere visto anche nelle riflessioni catechetiche che si costruiscono sul paradigma *comunicativo*. Sia quando esso è inteso nella prospettiva semantica e quindi culturale (prospettiva che porta alla preziosa catechesi inculturata); sia nella prospettiva delle riformulazione dell'atto catechistico secondo la mediazione del *processo comunicativo*. Sono costruzioni preziose *ma insistono* sulla comunicazione del messaggio che chiariscono le condizioni di un ascolto autentico, ma non si preoccupano di riflettere il processo comunicativo *dentro la persona*.

Non appaia eccessiva la critica, inoltre, al movimento di rinnovamento catechetico centrato su nuove forme di *annuncio kerigmatico*. Tali ricerche sono preziose, – a partire dalla *catechesi evangelizzatrice*, passando per le diverse esperienze di NE propria dei movimenti e associazioni, e autori molto attenti alla questione del recupero della pratica missionaria della evangelizzazione nella formula del *Primo Annuncio* – questa linea catechetica riflette *solo* sulla questione dell'atto di fede come *adesione e consenso*. Quindi ancora sulla rappresentazione di catechesi come servizio all'annuncio del messaggio. Paradossalmente questo rischio si può trovare anche nelle traduzioni pratiche di proposte catechetiche *molto innovative* come quelle della *pastorale generativa*⁵³; ricerca davvero preziosa ma preoccupata di individuare nuove vie per l'assenso della fede.

2.6.2. La persona solo destinataria?

La mia critica non riguarda la preziosità di molte ricerche. Esse mostrano il loro valore da sé. Ma sul fatto che una riflessione catechetica debba approfondire *anche il momento della risposta e la abilitazione a vivere la vita cristiana*. Questo compito non appare studiato per cui rimane alla *spontaneità* della persona; mentre la catechesi si dovrebbe far carico proprio di questa dimensione della *fides qua* (e della *fides ad quem*).

In molte ricerche catechetiche e pratiche pastorali la persona rimane destinataria della missione ecclesiale. Essa non è pensata come *produttri-*

Modello, itinerari e metodi, in F. KANNAISER – FELIZIANI (a cura di) – ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI CATECHETI, *Catechesi ed educazione. Un rapporto possibile e fecondo*, Elledici, Leumann 2011, 129-138.

⁵³ Traduco in questo modo in italiano la complessa espressione «pastorale d'engendrement»; cf. CH. THEOBALD – PH. BACQ (sous la direction de), *Passeurs d'Évangile: autour d'une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae – Novalis, Bruxelles – Montreal 2008.

ce di senso, quasi incapace di scoprire ed elaborare il significato della proposta cristiana. Questo va trasmesso, comunicato e spiegato.

Questo tema ha due livelli di riflessione tra loro collegati. In primo luogo la teologia missionaria si domanda se la persona a cui si annuncia il vangelo, è chiamata solo ad accogliere o anche a reinterpretare e far evolvere la comprensione stessa. È questo il tema della esperienza cristiana come ermeneutica e inculturazione della fede. In questa ricerca la teologia fondamentale dovrà dar ragione del valore antropologico della rivelazione e dell'apporto innovativo della persona e della sua cultura. In questa prospettiva sono importanti gli apporti della teologia della cultura⁵⁴.

Ma l'attenzione, in una prospettiva di catechesi come azione di *receptio*, va posta sulla seconda osservazione di fondo. Dire che le riflessioni catechetiche post-conciliari, pur nella loro positività, rimangono nella dimensione del servizio all'annuncio o *traditio*, significa sottolineare che non si preoccupano di studiare il percorso che la Parola fa dall'ascolto alla interiorizzazione e – soprattutto – all'esercizio della vita cristiana. Le espressioni *receptio* ed *esercizio di vita cristiana* vanno intese come includentesi. Esse si spiegano insieme.

Anche questa indagine soffre delle ambiguità proprie della catechetica del XX secolo perché essa – anche in questo aspetto – soffre della idea di persona come *destinataria della pratica pastorale*. Essa non è pensata come realtà che possiede *già* capacità salvifiche e che può mediare la comunicazione della Grazia, ma solo come destinataria *passiva* di un aiuto divino. In questa indagine sarà importante indagare i dinamismi propri della vita della persona.

Se in passato la *trasformazione spirituale* non era pensata come compito della catechesi, essa va ora posta al cuore della sua riflessione. Più esattamente si tratta di ripensare la *Mistagogia*. Essa, intesa come costruzione della personalità cristiana ed esercizio della vita cristiana, è *il compito catechetico*. Da qui la mia preoccupazione per l'*oblio* di tre espressioni promettenti dei documenti degli anni '70: *maturità di fede*, *integrazione fede-vita*, *progetto di vita cristiana*. Termini volutamente esclusi dalla riflessione di Dgc 1997, n. 80, dove, invece, si lascia spazio alla reintroduzio-

⁵⁴ Rimane valida la modellizzazione di H.R. NIEBUHR, *Christ and Culture*, Harper and Brothes, New York, NY 1951; cf. L. MEDDI, *Cultura e catechesi: un rapporto naturale*, in S. CURRÒ (a cura di), *Alterità e catechesi*, Elledici, Leumann 2003, 51-67.

ne di formule auto referenziali al processo formativo cristiano: iniziazione, catecumenato e linguaggio liturgico come educazione cristiana.

La conseguenza *che sta avvenendo* è la progressiva marginalizzazione del rapporto tra catechetica e pedagogia oppure un uso selettivo delle scienze umane. In questa prospettiva catechetica i luoghi più dimenticati sono: lo studio delle forme di apprendimento e sviluppo della persona; la evoluzione del sentimento religioso dentro la persona; il rapporto tra natura e cultura; tra socializzazione e progetto di sé; la poca attenzione alla vocazione personalista e al protagonismo della persona; lo studio delle dinamiche che portano allo sviluppo delle competenze di vita cristiana.

3. Catechesi come *receptio fidei*

Nessuno potrà pensare che il compito pastorale della catechesi si riduca alla *receptio*. Rimane sempre vera l'ammonizione di EN 44 ripresa da Dgc 1997 (nn. 61-62) per cui la catechesi *collabora* all'intero processo missionario e *in primo luogo al processo di evangelizzazione*. D'altra parte, in tutta la Chiesa, la maggioranza degli evangelizzatori sono in realtà *catechiste e catechisti*.

Tuttavia continuo a sostenere la tesi che la catechesi debba avere come compito principale e specifico la maturità di fede delle comunità e delle persone (cf. Dcg 1971, n. 21) perché il motivo principale della necessità della Nuova Evangelizzazione è la scarsa qualità delle diverse *offerte formative* presenti nelle nostre comunità cristiane.

Con l'intenzione di delineare il *compito della receptio* come compito prioritario della catechesi di NE, desidero delineare alcuni passaggi chiave: gli elementi che orientano una pastorale di *receptio*; le finalità da perseguire e le pratiche che ne sostengono la realizzazione.

3.1. Elementi fondativi e orientativi

Come delineare una riflessione sulla *receptio* come luogo teologico-pastorale adeguato per descrivere il compito della catechesi? Questo tentativo è possibile cercando una interazione trans-disciplinare tra diversi saperi. Al cuore del tentativo assumiamo la definizione provvisoria di *receptio* come «insieme delle attività che permettono ad una persona (ma anche istituzione) di interiorizzare, integrare nel proprio vissuto, e riesprimere

culturalmente un dato culturale». Nel nostro caso si tratta della *proposta cristiana* trasmessa dalla azione missionaria.

3.1.1. La *personalizzazione* della fede nei documenti catechistici

Per apprezzare lo spostamento della catechetica dal *tradere* al *recipere* è utile ricordare il progressivo allargamento del concetto teologico di fede che i documenti catechistici utilizzano.

Una lettura approfondita metterebbe in evidenza che i tratti essenziali sono: il rinnovo delle finalità; la riconsiderazione teologica della rivelazione e delle sue fonti; la attenzione ai destinatari e ai soggetti della catechesi. Si può riassumere questa stagione con la formula «catechesi evangelizzatrice» che, abbiamo visto, nasce in contesto Latino Americano nella settimana catechistica di Medellín in concomitanza con la Conferenza dei vescovi latinoamericani (1968).

Sul tema della *considerazione personale o personalizzazione* della fede la documentazione è unanime. Il superamento intellettualistico della catechesi dottrinale si concentra su tre dimensioni: la fede è risposta alla proposta di sequela, è risposta progressiva, è risposta che coinvolge tutte le dimensioni umane.

Per Dcg 1971 la fede è risposta obbediente dell'intelletto e della volontà al Vangelo e al progetto di umanizzazione della vocazione integrale dell'uomo, ma anche inizio di una conoscenza delle profondità di Dio (15); la fede è quindi grazia, impegno, conoscenza, è ermeneutica della vita e soprattutto possiede una natura evolutiva (progredisce) (nn. 22-25.30). Per EN è accoglienza del Vangelo del Regno e della salvezza liberatrice (8-9.13), è adesione del cuore alle verità, ma più ancora è programma di vita (23), per questo si nutre della testimonianza (21) e della predicazione vivente (42). CT 20 riprende il tema evolutivo della fede affermando che la catechesi sviluppa la fede germinale. Il documento utilizza termini significativi: far crescere, sviluppare la comprensione, sequela, adesione globale, conversione e abbandono alla Parola. È educazione della fede che comprende insegnamento della dottrina cristiana con il fine di iniziare alla pienezza della vita cristiana (18). Dgc 1977 sottolinea che la fede cristiana è innanzitutto conversione alla persona di Gesù intesa come fiducioso abbandono e amorevole assenso a quanto egli ci ha rivelato. Questo è possibile per l'azione dello Spirito. Citando CCC 177 afferma che l'atto di fede possiede due dimensioni: la persona umana e la verità (53-54). La

fede come metánoia sgorga dal cuore, è espressione di tutta la persona, ed è dono di Dio (55). Ha una natura evolutiva e il documento ne descrive i tratti teologici: interesse al Vangelo, conversione, professione di fede, cammino di perfezione (56). Il ministero della Parola è al servizio di tale processo di piena conversione (57). Un contributo particolare viene da DB italiano per il quale si parla della fede come ascolto della parola (20) e della progressione della fede fino alla sua maturità in stretto rapporto tra maturità e abilitazione della vita teologale (30).

3.1.2. Cristianesimo come risposta personale

Come documentato brevemente, i diversi tentativi di elaborare una *catechesi della risposta* si sono sempre scontrati con la preoccupazione del magistero che l'appropriazione personale porti alla selezione della fede e alla perdita della integralità del messaggio, alla soggettivazione delle interpretazioni e quindi alla perdita della cattolicità della esperienza ecclesiale. Ma la pastorale deve *fare pace* con la libertà di ricerca del destinatario⁵⁵. Ci viene in aiuto la *iniziale* teologia della *receptio* (LG 12b: DV 8) per la quale la verità diventa tale all'interno della struttura di comprensione e di decisione della persona, e nella sua libera (ma anche cattolica) ri-espressione e adattamento.

B. Lonergan⁵⁶ nella sua trattazione sul metodo teologico ci ricorda che se è vero che «comunicare il messaggio cristiano vuol dire portare un'altra condividere il proprio significato conoscitivo, costitutivo, effettivo. Perciò coloro che intendono comunicare il significato conoscitivo del messaggio devono prima di tutto conoscerlo» è anche vero che la Chiesa è un processo inventivo e soprattutto che il significato «in quanto è comunicativo, conduce colui che ascolta a una qualche partecipazione del significato conoscitivo, costitutivo, o effettivo di colui che parla ... [per cui] la genesi del significato comune è un processo cumulativo di comunicazione, di persone che arrivano a condividere gli stessi significati conoscitivi, costitutivi, ed effettivi».

⁵⁵ A. FOSSION, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, Edb, Bologna 2011 (or. 2010), 100ss. Su questo tema anche CH. THEOBALD, *Transmettre un Evangile de liberté*, Bayard, Montrouge 2007, 9-11.

⁵⁶ B. LONERGAN, *Method in Theology*, Herder, New York, NY 1971; c. XIV: *Communications*.

Y. Congar in una fortunata conferenza all'Urbaniana⁵⁷ ha dato una tripla fondazione al tema. La fede è *risposta a Dio*; la crisi attuale (una motivazione quindi di NE!) deriva dal fatto che la Chiesa è rimasta troppo attaccata alla formulazione latina della fede e, infine, che è necessaria una inculturazione della fede, del culto, della disciplina non come deduzione da norme generali, aggiungendo adattamenti; ma come espressione delle chiese locali sulla base di un pieno riconoscimento delle circostanze culturali. Questo suppone che il magistero diventi universale.

Per G. Routier⁵⁸ la *receptio* nella teologia contemporanea sembra sempre più entrare a pieno diritto nella elaborazione della definizione della fede e non solo nella esecuzione della fede. E questo è motivato dal tema teologico del *sensus et consensus fidei*. Il battesimo (*Lumen Gentium* 12) fonda non solo la possibilità per i cristiani di obbedire e realizzare la fede ma anche di comprenderla. Il *consensus* aiuta il magistero nella comprensione *attualizzante* della fede stessa.

Questa impostazione teologica si porta dietro la necessità di unire la rivelazione con la storia in modo che questa diventi salvifica. Questo obiettivo sottolinea che la salvezza non è estranea alla storia. Sottolinea la necessità della ermeneutica delle forme di cristianesimo vissuto per ripensare il futuro del cristianesimo⁵⁹.

La comunicazione della fede che ha come obiettivo la appropriazione del messaggio ha bisogno quindi di fare propri i processi di *aggiornamento e inculturazione* del messaggio stesso. Una operazione complessa che ha guidato la ricerca teologica di tutto il XX secolo⁶⁰ è che oggi viene giu-

⁵⁷ Y. CONGAR, *Cristianisme comme foi et comme culture*, in AA. VV., *Evangelizzazione e culture. Atti del congresso internazionale scientifico di missiologia. Roma, 5-12 ottobre 1975*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 1976, 83-103. Qui cito le tesi I, IV e V dell'intervento.

⁵⁸ G. ROUTHIER, *La recezione nell'attuale dibattito teologico*, in H. LEGRAND – J. MANZANARES – GARCIA Y GARCIA (a cura di), *Recezione e comunione tra le chiese. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca (8-14 aprile 1996)*, Edb, Bologna 1998, 27-63.

⁵⁹ C. GEFFRÈ, *L'evoluzione della teologia della missione. Dalla Evangelii Nuntiandi alla Redemptoris Missio*, in AA.VV., *Le sfide missionarie del nostro tempo*, Emi, Bologna 1996, 63-82. Cf. ID., *L'avenir du christianisme face au défi du pluralism culturel*, "Revue des Sciences Religieuses" LXXXIII (2009), 4, 567-585.

⁶⁰ DOTOLO, *Teologia ed evangelizzazione*; ID., *Un cristianesimo possibile. Tra postmodernità e ricerca religiosa*, Queriniana, Brescia 2007; R. GIBELLINI (ed.), *Antologia del novecento teologico*, Queriniana, Brescia 2011.

stamente riconosciuta. A tale proposito la storia della teologia ha messo in evidenza modelli di comprensione della fede⁶¹ e di conseguenza di azione missionaria. Siamo alla ricerca di un nuovo paradigma o forse della necessità di stili plurali ovvero di *educare i catecumeni* a crearsi uno stile *personale*.

Da questo punto di vista la *redditio* appare come il processo attraverso cui la persona, che ascolta l'annuncio o kerigma della fede, lo fa risuonare dentro di sé lasciando che *generi* stili di vita personali che incarnano il messaggio stesso. È la prospettiva di Rivelazione e di vita cristiana proposta dalla pastorale e catechesi *d'engendrement* che definisce la NE un processo che nasce dal riconoscimento della necessità di figure di annuncio rinnovate⁶², e come possibilità di liberi stili di vita cristiana⁶³.

Mi sembra ugualmente importante che in futuro venga recuperata la teologia spirituale e la teologia dei carismi. Queste ci mostrano la legittimità e opportunità della pluralità delle forme di risposta alla chiamata battesimale *per la riforma della Chiesa*. Esistono *stili plurali di santità e cammini di risposta alla chiamata di comunione con la Trinità*⁶⁴.

3.2.3. L'integrazione delle esperienze via della maturità umana

La riflessione teologica ha indicato la *legittimità* di una impostazione della missione centrata non sul trasmettere quanto sul *recipere*. Questa legittimità si fonda anche dal punto di vista antropologico. La necessità del rapporto tra pastorale e struttura di apprendimento della persona si radica nella convinzione che *ricevere e interiorizzare* sono attività *umane*. Ogni persona rispetto alla cultura ricevuta ha il compito di accoglierla ricomprendendola di nuovo e adattandola ai propri bisogni evolutivi. Questo è il

⁶¹ H. KÜNG, *Teologia in Cammino. Un'autobiografia spirituale*, Mondadori, Milano 1987; J. COMBLIN, *La forza della parola*, Emi, Bologna 1989.

⁶² L. MEDDI, *Catechesi e pluralismo. La necessità di vie plurali nella comunicazione del messaggio*, "Euntes Docete" n.s. LVIII (2005), 1, 165-212; U. SARTORIO, *Figure di annuncio nella stagione del postmoderno. Nuova evangelizzazione, inculturazione, testimonianza*, "CredereOggi" XXV (2005), 148, 4, 21-38.

⁶³ CH. THEOBALD, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità. 1*, Edb, Bologna 2009.

⁶⁴ S. SPINSANTI, *Modelli spirituali*, in S. DE FIORES – T. GOFFI (a cura), *Nuovo dizionario di Spiritualità*, EP, Roma 1979, 1001-1030.

processo di *receptio* che nelle scienze umane viene definito in modi differenti e complementari.

La *sociologia* mette in evidenza come la *receptio* inizia con la conoscenza e accoglienza della tradizione ricevuta⁶⁵. I caratteri essenziali della nostra cultura sono trasmessi/ricevuti nella socializzazione primaria; ma è nella socializzazione secondaria, a partire dalla preadolescenza, che quei caratteri vengono messi in discussione e rielaborati. Si applica qui il doppio principio della socializzazione e della acculturazione. L'appropriazione culturale avviene proprio come crisi delle forme di socializzazione e possibilità di elaborazione di nuove forme interpretative. Questo avviene anche nella socializzazione religiosa ma non sempre le religioni ne permettono un corretto sviluppo.

Da parte sua la *psicologia* ha elaborato il principio dell'adattamento per esprimere la corretta relazione tra tradizione e innovazione. J. Piaget⁶⁶ ci ha mostrato come l'intelligenza che guida le nostre azioni sia frutto di continua interazione e adattamento agli stimoli esterni. La progressiva modificazione interiore avviene come equilibrio tra *assimilazione* della tradizione culturale esterna e *accomodamento* della stessa ai nostri schemi mentali e bisogni vitali. A questa ricerca E. Erikson⁶⁷ ha aggiunto che la ricezione della cultura avviene in riferimento ai cicli di vita. Si accoglie la conoscenza-informazione che è percepita come funzionale al bisogno di vita e si tralasciano le rappresentazioni percepite come non adatte. Altra parte della psicologia umanista ha elaborato il principio della costruzione di sé attraverso un processo di integrazione della personalità e la elaborazione di un personale progetto di vita. Questa elaborazione, in collegamento anche con la filosofia esistenziale di M. Heidegger, viene intesa come il compito specifico della persona nel corso della sua esistenza.

In base a queste prospettive che descrivono la costruzione della persona/nalità umana, le pedagogie contemporanee hanno elaborato modelli e processi centrati proprio su questo compito. La pedagogia ha meglio descritto se stessa come processo di *socializzazione, educazione e incultura-*

⁶⁵ C. DUBAR, *Socializzazione. Come si costruisce l'identità sociale*, il Mulino, Bologna 2004 [or. 2003]; per gli aspetti religiosi: G. MILANESI, *Socializzazione religiosa*, DC, 588-592.

⁶⁶ J. PIAGET, *L'epistemologia genetica*, Laterza, Bari 1971.

⁶⁷ E.H. ERIKSON, *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, Armando Armando, Roma 1984 [or. 1982].

zione⁶⁸; a cui aggiungere anche il processo di formazione. Inoltre ha ri-equilibrato la sua proposta valoriale in termini di *formazione alla cura di sé e inserimento nella tradizione*⁶⁹.

Ma soprattutto ha elaborato un modello di *azione pedagogica* centrata sul rapporto istruzione-apprendimento. Se la prima espressione spiega l'azione del *trasmettere* propria del maestro, la seconda descrive proprio il ruolo della persona nella elaborazione del suo compito vitale⁷⁰. L'apprendimento viene studiato per comprendere come *avviene* questa attività di auto-costruzione.

Il primato della persona come via della costruzione della cultura è molto presente nelle *pratiche comunicative*. La teoria della comunicazione ha evidenziato, forse per prima, il ruolo del *ricevente* fino a sottolineare che lo stesso concetto di messaggio va compreso come relazione tra i due soggetti comunicativi. Le pratiche mediali e new-mediali hanno fatto del ruolo del soggetto-ricevente, la loro arma di successo. Tanto che ormai l'espressione «*realtà come costruzione sociale*»⁷¹ va sempre più intesa come consenso *socializzato* delle personali rappresentazioni.

Da ultimo non è fuori luogo mettere in evidenza come i *processi formativi* dentro le organizzazioni siano passati da un modello centrato sulla trasmissione della cultura e dei valori aziendali, alla formulazione di percorsi in cui la tradizione rimane aperta a nuove formulazioni (innovazioni) frutto della esperienza dei lavoratori stessi. Un apprendimento centrato sulla persona (*learning organization*) piuttosto che sulla comunicazione che spiega la sua tradizione⁷².

Quanto descritto, anche se brevemente, porterebbe a rivedere i modelli

⁶⁸ C. NANNI, *Educazione, socializzazione, inculturazione*, "Orientamenti Pedagogici" XXV (1978), 4, 651-655.

⁶⁹ G. CHIOSSO, *Teorie dell'educazione e della formazione*, Mondadori, Città di Castello 2004.

⁷⁰ R. TITONE, *Modelli psicopedagogici dell'apprendimento*, Armando Armando, Roma 1974; 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.

⁷¹ P.L. BERGER – TH. LUCKMANN, *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna 1997 [or. 1966].

⁷² D. LIPARI, *Logiche di azione formativa nelle organizzazioni*, Guerini e Associati, Milano 2002.

di pastorale definiti in termini di *inculturazione* (attività centrate a far entrare in un sistema di rappresentazioni), ma anche come *acculturazione*⁷³.

3.2. Finalità da perseguire

La necessità di una migliore indagine del rapporto tra fede e persona è motivato dall'interesse che si deve avere verso la *qualità dell'esperienza religiosa* realizzata attraverso l'offerta formativa propria della comunità cristiana. L'insieme della proposta evangelica, infatti, può rimanere solo marginale al vissuto della persona, oppure avere un valore formale-formalistico cioè solamente esterno, oppure non radicato nella progettualità di vita e facilmente oggetto di *mode culturali* oppure può essere limitato dalle *deficienze* della persona umana che, rimanendo nelle proprie paure, non esprime a pieno la libertà di fede. Riflettere sulle finalità che il processo formativo ecclesiale deve perseguire, significa indagare il cuore del problema della NE. Essa si può riassumere nella espressione «che la catechesi si fa carico di accompagnare la risposta del catecumeno o di sviluppare la crescita e la maturità della fede».

3.2.1. Sviluppare la personalità cristiana

La impostazione catechetica che si assume il compito di *porre il messaggio dentro il vissuto della persona perché diventi motivo organizzativo della stessa*⁷⁴, si avvale di alcune categorie della psicologia della personalità e della psicologia della religione.

⁷³ L. MEDDI, *Apprendere nella chiesa oggi: verso nuove scelte di qualità*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI CATECHETI (AICA) – P. ZUPPA (a cura di), *Apprendere nella comunità cristiana. Come dare "ecclesialità" alla catechesi oggi?*, Elledici, Leumann 2012, 95-131.

⁷⁴ Non è possibile mettere in una nota tutti i riferimenti bibliografici di questa riflessione principalmente italiana. Preferisco solo segnalare per la loro antichità: Gc. NEGRI, *La psicologia e l'insegnamento religioso*, "Orientamenti Pedagogici" V (1958), 5, 771-796; Id., *Psicopedagogia religiosa*, *ibid.*, 861-870; e A. GODIN, *Le mete della catechesi nelle varie tappe dello sviluppo*, in *Le mete della catechesi. Atti del 2° convegno "Amici di catechesi"*, Elledici, Leumann 1961, 105-134. Grande influenza ebbe il testo di Gc. MILANESI – M. ALETTI, *Psicologia della religione*, Elledici, Leumann 1977. Un punto di sintesi della situazione attuale in M. ALETTI – F. DE NARDI, *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*, Centro Scientifico Editoriale, Leumann 2002 e *Teologia e psicologia*, "Teologia" XXVIII (2003), 3.

Alla base di questa impostazione troviamo la rilettura di Freud fatta in chiave religiosa dal gesuita A. Vergote e le riflessioni di W.G. Allport⁷⁵ su religione e teoria della personalità. Questi autori superando la prospettiva riduttiva propria delle prime riflessioni di psicologia della religione⁷⁶ mettono in evidenza il ruolo positivo della religione nella persona. Una esperienza religiosa autentica e matura ha il compito di orientare la vita in modo che tutto sia guidato da un orizzonte di senso. La religione, secondo il loro linguaggio, diventa *atteggiamento* centrale della personalità. Essa è *cristiana* quando assume il messaggio cristiano come centro organizzatore e *motivo* della propria esistenza. Questo concetto sarà riassunto nei documenti con l'espressione «maturità di fede». A. Godin⁷⁷ portando avanti queste riflessioni era giunto a delineare la condizione di base per questo processo educativo. Egli afferma che il processo di maturazione o integrazione avviene se si è aiutati a superare gli infantilismi religiosi e a superare la «religione del desiderio».

Nella divulgazione di pedagogia della religione e di catechesi, questa impostazione fu spiegata collegandosi alla terminologia del «progetto di vita» e legata quindi alle sue categorie psicopedagogiche: la definizione ideale di sé, la dimensione motivazionale e decisionale. Come già detto sarà Paolo VI in *Evangelii Nuntiandi* a sintetizzare l'innovazione con la tradizione. In Italia questa prospettiva venne assunta dal Documento Base *Il Rinnovamento della catechesi* che al n. 52 afferma

La fede è 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" (Rom 1,17). Con la grazia dello Spirito Santo, cresce la virtù della fede se il messaggio cristiano è appreso e assimilato come "buona novella", nel significato salvifico che ha per la vita quotidiana dell'uomo. La parola di Dio deve apparire ad ognuno "come una apertura ai propri pro-

⁷⁵ G. W. ALLPORT, *The Individual and his Religion. A Psychological Interpretation*, Mac Millan Company, New York, NY 1965, 147; A. VERGOTE, *Psychologie Religieuse*, Charles Dessar, Bruxelles 1966.

⁷⁶ Una presentazione in E. FIZZOTTI – M. SALUSTRI, *Psicologia della religione con antologia dei testi fondamentali*, Città Nuova, Roma 2001.

⁷⁷ GODIN, *Le mete della catechesi nelle varie tappe dello sviluppo*,; ID., *Psychologie des Experiences Religieuses*, Centurion, Paris 1981.

blemi, una risposta alle proprie domande, un allargamento ai propri valori ed insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni” (Card. A.G. Cicognani: *Lettera al IV Congresso Catechistico Francese*, 1-3 aprile 1964). Diventerà agevolmente motivo e criterio per tutte le valutazioni e le scelte della vita.

3.2.2. Superare il formalismo e la dissociazione fede-vita

Gli anni '60 avevano già individuato come compito fondamentale della pastorale proprio il superamento del formalismo religioso ovvero il fatto che tutto il grande dispositivo educativo ecclesiale (parrocchia, ambiente, famiglia, scuola) producesse solo appartenenze sociali deboli, una adesione solo religiosa al Vangelo e una pratica di fede dissociata dalla vita⁷⁸. Una *socializzazione religiosa* che non poteva reggere lo *scontro* con la cultura moderna.

Nella prospettiva di questi autori il problema si pone in termini culturali e pedagogici. Già nella esperienza della *Mission de France* si fece chiaro che la scristianizzazione non è riconducibile alla sola questione dell'incoerenza morale o alla questione dell'ignoranza religiosa (motivazioni continuamente addotte da molti documenti ufficiali *del tempo*) ma va studiata a partire dal fenomeno moderno (ma anche tipico di ogni momento adolescenziale) del divorzio tra pensiero e vita.

Un autore italiano, Gc. Negri⁷⁹, si domandava in quegli anni:

Che significa che in molte persone la fede non ispira più la vita? «Come potrebbero le verità cristiane essere maggiormente ricordate nelle

⁷⁸ J. HOFINGER, *Adaptation de la catéchèse missionnaire au milieu et à la mentalité*; G. LE BRAS, *Études de sociologie religieuse. Tome I, Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises. Tome II, De la morphologie à la typologie*, Presses Universitaires de France, Paris 1955-1956; Gc. NEGRI, *Considerazioni sul fenomeno della dissociazione tra sapere religioso e mentalità di vita*, “Orientamenti Pedagogici” VIII (1961), 269-297; J. BOURNIQUE, *La découverte des mentalités*, “Catéchèse” II (1962), 139-160. Vedi anche Gc. MILANESI, *Integrazione tra fede e cultura, problema centrale della pastorale catechetica*, “Orientamenti Pedagogici” XIV (1967), 3, 547-589. Una sintesi della problematica in L. MEDDI, *Una catechesi per l'“integrazione fede-vita”*, “Catechesi” LXV (1996), 1, 4-13.

⁷⁹ NEGRI, *Considerazioni sul fenomeno della dissociazione tra sapere religioso e mentalità di vita*.

situazioni di vita, apparire intimamente correlate con esse, in modo da inquadrarle e renderle significative, ed essere motivanti per l'io». Come far sì che «l'insegnamento porti a capire il cristianesimo come organico e vitale non solo in se stesso, ma anche in riferimento pieno all'io e alla sua vita concreta, esistenziale, quotidiana»? Questa analisi porta allo scoperto il rapporto tra messaggio della fede e gli interessi, l'affettività, la volontà e i condizionamenti sociali in cui l'io della persona si trova a dover decidere per il Vangelo oppure no. L'integrazione fede vita si gioca in questo rapporto di significato esistenziale e non di memorizzazione. L'assunzione delle verità in modo che diano forma alla vita oppure – il suo contrario – la ritenzione formale delle stesse non è solo questione di autenticità della verità o del processo di memorizzazione, ma dipende dal collegamento con lo sviluppo dell'io e dall'interazione tra questo e il contesto sociale in cui il processo avviene. In quanto il “processo di smistamento dei saperi” è fatto in base all'importanza che essi assumono per il soggetto, al riconoscimento sociale che essi hanno. (E non primariamente in collegamento con la veridicità teologica della trasmissione).

Il Negri si poneva anche la questione di come tradurre in termini operativi le intuizioni teoriche⁸⁰. Egli riflette sul modo di mettere in rapporto le esperienze di vita dei destinatari e la fede perchè le esperienze di vita sono «mediazioni» per la catechesi. Questa prospettiva viene affinata con l'analisi del modello della revisione di vita messo in rapporto alla teoria della personalità di W.G. Allport. Secondo tale autore la personalità si costruisce attraverso progressive integrazioni di interessi e bisogni e questo avviene attraverso un processo in cui l'elemento intellettuale svolge una funzione *organizzativa* tra tutte le funzioni umane. Per questo la «revisione di vita» consente di prendere coscienza degli orientamenti e delle priorità attorno a cui la vita progressivamente si struttura (integra). Una catechesi così impostata renderebbe più difficile la formazione del pensiero religioso formalizzato.

⁸⁰ Tra gli altri scritti: ID., *La “révision de vie” come metodo catechistico*, “Orientamenti Pedagogici” IX (1962), 1, 66-82; *Criteri per un programma nell'insegnamento religioso*, “Orientamenti Pedagogici” XI (1964), 2, 232-252; *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, Zürich 1970, 125-147.

L'apporto più significativo, tuttavia, mi sembra essere l'intuizione riguardante l'educazione degli *atteggiamenti*. La fede è dono; tuttavia la pedagogia aiuta lo sviluppo di quelle dimensioni o qualità umane che ne permettono l'assimilazione e la traduzione operativa. Più esattamente si tratta di intervenire educativamente sulle strutture psichiche che rendono la persona capace di assumere la fede come fatto personale. La catechesi deve assumere, quindi, la forma pedagogica del «far prendere posizione» verso la fede i destinatari ispirandosi alla *struttura e forma della fede esplicita*⁸¹.

3.2.3. Abilitare l'esercizio (competenza) della vita cristiana

Leggendo attentamente il testo conciliare di CD 14 si comprende anche un altro aspetto della rinnovata finalità affidata alla catechesi. Si afferma infatti che si tratta di «renderla cosciente ed operosa». Il tema della operosità non può essere facilmente marginalizzato nel futuro della riorganizzazione della catechesi. Esso si identifica con il tema della *mistagogia* e della *pratica della vita cristiana*.

Questa considerazione va collegata alla presa d'atto del superamento del catecumenato sociale dove l'apprendimento della fede avveniva per imitazione. Ma risente di una insufficiente riflessione catechetica che solo ultimamente sta spostando – e non senza fatica – la sua attenzione su questo tema. Si uscirà da questa *impasse* quando avremo riflettuto sul ruolo e la collocazione della mistagogia nel processo iniziatico. Poiché l'Oica affida alla Iniziazione Cristiana⁸² sia il compito di inserire nel Mistero di Cristo sia di favorire l'assunzione della missionarietà della Chiesa, allora la mistagogia va posta prima della celebrazione pasquale e corrisponde proprio al compito catecumenale⁸³.

In che senso si può parlare di iniziazione alla vita cristiana? Se in molti catechismi la vita cristiana coincide con la prassi morale e la pratica sa-

⁸¹ Per la ricostruzione e le citazioni puntuali del denso pensiero di Gc. MEDDI, *Integrazione fede e vita*, c. IV.

⁸² L. MEDDI, *Iniziazione cristiana*, in G. CALABRESE – Ph. GOYRET – O.F. PIAZZA, *Dizionario di ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, 740-747.

⁸³ Mi permetto di segnalare che questo tema è uno dei limiti presenti nella proposta francese – per altri aspetti molto significativa – 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.

cramentale, nella trattazione classica faceva riferimento alle virtù teologali per cui il termine significherebbe «abilitare a vivere la fede-speranza-carità» come «atteggiamenti fondamentali della esistenza cristiana». Il concilio ha invece indicato come modello di riferimento la teologia dei *Tria Munera Christi* (LG 9-13 e 25-27).

Tuttavia questo modo di pensare la *vita cristiana* non mette in evidenza che essa va direttamente collegata con l'esperienza di vita messianica di Gesù. Essa va ripensata, cioè, in riferimento al tema del discepolato come sequela alla sua prassi che si acquisisce (diviene disposizione abituale) a contatto con la Parola di Dio, la comunità ecclesiale, la liturgia della Chiesa e la partecipazione alla sua missione. Mi sembra quindi più utile pensare pastoralmente la vita cristiana collegandola alle mediazioni che la Chiesa possiede per realizzare la sua missione: parola, liturgia, comunione, carità.

Proprio su questo versante si fa interessante la riflessione di A. Fossion⁸⁴. Egli ricorda che nel catecumenato dei primi secoli i *competentes*, – chiamati anche *electi* – indicavano i catecumeni nella fase ultima della loro preparazione al battesimo. Per tale scopo individua sei competenze di base che il cristiano deve sviluppare: *poter leggere la Bibbia; poter disporre di una giusta intelligenza, strutturata e dinamica, del messaggio cristiano; poter partecipare attivamente alla liturgia come “rappresentazione” attualizzante della storia della salvezza; potersi muovere nello spazio ecclesiale; poter vivere i valori etici in una dinamica spirituale*⁸⁵.

Nella mia riflessione⁸⁶ l'accento è posto sul carattere battesimale della vita cristiana e su una maggiore relazione tra fede messianica e testimonianza del cristiano nella storia insieme alla propria comunità. Una rapida descrizione delle competenze cristiane può essere fatta in questo modo: alla fine del percorso formativo il gruppo catecumenale e i catecumeni hanno raggiunto la capacità di

- *Essere capaci di una lettura personale del Vangelo*. Questo comporta una alfabetizzazione biblica come voluto da Vaticano II, ma anche lo sviluppo dell'atteggiamento personale di meditazione e attualizzazio-

⁸⁴ A. FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, “Lumen Vitae” LX (2005), 3, 245-259; ripreso in Id., *Il Dio desiderabile*, c. 8.

⁸⁵ Nella prima versione, l'articolo del 2005, esse erano formulate in modo leggermente differente: competenza *culturale, teologica, pedagogica, organizzativa e spirituale*.

⁸⁶ L. MEDDI, *Educare la fede. Lineamenti di teoria e prassi della catechesi*, Emp, Padova 1994, 110-113.

ne come sottolineato dalla pastorale contemporanea. Tale competenza chiede una parte di *istruzione* sul valore teologico della rivelazione, di *esperienza comunitaria* tesa a comprendere le attualizzazioni del messaggio, e di *esercizio* utilizzando soprattutto l'esperienza della *Lectio divina*.

- *Essere capaci di condividere la fraternità comunitaria.* Questo comporta la decisione di appartenenza, di condivisione del progetto, di correzione fraterna, di rispetto dei compiti e dei carismi di ciascuno. Tale competenza *sviluppa* i temi gesuani della chiamata, dello stile del discepolo, delle regole della comunità; ma anche i temi paolini della vita della comunità. Si nutre di *esercizi* di comunione e di riconciliazione.
- *Essere capaci di scoprire il proprio posto nella comunità messianica.* Questo comporta una chiara verifica vocazionale da sviluppare in tutto il percorso. Tale competenza chiede una parte di *istruzione* sul valore della vocazione e di conoscenza delle ministerialità proprie della Chiesa e necessarie alla missione in un territorio. Comporta una *rilettura personale e spirituale* fatta anche di discernimento vocazionale *sistematico* ed *esercizi* di incontro, sperimentazione di ruolo delle ministerialità.
- *Essere capaci di individuare il proprio servizio al regno.* Questo comporta la sperimentazione di attività di volontariato, di solidarietà, ma anche di approfondimento della comprensione politica della situazione mondiale e sociale. In modo particolare questo obiettivo chiede *conoscenza* della situazione sociale e politica alla luce della Dottrina Sociale della Chiesa, di *esperienza di discernimento comunitario* circa tematiche sociali decisive. Ma soprattutto *esercizi messianici*. Si tratta infatti di far crescere nei giovani l'impegno per la giustizia, il volontariato, l'impegno politico e sociale, la responsabilità solidale e la cura degli altri. Questa competenza chiede il coinvolgimento della Diocesi e delle Associazioni presenti nel territorio.
- *Essere capaci di celebrazione e di relazione personale con Dio.* Questo comporta lo sviluppo di forti esperienze liturgiche, sacramentali e della personale esperienza spirituale. Occorre una *istruzione* che introduca alla sapienza spirituale cristiana e anche delle altre religioni. Comporta una *lettura ecclesiale* del bisogno di spiritualità personale e sociale. Comporta innanzitutto *esercizi spirituali* nel senso dello sviluppo personale e comunitario delle pratiche spirituali circa la preghiera liturgica, la meditazione profonda e la contemplazione.

3.3. Praticare la *receptio fidei*

Cosa comporta avere la *receptio fidei* come compito della pastorale e della catechesi a partire dalla *libertà e soggettività della persona*?⁸⁷ La persona non è solo il destinatario della proposta di fede, è anche il vettore e il soggetto della sua accoglienza. Inoltre l'esercizio della libertà non solo rappresenta la condizione perché avvenga un atto di fede, ma ne è anche un principio pedagogico.

La evoluzione delle pratiche catechistiche⁸⁸ a tale proposito ci mostra come le innovazioni di pedagogia catechistica si sono prodotte in collegamento con la progressiva evoluzione della definizione dei compiti della catechesi stessa. Se, come abbiamo visto, un primo nucleo di rinnovamento lo incontriamo già negli anni precedenti il Vaticano II con il rinnovamento dei *metodi attivi*, è tuttavia indubbio che la progressione maggiore sia avvenuta a partire dagli anni '70.

In questi anni la pedagogia catechistica si è arricchita di tre direzioni che permettono lo sviluppo della *receptio*. In primo luogo la centralità del sostegno della coscienza della persona perché diventi capace di rispondere alla proposta di fede. In secondo luogo le metodologie che permettono alla persona di sviluppare le competenze di vita cristiana. Infine le metodologie che costruiscono gli ambienti di vita adatti alla sperimentazione della vita cristiana.

3.3.1. Insufficienza dei modelli comunicativi, catecumenali e mistagogici

È necessario sottolineare alcune pratiche insufficienti *in ordine all'obiettivo di aiutare la persona a recepire e interiorizzare* l'annuncio della fede e a sviluppare la competenza cristiana.

Come già accennato, CD 14 e poi Dcg 1971 hanno preteso di raggiungere l'obiettivo di sostenere la soggettività dell'atto di fede innovando *le metodologie istruttive e comunicative*. Per superare il formalismo pedago-

⁸⁷ ID., *La persona nell'atto catechistico*, 33-52.

⁸⁸ F. PAJER, *Teorie contemporanee dell'educazione religiosa. Una ricognizione sintetica*, in ISTITUTO DI CATECHETICA UNIVERSITÀ SALESIANA – Z. TRENTI – F. PAJER – L. PRENNA – G. MORANTE – L. GALLO, *Religio. Enciclopedia tematica della educazione religiosa. Catechesi – Scuola – Mass Media*, Piemme, Casale Monferrato 1998, 275-314; MEDDI, *Catechesi*, c. V.

gico della «istruzione veritativa», quella propria della catechesi dottrinale di Pio X, si sviluppò una *figura metodologica* che può essere definita della “istruzione pedagogica”. La parte *nobile* di questa riflessione è costituita dalla questione della *significazione del linguaggio religioso*⁸⁹ cioè l’ermeneutica delle fonti⁹⁰.

Ma di fatto essa fu veicolata dalla pedagogia della evoluzione della capacità di conoscenza producendo il modello della catechesi per età cognitive. Questo modello si basava sulle *liste di obiettivi* che l’istruzione deve perseguire⁹¹ e questo lascia intendere chiaramente che il processo pedagogico era centrato sulle finalità della istituzione educativa e di conseguenza il destinatario era chiamato solo ad accogliere. Lo slogan che veniva presentato era: «per insegnare a Pierino, occorre conoscere Pierino».

In reazione a questa evidente insufficienza pedagogica, tuttavia, una parte della riflessione catechetica preferì riprendere la linea evangelizzatrice definibile come *comunicazione della fede*. In senso stretto questa è solo una variante della precedente, perché centrata anch’essa sull’oggetto *messaggio* da far comprendere e accogliere. Questa progressiva riflessione

⁸⁹ Si deve ricordare soprattutto l’appassionata ricerca di P. TILlich per il quale la *questione pedagogica* è essenzialmente la *questione della significatività della predicazione: L’irrelevanza e la rilevanza del messaggio cristiano per l’umanità oggi*, Queriniana, Brescia 1998 [or. 1996]; ID., *La realtà della rivelazione*, in ID., *Teologia Sistemática I*, Claudiana, Torino 1996 [or. 1951], 127-157. Cf. C. DOTOLO, *Il discorso della fede tra verità e significatività*, “CredereOggi” XCIV (1996), 53-70.

⁹⁰ La bibliografia su questo tema *catechetico* è troppo vasta: segnalo solo le differenze tra H. HALBFAS, *Linguaggio ed esperienza nell’insegnamento della religione. Una nuova linea per la catechesi*, Herder – Morcelliana, Roma – Brescia 1970 e la catechetica di COLOMB, *Le service de l’Évangile*, parte prima, c. IV. Cf. anche la risignificazione del messaggio proposta da A. FOSSION: ID., *Il Dio desiderabile*, cc. 2-4; ID., *Annunciare il Vangelo nell’ambito delle categorie culturali odierne*, “Quaderni della Segreteria Generale Cei – Ufficio Catechistico Nazionale” XII (2008), 34, 20-37 e ID., *Evangelizzare in modo evangelico*, *ibid.*, 38-53. È significativa anche la duplice ricerca dei catecheti italiani: ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHET – P. ZUPPA (a cura di), *La catechesi eco della Parola e interprete di speranza. Educazione alla fede e questione ermeneutica*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2007 e A. ROMANO (a cura di) – ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI CATECHETI, *Guidati dalla Parola nei luoghi della vita. La catechesi tra Rivelazione e segni dei tempi*, Coop. S. Tom. – Elledici, Messina – Leumann 2009.

⁹¹ B.S. BLOOM, *Tassonomia degli obiettivi educativi. La classificazione delle mete dell’educazione. Volume primo: area cognitiva*, Giunti & Lisciani, Teramo 1984; ID. – D.R. KRATHWOHL – B.B. MASIA, *Tassonomia degli obiettivi educativi. La classificazione delle mete dell’educazione. Volume secondo: area affettiva*, Giunti & Lisciani, Teramo 1984.

nasce in conseguenza del grande cambio operato nella trasmissione sociale dai mass-media⁹². Questo si era già riflettuto nell'ultima Settimana Catechistica ma *esplose* con l'atto di *accusa* di P. Babin per la insensibilità della catechesi accademica⁹³ verso i nuovi linguaggi.

La pedagogia *comunicativa* fu fatta propria da molti catecheti preoccupati della mancanza di Primo Annuncio (scambiando la questione del *Kerigma* con la questione dell'entrare in relazione con le persone⁹⁴) ma anche da coloro che volevano marginalizzare i *residui* della catechesi antropologica.

In questa prospettiva si colloca tutta la attuale enfasi sulle diverse forme del rapporto tra catechesi e narrazione (e biografia). Questa va accolta per due ragioni. Perché la tradizione (il *tradere*) diviene significativa se il comunicatore ha assimilato il messaggio. Questo comporta un delicato equilibrio tra le diverse esperienze o personalizzazioni del messaggio (tradizioni) e la Tradizione ecclesiale. Oggi questo equilibrio va recuperato in ordine alla pluralità delle forme comunicative proprie dei diversi movimenti e associazioni. Il comunicatore è quindi colui che comunica il suo *racconto* dentro la *grande narrazione* ecclesiale⁹⁵. Ma ancora di più è importante perché anche l'ascoltatore può avere un *ascolto significativo* se unisce ascolto e biografia personale. Cioè se pedagogicamente viene aiutato a prendere coscienza del proprio racconto (vita). *Ma* non si deve confondere la *pedagogia narrativa* che appartiene agli strumenti della predi-

⁹² Una presentazione in L. MEDDI, *La comunicazione è il futuro della catechesi?*, in G. BIANCARDI (a cura di) – ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Pluralità di Linguaggi e cammino di fede*, Elledici, Leumann 2008, 183-212.

⁹³ V. ELIZONDO – A. ODIE (eds.), *San Antonio International Study Week on Mass Media and Catechetics: A Report*, G. A. Pflaum, Dayton, OH 1969; P. BABIN *J'abandonne la catéchèse*, "Catéchistes" XIX (1968), 76, 415-428; Id., *L'audiovisivo e la fede*, Elledici, Leumann 1971.

⁹⁴ Questo è in parte il limite del progetto di Nuova Evangelizzazione della 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; a cui seguì *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Editione du Cerf, Paris 1997.

⁹⁵ P. ZUPPA, *Raccontarsi per raccontare: perché. Verso "nuovi" orizzonti per la formazione e la catechesi ecclesiale?* / 1, "Catechesi" LXXVII (2007/2008), 4, 26-43. Sulla dimensione teologico-pastorale cf. J.B. METZ, *Breve apologia del narrare*, "Concilium" IX (1973), 5, 860-878; R. TONELLI – L.A. GALLO – M. POLLO, *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, Elledici, Leumann 1992.

cazione con la *catechesi biografica* che appunto desidera abilitare la risposta della fede.

Manifestano incertezze anche altre scelte catechetiche recenti: la prospettiva catecumenale e quella mistagogica. Esse difettano di due limiti. Da una parte l'autoreferenzialità del processo formativo dedotto solamente dalla prospettiva liturgica e dell'altra il limite di continuare a pensare la cultura della persona come destinataria dell'azione missionaria.

In effetti molti autori hanno equivocato tra assunzione del catecumenato come *modello pastorale* e catecumenato come *soluzione dei compiti della catechesi*. Certamente la pastorale missionaria ha bisogno di recuperare il *modello catecumenale* riorganizzandola secondo i quattro tempi della missione. Ma nella fase generativa della Chiesa il catecumenato è una soluzione al problema dell'insuccesso della catechesi *a patto* che venga realizzato non solo come servizio dell'annuncio della proposta cristiana ma organizzato soprattutto a partire dall'accompagnamento della risposta di fede e che permetta, quindi, una reale *receptio*. Abbiamo necessità di recuperare il *modello catecumenale* a condizione di pensare lo stesso *catecumenato* come luogo di crescita integrale della persona. Questo avviene quando la dinamica che struttura antropologicamente e pedagogicamente la pastorale è il rapporto tra finalità teologiche e compiti evolutivi della persona o sviluppo della vocazione umana.

In questa prospettiva si deve convenire che non possiamo continuare a pensare la *mistagogia* come conclusione o conseguenza del catecumenato. Essa è il *nucleo specifico del catecumenato*. In una autentica pastorale missionaria il catecumenato è la *mistagogia* della fede e della vita cristiana.

3.3.2. La *receptio* nella evoluzione della dimensione religiosa della persona

Ho fatto riferimento ad un certo numero di riflessioni che tra gli anni '60 e '70 hanno sottolineato come il *percorso della fede* nella persona avviene *dentro i dinamismi* della persona stessa⁹⁶. È quindi importante che la pastorale riconosca e sappia utilizzare bene tali dinamismi⁹⁷. Ritengo questa

⁹⁶ Gc. NEGRI, *Catechesi e mentalità di fede. Metodologia catechetica fondamentale*, Eledici, Leumann 1976.

⁹⁷ G. SOVERNIGO, *Educare alla fede. Come elaborare un progetto*, Edb, Bologna 1995; P.-A. GIGUÈRE, *Catéchèse et maturité de la foi*, Novalis – Lumen Vitae, Bruxelles 2002; F.

la via pedagogica da continuare ad approfondire per una vera catechesi della *receptio*⁹⁸.

Le operazioni psicosociali interessate sono quelle spesso indicate: il campo motivazionale, l'insieme della memoria biografica, i livelli di sviluppo dell'io, il rapporto tra proposta e compiti evolutivi della persona stessa. È sicuramente vero che in questa prospettiva pastorale centrata sulla *qualità della risposta* il limite è quello della debolezza dell'io. Tutti sperimentiamo e verificiamo la fatica a livello personale e a livello dei gruppi umani, a gestire la vita quotidiana secondo i valori di riferimento. È quindi vero che la debolezza è socio-culturale ma soprattutto interiore alla persona.

Di fronte a tale debolezza si può seguire la strada della *sostituzione* attraverso la creazione di sub-culture di gruppo-comunità con appartenenza forte e continuamente controllata e sostenuta. Questa è la via seguita dai nuovi movimenti cristiani. Oppure la strada della *guarigione* della persona/personalità attraverso un percorso che va dalla consapevolezza alla trasformazione dell'io. Si potrebbe definire questa strada quella della *evangelizzazione del profondo*⁹⁹. In questa prospettiva la catechesi diventa sostegno al cambio e crescita dell'io facendo interagire l'intero gruppo catecumenale (uso l'espressione nel senso di cammino verso il battesimo o riscoperta dello stesso o cammino di formazione cristiana) con una proposta modulata sulle tappe della crescita spirituale più che su quelle della conoscenza della dottrina della fede. Si devono segnalare anche i percorsi formativi che uniscono spiritualità e catechesi nella prospettiva del potenziamento umano della apertura alla fede¹⁰⁰.

Per raggiungere tale obiettivo si è sviluppata una *figura o modello* definibile propriamente come *catechesi educativa*. Questa procede non dal compito di trasmissione e comunicazione del messaggio, ma dal compito complementare della accoglienza e interiorizzazione della fede. Tale pro-

IMODA, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, Edb, Bologna 2005; A. FOSSION, *Les trente premières années. Nouveaux rythmes en catéchèse*, "Lumen Vitae", LXIII (2008), 1, 19-33.

⁹⁸ MEDDI, *Catechesi e persona in prospettiva educativa*.

⁹⁹ L'espressione, molto evocativa, è di S. PACOT, *L'Évangélisation des Profondeurs*, 2 voll., Editions du Cerf, Paris 2001; ma molti altri autori seguono questa intuizione.

¹⁰⁰ A. GRÜN, *La cura dell'anima. L'esperienza di Dio tra fede e psicologia*, Intervista di J. PAULAS e J. ŠEBEK, Paoline, Milano 2004 [or. 2002]; cf. gli itinerari formativi di M. GUZZI e il suo *Yoga e preghiera cristiana. Percorsi di liberazione interiore*, Paoline, Milano 2009.

spettiva è sempre stata presente come *desiderio* da parte della Chiesa (fin dalla *Prefazione del Catechismo ad Parochos*) ma difficilmente studiata e operativizzata. Essa disegna una organizzazione del cammino di fede (del *programma catechistico* e della *pratica catechistica*) in funzione delle operazioni della libertà del catecumeno e del suo essere persona (soggetto) del cambio o conversione o progressione.

Anche questa impostazione presenta diverse strade di sviluppo. Una *prima linea* è rappresentata dalla catechesi per la pratica di fede di Th. Groome. Nella sua prospettiva l'esercizio pratico della fede porta correttamente ad un approccio olistico e cooperativo della azione catechistica¹⁰¹.

Una *seconda linea* interpretativa (la più approfondita) studia il rapporto tra messaggio e persona nella prospettiva dei dinamismi della persona. Gc. Negri definiva questa impostazione come questione dei fini della catechesi *dentro* la persona e ricercava una metodologia del «ponte» (da affiancare o per superare a quella delle «pietre di appoggio o di attesa»¹⁰²). Sempre in questa prospettiva si colloca la riflessione metodologica di L. Dal Lago e G. Sovernigo sul rapporto totale tra religione e persona¹⁰³. In equilibrio tra teologia e psicologia si colloca la riflessione di R. Tonelli che utilizza il termine *atteggiamento* per definire questo compito e per individuare una nuova pratica pastorale¹⁰⁴.

La opportunità maggiore per questa prospettiva viene dal progetto elaborato da J.W. Fowler agli inizi degli anni '80 che presenta la questione della maturità di fede come questione di corrispondenza significativa tra messaggio e stadi evolutivi della crescita religiosa della persona. La sua

¹⁰¹ TH.H. GROOME, *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision*, Harper & Row, San Francisco, CA 1980; *Sharing Faith. A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry. The Ways of Shared Praxis*, Harper, San Francisco, CA 1991; ID. – M.J. CORSO, *Empowering Catechetical Leaders*, National Catholic Educational Association, Washington, DC 1999.

¹⁰² «Pierres d'attente» di HOFINGER, *Adaptation de la catéchèse missionnaire*.

¹⁰³ G. DEL LAGO, *Dinamismi della personalità e Grazia. Innesto dello sviluppo cristiano nello sviluppo psichico*, Leumann, Torino 1970 [or. 1965]; SOVERNIGO, *Educare alla fede*. C. LAVERMICCOCA, *L'attenzione alla persona e ai suoi processi di maturazione della fede. L'integrazione religione-persona*, in BIANCARDI (a cura di) – ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Pluralità di Linguaggi e cammino di fede*, 105-123.

¹⁰⁴ Esempio in R. TONELLI, *Itinerari per l'educazione dei giovani alla fede*, Elledici, Leumann 1989. Cf. *Ripensando quarant'anni di servizio alla pastorale giovanile. Intervista a Riccardo Tonelli*, "Note di Pastorale Giovanile" XLIII (2009), 5, 11-65.

ipotesi si centra sul fatto che la religione non è una delle dimensioni della persona, ma *la funzione* di integrazione della stessa. Questa affermazione era già conosciuta. Egli rielabora tali prospettive nella ipotesi che si possa individuare una prospettiva unificante tra crescita della persona *in quanto comprensione, in quanto evoluzione dei compiti evolutivi, in quanto sviluppo del proprio io*¹⁰⁵.

3.3.3. Pedagogie per l'obiettivo fede-vita

La ricerca di protocolli pedagogici e didattici utili per la riorganizzazione della catechesi *come processo di risposta* ha seguito diverse linee¹⁰⁶. Per superare la prospettiva *oggettiva e contenutistica* del “metodo di monaco” si seguì la linea dei *metodi attivi* che utilizzavano la pedagogia dei centri di interesse e del “rifare” l’esperienza educativa¹⁰⁷.

In un saggio ispirato alle riflessioni di Gc. Negri e ancora valido Gc. Milanese¹⁰⁸ descriveva i fattori della integrazione e il percorso pedagogico in questo modo:

- *una adeguata istruzione religiosa* «che presenti autentici valori, *strutturati* da un punto di vista interno (come costruzione logica), e *autogiustificanti*, in modo da permettere la loro interiorizzazione». Questo elemento nozionale è in funzione della traduzione e trasformazione in motivi che spingano all’azione;
- *il continuo riferimento alle situazioni di vita*: «per mettere in evidenza la funzione interpretatrice del dato di fede rispetto alle esperienze di vita e alle situazioni significative in cui il soggetto è chiamato a prendere posizione»;
- *l’attenzione alla dimensione del gruppo* pena l’insuccesso dell’interiorizzazione: «il senso di appartenenza al gruppo religioso...rafforza il po-

¹⁰⁵ J.W. FOWLER, *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, Harper Collins, New York, NY 1981; cf. L. MEDDI, *Stadi evolutivi della fede?*, “Via, Verità e Vita” XLIV (1995), 152, 44-53; N. HINTERSTEINER, *Le teorie sulle tappe della vita di fronte alla cultura globalizzata*, “Concilium” XLIII (2007), 5, 48-61.

¹⁰⁶ MEDDI, *Il processo di interiorizzazione della fede*.

¹⁰⁷ P. RANWEZ, *Valutazione cattolica dei metodi attivi nell’insegnamento religioso*, “Rivista del Catechismo” II (1954), 3, 190-194. In Italia ne fu animatore G. NOSENGO, *L’attivismo nell’insegnamento religioso della scuola media*, Ipl, Milano 1937.

¹⁰⁸ MILANESI, *Integrazione tra fede e cultura*.

tere di interiorizzazione della dottrina, la dottrina interiorizzata rafforza il sentimento di appartenenza. Il processo è facilitato se il gruppo è mediato da piccoli gruppi primari, portatori della proposta cristiana»;

- la coscienza degli *inizi difficili* nel dialogo tra fede e cultura;
- il raccordo o *pastorale d'insieme* che tenda a modificare tutto l'ambiente e quindi la cultura;
- la formazione di *personalità* critiche e libere che sappiano reagire alle situazioni in modo selettivo alla massa di pressioni ambientali.

Come si vede l'impostazione di questo autore è diversa dalla contemporanea esplosione della *catechesi antropologica* e non va confusa con essa. Infatti la sua prospettiva è centrata sulla *situazione vitale* come elemento qualificante il processo di interiorizzazione-assimilazione della fede. È vero che la trasmissione del messaggio della fede cristiana è messo in *correlazione* con l'esperienza, ma qui si tratta delle strutture di base della persona/personalità: le esperienze vitali e la cultura (meglio sub-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 deve muovere nell'ambito di un duplice percorso: *l'esperienza* dell'apprendimento e *la socialità* dell'apprendimento.

Questa via pedagogica sarà chiamata *animazione culturale*¹⁰⁹. Questa metodologia pedagogica non deve essere confusa con la teoria didattica *dell'apprendimento significativo*, di cui pure fa largo uso, ma come *vero sistema educativo olistico e personale*.

La catechetica ha ripensato questa metodologia nei termini di una vera inculturazione-acculturazione della fede. Alcuni autori¹¹⁰ ne individuano

¹⁰⁹ E. LIMBOS, *L'animatore socio-culturale. Formazione e autoformazione. Metodi e tecniche*, Armando, Roma 1971; M. POLLO, *L'animazione culturale: teoria e metodo. Una proposta*, Elledici, Leumann 1980; ripreso e ampliato in Id., *Animazione culturale. Teoria e metodo*. Las, Roma 2002.

¹¹⁰ T.H. GROOME, *Inculturazione: come procedere in un contesto pastorale*, "Concilium" XXX (1994), 1, 159-176; FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, c. XIII; Id., *Comunicazione della fede, inculturazione, catechesi*, "Catechesi" LXII (1993): n. 6, 6-13; n. 7, 6-15; n. 8, 6-14. Cf. MEDDI, *Catechesi*, c. 9. 4.

i passaggi fondamentali: la consapevolezza biografica, la comprensione nella esperienza dentro i contesti culturali, il confronto critico ed evangelizzante con le fonti della fede, la riflessività personale, la decisione di cambiamento.

Soprattutto la prima parte del percorso pedagogico è aiutato in modo decisivo dalle pratiche *narrative e biografiche*¹¹¹. Ma la preoccupazione che questi passaggi *narrativi* possano rimanere nella sfera della comprensione di sé e non della *trasformazione* di sé ha portato a sviluppare riflessioni che collocano la pratica catechistica *in situazione vitale*. Non solo quindi pratica che rievoca l'esperienza cristiana ma che la costruisce e mentre la costruisce *modifica e trasforma* la persona stessa; o almeno la porta ad una decisione consapevole.

Per questo le pratiche catechetiche vengono collegate sempre più a pratiche formative *out-door* con lo scopo di creare competenze e abilitazioni. Si deve riconoscere che questo passaggio è stato fatto prevalentemente dai Movimenti e Associazioni ecclesiali. Anche per questo sempre più la catechetica cerca di collocare il percorso formativo di *receptio* non solo in una generica esperienza di comunità¹¹², ma trasformando il momento catechistico in una esperienza di apprendimento in una *comunità di pratica di apprendimento comunitario*¹¹³.

¹¹¹ D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995; P. ZUPPA, *Raccontarsi. Narrazione e autobiografia come formazione: tra andragogia e mistagogia*, in S. CALABRESE (a cura di), *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio della fede?*, Elledici, Leumann 2004, 139-148; A. FOSSION – E. BIEMMI, *La catéchèse narrative*, Lumen Vitae, Bruxelles 2011.

¹¹² Questo limite lo segnalava già G. ROUTHIER, *Sacrée catéchèse!*, Lumen Vitae – Novalis, Bruxelles 2007, *Introduzione*.

¹¹³ MEDDI, *Apprendere nella chiesa oggi: verso nuove scelte di qualità*.

ABSTRACT

EDUCARE LA RISPOSTA DELLA FEDE**La *receptio fidei* compito della catechesi di “Nuova Evangelizzazione”**

La catechesi è in cerca di una sua identità nella missione della Chiesa, soprattutto nei contesti di Nuova Evangelizzazione. Nonostante l'autocoscienza ecclesiale del XX abbia modificato il compito della catechesi spostando l'accento dalla trasmissione e difesa della dottrina a quello di sostenere la accoglienza del messaggio e la sua traduzione nella vita quotidiana, essa soffre di continui tentativi di essere riportata alla sola funzione di annuncio e trasmissione del messaggio. Soprattutto in vista della NE la catechesi deve sviluppare il compito di favorire l'accoglienza della proposta cristiana a partire dai dinamismi culturali propri delle persone e dei gruppi umani. L'espressione *receptio* va intesa come completamento dell'azione evangelizzatrice della *traditio* e come condizione di una autentica *redditio* che è lo scopo del processo catecumenale. Anche se espressione teologica, è adatta ad esprimere l'intero processo intrapsichico e intraculturale attraverso cui la persona costruisce se stessa. Processo culturale che diviene *condizione o via* pastorale in contesto di libera appropriazione della esperienza religiosa.

EDUCATING FAITH RESPONSE***Receptio fidei* as task of the Catechesis of New Evangelization**

Catechesis is currently looking for its identity within the mission of the Church, mainly in contexts of new evangelization. Although XX century's ecclesial self-consciousness modified catechesis' aim by shifting from an emphasis on transmission and defense of doctrine to a focus on the embracing and putting Christian message into practice in everyday life, it suffers from continuous attempts to bring her back to her former task of announcing and transmitting the message. Especially in the perspective of New Evangelization, the catechesis' task is to foster the acceptance of the Christian proposal starting from the cultural dynamics of the individuals and social groups. The term reception has to be understood as an accomplishment of the evangelizing action of tradition and as a condition of that authentic redditio that the catecumenal process is aimed at. Although the term comes from a theological context it can properly describe the whole intra-psychic and intra-cultural process of self-construction. As for the cultural process, it becomes the pastoral condition or way for freely embracing religious experience.