



Luciano Meddi

4. LE EVOLUZIONI DEL DB

4.1. DB come *receptio* del Concilio

L'analisi sulle fonti degli slogans del DB [condotta nel fascicolo precedente della rivista, ndr] ha mostrato i continui riferimenti di esso al Concilio. Ma qual è il carattere di questi riferimenti? Si tratta di una "receptio" integra e fedele, o piuttosto di una interpretazione e selezione di testi conciliari assunti in funzione di un quadro teologico-pastorale non ancora pienamente delineato secondo la mens del Vaticano II?

4.1.1. Attuazione o interpretazione del Concilio?

Ovviamente si possono fare diverse analisi in ordine alla continuità o discontinuità con i testi del Concilio.

Da un punto di vista puramente materiale o *quantitativo* prevale *Lumen Gentium* (LG) che si trova citata in quasi tutti i capitoli. Segue *Gaudium et Spes* (GS) che presenta ugualmente una distribuzione significativa. *Dei Verbum* (DV) è utilizzata solo nel I e VI capitolo, come

Sacrosanctum Concilium (SC) lo è praticamente solo nel II e VI.

Ma l'analisi deve essere condotta, anche con qualche rischio, soprattutto a livello *qualitativo*. Come già ho sostenuto in altro luogo,¹² la mia impressione è che attraverso DB si volle introdurre nella pastorale italiana le acquisizioni conciliari circa il rinnovamento della teologia della Rivelazione, colta dal Concilio soprattutto nel suo carattere di comunione con l'umanità, in uno stile di rapporti personali, che esige una risposta dialogale. Lo scopo era quello di ampliare la prospettiva del Vaticano I. Tuttavia alcuni mancati collegamenti o mancati sviluppi di testi fanno emergere la sensazione che questa finalità globale di DB abbia sofferto di spinte e prospettive interpretative della situazione della fede cristiana portatrici di preoccupazioni diverse. Provo a indicarne alcune.

Certamente DB accoglie la prospettiva di Rivelazione propria di DV ma incrociando i dati e i raccordi interni del testo, si ha l'impressione che la vera

chiave di lettura della Rivelazione, e quindi della pastorale e della catechesi, rimane la teologia della SC. La comunità legge la Scrittura (che è manifestazione centrale della Rivelazione) nella azione liturgica, da essa ne ricava i criteri interpretativi. Soprattutto legge la Scrittura per una piena comprensione della celebrazione stessa. La celebrazione liturgi-

Attraverso DB si volle introdurre nella pastorale italiana le acquisizioni conciliari circa la teologia della Rivelazione.

ca, quindi, sembra essere o rimanere lo scopo e il contenuto centrale della azione pastorale, con il grave rischio, nella pastorale viva, di dimenticarsi della vita e della storia. In realtà la Rivelazione ci è data per costruire una storia *attraverso* la novità di vita celebrata nella liturgia.

Questo primato ermeneutico della “Chiesa liturgicamente adunata” si manifesta anche nella scelta del cristocentrismo. Nella presentazione del messaggio viene giustamente evidenziato il ruolo di Cristo ma ho già sottolineato che, a mio avviso, non vengono citati adeguatamente i testi riferiti ai *tria munera Christi* di LG 9-11. Soprattutto appare poco sviluppato¹³ il rapporto con GS 22 (Cristo uomo perfetto) il cui uso appare separato dalle altre “cristologie conciliari”. La mancata interazione tra le diverse cristologie porta ad una inevitabile insistenza sulla presenza reale di Cristo nella celebrazione eucaristica che mette in ombra le altre dimensioni della presenza di Cristo nel mondo e nella Chiesa.¹⁴ Ancora una volta sembra che il contenuto della Rivelazione si concentri solo sulla dimensione liturgica pensata come *separata* dalla vicenda storica.

Va segnalato anche l’uso molto incerto di LG 12 sulla capacità di tutto il popolo di Dio a svolgere la missione profetica; uso che apre interrogativi sulla interpretazione della comune responsabilità del popolo di Dio verso la Parola. In realtà la “soggettività” profetica non si limita al solo *consensus* ma si riferisce maggiormente alla comprensione della Parola che, guidata dal Magistero, «con retto giudizio penetra in essa [la Parola di Dio] più a fondo e più pienamente l’applica nella vita». Questo più ampio “magistero della attualizzazione

della Scrittura nella vita” è, a mio parere, un campo pastorale di grande utilità e necessità per il futuro della missione. La catechesi trova qui, nella abilitazione della comunità ad esercitare il suo compito profetico attraverso la lettura dei segni “per” i tempi, la finalità propria della azione con gli adulti.¹⁵

Questa riflessione globale sul rapporto Rivelazione-storia-comunità profetica liturgicamente radunata si manifesta, inoltre, proprio nell’uso dei testi relativi alla categoria conciliare di *segni dei tempi*. Si deve infatti osservare che, su questo tema, DB preferisce utilizzare GS 4 (citato 2 volte) che è un testo di na-

Sembra che il contenuto della Rivelazione si concentri solo sulla dimensione liturgica pensata come separata dalla vicenda storica.

tura sociologico-pastorale e finalizzato ad introdurre l’importanza dell’analisi dei fenomeni culturali *a cui* rispondere con l’azione missionaria: la cosiddetta “metodologia delle sfide pastorali”. DB utilizza poco GS 11 (una volta al n. 43) che dà una interpretazione teologicamente più forte dei segni dei tempi.

La citazione è corretta ma appare periferica all'insieme delle analisi circa le finalità della catechesi. Di conseguenza, non risulta chiaro *a cosa serva* acquisire la mentalità di fede, con il rischio che venga interpretata solo come conoscenza e comprensione delle verità cristiane. La mentalità di fede, in verità, porta proprio a leggere i segni dei tempi con lo scopo di scoprire in essi le azioni di Dio per la salvezza dell'umanità *in una storia*. Per cui la catechesi ha il compito di abilitare i credenti a riconoscere le attualizzazioni dei segni messianici che la provvidenza semina nella storia.

Si può ancora segnalare che in DB non ha spazio UR 11, sulla gerarchia delle verità (mai citato da DB), e che poco usato è anche il paragrafo conciliare sulla cultura e sull'uso delle scienze umane di GS 53-62.¹⁶ Tutto questo lascia intendere troppo poca attenzione a tutto il rapporto tra trasmissione del messaggio e realtà contemporanea. Quasi a significare che si intende la

La mentalità di fede porta a leggere i segni dei tempi con lo scopo di scoprire in essi le azioni di Dio per la salvezza dell'umanità in una storia.

evangelizzazione come movimento di sola andata del messaggio *in direzione del destinatario*; con uno sviluppo appena accennato delle differenti presenze della Parola di Dio nella storia.

In riferimento al Concilio, è inoltre sorprendente, ma comprensibile, l'assenza di AG 14 con tutto il tema dell'IC e del recupero del catecumenato.

Queste rapide analisi mi portano a concludere che le opzioni teologico-pastorali che il testo di DB manifesta vanno intese e interpretate in una forma selettiva. Segnalano e suggeriscono,

cioè, una accoglienza del rinnovamento ecclesiale e catechetico *iuxta modum*. Quale? Sembra una recezione attenta a non lasciarsi interrogare seriamente dagli impulsi conciliari. Appare una immagine di Chiesa molto ordinata e disciplinata. Molto celebrativa e liturgica in cui anche la catechesi di fatto avrà un ruolo esplicativo e poco missionario e capace di interiorizzazione. Una Chiesa che rischia di pensare il suo compito *accanto* e non dentro la storia. Alcune di queste riletture andranno riprese in una possibile riscrittura.

4.1.2. Immagine di missione

Sempre in riferimento al dettato conciliare, quale idea di missione esprime il DB?

È certamente utile domandarsi anche quale concetto di missione (indirettamente) utilizza DB. Il concetto è delineato nel cap. I (nn. 4-8); numeri che dipendono chiaramente da SC 2-6 dove si presenta la natura della liturgia come attuazione e attualizzazione della redenzione. Questo spiega perché in questi paragrafi non viene mai citato GS (anche se al n. 8 c'è una apertura al tema del servizio

allo Shalom messianico). Si può riassumere il concetto di missione utilizzato dal DB attorno a quattro elementi.

– *La Chiesa porta la salvezza racchiusa nel Mistero pasquale*. La rivelazione della salvezza è l'unione con Dio (n. 4) di cui Cristo è il mediatore: «Soprattutto nella sua passione, morte e risurrezione, l'umanità intera è chiamata alla pace, alla comunione intima con Dio in un vincolo di amore universale che coinvolge tutte le creature» (n. 5). Lo Spirito è inviato a santificare la Chiesa (n. 6) che è composta da coloro che, attratti

dal Padre e mossi dallo Spirito, sono incorporati e congiunti con Cristo (n. 7).

– *Il servizio missionario della Chiesa è realizzato attraverso l'evangelizzazione dei sacramenti.* Questa espressione non si trova nel documento, ma ne è la logica conseguenza. Se al centro della missione c'è il Mistero pasquale è inevitabile che tutto deve essere orientato a tale centralità.

– *La missione si realizza con una pastorale ministeriale ordinata attorno al vescovo.* Dice il testo del DB che lo Spirito «riunisce [i credenti] in comunione gerarchica» (n. 6), per cui tutta la Chiesa è missionaria (n. 8) e il servizio pastorale ecclesiale si realizza nella «varietà di uffici e la ricchezza di doni che Cristo le elargisce, per mezzo dello Spirito Santo, e che convergono nel triplice ministero: profetico, regale, sacerdotale» (n. 9).

– *È una missione che tiene conto dei destinatari* come si vedrà nel cap. VII dedicato ai soggetti solo nella dimensione dell'adattamento. Immediatamente balza all'evidenza che mancano almeno tre grandi temi della teologia della evangelizzazione che oggi riteniamo necessari. DB sembra non tener conto in modo adeguato dell'unità tra evangelizzazione e

DB intendeva il rinnovamento soprattutto nella linea dei contenuti. Per molti il rinnovamento consisteva solo nel privilegiare il linguaggio biblico.

promozione umana; non affronta la questione della cultura come compito e via dell'annuncio; non si preoccupa di chiarire quale immagine di Chiesa è davvero evangelizzatrice. Queste osservazioni non devono meravigliare se pensiamo che questi temi saranno chiariti solo con *Evangelii Nuntiandi* (EN) e successivamente con *Redemptoris Missio* (RM).

Queste brevi considerazioni possono spiegare meglio la sensazione che DB non abbia saputo coniugare bene il rapporto tra Rivelazione-salvezza e storia. È una impostazione che rischia continuamente di produrre separazione tra fede e vita e di rimanere nella situazione pastorale di partenza. Si desiderava dare risposta al formalismo religioso, causa prima della dissociazione fedecultura evidenziato già nei primi anni '60 da Gc. Negri. Ma forse non ci riesce.

4.1.3. Limiti nel disegno del testo

In conclusione, tenendo conto del magistero conciliare e degli sviluppi successivi della riflessione teologico-pastorale, quale giudizio globale possiamo dare oggi sulle scelte compiute dal DB?

L'organizzazione della catechesi che derivava da DB presto mostrò i suoi limiti. È indubbio, infatti, che DB soffriva di alcuni limiti interni.

Il primo e principale derivava dal passato. Dalla analisi delle riflessioni compiute dagli autori precedenti il testo (ma che contribuirono alla sua redazione; soprattutto coloro che parteciparono ai Convegni "Amici di Catechesi" tra il 1959 e 1962),¹⁷ e dalla lettura dei verbali delle riunioni per la sua redazione, è facile concludere che DB intendeva il rinnovamento soprattutto nella linea dei contenuti.

Può sembrare strano, ma non troppo. Voglio dire che, di fatto, prevalse questa linea. Anche autori come Gc. Negri, che aveva sponsorizzato una catechesi per la integrazione fede-vita, in alcuni suoi studi si limitava a proporre che l'integrazione fosse una parte del programma catechistico, collocata dopo la parte contenutistica, che rimaneva la princi-

pale. Per molti il rinnovamento consisteva solo nel privilegiare il linguaggio biblico.

Inoltre, a mio modo di vedere, il testo soffre di un limite strutturale. Esso è costruito su due binari che non si incontrano.

Il testo risente della riflessione teologico-catechetica per cui la persona non è solo destinataria di un messaggio ma ne è anche la via principale.

Il primo è quello della evangelizzazione intesa come presentazione della storia della salvezza definita soprattutto come storia della «economia salvifica». Si traduce nella organizzazione trinitaria dei testi e nella evangelizzazione del Mistero pasquale come compito missionario fondamentale della Chiesa.

Il secondo binario è rappresentato da una iniziale e incerta dimensione antropologica. Il testo non accoglie tutta la logica della svolta antropologica, tuttavia risente della riflessione teologico-catechetica per cui la persona non è solo destinataria di un messaggio ma ne è anche la via principale. Il catechizzando è il vero soggetto della comunicazione e della decisione, per cui se la missione si vuole occupare non solo dell'annuncio ma anche della accoglienza del Vangelo, non può non fare i conti con «la mente, il cuore e le mani» dei destinatari.

In verità questi binari non si incontrano e alla fine è prevalsa l'impostazione socratica secondo la quale «recto vivere ab recto sapere». Questo, a mio avviso, è il limite catechetico principale del DB. Di fatto è rimasto nella logica dell'insegnamento.

Il luogo dove è più evidente la non coerenza interna del DB è il rapporto tra il

cap. III e i capp. IV-V. I capitoli dedicati alla trasmissione del messaggio viaggiano come se precedentemente non ci fosse la riflessione sulla mentalità di fede. Potrebbero benissimo essere posti subito dopo i capp. I e II, sulla natura della Rivelazione e il ministero della Pa-

rola. La fede (come risposta e atteggiamento) non è quindi il vero paradigma o tema generatore a cui il DB si riferisce. Sembra pensata più come una finalità conseguente alla rinnovata proposta di dottrina cristiana.

Viene la tentazione di domandarsi se l'impianto epistemologico non sia ancora quello della *Presentazione del Catechismo Romano*, dove si afferma che il catechismo e l'insegnamento vogliono raggiungere la finalità di «generare nelle anime il desiderio vivo della conoscenza di Gesù Cristo...» (§ 5). Questo limite è presente chiaramente nella fonte principale di DB, *Christus Dominus* (CD) 14, dove si dice che il rinnovo della finalità (la vita di fede) si attua *attraverso l'istruzione*.

I capitoli dedicati alla trasmissione del messaggio viaggiano come se precedentemente non ci fosse la riflessione sulla mentalità di fede.

All'interno di questa prospettiva di fondo individuo anche altre difficoltà che rimangono ancora aperte e che definiscono i problemi *epistemologici* e *pastorali* della pratica catechetica.

La catechesi si deve comprendere come servizio alla Parola o alla intera missione della Chiesa? E, di conseguenza, il suo compito principale riguarda il messaggio o la fede e la vita cristiana?

Più complesso sarà l'interrogativo sul rapporto tra il Mistero pasquale e la storia. La cultura non è solo uno strumento della missione ma ne costituisce un contenuto e la via principale. La salvezza per sua natura è una cultura che si manifesta e guida la storia (personale e sociale). In questo senso è una "economia" o disegno. Che questo avvenga per mezzo dello Spirito rappresenta la novità e unicità del NT. Ma le due dimensioni (azione dello Spirito per la trasformazione salvifica della storia) vanno considerate entrambe come rapporto di mezzo a fine e non come un generico contenuto. DB rischia di pensare questo dinamismo in modo isolato e separato, fino a considerare la storia solo come orizzonte dove avviene il "dramma sa-

L'impostazione di tipo apologetico, che tende ad escludere la riflessione sulla inculturazione della fede, appare evidente ancora oggi.

cro". Non basta affermare che il Mistero pasquale si manifesta al culmine di una storia (e quindi che ha una natura storica). Mi sembra molto più significativo per la missione recuperare l'annuncio per il quale il Mistero pasquale ci è donato per l'edificazione della storia.

Qui si inserisce anche il tema del modello del soggetto-Chiesa: nella catechesi, la comunità è solo un mezzo oppure rappresenta anche un suo compito (scopo e luogo)? E, in questa prospettiva, il servizio catechistico deve essere considerato solo come un servizio pastorale o un vero ministero? E quale rapporto esiste tra la ministerialità e la carismaticità?

In buona sostanza, DB non esce dalla impostazione tridentina centrata sull'oggettivo della fede. Sembra essersi ac-

contentato di aver cambiato la fonte del messaggio passando dalla dottrina alla fonte biblica. Rimane sempre nella prospettiva del "mostrare" qualcosa a qualcuno. Ma noi, oggi, sempre più prendiamo coscienza che l'accoglienza del messaggio è opera del destinatario, per cui sentiamo il bisogno di una catechesi che sia centrata sulla relazione soggetto-oggetto e sappia costruire il "ponte" (Gc. Negri) di tale relazione.

4.2. Le direzioni della sua evoluzione

Il DB è passato attraverso diverse interpretazioni e attuazioni che ne costituiscono la sua receptio. In parte essa è composta dagli interventi successivi come evoluzione o integrazione, in parte dalla accoglienza delle Chiese locali o dalla sua realistica possibilità di realizzazione. In ogni caso la celebrazione dei 40 anni del DB è un'occasione per valutare la situazione e ripensare il compito pastorale della catechesi in Italia per il prossimo futuro. Come si può descrivere questo cammino e che valutazione darne?

È difficile rispondere alla domanda perché il DB ebbe tanta evoluzione di documenti o, al contrario, perché non venne abbandonato e sostituito con un altro documento orientativo. Provo innanzitutto a descrivere l'evoluzione sul piano dei fatti per poi provare a dare una chiave interpretativa.

Sul piano attuativo il DB venne interpretato e applicato da alcuni documenti successivi della Chiesa italiana. Quelli che si riferiscono immediatamente al DB vanno in tre direzioni.

– La direzione di dare una forma organizzativa all'itinerario con *Evangelizzazione e sacramenti* (ES) 82-92;

– la direzione di una *progettualità* che mancava ai catechismi, attraverso le molte *Note per l'accoglienza* ai diversi catechismi e successivamente, nel 1984, con la pubblicazione di un vero strumento di sintesi che descrivesse in modo ordinato, l'*Itinerario per la vita cristiana*.

– Infine la decisione di *abilitare* uno dei soggetti della catechesi attraverso le tre *Note per la formazione dei catechisti*.

Abbiamo quindi tre direzioni: *organizzazione, progettualità e operatori*.

Certamente il DB aveva bisogno di un "disegno organizzativo"; tuttavia le indicazioni di ES provocarono la conseguenza di far rimanere la catechesi nel modello "in forma di vera scuola". Questo pericolo permane anche con le "attuali" proposte di itinerario catechistico.

Altri interventi possono essere definiti di *stile re-interpretativo* e riguardarono il tema dell'inculturazione della fede. Colloco in questa direzione tre azioni.

– La *verifica dei catechismi* che apparve a molti una operazione veramente strumentale e finalizzata a dare motivo per una *riedizione dei testi* (cf soprattutto il catechismo degli adulti) nella logica della "dimensione veritativa" verso cui andavano l'elaborazione e la pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC, 1985-1992). E poi l'affermarsi del *Progetto Culturale* (dal 1995) con incarichi e spazi pastorali che apparvero marginalizzare gli Uffici Catechistici Diocesani, lasciando a questi ultimi la sola "catechesi dei fanciulli".

– La direzione di questi interventi del magistero italiano andava verso la difesa apologetica dei contenuti del dogma. Di fatto furono veri interventi correttivi (a volte in modo pesante), per cui è pen-

sabile che i vescovi attribuissero ai catechismi una parte del disagio pastorale del momento. Questa impostazione di tipo apologetico, che tende ad escludere la riflessione sulla inculturazione della fede, appare evidente ancora oggi e si manifesta nella scelta di insistere sulla sola dimensione delle mediazioni comunicative (questo viene inteso per "pedagogia" catechistica) senza riflettere su quale linguaggio della dottrina è da preferire e a partire da quale tema generatore proprio della nostra cultura. Una pedagogia, appunto, solo comunicativa nel senso di "trasmettitiva".

– L'evoluzione ebbe anche una terza direzione che posso chiamare di tipo *evolutivo e integrativo* del progetto di DB. Colloco in questo settore altri interventi dei vescovi italiani che vanno nella direzione di ampliare il dispositivo missionario. I piani pastorali successivi a ES spostarono (giustamente?) l'attenzione sul tema della missionarietà che venne a sostituire il tema della ri-evangelizzazione. Il cambio di termini comportava il mettere l'accento non tanto sulla

I piani pastorali successivi a Evangelizzazione e sacramenti spostarono l'attenzione sul tema della missionarietà che venne a sostituire il tema della ri-evangelizzazione.

qualità del soggetto Chiesa quanto sulla rivendicazione del suo ruolo sociale e politico e la difesa della sua azione magisteriale. Non quindi l'inculturazione ma l'evangelizzazione della cultura.

Di fatto questa strategia missionaria si realizzò attraverso due filoni.

In primo luogo la pubblicazione di tre *Note per la iniziazione cristiana* (IC, 1997-2003) a cui si deve unire la pubblica-

ne della *Guida* per la attuazione della seconda *Nota* riferita alla IC dei fanciulli e ragazzi (2000). Queste indicazioni andavano nella linea del recupero di *Ad Gentes* (AG) e *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*, documenti che propongono una rilettura della struttura pastorale in chiave iniziatica e catecumenale, organizzata secondo le quattro azioni proprie della IC. Altre due *Note* vanno a sostenere il compito dell'annuncio. Sono: *Questa è la nostra fede* (2005) e *Lettera ai cercatori di Dio* (2009).

Qual è il significato di questi interventi o integrazioni sul progetto? Certamente è facile riconoscere che il progetto originario difettava di aspetti organizzativi e concludere che gli operatori avessero bisogno di indicazioni operative. È anche comprensibile che la pastorale avesse bisogno di dare slancio alla dimensione missionaria. Questo è sicuramente il messaggio che ha lasciato intendere la importante *Lettera di riconsegna* del 1988 che, soprattutto ai nn. 6 e 7, chiedeva alla catechesi di ripensarsi nella prospettiva della pastorale integrata o d'insieme e secondo una ristrutturazione in tre momenti o itinerari: di iniziazione alla vita cristiana, di crescita e maturazione nella fede, di formazione sistematica e permanente. Tuttavia alcuni aspetti non appaiono chiari.

4.3. Perché questa evoluzione?

Come già detto, il DB difettava di limiti strutturali perché non aveva fatto una scelta innovativa sul modello organizzativo di catechesi che, anche per questo, rimaneva *in forma di vera scuola*, secondo le indicazioni di *Orbe Catholicum* di Pio XI.

Anche senza "sognare" una impostazione personalista (che peraltro si trova già preannunciata nel capitolo dedicato

al metodo con la prospettiva dell'unità delle azioni e agenzie educative centrate sull'unità della persona), qualcosa di più si poteva fare. Senza tale riflessione il rinnovamento catechistico italiano venne utilizzato all'interno del modello "fare catechismo" e cioè centrato sul testo da spiegare. Non ci fu quindi una vera riflessione sulla pedagogia catechistica ma l'intero impianto si poggiò solo sulla mediazione dei catechismi.

Però, anche in questa prospettiva si poteva fare di più. Infatti il DB già conosceva il dibattito sulla proposta di catechismo progressivo di Jh. Colomb e quella ancora più discussa del *Catechismo olandese*. Sarebbe da studiare a fondo il motivo per cui i vescovi fran-

Il DB difetta di limiti strutturali perché non ha fatto una scelta innovativa sul modello organizzativo della catechesi che rimane in "forma di vera scuola".

cesi bloccarono l'esperimento di Jh. Colomb¹⁸ che si riassumeva nella semplice proposta di verificare progressivamente l'acquisizione dei contenuti e non di rimanere nella logica della circolarità e ripetitività (cioè: tutti i contenuti ad ogni età) degli stessi. Ma fu il dibattito sul *Catechismo olandese* che costrinse DB a prevenire ogni forma di preoccupazione e che portò alla scelta di mettere nel testo ciò che comunemente veniva accettato. Per essere più chiari: *in ogni caso il catechismo e quindi la catechesi doveva mantenere l'andatura tradizionale centrata sui contenuti e sul credo*. Unica novità accettata fu quella del testo degli adulti del 1981 (che subì tantissime contestazioni e ritardi nella pubblicazione) che aveva un impianto cristocentrico-trinitario. La conseguenza fu che il capitolo III di DB sulla mentalità di fede non fu studiato e

declinato. Alla catechesi viva mancarono un orientamento di fondo e una indicazione di metodologia per obiettivi.

Questo spiega in parte la necessità di una evoluzione. Credo sia questa la ragione interna di una progressiva rielaborazione delle indicazioni del testo, anche se la questione non venne mai tematizzata esplicitamente e portata a pubblica discussione. La prova più evidente la troviamo nella pubblicazione (richiesta a gran voce) di un testo che indicasse il “progetto” entro cui collocare i catechismi. Nel 1984, infatti, l’Ufficio Catechistico Nazionale (UCN) pubblicò un sussidio che dava ragione della linea pedagogica dell’intera operazione di rinnovamento.¹⁹

Tuttavia mi sento di dover dire che la fatica di attuare il DB non fu solo nel fatto che mancò una adeguata pedagogia che “declinasse” le nuove finalità senza affidarsi ancora alla sola mediazione dei testi catechistici, quanto nel fatto che nella sua attuazione si fu ostacolati da anni di discussioni sulla ortodossia dei contenuti dei testi stessi. Prima venne richiesta una verifica e poi una riscrittura che correva parallela alla pubblicazione del CCC; poi la discussione continuò sulla necessità di

una impostazione (dimensione) veritativa mentre, nel frattempo, veniva ostacolata ogni sperimentazione di tipo esperienziale e antropologico nella linea della proposta educativa.

Ma che i problemi della comunicazione del messaggio siano di natura educativa

Si è perso molto tempo ad ostacolare visioni di catechesi che oggi vogliamo recuperare e reintrodurre nella pratica catechistica.

(di creazione di contesto o di “campo” o di *setting*) più che di completezza veritativa risulta evidente anche dal fatto che, quasi all’improvviso, i vescovi ebbero il coraggio di mettere mano alla riforma della IC, sia degli adulti che dei ragazzi, e quindi al rapporto tra catechesi e comunità. Bisogna pur riconoscere che si è perso molto tempo ad ostacolare visioni di catechesi che oggi, magari con troppa fretta, vogliamo recuperare e reintrodurre nella pratica catechistica. In ogni caso tutto il suo rinnovamento venne convogliato nella linea dei catechismi e della questione veritativa. È *anche* questa scelta che non ha permesso a DB di esprimere nel tempo una pedagogia della fede veramente significativa.

5. COMPRENDERE IL NUOVO CONTESTO MISSIONARIO

5.1. La situazione missionaria italiana

Pensare ad un futuro del DB, cioè al futuro della catechesi, significa anche riflettere sulla evoluzione della coscienza missionaria della Chiesa del nostro tempo. Questo significa prendere coscienza di come nella pastorale italiana viene interpretata la situazione attuale. A suo parere quali sono gli elementi su cui riflette-

re e in quale direzione puntare il rinnovamento missionario?

5.1.1. Quale atteggiamento per affrontare la crisi?

Gli operatori pastorali hanno bisogno di essere ancora di più motivati ad operare una svolta missionaria senza la

quale non solo l'evangelizzazione ma anche la formazione dei cristiani resterà inadeguata a svolgere il proprio compito. Tuttavia è anche vero che nelle comunità permangono interpretazioni molto differenti sulla direzione da dare a tale rinnovamento. In verità sono ormai almeno 30 anni che tale discussione va avanti e a volte anche con asprezze notevoli. Le discussioni tra gli esperti

Gli operatori pastorali hanno bisogno di essere motivati ad operare una svolta missionaria senza la quale la formazione dei cristiani resterà sempre inadeguata.

portano inevitabilmente a fenomeni che non sono utili. Molti operatori semplicemente rimangono nella loro impostazione tradizionale aspettando che passi la bufera. I diversi gruppi ed esperienze di rinnovamento si chiudono in se stessi diventando "gruppi di pressione" e cercando alleanze tra posizioni simili. Di fatto, in questi anni si è scelto il modello pastorale della imposizione di una parte dei credenti sugli altri. Credo che abbiamo bisogno di una nuova sintesi, di superare i reciproci veti e di un reciproco riconoscimento.

Per essere più chiari: nella letteratura e nella esperienza pastorale ci troviamo di fronte a due posizioni che non riescono a dialogare. Spesso si ricorre alla parola "crisi" per definire la situazione della missione della Chiesa ma a tale analisi vengono dati significati opposti.

Da una parte si ricorre a tale parola per indicare che alcune scelte del post-Concilio hanno prodotto nella Chiesa una *incapacità* di presenza, di opposizione alla cultura contemporanea e hanno

invece seminato incertezza e debolezza nella presentazione e difesa della fede come ci è stata consegnata dalla tradizione. È una posizione che vede l'inizio di tale situazione addirittura nella decisione di papa Giovanni XXIII di operare un "aggiornamento" linguistico nella presentazione della dottrina.

Dall'altra la medesima parola viene utilizzata per leggere la situazione come conseguenza del *ritardo* nella necessaria "evoluzione del cristianesimo". La crisi sarebbe derivata non dall'applicazione del Concilio, ma dal suo ritardo e dalle opposizioni interne che avrebbero provocato il non-decollo

della inculturazione necessaria nel nostro tempo. *È giunto il tempo di mettere fine a questa sterile battaglia sul significato dell'evento conciliare!*

Come in ogni grande epoca storica (l'incontro con la cultura greca, l'ingresso delle culture anglo-sassoni, la sfida con la cultura araba nel Medioevo) la Chiesa si trova a riformulare il suo "tesoro" per dare nuove incarnazioni alla esperienza cristiana. In verità questa

È necessario per il futuro del cristianesimo recuperare il coraggio di un ripensamento della esperienza cristiana per un nuovo incontro con le maggiori espressioni della cultura contemporanea.

attenzione sembra essersi interrotta (come atteggiamento) già in occasione della crisi protestante. Dopo il Concilio di Trento, progressivamente l'atteggiamento prevalente non fu lo studio, la sperimentazione e il discernimento di nuove inculturazioni come nelle precedenti situazioni missionarie del primo

millennio ma la sistematica opposizione alla cultura con l'obiettivo di difendere la formulazione teologica precedente.

Credo sia necessario, per il futuro del cristianesimo, ritornare decisamente nella prospettiva di interazione e recuperare il coraggio di un ripensamento della esperienza cristiana per un nuovo incontro con le maggiori espressioni della cultura contemporanea. In questa fase della vita della Chiesa non si tratta più di mantenere "i propri confini" o addirittura di continuare a pensare alla missione come "conquista di tutta la terra" anche attraverso mezzi missionari non rispettosi della libertà. Piuttosto è necessario ridefinire la missione con l'obiettivo di rendere presente in tutta la terra il Vangelo attraverso il dialogo con le altre culture. In altri ter-

In ordine al compito missionario di trasmettere il Vangelo l'esperienza quotidiana ci mostra che è aumentata la dissociazione tra fede e cultura.

mini al centro della azione missionaria ci deve essere la questione della qualità della vita cristiana.

Il motivo fondamentale di tale impostazione deriva dal fatto che siamo passati da una società piramidale ad una democratica sia nei processi politici sia, ancora di più, in quelli culturali e informativi. La scala dei valori del cristianesimo non deve solo essere difesa ma soprattutto deve *conquistare il cuore delle persone*. Ma, più in profondità, la motivazione per tale scelta è radicata nella riconsiderazione del cammino che la teologia ha fatto nel XX secolo e che il Concilio ha sostenuto circa il significato della Rivelazione e della esperienza cristiana e, in definitiva, del compito della Chiesa nel mondo.

Certamente questo chiede un ripensamento anche della "organizzazione missionaria" e quindi della catechesi. In un recente passato si era persuasi che tale ripensamento si dovesse incentrare nel superamento del modello precedente. Forse no. Non si tratta di superare o annullare completamente il dispositivo missionario precedente, quanto di allargarlo e renderlo plurale.

5.1.2. Una ipotesi interpretativa

È con tale premessa che mi permetto di dare un contributo di analisi alla nostra attuale situazione italiana. In ordine al compito missionario di trasmettere il Vangelo, renderlo cultura e costruire comunità che lo testimoniano, l'esperienza quotidiana ci mostra che *è aumentata la dissociazione tra fede e cultura*. Non è solo diminuita la appartenenza alla Chiesa, ma anche e soprattutto alla cultura della solidarietà che deriva dalla narrazione della fede cristiana come ci è trasmessa dai

Vangeli. Credo si debba partire da questo modo di vedere le cose.

Le analisi del Censis²⁰ ci mostrano che la solidarietà sociale appare progressivamente erosa e ad essa si è sostituita la cultura della "salvezza individuale" e la vittoria dell'"individualismo di classe" come paradigma culturale. La perdita culturale del valore della solidarietà, a mio avviso, è stata provocata certamente dalla diffusione della cultura individualista della società consumista, ma questo non spiega tutto il fenomeno. Parte di tale indebolimento deriva dalla guerra continua tra le culture messianiche del XIX e il XX secolo: tra marxismo (socialismo) e cristianesimo. Non mi riferisco alla questione *politica* del rapporto tra cattolicesimo

e comunismo come si è sviluppato nel primo dopoguerra. Piuttosto alla “questione cattolica”, come già individuata da Gramsci. La mancata sintesi delle tradizioni delle due culture ha portato al depotenziamento dei valori di cui esse si facevano testimoni e alla vittoria del “terzo escluso”. Come già lucidamente avvertito da Giovanni Paolo II, la fine del comunismo reale non doveva significare la vittoria del capitalismo, come invece è avvenuto.

In Italia questo problema è rimasto irrisolto. L'Europa non ha preso la strada della responsabilità verso l'altro e la cattolicità non ha fatto suo l'annuncio della liberazione mondiale che pure a più riprese il Magistero ha indicato.²¹

La crisi delle ideologie si sta manifestando come *crisi dei valori sociali forti*. La discussione culturale si è ormai spostata dalla questione della interpretazione dei valori alla questione sul consenso politico da ottenere dalle persone. La società è sempre più campo di battaglia e terra di conquista dei poteri forti: politica, mercato, mass-media, religioni.

L'uso depotenziato e privatistico del linguaggio sta incidendo dentro le comunità. Poiché manca una narrazione evangelicamente forte della fede.

In questo contesto nuovo e successivo alla “guerra tra messianismi” che ha depotenziato le agenzie sociali portatrici di valori forti, il *linguaggio religioso* sembra perdere sempre più di significato ed essere culturalmente utilizzato soprattutto come nuovo collante sociale e motivazione dei profittatori di ogni interesse.²²

È in questa prospettiva che si deve rileggere anche il fenomeno del “risveglio del religioso”²³ e l'evoluzione che sta avendo il ruolo delle religioni in Europa? È ormai chiaro che il “superamento culturale” della religione non si è realizzato; mentre è cresciuto il fenomeno della appropriazione e ridefinizione della esperienza religiosa da parte del sog-

Il linguaggio religioso sembra perdere sempre più di significato ed essere culturalmente utilizzato soprattutto come nuovo collante sociale.

getto.²⁴ Troppo spesso, infatti, i racconti di conversione o di ritorno al cristianesimo mettono in evidenza il ruolo della religione come fattore psicologico dentro il personale percorso di vita. Non è in discussione il valore del “potenziale antropologico del linguaggio religioso”, quanto l'identità e la missione della Chiesa nel nostro tempo.

L'uso depotenziato e privatistico del linguaggio sta incidendo infatti anche dentro le comunità. Poiché manca una narrazione *evangelicamente* forte della fede e i valori del Vangelo non sono culturalmente condivisi, anche la appartenenza ecclesiale viene ripensata secondo interessi individuali. Lo stesso linguaggio (insieme di segni e significati codificati soprattutto nella ritualità) risulta utilizzato da persone diverse per significati diversi.

Anche nella comunità ecclesiale ci troviamo *ormai* davanti ad almeno quattro utilizzi del linguaggio religioso. In alcuni prevale il mantenimento del dispositivo linguistico tradizionale nel quale segni e significati sono accettati a partire

dal bisogno religioso e di sacro. Semplificando si può dire che permangono tranquillamente nel dispositivo linguistico di Trento. Per altri, il dispositivo linguistico tradizionale viene reinterpretato nella prospettiva della spiritualità. Questo modello si sviluppa utilizzando anche altre matrici linguistiche: quella buddista, della new age, dell'Islam e di altre espressioni religiose. Un certo numero di persone, inoltre, sperimentano un modello che cerca la traduzione storica e secolare del dispositivo linguistico religioso tradizionale. Infine, si può collocare "sulla soglia" un certo numero di persone che mantengono i significati religiosi senza l'utilizzo di nessun dispositivo linguistico religioso (e apparente appartenenza ecclesiale).

Sembra che il dispositivo missionario "ufficiale" non voglia cogliere l'opportunità di una nuova inculturazione del Vangelo, quanto piuttosto perseguire il recupero e la difesa della inculturazione precedente.

Questa doppia situazione culturale (depotenziamento del valore messianico della tradizione evangelica e conseguente pluralità e soggettivazione della "semantica" del linguaggio religioso) appaiono alla mia esperienza come punto di partenza necessario per comprendere la situazione dell'annuncio in Italia e formulare una strategia per il ripensamento della nuova evangelizzazione. In buona sostanza essa si dovrebbe configurare non più nella linea della critica o opposizione ai prodotti culturali quanto sul ripensamento profondo della interpretazione della sua speranza e della verifica della coerenza con la simbolica comunicativa attualmente in uso. Questa seconda strada non può essere per-

corsa se non si abbandona l'impostazione di autoreferenzialità e non si coglie nel processo culturale *anche* la presenza dello Spirito di Dio.

5.1.3. Impressioni sul potenziale missionario della Chiesa in Italia

È a partire da tale analisi che mi sembra si debba valutare se la Chiesa italiana sia nelle condizioni di missionarietà ottimali. Facendo le dovute distinzioni in riferimento alle singole e particolari situazioni e all'impegno di molti soggetti, sembra che il dispositivo missionario "ufficiale" (quello perseguito tra gli anni '90 e i primi del 2000) non voglia cogliere l'opportunità di una nuova inculturazione del Vangelo, quanto piuttosto perseguire l'obiettivo del recupero e della difesa della inculturazione precedente. Si preferisce continuare la guerra ad un nemico e impostare la missione sulla identificazione di tale nemico, piuttosto che far crescere nelle comunità la testimonianza di una vita

piena, realizzata, alternativa alla cultura e capace di offrire nuove risposte alle domande di senso.

È un dispositivo troppo centrato sulla questione veritativa e sulla difesa della istituzione dagli attacchi esterni ed interni, piuttosto che disposto a fare un serio discernimento sui possibili alleati. Più esattamente, mi sembra di dover sottolineare che la non incisività dell'annuncio, che non riesce a "convertire" la mentalità individualista e la progressiva estraneità della Chiesa nei confronti della vita quotidiana di molte persone, dipende soprattutto dal fatto che abbiamo perso la buona abitudine di coinvolgere chi ha valori simili a quelli cristiani, ma vissuti con il linguaggio secolare.

Inoltre la logica apologetica dominante ha marginalizzato le forze emergenti all'interno della Chiesa e ha, invece, istituzionalizzato quei movimenti che in parte sembrano essere sempre più disponibili a tale prospettiva. Ha garantito visibilità e appoggio alle forze inutili e tradizionali. Ancora di più, non sembra avere avuto il coraggio di ripensare i ruoli e le competenze dei suoi soggetti

Non si vede attuare l'impianto liturgico del Vaticano II, per il quale il sacramento è il cuore di una auto-coscienza missionaria della comunità.

ministeriali in funzione della necessaria inculturazione.

In buona sostanza, questa logica sta difendendo una pastorale centrata sulla religiosità e una interpretazione tridentina del sacramento. Il "bene supremo" della Chiesa, che è la presenza eucaristica di Cristo, è rimasto prigioniero della logica sacramentale legata alla questione redentiva e della vita dopo la morte. La celebrazione è presentata ancora come un "continuo viatico" necessario per l'aldilà. Non vedo decollare, invece, l'impianto liturgico del Vaticano II, per il quale il sacramento è il cuore di una auto-coscienza missionaria della comunità. Se la celebrazione domenicale non appare "il manifesto" della vocazione dei credenti, è essa stessa fattore di dissociazione fede-vita.

Se questa analisi fosse vera (o in parte vera) significherebbe che il dispositivo missionario sarebbe sfocato. Che le domande fondamentali dell'agire missionario non hanno prospettive adeguate.

Sembra infatti che la *comunione e comunità* ritenuta importante non sia quella che scaturisce dalla passione evangelizzatrice, ma quella che deriva

dal partecipare al "far fronte comune" per occupare spazi di riconquista. Che il *soggetto della evangelizzazione* non sia chi, appassionato del Vangelo, cerchi strade nuove per entrare in dialogo e portare alla conversione, ma chi riesce ad annientare l'altro anche utilizzando gli strumenti dell'antivangelo.

Sembra inoltre che proprio per questo *vogliamo evangelizzare non con strumenti* che appartengono alla tradizione di Gesù (povertà e mancanza di potere come ci ricordava LG 8²⁵) ma piuttosto ottenere il consenso proprio con le alleanze di potere. In buona sostanza si ritiene che il *destinatario* della

missione ecclesiale non sia il costruttore e collaboratore del Regno di Dio quanto la dimensione religiosa della persona e della politica sociale a cui rivolgere solo il messaggio dei Dieci Comandamenti.

5.1.4. Un sinodo nazionale per la evangelizzazione?

Questa analisi non è lontana dalla questione della catechesi. La pratica catechistica soffre infatti della mancanza di una meta, un orientamento significativo e capace di scaldare il cuore, di una definizione di identità cristiana condivisa, di un ideale di Chiesa da raggiungere insieme.

Non credo, ad esempio, che la crisi della pastorale di iniziazione derivi da fattori organizzativi o liturgici o dal solo mancato coinvolgimento degli adulti. Le indicazioni che vengono proposte dai recenti documenti sulla IC sono "oggettivamente" corrette, ma mancano di un'anima. Il cuore del problema non è tanto l'organizzazione della IC quanto l'immagine di cristiano che si vuole perseguire. Se lo scopo del rinnovamento in atto è solo il recupero del precedente

linguaggio religioso, non c'è bisogno di nessun rinnovamento. Senza una spiritualità messianica adeguata, la pratica catechistica rimane solo una "scuoletta" per ragazzi a cui spiegare alcuni concetti molto distanti dalla loro vita e che presto verranno marginalizzati. Sarà una catechesi che non ha nulla da dire ai suoi adulti.

Se le analisi proposte fossero vere, anche solo in parte, sembrerebbe urgente non tanto una riforma della catechesi quanto di ripensare la evangelizzazione. La catechesi infatti ha sicuramente i suoi problemi ma in primo luogo soffre di una non condivisa prospettiva missionaria. In primo luogo abbiamo bisogno di una immagine chiara di evangelizzazione e di catechesi.

Si vuole dire che i quattro Convegni nazionali che in Italia hanno rilanciato il tema missionario non siano significativi per questo impegno? Certamente no! Ma essi soffrono di due tensioni interne.

La prima deriva dal passaggio dal tema della *Evangelizzazione* (Roma 1976) a quello della *Missione* (da Loreto 1985 in avanti). Evangelizzare significava infatti *portare nuovamente il Vangelo* attraverso una conversione di qualità della vita della comunità. Missione verrà a significare invece impegnare le forze ecclesiali in primo luogo per *riportare al centro della cultura italiana* la dottrina cristiana attraverso una ricompattazione delle comunità e un ruolo molto oppositivo dei vescovi. Ma questo passaggio non fu elaborato dall'assemblea dei convegnisti. Qualche osservatore ha potuto parlare quasi di una "imposizione".

La seconda tensione deriva dal fatto che, proprio per questo, a partire da Loreto (1985) le *Note* post-convegno sono evidentemente frutto di giustapposizio-

ni di posizioni tra loro non dialoganti. Questo porta non a convergere sull'unica verità ma a cercare nei documenti ciascuno la propria immagine teologica. Ovviamente questo comporta che all'interno delle comunità diocesane la convergenza non sarà frutto di collegialità e sinodalità ma di imposizione da parte delle singole autorità. La stessa "conversione missionaria della pastorale" può essere letta in un modo e nel suo contrario. Se è vero che le diverse esperienze di rievangelizzazione nascono da passione missionaria e dall'azione dello Spirito, è anche vero che spesso il loro successo dipende da fattori contingenti o da strategie "ecclesiastiche".

Un Sinodo nazionale per la evangelizzazione avrebbe il compito principale di ascoltare e vagliare i numerosi kerygma che circolano nella base cristiana; poi di raccogliarli in unità riconoscendone la legittima pluralità e quindi operare una riconciliazione tra le forze ecclesiali in campo. Successivamente si potrà dare spazio alla ricerca di un annuncio adatto ai nostri contesti culturali, senza privilegiare solo quelli che appaiono più vicini ma utilizzando i criteri evangelici. Un annuncio capace

Senza una spiritualità messianica adeguata, la pratica catechistica rimane solo una "scuoletta" per ragazzi a cui spiegare concetti molto distanti dalla loro vita.

di creare nuove sinergie e alleanze non con generiche riconversioni religiose²⁶ ma con le persone appassionate dei valori messianici del Vangelo. Infine un Sinodo dovrebbe occuparsi della distribuzione delle forze, della loro riqualificazione a partire dai criteri della passione evangelica, e del loro ampliamento ministeriale.

L'uso del termine "Sinodo" mette in evidenza la necessità non solo di una consultazione, ma di un lavoro capillare di ascolto, anche per più tempo, e di ricostruzione della unità pastorale.

5.2. Ampliare il dispositivo missionario

La pastorale italiana ufficiale sta spingendo lo slancio missionario verso due direzioni. Da una parte verso il recupero della capacità di annuncio e proposta di fede. Dall'altra verso la riorganizzazione della IC dei ragazzi nella prospettiva catecumenale. Ambedue le situazioni pastorali vengono affidate al compito della catechesi. Cosa pensare?

5.2.1. Oltre la formula "catechesi evangelizzatrice"

È indubbio che oggi la missione della Chiesa in Italia ha bisogno di recuperare il suo momento evangelizzante, ma il dibattito e la valutazione sulla direzione da seguire tende a semplificare le analisi per far accettare le soluzioni. Questo non è utile e rischia di non creare adesione pastorale autentica.

All'interno di questa ristrutturazione la catechesi sta vivendo un suo particolare disagio. Rischia di non capire più se stessa. *Si tende a spostare l'azione catechistica sul primo momento del processo missionario per il quale tuttavia la catechesi non ha una tradizione adeguata e neppure una identità precisa.*

La missione della Chiesa in Italia soffre oggi di una limitata capacità di annuncio e di nuova evangelizzazione (NE). Ma il compito primario della catechesi è la formazione della personalità cristiana, cioè la mistagogia. Una cosa è infatti affermare che l'evangelizzazione è un momento

proprio di ogni azione pastorale, altro è affidare alla catechesi il ministero del primo annuncio.

Negli anni '70, dopo la conferenza latinoamericana di Medellín, ci si è entusiasmati alla formula "catechesi evangelizzatrice" senza rendersi conto che questa formula nasce in un contesto di tarda cristianità (latinoamericana) e che equivaleva alla pastorale delle "missioni popolari". Lo stesso equivoco si trova in espressioni contemporanee come "catechesi missionaria".

La semplificazione del processo missionario ha comportato la mancata riflessione sui soggetti e i luoghi della NE. Come la storia della missione insegna, l'annuncio missionario mette in discussione principalmente il volto complessivo della comunità ed ha bisogno di ministerialità specifiche.

L'evangelizzazione ha bisogno sempre di una dimensione globale delle scelte di vita delle comunità ma anche di un dispositivo suo proprio che agisce nei luoghi dove si genera la cultura. È una questione di nuovi areopaghi come scriveva e viveva Giovanni Paolo II (RM 37c).

La catechesi partecipa alla missione della Chiesa ma il suo compito principale è la qualità dell'esperienza di vita

È indubbio che oggi la missione della Chiesa in Italia ha bisogno di recuperare il suo momento evangelizzante, ma il dibattito tende a semplificare le analisi.

da proporre a coloro che si accostano ad essa *dopo l'adesione alla fede*. I catechisti possono essere *anche evangelizzatori* ma le comunità hanno bisogno di *missionari* a tempo pieno. A quando l'istituzione del ministero missionario anche nelle Chiese di antica cristianità?

Anche con il rischio di andare contro corrente e senza negare l'importanza di un maggiore equilibrio tra evangelizzazione e catechesi, continuo a pensare i "nuovi sviluppi" della catechesi all'interno di se stessa e nella linea di un maggiore approfondimento delle scelte fatte nel post-Concilio. *La catechesi partecipa dell'impegno evangelizzante ma ha un suo compito a cui rispondere: perché il suo processo non si conclude con un adeguato livello di maturità della persona e delle comunità?*

La mancata scelta di introdurre nuove ministerialità missionarie o di rilanciare le esistenti non solo sta creando difficoltà alla catechesi ma soprattutto sta depotenziando la stessa struttura missionaria. Le attività missionarie, infatti, sono affidate alla pastorale ordinaria in senso equivoco e con risultati deboli. Spiego questa affermazione riferendomi a due scelte dei vescovi italiani: il primo annuncio e il rilancio dell'IC.

5.2.2. L'evangelizzazione come compito pastorale

La rievangelizzazione non comincia oggi ma ha già molti anni di esperienza. Per comprendere perché non decollò, occorre prendere coscienza dei limiti delle riflessioni e programmazioni pastorali dell'immediato post-Concilio. A tale riguardo mi sembra si debbano fare alcune sottolineature.

L'evangelizzazione oggi viene intesa soprattutto come rinnovamento degli strumenti di annuncio, mentre per sua natura essa è "profezia" sul tempo presente a cui si annuncia la volontà salvifica di Dio; dunque risulta principalmente una questione di "messaggio" (più che di mezzi di trasmissione). Essa include il discernimento della cultura e l'attua-

lizzazione della esperienza biblica. Avviene nel rapporto stretto con il mondo e il suo cammino di salvezza. Paolo VI con EN ci ha indicato la via esemplare: evangelizzazione, promozione umana e cultura sono aspetti e vie inseparabili.

In realtà la pastorale della Chiesa italiana dopo ES si è limitata a "rispiegare" se stessa. Nelle parrocchie l'impegno di evangelizzazione si è tradotto con la spiegazione della teologia dei sacramenti. Anche quando si sono introdotte metodologie pastorali nuove (penso alla dinamica dei gruppi e soprattutto al recupero della Bibbia), que-

I catechisti possono essere anche evangelizzatori, ma le comunità hanno bisogno di missionari a tempo pieno. A quando l'istituzione del ministero missionario?

sto è avvenuto nell'ottica delle missioni popolari tradizionali che è sempre stata quella di "rinnovare" la fede e non di rifondarla. Alla fine si è realizzato solo un'operazione di "nuovo marketing". Come un prodotto a cui si è dato un nuovo vestito o etichetta pubblicitaria (un nuovo *packing*).

Nella maggior parte delle parrocchie continua a mancare l'impegno evangelizzante che consiste nella illuminazione della storia. Di fatto, si continua a pensare l'evangelizzazione come migliore spiegazione del dogma. Il ruolo del dogma nella vita della Chiesa è fuori discussione, ma non è utile continuare a pensare la missione a partire (è quindi avendo come scopo implicito la accettazione) dal dogma. DV ci ha chiarito che scopo della autorivelazione di Dio è la realizzazione della comunione tra gli uomini e la Trinità. È una questione di vita! Per questo la Rivelazione, da cui dipende l'azione evangelizzatrice,

va intesa come narrazione di una storia che genera storia.

Evangelizzare significa sempre cogliere la presenza di Dio nella storia (è la lezione di GS 11 sui segni della presenza di Dio!) e comporta una “simpatia” verso i segni messianici presenti nella cultura. Nel nostro caso si tratta di trovare il messianico nella condizione di post-modernità e post-cristianità. Questa è la prospettiva pastorale da cui partire per la NE. Il compito della missione non è la distruzione della cultura contemporanea, ma quello della inculturazione del messaggio. L'accento non va posto sulla opposizione al Vangelo, ma sulle incarnazioni che la Parola sta realizzando.

L'evangelizzazione oggi viene intesa soprattutto come rinnovamento degli strumenti di annuncio, mentre per sua natura è “profezia” sul tempo presente.

A tale proposito sarà inevitabile constatare l'insufficienza del linguaggio redentivo su cui si basava l'annuncio e la pastorale tridentina e che, a sua volta, era risposta ad un'altra situazione culturale. La teologia è chiamata a trovare nella ricchezza del deposito del Nuovo Testamento e della Tradizione nuove risposte e ad individuare una pluralità di annunci tenendo sempre presente la centralità dell'annuncio messianico.

L'evangelizzazione è quindi un compito pastorale molto più ampio del solo recupero catechistico del linguaggio biblico. È illusorio pensare che la NE sia una questione di catechesi! Non è infatti mancata la dimensione evangelizzante (nel senso povero del recupero della fonte biblica) della catechesi. È mancata invece la rielaborazione culturale della

federe. Per questo si è ingenerato l'equivoco che il messaggio della fede coincida con l'inculturazione precedente, che coincida con gli strumenti “sacramentali” della vita cristiana e che compito della pastorale sia *solo* la sua spiegazione e difesa. Troppo spesso la NE viene presentata e percepita come lo studio degli inviti a “ritornare a casa”.

5.2.3. Di chi è la iniziazione cristiana?

Medesime difficoltà si manifestano anche sul versante del ripensamento della IC dei ragazzi. La ristrutturazione proposta per questa età pastorale vuole raggiungere alcuni obiettivi: frenare la diminuzione della richiesta dei sacramenti, coinvolgere gli adulti e la comunità, proporre una formazione integrale e integrata con tutta la vita della comunità.

Le scelte fondamentali riguardano il riordino del percorso secondo tre principi: l'ordine teologico dei sacramenti della iniziazione, l'uso dei passaggi del catecumenato antico, la riqualificazione del gruppo catecumenale.

La discussione in atto riguarda la possibilità di utilizzare con i ragazzi²⁷ la metodologia catecumenale (essa nasce infatti in un contesto di adulti) ma anche in cosa consista la differenza di questa proposta con quella formulata già con ES nel 1973 e tradotta dai catechismi per la IC dei ragazzi.

Anche in questo caso si pone la domanda sulla ministerialità. Chi è esattamente il responsabile di tale processo formativo e con quale mandato ecclesiale? Si potrebbe dire che il tutto è stato affidato ancora una volta alla tradizionale catechista parrocchiale senza una vera trasformazione delle altre ministerialità. I catechisti si sentono pres-

sati da una responsabilità a cui non corrisponde né una adeguata formazione, né la riconosciuta autorevolezza. Cosa comporta infatti *coinvolgere i genitori e gli altri operatori pastorali* in un itinerario di iniziazione? Cosa significa esattamente dare vita ad un gruppo catecumenale? Sono questioni metodologico-strumentali o implicano le scelte fondamentali e la forma storica di una comunità? E chi si prende la responsabilità di queste decisioni? E cosa succede quando nel momento di cambio della guida della comunità le scelte precedenti non vengono accolte e sostenute?

Parte delle difficoltà legate alle pratiche della IC dei ragazzi derivano dalla mancata riflessione sulle forme della "ecclesiogenesi". Il compito della *plantatio et aedificatio ecclesiae*, che appartiene al secondo momento di una pastorale missionaria, non ha portato alla riflessione seria sui modelli di comunità cristiana né a livello diocesano, né a quello parrocchiale. Si può veramente pensare al volto di parrocchia missionaria senza approfondire a incoraggiare le trasformazioni strutturali della immagine di parrocchia, di comunità e della conduzione della pastorale?²⁸

5.2.4. La responsabilità missionaria della catechesi

Nella prospettiva di una riarticolazione missionaria autentica delle comunità c'è bisogno di ripensare anche la catechesi. Certamente avremo ancora necessità di utilizzare i momenti catechistici in funzione della rievangelizzazione nella logica di quella che è stata chiamata "catechesi evangelizzatrice", perché questa è una funzione della catechesi in quanto "agenzia" formativa. Infatti uno dei luoghi principali per dare avvio alla rievangelizzazione degli adulti sono i diversi momenti della

proposta catechistica. Ma questo non significa che l'azione sia catechistica; come ho detto, è una azione evangelizzatrice che deve essere realizzata con competenze e ministerialità adeguate.

Il ripensamento missionario della catechesi va invece visto in un'altra prospettiva. È radicato nel compito di formazione della fede che la Chiesa affida alla catechesi già dal dettato conciliare (CD 14). Non si tratta di snaturare il compito catechistico quanto di trasformare il momento della formazione cristiana in rapporto alla nuova condizione di "dissociazione fede-vita". Per usare uno slogan: non solo la catechesi *per la missione* ma anche la catechesi *nella missione*. Non vogliamo infatti che mentre si rinnova l'azione missionaria della Chiesa si continui a pensare la catechesi come sola spiegazione della dottrina.

Si tratta di riflettere meglio su come il battezzato (colui a cui viene riproposto il desiderio della fede) possa crescere nella fede integrandola con la sua vita, facendo emergere una personalità che esprime la responsabilità evangelica. La missionarietà della catechesi è nella qualità del processo formativo soprattutto nel campo giovanile e degli adulti.

Come tutti i documenti catechistici affermano, questo compito è segnato dalla acquisizione della competenza missionaria per eccellenza che è la *testimonianza*. Portare alla testimonianza le comunità e i battezzati comporta una rivisitazione degli itinerari formativi e delle loro logiche interne. Si tratta di ripensare l'itinerario a partire dalla crisi di umanità in cui viviamo, di abilitare le persone a capire il proprio stile di vita, di sostenere la seconda conversione in età adulta.

L'acquisizione della *competenza missionaria* determina la qualità missionaria della catechesi.

¹² L. MEDDI, *Il Rinnovamento della catechesi: riscriverlo per rilanciarlo?*, in *Itinerarium* 8 (2000) 16, 15-43; anche in AICA - ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Il Documento di Base e il futuro della Catechesi in Italia*, a cura di L. Meddi, Napoli, Luciano Editore 2001, pp. 79-103.

¹³ Cf G. RUTA, *L'annuncio di Cristo. Approccio storico al movimento catechistico italiano nel XX secolo*, Palermo, Edi Oftes 1992, pp. 212-213; 243-245.

¹⁴ E. ALBERICH, *Il contenuto della nuova catechesi (Cap. IV e V del RdC)*, in AA. VV., *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, Zürich, Pas-Verlag 1970, p. 60.

¹⁵ L. MEDDI, *L'esercizio della profezia. La catechesi nelle comunità adulte nella fede*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI - AICA, *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo*, a cura di L. Meddi, Napoli, Luciano Editore 2002, pp. 196-211.

¹⁶ Una volta è recepito GS 55: l'uomo artefice di cultura; una volta, GS 60: il diritto alla cultura; una, GS 61 sul ruolo della famiglia nell'educazione; tre volte (due in modo significativo) è utilizzato GS 62: in DB 40 (chiaramente fuori posto) e 76 (collocato in modo significativo ma ininfluyente).

¹⁷ Su questi Convegni: D. MARIN, *I Convegni e i Congressi catechistici in Italia. Le idee e la prassi catechistica alla luce dei convegni e congressi catechistici nazionali e di alcuni diocesiani dal dopoguerra ai nostri giorni*, Torino-Leumann, Elledici 1998.

¹⁸ Cf G. BIANCARDI, *La crisi del catechismo "progressivo" in Francia (1957)*, in *Catechesi* 76 (2006-2007) 6, 59-75, ma ora soprattutto il testo di J. MOLINARIO, *Joseph Colomb et l'affaire du Catéchisme progressif, un tournant pour la catéchèse*, Paris, Desclée de Brouwer 2010.

¹⁹ UCN, *Itinerario per la vita cristiana. Linee e contenuti del progetto catechistico italiano*, Torino-Leumann, Elledici 1984, testo ripreso, riformulato e completato in UCN, *Incontro ai catechismi. Itinerario per la vita cristiana*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2000.

²⁰ Cf le segnalazioni dei rapporti annuali sulla situazione sociale del Paese in <http://www.censis.it/>; CENSIS, *Ripensare il sociale agli inizi degli anni '90. Società italiana e comunità ecclesiale in dialogo*, Roma, AVE 1991.

²¹ Si vedano: A. RIZZI, *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*,

Cinisello Balsamo, Paoline 1991; C. DUQUOC, *Liberazione e progressismo. Un dialogo teologico tra l'America Latina e l'Europa*, Assisi, Cittadella 1989.

²² M. PERA - J. RATZINGER, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Milano, Mondadori 2004; G. RUGGIERI, *Una religione civile europeat*, in *Concilium* 40 (2004) 2, 118-128; G. CAMPANINI, *Laici, laicisti, 'atei devoti'*, in *Presbyteri* 30 (2006) 11-19 (nel fasc. 1 dedicato a *La laicità che vorremmo*); G.E. RUSCONI, *Non abusare di Dio*, Milano, Rizzoli 2007; R.J. NEUHANS, *Secolarizzazione, per Usa ed Europa destini diversi*, in *Vita e Pensiero* 92 (2009) 2, 69-79.

²³ Cf il fasc. 61/1991 di *Crede Oggi* dedicato a *Risveglio religioso e ritorno del sacro*.

²⁴ F. GARELLI, *Tendenze della religiosità in Italia. Un'indagine promossa da "Avvenire" quattro anni dopo quella dell'Università Cattolica*, in *La Scuola Cattolica* 127 (1999) 2/3, 177-193; M. POLITI, *Il ritorno di Dio. Viaggio tra i cattolici d'Italia*, Milano, Mondadori 2004; G. AMBROSIO, *Forme di cattolicesimo nella postmodernità. Limiti e chances di un "cattolicesimo fragile"*, in ATI, *Annuncio del Vangelo, forma Ecclesiae*, a cura di D. Vitali, Cinisello Balsamo, San Paolo 2005, pp. 61-87; F. GARELLI, *L'Italia cattolica nell'epoca del pluralismo*, Bologna, Il Mulino 2006; A. CASTEGNARO, *Crede non credere. Indagine sulla religiosità nella Diocesi di Concordia-Pordenone*, Pordenone, s.i., 2007.

²⁵ C. SARNATARO (ed.), *Annuncio del Vangelo e percorsi di Chiesa*, Napoli, Pontificia Facoltà dell'Italia Meridionale. Sezione S. Tommaso d'Aquino 2005.

²⁶ L. FAZZINI, *Nuovi cristiani d'Europa. Dieci storie tra fede e ragione*, Torino, Lindau Edizioni 2009; L. FAZZINI, *Neocattolici di Italia*, in *Avvenire-Agorà*, 28 marzo 2010, A17.

²⁷ È il senso della riflessione proposta in L. MEDDI - A.M. D'ANGELO, *I nostri ragazzi e la fede. L'iniziazione cristiana in prospettiva educativa*, Assisi, Cittadella 2010.

²⁸ Alcune riflessioni sono state proposte in E. BARGHIGLIONI - L. MEDDI, *Il futuro della Parrocchia. Guida alle trasformazioni necessarie*, Milano, Paoline 2006 e in IDD., *Adulti nella comunità cristiana. Guida alla preparazione di itinerari per l'evangelizzazione, la crescita nella fede e la mistagogia della vita cristiana*, Milano, Paoline 2008.