



UN DOCUMENTO PER RINNOVARE LA CATECHESI / 1

Luciano Meddi

1. ALLE ORIGINI DEL DB

1.1. Come è nata l'idea di un DB?

In quegli anni¹ – parlo degli anni immediatamente prima del Concilio e di quelli subito dopo – molte Chiese locali si diedero il compito di riadeguare la loro catechesi.

L'impianto stabilito dal Concilio di Trento con il suo catechismo e l'organizzazione della Confraternita della Dottrina Cristiana, non reggeva più. Era un impianto nato per dare risposta alla crisi teologica derivante dalle varie espressioni della riforma protestante, ma anche per sostenere la riforma della Chiesa cattolica. Già lo scontro con la modernità e l'inizio dei pensieri “-ismi” (dall'Illuminismo in avanti) aveva mostrato il limite di una tale impostazione. Nonostante il rifacimento ordinato da Pio X e la riorganizzazione secondo il modello “in forma di vera scuola”, quella catechesi era ritenuta incapace ad affrontare la ormai evi-

dente crisi del cristianesimo. Crisi che il Magistero aveva per troppi anni interpretato solo come opposizione dei governi e preconetto della cultura. Crisi colta pure come “mancanza o insufficienza di istruzione” e che portava al rafforzamento costante del dispositivo tradizionale. Crisi che, già negli anni immediatamente prima del Vaticano II, cominciò ad essere percepita, invece, come crisi di linguaggio della dottrina nei confronti delle nuove situazioni sociali e culturali.

L'impianto stabilito dal Concilio di Trento con il suo catechismo e l'organizzazione della Confraternita della Dottrina Cristiana, non reggeva più.

Anche in Italia si risentiva delle analisi che provenivano dalla Francia e dall'insieme del movimento catechistico nato in area tedesca ma sviluppatosi in tutto il mondo missionario. Era un movimento che poneva l'accento su tre riforme:

– dello *scopo* dell'azione catechistica che deve essere la cura della fede e non solo la difesa della dottrina;

– del conseguente passaggio dal primato del *linguaggio* dottrinale a quello biblico e liturgico;

– della *logica* di presentazione del messaggio cristiano, che avrebbe dovuto svilupparsi nella linea di un *crisocentrismo storico-salvifico*.

In Italia questo movimento avrà in Domenico Grasso il suo maggiore esponente (sarà lui a preparare una bozza dei capp. 1 e 2 del DB). Ma si dedicarono a questo progetto anche altri grandi catecheti come Gesualdo Nosengo e Silvio Riva.

Scopo dell'azione catechistica doveva essere la cura della fede e non solo la difesa della dottrina, con conseguente passaggio dal linguaggio dottrinale a quello biblico.

In Francia e nell'area di lingua francese questo rinnovamento aveva preso un'altra piega. L'accento infatti veniva messo non solo sul rinnovamento delle fonti della dottrina ma piuttosto sul loro rapporto con la cultura. Le riviste *Catéchèse* di Parigi e *Lumen Vitae* di Bruxelles fecero molte indagini sullo sviluppo della mentalità cristiana già alla fine degli anni '50. In Italia questo portò ad una ricca analisi il cui maggiore esponente fu Giancarlo Negri. La sua riflessione ha contribuito molto alla introduzione della formula «mentalità di fede» come finalità della catechesi nel cap. III.

Questo insieme di spinte presero coraggio dall'invito di Paolo VI a redigere un nuovo catechismo. Ma, come era accaduto in Olanda alcuni anni prima, anche la Chiesa italiana pensò bene di redigere prima un documento di orientamenti per tutta la catechesi.

1.2. Cosa è stato l'insieme del progetto DB?

Chi legge una storia della catechesi contemporanea potrebbe scambiare facilmente il DB con uno dei tanti documenti sulla catechesi elaborati da una Chiesa locale. In realtà, in modo non del tutto inconscio, chi lavorava a tale progetto aveva la percezione che si stava contribuendo ad una vera *receptio* e accoglienza dei testi del Concilio. Si trattava di tradurre il Concilio in "italiano".

In forma sintetica, così riassume mons. Caporello il rapporto tra DB e Concilio: «in religioso ascolto della parola di Dio, innanzitutto (*Dei Verbum*); riscoprire e ripresentare al mondo il sacramento di una Chiesa "popolo di Dio", che nel discepolato e nella missione evangelica vive ed espande comunione salvifica (*Lumen Gentium*); celebrando la sua fede e la sua

missione con la liturgia e la sua domenica (*Sacrosanctum Concilium*); Chiesa non del mondo, eppure chiamata nelle tribolazioni e nelle speranze grandiose del mondo (*Gaudium et Spes*)».²

D'altra parte la CEI di quegli anni muoveva i primi passi verso una programmazione pastorale profondamente rinnovata. Nell'operazione DB le diverse componenti della Chiesa italiana (vescovi, uffici pastorali, teologi e animatori della pastorale) provarono a pensare e dare volto ad un rinnovamento pastorale complessivo.

1.3. Quale lettura è stata fatta della situazione pastorale e catechistica?

Una vera e propria lettura della realtà sarà realizzata solo l'anno successivo alla pubblicazione del DB, con il documento *Vivere la fede oggi* (1971)³ dove si

parla di progressivo secolarismo e indifferenzismo religioso nella società italiana. DB si colloca in questa direzione. Si avverte un progressivo distacco tra le nuove generazioni e la appartenenza ecclesiale. Ci si rende conto che il messaggio cristiano guida sempre meno le scelte dei giovani e anche degli adulti. Il messaggio non incideva più nelle scelte, negli orientamenti di vita, anzitutto perché poco presente nei catechismi, dove prevaleva ancora la dottrina; e poi perché il tempo dedicato alla catechesi di preparazione ai sacramenti era troppo limitato, quando addirittura facoltativo, e la famiglia non veniva coinvolta.

Il DB accetta la sfida della rievangelizzazione della cristianità italiana. Ma oggi possiamo dire che questa sfida venne riletta nella prospettiva degli anni '50, nell'ot-

tica di una sfida pastorale e non culturale. I vescovi si accontentarono di un rinnovamento dei contenuti pensando che la questione fosse solo di *ri-spiegare* la fede.

Questa scelta si scontrò con fenomeni culturali più complessi di quelli previsti, come la vicenda legata all'introduzione del divorzio in Italia, e che fecero venir meno in molti operatori la fiducia nella sua impostazione dialogante. Le vicende, allora recenti, del '68 metteranno in evidenza la nascita di nuovi stili di vita, proprio come avvertiva il Concilio in *Gaudium et Spes* (GS): stili che non avevano bisogno della prospettiva cristiana o almeno dell'impianto religioso tradizionale che lo rappresentava.

Abbastanza presto si tornò ad avere fiducia più sull'appoggio politico che sul paziente lavoro missionario.

2. DIRETTRICI PASTORALI PER L'ACCOGLIENZA DEL CONCILIO

Il DB si inserisce quindi in una iniziale elaborazione di strategia pastorale di cui vuole rappresentare l'architettura e di cui si possono delineare le linee portanti. Quali furono le indicazioni e quali strategie proposero il gruppo di teologi, pastoralisti e catecheti che seguirono l'elaborazione del testo per la rievangelizzazione dell'Italia?

2.1. Una catechesi per la evangelizzazione della vita cristiana

Chi cominciò a ripensare il futuro della catechesi in Italia aveva a disposizione molta esperienza e riflessione teologica ma a livello di documenti ecclesiali aveva come riferimento solo il testo di *Christus Dominus* (CD) 13 e 14. Su questi testi e sul Concilio complessivamente, poggiarono le strategie scelte.

La prima consisteva nel far prendere coscienza che la pastorale doveva spostare l'attenzione dalla amministrazione dei sacramenti alla loro evangelizzazione.

In chi lavorò alla stesura del documento prevalse l'idea che la crisi pastorale non riguardasse il senso religioso del popolo italiano e neppure l'adesione complessiva alla istituzione Chiesa. Confortava il dato sociale della domanda di sacramento che era ancora praticamente intatta. Ciò che veniva sottolineato era che tale domanda perdeva il senso cristiano profondo rimanendo spesso, e soprattutto nelle città, solo un gesto religioso e sociale in occasione dei "passaggi di ruolo". Ne fu un segno l'uso frequente del termine "cerimonia" per indicare le celebrazioni di matrimoni, battesimi, ecc. Forse mancò la percezione che non

si trattava di una diminuzione di coerenza nella pratica religiosa ma piuttosto del sorgere di una società che dava alla dimensione religiosa della vita significati diversi e progressivamente liberi dalla interpretazione "cattolica". D'altra parte, questa difficoltà di interpretazione si riscontra in tutta la letteratura europea (in Italia fu esemplare il percorso di ricerca di autori come S. Acquaviva).

Ad ogni modo la conseguenza fu che si continuò ad identificare la vita cristiana con la pratica sacramentale e l'evangelizzazione in funzione della sua accoglienza, spiegazione e interiorizzazione. Certo questo veniva dalla secolare tradizione cristiana che metteva al centro e quasi assolutizzava questo momento della esperienza cristiana. Oggi noi possiamo affermare che tale figura del rapporto evangelizzazione e sacramenti appartiene più ad una situazione di cristianità che non ad una situazione di minoranza, o di diaspora, come quella attuale. Ma in quel momento le analisi teologiche non apparivano alla maggioranza così chiare. Solo qualcuno aveva opinioni differenti (un esempio per tutti: E. Balducci). Inoltre dobbiamo ricordare che, come la pastorale europea intera, anche DB non diede sufficiente ascolto alla riflessione missionaria introdotta da *Ad Gentes* (AG).

2.2. Dentro un itinerario o articolazione pastorale

Tuttavia non è neppure del tutto vero che il DB non comprendesse adeguatamente la complessità dell'azione evangelizzatrice. Ne è segnale il fatto che in diversi luoghi il testo è consapevole che la catechesi è un momento di un'azione pastorale e missionaria più ampia. DB

sa bene che c'è bisogno della conversione, della formazione, dell'inserimento nella comunità e della trasformazione della vita della persona (nn. 17 e 30b). Sa bene che le dimensioni della catechesi sono più ampie. Si tratta di operare una presentazione organica della fede ma anche di abilitare all'esercizio della vita teologale nelle concrete situazioni della vita quotidiana (n. 30c).

Ma tutto fu indirizzato nella idea di catechesi per età o catechesi permanente. L'itinerario venne quindi pensato secondo la logica delle età psicologiche più che le età spirituali. Questa fu la *seconda scelta strategica*.

Oggi si tende a ribaltare questa pro-

DB sa bene che c'è bisogno della conversione, della formazione, dell'inserimento nella comunità e della trasformazione della vita della persona.

spettiva ma, a mio avviso, con una non chiarezza di fondo. Si tende cioè a dare l'attenzione quasi esclusiva alle indicazioni dell'OICA-RICA (1972-1978), che riprende il testo "dimenticato" di AG 14 sul catecumenato come modello missionario per la iniziazione cristiana (IC). OICA-RICA è più ampio di AG e chiede di articolare tutta la pastorale secondo le quattro dimensioni della IC: evangelizzazione, catecumenato, celebrazione e mistagogia.

Certamente non fa bene alla missione (in ogni tempo) non tener presente l'unità delle quattro dimensioni del "fare i cristiani", cioè: la proposta, la iniziazione e crescita, l'accompagnamento della mistagogia nella vita della Chiesa. È quindi necessario recuperare l'integrità dell'itinerario.

Questa prospettiva pastorale, tuttavia, deve incontrare quella proposta dal

DB che ha provato a far interagire in modo dinamico teologia ed antropologia cioè le acquisizioni della pedagogia contemporanea. Ricordiamo come era proprio questa distanza che aveva favorito la separazione tra fede e cultura. L'itinerario catecumenale deve far riferimento alla condizione psico-sociale del catecumeno. Lo possiamo osservare in almeno due situazioni.

L'orientamento verso cui oggi si tende nella riorganizzazione dei momenti formativi (rievangelizzazione o primo annuncio, IC dei ragazzi nel ripristino

Per il DB il cuore della rievangelizzazione dell'Italia consiste nella riproposizione della mentalità cristiana, da raggiungere attraverso un aggiornamento teologico dei contenuti.

della disposizione originaria dei sacramenti e mistagogia) rischia di essere una operazione nuovamente separata dalla vita e quindi incapace di produrre l'interiorizzazione della fede. Essa deve fare i conti con le acquisizioni della pedagogia contemporanea, pena il rischio di una ancora maggiore emarginazione della proposta di fede dal vissuto emotivo e affettivo e quindi cognitivo della persona. Come pensare seriamente ad una evangelizzazione e conseguente conversione prima dell'età delle scelte? Non è sufficiente l'età di ragione! Onestamente la questione dell'itinerario della IC dei ragazzi è ancora apertissima.

Un secondo esempio si riferisce alla situazione pastorale di "nuova evangelizzazione" degli adulti. Se a loro non difetta la possibilità di scegliere il cristianesimo come orizzonte di vita, è però chiaro che la dinamica della vita vissuta comporta una sedimentazione di rap-

presentazioni per cui hanno bisogno anche loro di un dialogo tra messaggio e globalità della esperienza umana secondo le età e le possibilità della vita.

Che rapporto c'è tra pedagogia umana e pedagogia cristiana? E, ancora di più, come declinare l'itinerario della fede, pensato in un contesto di missione *ad gentes*, in una situazione di *nuova evangelizzazione* (cf *Redemptoris Missio* [RM] 33) cioè di conoscenza del cristianesimo e addirittura di sacramentalizzazione diffusa? Credo che le incertezze interne a DB siano presenti anche nelle nuove prospettive della CEI e che abbiamo bisogno di ragionamenti e pratiche più avanzate.

La proposta di Verona per una pastorale che superi e integri la pastorale conciliare dei *tria munera* (la pastorale, cioè, ispirata al triplice *munus* profetico, sacerdotale e regale di Cristo),

cade, tra l'altro, nel pericolo di pensare le persone unicamente come destinatarie di un messaggio che "deve" essere accettato come significativo per motivi estrinseci ad esse, e senza tener conto a sufficienza di come le persone stesse costruiscono il proprio sistema di riferimento.

2.3. La mentalità di fede attraverso una rinnovata presentazione kerigmatica

La *terza* linea direttrice espressa dal DB e, attraverso di esso, proposta alla pastorale, si può definire così: il cuore della rievangelizzazione dell'Italia consiste nella riproposizione della *mentalità* cristiana da raggiungere *attraverso* un aggiornamento teologico dei contenuti dei testi della fede.

Come è già stato ricordato, l'espressione "mentalità" era considerata come la chiave per comprendere la difficoltà

della missione in alcuni paesi di antica cristianità dell'Europa.

L'espressione vuole indicare che la catechesi si deve occupare di far diventare *mentalità* il messaggio, in modo che la persona possa spontaneamente giudicare il mondo e la vita come Gesù di Nazaret.

Questa prospettiva rappresentò la novità italiana nella riflessione catechetica del momento. Il cap. III, ove appunto si parla di mentalità di fede come finalità della catechesi, rappresenta un tentativo di unire diverse riflessioni. Da una parte la grande fiducia che il movimento kerigmatico (rappresentato dal gesuita D. Grasso e N. Bussi) riponeva nella piena assunzione del linguaggio biblico e del modello della storia della salvezza. Dall'altra la convinzione che la "questione della mentalità" si risolvesse solo con questo cambio linguisti-

co. Grasso conosceva bene la questione sollevata in quegli anni dal confratello Nebreda circa la necessità di una "pre-evangelizzazione" che cogliesse i punti di appoggio o di significato presenti nella cultura del destinatario.

Ma la scelta dei redattori andò verso un concetto "puro" o meglio "separato" di evangelizzazione. Voglio dire che mancò una seria analisi della cultura: sia del processo (interno ad ogni persona), sia delle nuove forme di pensare la vita. La stessa riflessione di Gc. Negri viene accolta nel testo di DB ma non diventa il criterio riorganizzativo della azione pastorale.

Certamente, oggi possediamo strumenti teologici più adatti ad affrontare il tema. L'impegno per la inculturazione del Vangelo è riconosciuto come urgente e necessario. Tuttavia anche allora, forse, si poteva fare una riflessione più adeguata.

3. GLI SLOGANS DEL DB

Al di là degli scopi che motivarono tutto l'iter di preparazione di DB è indubbio che, dopo la sua pubblicazione, il testo visse di una luce propria che trasmise alla catechesi reale una serie di indicazioni teorico-pratiche. Quali furono tali indicazioni ed è possibile a distanza di anni verificare come vennero recepite dalle comunità?

Sì, il DB visse ed ebbe fortuna proprio per tali indicazioni sintetiche che – si potrebbe dire – possono essere definite veri e propri *slogans* attraverso i quali si tentò di tradurre il rinnovamento nella pratica delle comunità. Bisogna anche dire, fin da adesso, che tuttavia queste parole-guida vennero ricomprese all'interno di due fattori. Innanzitutto le precomprensioni degli operatori che,

a partire da molti vescovi, tendevano a sottolineare la continuità con il passato piuttosto che la discontinuità. Questo atteggiamento fu sostenuto anche dalle scelte operative, non presenti nel DB, che quasi come "circolari applicative" vennero successivamente emanate. Tuttavia gli *slogans* del DB rappresentano veramente una ricchezza per la pastorale italiana.

3.1. Tutti responsabili

L'espressione si trova soprattutto ai nn. 12 (titolo) e 182-184 del DB, in riferimento al soggetto della missione della Chiesa. Le affermazioni sono sostenute da una sola citazione conciliare, quella di *Lumen Gentium* (LG) 12, dedicata al

senso del sacerdozio comune a tutti i battezzati e al *sensus fidei fidelium*.

Credo si possa affermare che queste indicazioni avevano lo scopo di superare le impostazioni ecclesiali precedenti e codificate nel catechismo di Pio X che portavano allo *slogan* opposto “*duo sunt genera christianorum*” (esistono due tipi di cristiani). In fondo DB afferma che in virtù dei sacramenti della IC tutti i battezzati sono abilitati a svolgere la missione ecclesiale.

Di fatto, però, questa impostazione in sé validissima venne presentata dal DB stesso nella forma più debole possibile. Manca infatti il rapporto tra LG 12 e *Dei Verbum* (DV) 8b, il testo che afferma che la tradizione cresce con il concorso “*carismatico*” di tutti. Testo pur citato in precedenza nello stesso primo capitolo del DB ma non in questo n. 12, e comunque emendato proprio del paragrafo b.

«La comunità dei cristiani è una comunità profetica. Ad essa Cristo partecipa il suo profetico potere». (DB 12)

Oltre la mancanza di DV 8b si deve anche sottolineare il depotenziamento nella interpretazione di LG 12. Questo testo è una vera chiave interpretativa per il futuro della missione della Chiesa e per la catechesi. È un testo citato almeno 7 volte. Nel primo cap. è citato 2 volte (una precisamente al n. 12) e successivamente proprio al n. 182, ma in tutte e tre il testo si priva della chiusura della prima parte del testo conciliare: «il popolo di Dio aderisce indefettibilmente alla fede trasmessa ai santi una volta per tutte (cf Gd 3), con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applica nella vita». Non viene citato, quindi, proprio l'oggetto specifico della profezia dei laici, senza il quale la

storia e la vita quotidiana non diventano “*storia di salvezza*”. La mancanza di tale dimensione non permette, ad esempio, il decollo del discernimento comunitario dei Consigli pastorali e di quella che mi sono permesso di chiamare la “*catechesi profetica della e nella comunità*”.

Di fatto questo slogan venne inteso solo come ri-articolazione dei ministeri pastorali e diede impulso alla grande stagione del movimento dei catechisti italiani. Ma è altrettanto vero che non riuscì a dare luogo ad una vera ministerialità delle “*catechiste*” italiane, così come non diede un chiaro ruolo alla famiglia e non pensò i catechisti come veri costruttori di Chiesa.

A distanza di anni, infatti, la catechesi familiare nelle sue diverse e complementari forme non riesce a decollare. Il n. 153 appare troppo povero e generico.

Non si attiva la dimensione profetica della comunità come compito specifico degli adulti anche perché la comunità non riesce a sviluppare luoghi dove avvenga la “*risonanza*” o

discernimento (nelle diverse forme di catechesi o incontro e nella *lectio*), per cui manca una vera capacità di lettura della storia, e di annuncio del progetto di Dio per la trasformazione della storia nel contesto della vita sociale.

3.2. L'itinerario della fede

Il termine itinerario va inteso come modello organizzativo globale della catechesi. Venendo meno la finalità di Trento e del modello di catechesi in forma di vera scuola, si aspettava una riformulazione dell'itinerario stesso.

Troviamo i testi che illustrano questa problematica in diversi luoghi (nn. 17-18; 30-31).

Il n. 17 descrive l'itinerario come un percorso di conversione a Dio: un percorso che nasce dallo Spirito, si manifesta come abbandono alla sua volontà, come conformazione a Cristo e come impegno di solidarietà nella Chiesa e di vita nuova nel mondo. Quasi come integrazione, il n. 30 definisce i passaggi dell'itinerario della fede: esso muove dalla invocazione o riscoperta del Battesimo alla pienezza della vita cristiana; porta alla maturità di fede, abilita alla vita teologale, partecipa alla vita liturgica.

La prospettiva che si apre è davvero interessante. Non è una indicazione *pedagogica* di itinerario. Viene invece sottolineata la via delle età spirituali. La catechesi infatti si occupa della maturazione della fede e dello sviluppo della vita cristiana. Queste finalità si realizzano attraverso una pluralità di azioni e vie che vengono indicate: la catechesi esplicita, educa, inizia, porta a maturità, abilita. Questo è il suo itinerario. Richiede una forma di opzione fondamentale per Cristo e la Chiesa (n. 31). Considera i livelli di maturità cristiana raggiunta e il contesto culturale.

Le affermazioni sono sostenute solo da un generico uso di DV 8 al n. 18 (che però riguarda l'azione di Dio che guida il Magistero della Chiesa) e da *Gravissimum Educationis* (GE) 4 al n. 30 che indica le finalità dell'educazione cristiana: la

«Nella Chiesa ogni credente è, per la sua parte, responsabile della Parola di Dio. Ognuno riceve lo Spirito Santo per annunciarla fino all'estremità della terra». (DB 12)

maturità di fede, l'abilitazione della vita teologale, la vita nello spirito, la partecipazione liturgica e la azione apostolica.

A mio avviso si poteva richiamare almeno il tema teologale (battesimale)

dell'esercizio comune dei *tria munera* come proposto da LG e come, successivamente, proverà a fare la prima edizione del catechismo degli adulti (1981).

Ci si sarebbe aspettato in questa linea lo sviluppo di una metodologia e organizzazione conseguente. Invece "l'itinerario" fu sviluppato secondo un ordine quasi solo sociologico. I catechismi privilegiarono quasi solo la dimensione psicologica. Il documento *Evangelizzazione e Sacramenti*⁴ (ES) del 1973, ai nn. 82-90, ne disegnò la linea attuativa puntando sulla catechesi permanente col modello delle catechesi sacramentali e i catechismi, nella linea della psicologia dell'insegnamento.

3.3. La mentalità di fede

Come dicevo, «mentalità di fede» è una delle affermazioni più originali del DB. Anche se la riflessione nasce in Francia a seguito della esperienza della *Mission de France*, tuttavia in Italia acquistò un significato particolare. L'espressione intendeva dire che compito della catechesi è la interiorizzazione del messaggio sviluppando la via teologale della *significazione* della fede per la vita.

È la missione fondamentale di chi fa catechesi (n. 38). L'azione catechistica deve sviluppare l'obbedienza della fede, frutto di intelletto e volontà (n. 36), ma deve anche renderla esplicita e operosa (n. 37; cf CD 14). La mentalità di fede consiste nella acquisizione della sapienza di Cristo (1Cor 2,15-16) e "matura" attraverso una presentazione della Parola di Dio fatta in adeguata pienezza (n. 38). La mentalità produce una sapienza che consiste nel vedere, giudicare, scegliere, amare e sperare come Cristo, nonché nel vivere

la comunione con la Trinità. Riguarda tutta la vita del cristiano (visione olistica): l'interiorizzazione del messaggio, l'appartenenza alla Chiesa, l'apertura agli altri, il comportamento di vita (n. 38).

«Nutrire e guidare la mentalità di fede: questa è la missione fondamentale di chi fa catechesi a nome della Chiesa». (DB 38)

I paragrafi dipendono chiaramente da CD 14 che delinea i compiti affidati alla catechesi dal Concilio, ma al n. 36 vengono citati anche DV 5 (sul ruolo dello Spirito per la obbedienza della fede) e GS 19, 22 (testi che in verità non sembrano molto pertinenti) e, al n. 37, nuovamente GE 4 dove si torna alla centralità del mistero liturgico. Il Concilio quindi non offre una base solida per sostenere questa scelta di DB. Adeguato invece è il riferimento a 1Cor 2,16 («noi possediamo il modo di pensare di Cristo») che rappresenta una base biblica interessante per il ruolo di tutti i battezzati nella missione e quindi per comprendere le finalità della catechesi.

La «formula» si porta dentro anche per questo molte tensioni teologico-pastorali. In effetti, il suo disuso e il pratico abbandono che ne è seguito si deve alla sua origine «progressista», alla difficoltà di declinazione del tema, all'originalità della impostazione che ne sarebbe derivata, al cambio pastorale richiesto e all'impreparazione dei catechisti. Ma è anche collegato alle difficoltà che tale espressione si portava dentro e che esplosero immediatamente negli anni successivi.

La prima tensione è di natura *catechetica*. Immediatamente crebbe la tensione tra l'esplicitazione psico-pedagogica proposta dal *Direttorio* catechistico del 1971 (che al n. 21 traduceva «mentalità di fede» con «maturità di fede e progetto di vita») e quella espressa dal *Messaggio* del Sinodo del 1977 sulla catechesi, che invece insisteva su una idea di catechesi come Parola, Memoria e Testimonianza *in una comunità*; cf i nn.

8-11.13), cioè più teologica. Decisiva fu la scelta di *Catechesi Tradendae* (CT) del 1979 (nn. 18-25) di indicare l'ortodossia come compito principale della catechesi; scelta che di fatto rielaborava e svuotava la definizione precedente del 1971.

Questa tensione viene risolta oggi con il riorientamento dato alle finalità della catechesi fatto dal *Direttorio Generale per la Catechesi* (DGC) del 1997 (n. 80), che pone l'accento sulla «comunione con Cristo» di natura più individuale e spirituale attraverso la riconsiderazione di CT 5 (e dal parziale utilizzo di CT 20), un testo marginale nell'insieme della esortazione apostolica.

Ma la formula portava in sé anche una tensione *teologico-pastorale*. CD 14 non aveva chiarito il tema della «vita cristia-

«La Chiesa si rivolge a chi è già sul cammino della fede e gli presenta la Parola di Dio in adeguata pienezza perché maturi in lui la sapienza di Cristo». (DB 38)

na» (*fides qua et ad quem*). Lo stesso DB e l'intero progetto catechistico italiano non darà mai una interpretazione chiara di questa espressione. Qualche accenno al riguardo si trova solo dopo, nel 1984, nel volumetto *Itinerario per la vita cristia-*

na.⁵ La mancata tematizzazione porta all'interrogativo se il concetto di "mentalità di fede" si riferisca alla *fides quae* o alla *fides qua*.

Dare come scopo alla catechesi la "mentalità di fede" intesa come esercizio della vita cristiana (*fides qua*) comporta il coinvolgimento della prospettiva delle scienze psico-sociali (oltre di quella teologica) perché "l'esercizio" fa riferimento alla globalità della vita della persona e si sviluppa attraverso una pedagogia originale. Soprattutto nel nostro contesto non basta più, infatti, vedere la

Pensare la catechesi per la mentalità di fede chiede il superamento della sola logica del catechismo.

testimonianza di qualcuno. La vita cristiana ha bisogno di un vero apprendistato. Come si dirà più avanti, ha bisogno di comunità di pratica dove avviene la strutturazione o ristrutturazione del proprio stile di vita.

La vita cristiana, inoltre, si vive per mezzo di capacità che non sono innate ma hanno bisogno di allenamento e di continua ascesi. Pensare la catechesi per la mentalità di fede chiede allora il superamento della sola logica del catechismo.

Quali realizzazioni provocò questa formula? Tralasciamo quanto avvenne nella pratica catechistica che continuò prevalentemente nella prospettiva della catechesi per la celebrazione dei sacramenti, nella prospettiva pastorale di Trento. Questa (anche nel linguaggio) si accontentava di "amministrare" cioè donare la Grazia senza preoccuparsi di accompagnare l'esercizio della vita nuova del catecumeno. Esercizio che veniva affidato alla generica pratica di

"perseveranza". Questa impostazione è ancora presente se prendiamo coscienza che, soprattutto nella formazione dei ragazzi, la mistagogia (esercizio della vita cristiana) viene *dopo* la celebrazione dei sacramenti della iniziazione. A mio parere questa impostazione è la causa prima dell'allontanamento dei ragazzi dalla vita delle comunità!

Il *Progetto catechistico*, invece, ispirandosi appunto all'idea di "mentalità di fede", proponeva alcune indicazioni ancora oggi interessanti. Nei testi dei catechismi vennero introdotte le "pagine della comunità" che avrebbero dovuto sostenere l'adattamento del messaggio nei singoli contesti e nella realtà delle persone. Soprattutto avrebbero potuto dare avvio ad una progettazione comunitaria

nella pluralità dei soggetti. Questa, poi, era favorita anche dall'inserimento delle pagine "per l'itinerario della vita cristiana". Di fatto si continuò nell'isolamento dei testi dalla pratica pastorale anche per l'assenza di una vera pastorale integrata e di insieme.

3.4. La integrazione fede e vita

L'espressione si trova esplicitamente nel titolo del cap. III, § V: *Integrazione tra fede e vita* (52-55) e al n. 172 (nel cap. IX dedicato al metodo: «le attività... educano alla integrazione della fede nella vita»).

Questa espressione, sia per il linguaggio, sia per l'assenza di riferimenti in nota, non appartiene al vocabolario del Concilio. Ha come unico sostegno magisteriale una citazione (peraltro molto significativa) presa da una *Lettera al IV Congresso catechistico francese* (1-3 aprile 1964) scritta a nome di Paolo VI per mano del card. A. Cicognani, nella quale si invita la catechesi a far sì che la

Parola di Dio appaia ad ognuno come risposta alle proprie condizioni e aspirazioni di vita. Si potrebbe quasi mettere in collegamento questa espressione con l'altra, ancora più celebre, dell'allocuzione tenuta dallo stesso Paolo VI il 7 dicembre 1965, con la quale il papa, nella imminente chiusura del Concilio, affermava che esso si era interessato di «tutto l'uomo fenomenico... [per cui] la scoperta dei bisogni umani (e tanto maggiori sono, quanto più grande si fa il figlio della terra) ha assorbito l'attenzione del nostro sinodo».⁶

«La fede deve essere integrata nella vita perché la coscienza del cristiano non conosce fratture, ma è profondamente unitaria». (DB 53)

L'espressione, collegata con la precedente «mentalità di fede» e di cui praticamente ne era la lettura psicopedagogica, rappresentava la vera novità del DB e il contributo italiano al rinnovamento catechistico mondiale. I vescovi non utilizzeranno mai più questa espressione!

Con tale espressione si sintetizzavano anni di riflessione portata avanti soprattutto nei congressi di *Amici di Catechesi* (la rivista del Centro Catechistico Salesiano) e divenuta poi chiave di lettura della parte catechetica dei volumi *Educare. Sommario di scienze pedagogiche*.⁷

Essa voleva significare che la catechesi raggiunge il suo scopo (la mentalità di fede) quando si pone come obiettivo di aiutare il catecumeno a inserire il messaggio nell'intera struttura di personalità, cioè nella dimensione motivazionale, dinamica e progettuale-decisionale. Si intendeva invitare la catechesi a collegare in modo integrale il messaggio con i dinamismi della persona umana

in modo che l'originalità e trascendenza del messaggio divenisse orizzonte della progettualità umana.

Ma bisogna anche riconoscere che alla formula mancava una idea precisa di inculturazione e adattamento e si appoggiava su una idea di "integrazione" troppo individuale e psico-sociale. Soffriva inoltre della mancanza di una metodologia adeguata ed è stata facilmente confusa con il metodo esperienziale.

La "acerbità" della proposta la si coglie soprattutto nella mancanza di collegamento con il capitolo sui criteri nella esposizione dei contenuti (74-80; cf 75) che continuarono ad essere presentati nella catechesi reale senza un sostanziale riferimento alla realtà psico-sociale e spirituale delle persone interessate, facendo venire meno anche le indubbie qualità dei testi dei catechismi.

3.5. Cristo centro vivo della catechesi

L'affermazione domina e guida i due (tre) capitoli centrali del DB dedicati al messaggio della catechesi. Già nella apertura, nel titolo del cap. IV, § 1 si afferma perentoriamente: «Gesù [è] centro vivo della catechesi». Testi significativi sono pure i nn. 56-58; 70; 72. La fondazione conciliare di questa affermazione è lucida: «in Lui [gli uomini] trovano "la chiave, il centro e il fine dell'uomo nonché di tutta la storia umana"» (GS 10, cit. in 57 del DB).

Il DB presenta questa scelta (che – ricordiamo – proveniva da almeno 40 anni di riflessione del movimento catechetico internazionale ed era stata sistematizzata da J. Colomb nel 1968) come una prospettiva che ha una importanza

pastorale di prim'ordine, perché risponde ad un aspetto molto caratteristico della sensibilità odierna, dal quale la catechesi può trarre grandissimo profitto (n. 58). Inoltre, la scelta cristocentrica deriva dalla natura fondamentale del NT (n. 57); e poi è la via, corrispondente all'azione stessa di Dio e alle esigenze dell'uomo, seguita dalla Chiesa fino dai primi tempi (n. 58). Ancora: è il contenuto di una matura mentalità di fede (n. 56): cristiano, infatti, è chi ha scelto Cristo e lo segue. In questa decisione fondamentale per Gesù Cristo, è contenuta e compiuta ogni altra esigenza di conoscenza e di azione della fede (n. 57).

La Chiesa deve predicare a tutti Gesù Cristo e fare in modo che ogni cristiano aderisca alla sua divina persona e al suo insegnamento, sino a conoscere e vivere tutto il suo «mistero» (n. 57); si tratta di presentare e far accogliere la sua persona vivente, nella pienezza della sua umanità e divinità, come Salvatore e Capo della Chiesa e di tutto il creato (n. 58).

Con questa impostazione la catechesi usciva dalle secche della arida trasmissione delle formule dottrinali dei catechismi precedenti che mai avevano presentato il Gesù prepasquale ed entrava nella stagione della evangelizzazione.

La realizzazione più compiuta ed originale di tale «cristocentrismo pedagogico» (l'espressione si può far risalire al grande G. Nosengo) si ebbe con la scelta della via narrativa «battesimale» compiuta dal *Catechismo degli adulti* (CdA) del 1981; scelta derivata da LG 9-11. Ma l'intero *Progetto catechistico* presenta una declinazione variegata di attualizzazioni. Il *Catechismo dei giovani* (CdG) utilizza, nelle due versioni, la via narrativa «storico-critica» e poi «kerigmatica»; i

catechismi dei ragazzi quella narrativa «esemplare»; i *Catechismi della IC dei fanciulli* (CdF) la via narrativo-«kerigmatica» e, infine, il *Catechismo dei bambini*, la via storico-salvifica ed ecclesiale.

Con una felicissima scelta pedagogica il titolo del § 2 del cap. IV afferma: «la catechesi annuncia Gesù Cristo, Uomo perfetto, Figlio incarnato di Dio, Salvatore e Capo di tutto il creato». È una formula che ancora sfida il tempo ed è capace di fare unità nella questione complessa del metodo nell'annuncio cristologico. Seguendo R. Guardini e K. Adam si preferisce una via induttiva o diacronica che permette al catecumeno di «ricostruire» il cammino della fede fatto dalla Chiesa e interiorizzare le formule del *Credo*.

La catechesi si pone come obiettivo di aiutare il catecumeno a inserire il messaggio nell'intera struttura di personalità, cioè nella sua dimensione motivazionale, dinamica e progettuale-decisionale.

Ma le potenzialità positive della formula sono ancora maggiori. Nei *Catechismi della IC dei ragazzi* (CdR) vennero introdotte vere «formule brevi» adatte alle età tra cui felicissima fu quella del CdR\1: «Gesù amico» che riprende i testi di Nosengo e anticipa CT 5.

Essa infatti mette in evidenza, con un prezioso equilibrio teologico, le diverse presentazioni cristologiche del NT (le presentazioni di Gesù dei vangeli, di Paolo, delle Lettere post-paoline e di quelle Cattoliche, della Lettera agli Ebrei senza dimenticare l'affascinante cristologia dell'Apocalisse) facendone una progressione pedagogica «vertiginosa» e affascinante. Inoltre e con il medesimo equilibrio unisce la cristologia

dal basso (quella storico-narrativa e dei Titoli cristologici che nasce dal NT e oggi ripresentata da autorevoli teologi come J. Ratzinger e W. Kasper) e la cristologia dall'alto (quella che a partire dai grandi concili patristici hanno definito il "dogma" cristologico). Ma unisce in modo significativo anche le quattro cristologie

«Centro vivo della catechesi è Gesù Cristo, primogenito di ogni creatura. In Lui si incontrano Dio e l'uomo, si instaura la nuova alleanza di salvezza». (DB 81)

presenti nel Vaticano II. Il Concilio ci ha ricordato infatti che Cristo è presente nella celebrazione (*Sacrosanctum Concilium*, SC), ma anche che è parola compiuta (DV 2), che la sua missione è descritta nel ministero battesimale della Chiesa (LG 9-11); e che egli è la manifestazione piena dell'uomo all'uomo (GS 22 e 45).

La formula cristocentrica del DB permette ancora oggi di trovare una pedagogia adatta alla presentazione del messaggio e della persona di Gesù in un contesto di pluralismo religioso.

Ma dobbiamo anche dire che nella pratica pastorale ha prevalso la presentazione dogmatica nella prospettiva di Trento, con l'insistenza su Cristo redentore, la prevalenza del Mistero pasquale separato dal cammino della storia e la mancanza dello stesso equilibrio tra le cristologie del NT.

La formula non conosceva ancora i problemi dell'annuncio cristologico. Oggi la formula ha bisogno di un nuovo slancio coraggioso che permetta alla evangelizzazione e catechesi in Italia di affrontare le nuove sfide: il dialogo interreligioso; la tensione tra cristo-centrismo e teo-centrismo nell'evangelizzazione; il rapporto tra la teologia di Gesù e quella di Paolo.

Forse, continuando la scelta coraggiosa di DB, si potrebbe risolvere alcune delle tensioni teologico-pastorali facendo maggiore riferimento alla narrazione del Gesù pre-pasquale. La missione di Gesù infatti inizia prima della Pasqua e tutta la sua attività ha un valore salvifico. Il Mistero pasquale compie e riassume la fede di Gesù inaugurata a Nazaret (cf Lc 4,16ss). Riunificare nell'annuncio il rapporto tra la fede nella persona di Gesù e l'accoglienza (conversione) dell'annuncio del Regno è il compito principale della nuova evangelizzazione in Europa. È per questo che diversi autori centrano l'annuncio sul Cristo totale a partire dalla evangelizzazione del valore salvifico della prassi messianica precedente la Pasqua.

3.6. Il cristocentrismo trinitario

Considerazioni simili si possono fare per tutti i temi del messaggio cristiano. I nn. 74-80 offrono una preziosa guida ai «criteri per l'esposizione dell'intero messaggio di Cristo» (titolo del § 1 del cap. V). Il titolo del successivo n. 82 lo esplicita: «La catechesi cristologica è una catechesi trinitaria» in quanto il sublime mistero della vita di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, deve essere proposto dalla catechesi nella maniera con cui è stato rivelato al mondo, e cioè, supremamente, attraverso la conoscenza e l'esperienza che ne ebbe Gesù Cristo. È questa visione globale che viene definita la scelta "cristocentrico-trinitaria" del DB. Anche questa espressione è ripresa dalla catechetica di J. Colomb del 1968.

I testi conciliari utilizzati sono prevalentemente presi dalla costituzione LG (in modo particolare i nn. 9-10), mentre nel capitolo delle fonti (cap. VI)

sono utilizzate praticamente tutte le costituzioni conciliari.

Per raggiungere l'obiettivo del cristocentrismo trinitario la catechesi si serve, seguendo il movimento kerigmatico già inaugurato da J. Jungmann, dei grandi testi e formule kerigmatiche del NT, ma anche della liturgia (n. 83).

«Gesù Cristo ci introduce nel mistero di Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo. Rivelandosi come il Messia Egli ha rivelato il Padre e lo Spirito Santo». (DB 12)

Ricordiamo come la scelta fatta dai CdF di non usare il linguaggio deduttivo nella presentazione del mistero di Dio, ma di preferire quello storico-salvifico proprio del *Credo* battesimale (le azioni della Trinità senza l'uso del termine "Trinità") creò molte inquietudini.

Il testo risente della situazione culturale di quegli anni segnati dalla secolarizzazione e dall'ateismo (cf n. 85). Questa impostazione seguiva le indicazioni della prima parte di GS che al n. 19 suggeriva di verificare quanto alla "genesì dell'ateismo possono contribuire non poco i credenti" con il loro comportamento.

Oggi paradossalmente il contesto ci chiede di porre attenzione al suo contrario, all'eccessiva richiesta di sacro proprio dell'ambiguo fenomeno del "risveglio religioso". Oggi, inoltre, una riscrittura di DB dovrebbe mettere l'accento su una migliore descrizione della storia della salvezza di cui è soggetto l'intera Trinità (n. 83). Si dovrebbe declinare meglio il ruolo pre-pasquale dello Spirito e il rapporto tra salvezza e

storia (come farà già *Evangelii Nuntiandi* [EN] nel 1975).

3.7. Fedeltà a Dio e all'uomo

La formula (interamente presente solo una volta, nel n. 160) vuole significare innanzitutto un atteggiamento o un criterio generale nella realizzazione della pratica catechistica. D'altra parte i documenti della Chiesa, in riferimento al metodo della catechesi, sono sempre stati molto disponibili ad accogliere le diverse scuole di pensiero.

La formula rimanda teologicamente alla dottrina della Incarnazione e quindi alla mediazione della salvezza che avviene nella e attraverso la storia. Si potrebbe vedere qui un legame forte sia con DV 2, sia con GS 22.

La stessa formula, inoltre antropologicamente rimanda alla natura del processo culturale. Si parla infatti di scegliere le vie adatte: inculturazione, adattamento, contestualizzazione (n. 160). Il principio della Incarnazione e della mediazione si attua, quindi, *attraverso* il linguaggio dell'adattamento culturale.

L'originalità o specificità del metodo (n. 161) va ricercata nella pedagogia di Dio. La fede e la sua crescita sono frutto delle vie di Dio cioè la parola e la grazia. La pedagogia umana è importante quando viene utilizzata come servizio di tale

«A fondamento di ogni metodo catechistico, sta la legge della fedeltà alla Parola di Dio e della fedeltà alle esigenze concrete dei fedeli». (DB 160)

ordine superiore e sembra quindi avere una relazione applicativa o strumentale. Posta questa premessa fondamentale, il

metodo inteso come processo pedagogico può seguire impostazioni differenti: secondo le esigenze e le possibilità dei fedeli; a partire dai criteri teologici o antropologici; dalla analisi dei bisogni formativi (n. 162).

Proprio per la chiarezza prima enunciata si afferma che la catechesi non equivale alla semplice educazione religiosa. L'educazione della fede non è paragonabile alla pedagogia della religione. Occorre una pedagogia guidata dalla luce della fede quanto ai criteri, alla visione globale della vita cristiana e al percorso concreto (n. 162). Questi paragrafi non hanno praticamente nessun riferimento al Concilio se non per una citazione dell'allocuzione di Paolo VI al Vaticano II (7 dicembre 1965) già sopra ricordata.

Una attenta analisi delle realizzazioni o applicazioni che questa formula ebbe negli anni successivi giustifica il giudizio che essa è tra le formule più usate ma anche abusate.

Prevalse quasi solo l'aspetto didattico (complementarità dei *metodi*) suggerito da DB. Per cui passò alla catechesi viva come una formula che si realizza tenendo conto della capacità cognitiva delle diverse età; così l'itinerario e gli itinerari divennero di

«Amare Dio significa trovare e servire "l'uomo, l'uomo vero, l'uomo integrale"; amare l'uomo e fare il cammino con lui significa trovare Dio». (DB 161)

fatto solo pedagogizzazione di contenuti, senza un reale dialogo con la situazione vitale dei destinatari. D'altra parte se la fedeltà a Dio viene intesa come fedeltà alle fonti, la fedeltà all'uomo si realizza solo nella prospettiva della catechesi antropo-

logica: cioè nella spiegazione del messaggio in modo significativo.

I movimenti e le associazioni, invece, hanno seguito un'altra via e utilizzato il metodo dell'apprendimento per *imitazione* e della esperienza (*full immersion*); privilegiando la sperimentazione delle dimensioni della vita cristiana: parola,

«Fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo: non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale». (DB 160)

liturgia, comunità, servizio) a volte senza un vero dialogo con la persona del catecumeno.

La formula avrebbe potuto (avrebbe nel senso che ci sono presenti le potenzialità) sviluppare un quadro generale del metodo catechistico pensato a partire dalla psicologia dell'apprendimento per *ricerca*. I testi invece, e di conseguenza, a cascata, la catechesi viva, hanno privilegiato a volte l'approccio kerigmatico, altre volte quello esperienziale. Poco presente è stato l'approccio della psicologia e pedagogia della religione; molto, invece, quello della psicologia evolutiva specie della dimensione cognitiva.

Non si è veramente approfondito a dovere il tema della persona umana come "soggetto di apprendimento e trasformazione"; quello della dimensione olistica di tale apprendimento; della questione della interiorizzazione come obiettivo; della costruzione autentica del "ponte" tra messaggio e proposta cristiana e persona e comunità.

Di conseguenza in questo periodo di tempo non si sono sviluppati *metodi* legati al carattere soggettivo o personale del percorso di formazione: la motivazione, la biografia, la narrazione, le emozioni, la

via della bellezza, il ruolo della relazione, la necessità di un oggetto di imitazione, il ricco patrimonio delle vie di spiritualità.

In modo particolare è rimasto praticamente marginalizzato il ruolo della cultura. La cultura dell'uomo è apparsa come oggetto di studio e conoscenza e non come *partner* della Incarnazione.

Certamente DB non conosceva ancora la "teologia dell'inculturazione" (che sarà introdotta nei documenti della Chiesa nel 1979 al n. 53 di CT). Tuttavia si ha la sensazione che la persona umana e la sua cultura siano pensate solo destinatarie dell'azione di salvezza e non come "via della Chiesa", cioè come risorsa missionaria.

Nella eventuale riscrittura del DB ci si dovrà porre nuovamente la domanda sulla questione pedagogica nella Chiesa: si dovrà approfondire, cioè, lo specifico pedagogico, il ruolo della spiritualità (l'azione dello Spirito), della dimensione sacramentaria, liturgica, dei dinamismi culturali. E soprattutto quale sia il dinamismo specifico del Mistero pasquale.⁸

3.8. La Scrittura è il libro della catechesi

L'espressione si trova nel capitolo dedicato alle fonti della catechesi; capitolo che chiude la triade dedicata al messaggio e ai criteri di esposizione dei contenuti. Il paragrafo utilizza i passaggi più significativi di DV (22 delle 38 citazioni globali del documento conciliare si trovano qui). Con questo appoggio e autorità il paragrafo delinea una vera teoria del rapporto tra Scrittura e catechesi.

Il n. 105 ribadisce che, per sua natura, la Scrittura va intesa come la fonte di ogni attività pastorale, ovvero degli altri linguaggi della Chiesa.

Il n. 106 segue DV nel definire i criteri per una corretta e proficua interpretazione e utilizzo del testo biblico: il rispetto della natura e dell'origine divina della Bibbia, la concretezza del messaggio, la sua progressività, l'unità tra AT e NT, il rapporto continuo tra la Scrittura e la vita della Chiesa.

«La Scrittura è il documento preminente della predicazione della salvezza, in forza della sua divina ispirazione. Essa contiene la Parola di Dio». (DB 105)

Il n. 107 contiene la affermazione-slogan che tanta fortuna ha avuto nella catechesi italiana: «la Scrittura è il Libro; non un sussidio, fosse pure il primo» (della catechesi).

DB afferma che per comprendere il messaggio della Scrittura occorre anche conoscere i modi storicamente diversi di cui Dio si è servito per rivelarsi. Criteri validi sono il rispetto dell'unità dei diversi libri e la lettura e comprensione-interpretazione realizzata con l'aiuto dello Spirito Santo.

Il n. 108 suggerisce una vera metodologia del rapporto Bibbia e catechesi offrendo cinque regole:

- la scelta dei passi da valorizzare sul piano catechistico, specie dei Vangeli, va fatta in ordine alla convergenza in Cristo;
- i fatti vanno interpretati per la loro portata religiosa;
- i personaggi per la loro valenza vocazionale;
- le figure e i simboli e generi letterari sono da leggersi nella esegesi della Chiesa (tipologia);
- infine, la lettura dei testi biblici va fatta in un clima orante e spirituale.

Queste indicazioni hanno sviluppato un modo di selezionare i testi biblici nei catechismi e in genere nei sussidi il

cui valore è riconosciuto. Inoltre si deve riconoscere che la dimensione biblica è stata veramente la base per la costruzione dei catechismi stessi (specie quelli della IC e degli adulti).

Ma questi meriti non devono nascondere due questioni.

– Un *limite*, non imputabile tutto a DB, è la grande incertezza sulla natura “antropologica” della Rivelazione. Quanto hanno influito la soggettività degli autori sacri o le esigenze delle loro comunità nella interpretazione della fede? O, più esattamente, cosa dobbiamo intendere con “rivelazione”? Il prodotto (i testi) o il processo umano ispirato dallo Spirito?

«La Scrittura è il "Libro"; non un sussidio, fosse pure il primo. Per comprenderne il messaggio occorre conoscere i modi di cui Dio si è servito per rivelarsi». (DB 107)

Una posizione teologica più dinamica potrebbe chiarire alcuni aspetti della discussione ancora molto aperta tra messaggio e dogma e sul ruolo dinamico della comprensione del dogma nella storia della Chiesa.

Sempre questa prospettiva “dinamica” della Rivelazione aiuterebbe i cristiani a comprendere l'importanza e utilità della pluralità di testi e formule teologiche del NT e la loro origine. Servirebbe soprattutto a meglio definire l'opportunità di continuare nel primato della interpretazione paolina del Mistero pasquale o a riconoscere il valore evangelizzante delle altre interpretazioni post-pasquali. Ancora di più, mostrerebbe l'opportunità a rileggere la fede post-pasquale del NT in ordine alla esperienza pre-pasquale di Gesù che i testi ci consentono di definire.

La recente scelta della lettura canonica fatta dal Magistero della Chiesa e da molti autori ha il vantaggio indubbio di aiutare l'unità della definizione della fede e anche della sua predicazione. Tuttavia lascia aperto il pericolo del ritorno o del permanere in nuove forme di lettura tipologica. Il Concilio, con DV 12, aveva spinto invece nella direzione di una lettura nello Spirito a partire dai generi letterari. La catechesi potrebbe essere tentata di tornare alla sola interpretazione simbolica e dogmatica della Scrittura.

– Dal punto di vista catechetico, inoltre, tutto ciò solleva la questione del pericolo di una rinnovata esclusione della storia come fonte della catechesi. Un tale rischio è presente nelle *Note* successive della CEI e nei suoi documenti per la formazione dei catechisti. La attenzione alla storia è frammentaria anche perché nel Magistero è assente (fino

al 1993, quando viene pubblicato il documento *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*⁹) una riflessione sulla “attualizzazione” della Scrittura oltre la sua necessaria ermeneutica. Queste incertezze sono ancora più presenti nelle esperienze di alcuni movimenti e associazioni, dove la stessa ermeneutica è carente.

Un secondo *pericolo* deriva dalla messa in discussione della formula stessa. Il primato della Scrittura e l'ispirazione storico-salvifica della catechesi sono stati continuamente rimessi in discussione. Ricordiamo, ad esempio, le pur giuste osservazioni del card. J. Ratzinger nei suoi interventi del 1983 a Lione e Parigi,¹⁰ che hanno dato origine alla riproposizione del modello quadripartito dei catechismi esaltato poi dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* del 1992, dove la Scrittura torna

ad essere, senza colpa di nessuno, solo una fonte ispiratrice della dottrina, e non possiede un suo messaggio proprio. Inoltre – ed è un altro esempio – ha fatto molto discutere i catecheti la *Propositio* 23 del Sinodo dedicato alla Parola di Dio nella vita della Chiesa del 2008 che afferma chiaramente: «La catechesi deve preferibilmente avere le sue radici nella Rivelazione cristiana». Un *preferibilmente* che va chiarito quanto prima.

Queste osservazioni lasciano trasparire che nel rapporto tra Scrittura e catechesi gli anni successivi a DB sono stati anni di incertezza.

«Per mezzo di Gesù Cristo, giunge a pienezza la concezione di Dio che scaturisce da tutta la Scrittura, fin dai libri dell'Antico Testamento». (DB 84)

Si comprende, ad esempio, l'importanza di recuperare il legame *Scrittura-liturgia* ma dobbiamo sempre ricordare che la liturgia è una ermeneutica che solo successivamente è diventata una fonte. L'eventuale stretto rapporto deve spiegare le connessioni teologiche tra le due dimensioni della Rivelazione. Nella catechesi questo disagio può portare ad identificare di nuovo la vita cristiana solo con *l'esperienza sacramentale*.

Una riflessione simile andrebbe fatta anche in riferimento al rapporto tra *Scrittura e spiritualità* (la *Propositio* 22 parla di «lettura orante»). In troppe esemplificazioni tale rapporto porta ad una progressiva esclusione della realtà sociale a vantaggio di una sola interpretazione tipologico-allegorica del messaggio. La storia del destinatario e della comunità sarebbe di nuovo solo un «luogo» dove avviene la Rivelazione e non più un contenuto della stessa. La catechesi perderebbe un obiettivo che il DCG del 1971

aveva ben individuato con l'espressione «progetto di Dio» (n. 21). Espressione molto profonda ma che purtroppo è stata eliminata dai documenti catechistici successivi. Il suo recupero permetterebbe di chiarire alle comunità che la loro missione è di essere inviate per costruire nella storia degli uomini una storia di salvezza, *attraverso* la Rivelazione (Scrittura e Tradizione) e ad unire intrinsecamente e vitalmente Scrittura e Liturgia.

Il DB ha favorito una corretta alfabetizzazione biblica della comunità ecclesiale italiana? La risposta è difficile anche perché chiama in gioco soprattutto la qualità della predicazione domenicale. L'insieme non ha fatto maturare negli operatori la distinzione/complementarità tra racconto e messaggio. Infatti, prevale ancora, anche nella recente pubblicistica delle *fiction* televisive e nell'uso del testo presente nei siti internet dedicati a questo, la separazione tra messaggio e vita e soprattutto l'uso delle ermeneutiche solamente «religiose».

3.9. La comunità prima dei catechismi e dei catechisti

Nella *Conclusione* (nn. 199-200) del DB troviamo le frasi celebri che riguardano la dimensione «comunitaria» del documento e il ruolo di soggetto agente e testimoniale della comunità. Idee già emerse nel capitolo VIII (nn. 142-144) dove viene delineata una riflessione sul ruolo pedagogico della Chiesa locale in rapporto alla catechesi. Questo secondo gruppo di testi si ispira in modo ripetuto principalmente a CD 11-12, numeri dedicati al compito evangelizzatore del vescovo, ma sue fonti sono anche SC 41 sulle forme della diocesi, LG 30 che introduce la riflessione

conciare sui laici, e l'importante testo di AG 19 sul carattere evolutivo della Chiesa locale. Quest'ultimo è quasi un testo sulla "ecclesiogenesi", sul come cresce una comunità locale.

Il fondamento della Chiesa locale come "soggetto" della missione è trovato nel valore teologico della sua "locali-

«La esperienza catechistica conferma che prima sono i catechisti, poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali». (DB 200)

tà". Il vissuto della comunità «alimenta e manifesta» la vita del popolo di Dio ed è quindi luogo dove avviene la salvezza (nella linea di Y. Congar e K. Rahner). Il luogo per eccellenza dove tale sacramentalità si manifesta è l'assemblea liturgica «perché ivi si celebra con tutta pienezza il mistero di Cristo» (n. 142).

Il rapporto tra catechesi e Chiesa locale è definito con l'espressione famosa: «La catechesi è momento centrale di ogni attività pastorale». L'espressione indica il rapporto di mutua generazione tra catechesi e comunità, definisce gli obiettivi ampi della stessa e indica il valore della catechesi come istituzione/agenzia educativa in rapporto alla Chiesa locale come comunità educante.

Il mutuo rapporto è ottimamente stabilito nella conoscenza dei bisogni formativi e dalla individuazione dei compiti dei diversi soggetti missionari. Principio di armonia e criterio unificante sarà il principio dello sviluppo della personalità (cristiana) (n. 143). Riconoscere il primato della centralità della persona, dei suoi bisogni formativi, permette di evitare disarmonie, individuare i soggetti più adeguati (n.

144) in modo da operare concordemente. I testi sono molto ricchi. Tuttavia avrebbe giovato ancora di più un maggiore spazio della dimensione evolutiva presente nel citato n. 19 di AG.

Come già detto, nelle realizzazioni ha prevalso l'idea della Chiesa come "articolazione dei soggetti" più che la densa espressione di Chiesa locale come Chiesa "soggetto". Nei catechismi, l'idea di Chiesa è spesso piramidale (felice eccezione il "catechismo crismale" *Sarete miei testimoni*), mentre spesso è assente la descrizione

della Chiesa locale e della sua storia. Non sempre è chiaro che la catechesi "costruisce la Chiesa locale".

Altro sviluppo avrebbe avuto la pratica catechistica se davvero si fosse spinta l'interpretazione nella linea della "ecclesiogenesi". La Chiesa popolo di Dio – scriveva Y. Congar – è tutta edificata in ordine alla presenza in essa dei "mezzi della salvezza". Ma in ordine alle nuove generazioni chiamate con la IC a farne parte, e soprattutto in ordine alla sua missione, è sempre "costruenda". Da questo punto di vista (che ricordiamo è uno dei compiti della catechesi post-battesimale) abbiamo bisogno di individuare meglio le condizioni pastorali, le modalità comunicative e organizzative che permettono il suo sviluppo e l'acquisizione da parte di ogni comunità della qualità missionaria.

«Come non è concepibile una comunità cristiana senza una buona catechesi, così non è pensabile una buona catechesi senza la partecipazione dell'intera comunità». (DB 200)

Certo è presente il tema del gruppo come spazio sociale dei ragazzi. Ma nella catechesi viva solo recentemente si è data

attenzione al “gruppo catecumenale” non solo come dimensione sociale ma luogo generativo. Altra impostazione è avvenuta in gruppi, associazioni e movimenti che hanno fatto della comunità uno dei “pilastri” (insieme alla liturgia e formazione catechistica) del dinamismo evangelizzante.

Inoltre, questo ha portato alla accentuazione del ruolo dei catechisti quasi come unici gestori del processo catechistico. Solo recentemente la pastorale va nella linea della catechesi familiare e intergenerazionale, in una prospettiva di pluralità di soggetti in rete. Purtroppo negli stessi documenti dedicati alla loro formazione, forse mai, i catechisti sono definiti “costruttori di Chiesa”.

Indubbiamente questa impostazione comporta almeno due questioni. In primo luogo si riapre la discussione sul modello di comunità (C. Floristan) e sul valore del principio parrocchiale in rapporto ad altri luoghi catecumenali. Ma soprattutto si dovrà riflettere sul valore della storia della comunità come contenuto e scopo della catechesi stessa.

In definitiva, in DB il tema Chiesa (soggetto, luogo-meta e contenuto della catechesi) è ancora acerbo. In difficoltà grande è il modello di Chiesa e di parrocchia che si desidera mantenere, in quanto troppo legato alla dimensione liturgico-sacramentale, conseguenze sulla natura e scelta della ministerialità. Alcuni temi del Concilio sono rimasti incerti: la natura messianica del popolo di Dio (LG 8); la povertà come contenuto, stile e strategia della missione (LG 9); il rapporto tra Mistero pasquale e storia (GS 1.4.11.22.45); la declinazione della ministerialità (la logica dei *tria munerata*) in ordine alla responsabilità missionaria (cf LG 9-13; 25-27; 34-36).

Queste tensioni non furono solo interne al DB e alla sua applicazione nella catechesi reale. In realtà, sono tensioni presenti nell'intero Progetto pastorale della CEI. Ne è testimonianza il dibattito

nella Assemblea straordinaria dei vescovi ad Assisi sulla parrocchia (ottobre 2004). Tensioni che il documento successivo,¹¹ frutto di tale discernimento, riesce solo in parte a colmare.

In effetti l'evangelizzazione richiede una ministerialità e una Chiesa più carismatica. Una Chiesa dove la responsabilità includa anche lo sviluppo delle competenze e capacità necessarie alle specifiche ministerialità. Richiede anche di accogliere la teologia dell'adattamento e della contestualizzazione che permetta alle comunità locali di comprendere la forma storica concreta da realizzare per svolgere la sua missione. Da questo punto di vista richiede che in modo prioritario venga dato il compito di essere costruttrice di esperienze di Chiesa.

¹ L. MEDDI, *Integrazione fede e vita. Origine, sviluppo e prospettive di una intuizione di metodologia catechistica italiana*, Torino-Leumann, Elledici 1995.

² E. CAPORELLO, *Una Chiesa in ricerca*, in L. GUGLIEMONI (ed.), *Il rinnovamento catechistico in Italia a 25 anni dal "Documento Base"*, Torino-Leumann, Elledici 1995, p. 60.

³ In *Enchiridion CEI*, vol. 1: 1954-1972, Bologna, Dehoniane 1985, pp. 1039-1068.

⁴ In *Enchiridion CEI*, vol. 2: 1973-1979, Bologna, Dehoniane 1985, pp. 168-198.

⁵ UCN, *Itinerario per la vita cristiana. Linee e contenuti del progetto catechistico italiano*, Torino-Leumann, Elledici 1984.

⁶ In *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1: *Documenti del Concilio Vaticano II*, Bologna, Dehoniane 1976, pp. [272-291]; qui pp. [281-282].

⁷ P. BRAIDO (ed.), *Educare. Enciclopedia delle Scienze dell'Educazione*, vol. 3, Zürich, Pas-Verlag 1964³.

⁸ Un tentativo è stato portato avanti dalla ricerca pluriennale dell'AICA: ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI - AICA, *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario*, a cura di L. Meddi, Roma, Urbaniana University Press 2006.

⁹ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1993.

¹⁰ J. RATZINGER, *Trasmissione della fede e fonti della fede*, Casale Monferrato, Piemme 1985.

¹¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia. Nota Pastorale*, in *Enchiridion CEI*, vol. 7: 2001-2005, Bologna, Dehoniane 2006, pp. 818-858.