

**IL RINNOVAMENTO  
DELLA CATECHESI IN ITALIA**

UNIVERSITÀ SALESIANA - ROMA

## *Quaderni di Orientamenti Pedagogici*

---

ella stessa Collana:

1 - P. G. GRASSO

I GIOVANI STANNO CAMBIANDO  
pp. 140 - L. 1.000

2 - L. CALONGHI

SUSSIDI PER LA CONOSCENZA  
DELL'ALUNNO

Vol. I, pp. 182, L. 1.000

Vol. II, pp. 114, L. 800

3 - A. RONCO

LA SCUOLA DI WÜRZBURG

pp. 120, L. 800

4 - G. LUTTE

LO SVILUPPO DELLA PERSONALITÀ

pp. 150, L. 900

5 - V. SINISTRERO

SCUOLA E FORMAZIONE  
PROFESSIONALE NEL MONDO

pp. 192, L. 1.100

6 - G. LUTTE

L'ADOLESCENTE  
E IL SUO GRUPPO

pp. 136, L. 1.100

7 - G. DHO

SCHEDA DI INFORMAZIONE  
SUI CANDIDATI AL SACERDOZIO  
ED ALLA VITA RELIGIOSA

pp. 104, L. 800

8 - R. TITONE

STUDIES IN THE PSYCHOLOGY OF  
SECOND LANGUAGE LEARNING

pp. 200, L. 1.600

9 - N. GALLI

LA DIAGNOSI CARATTEROLOGICA  
AD USO DEGLI EDUCATORI

pp. 170, L. 1.300

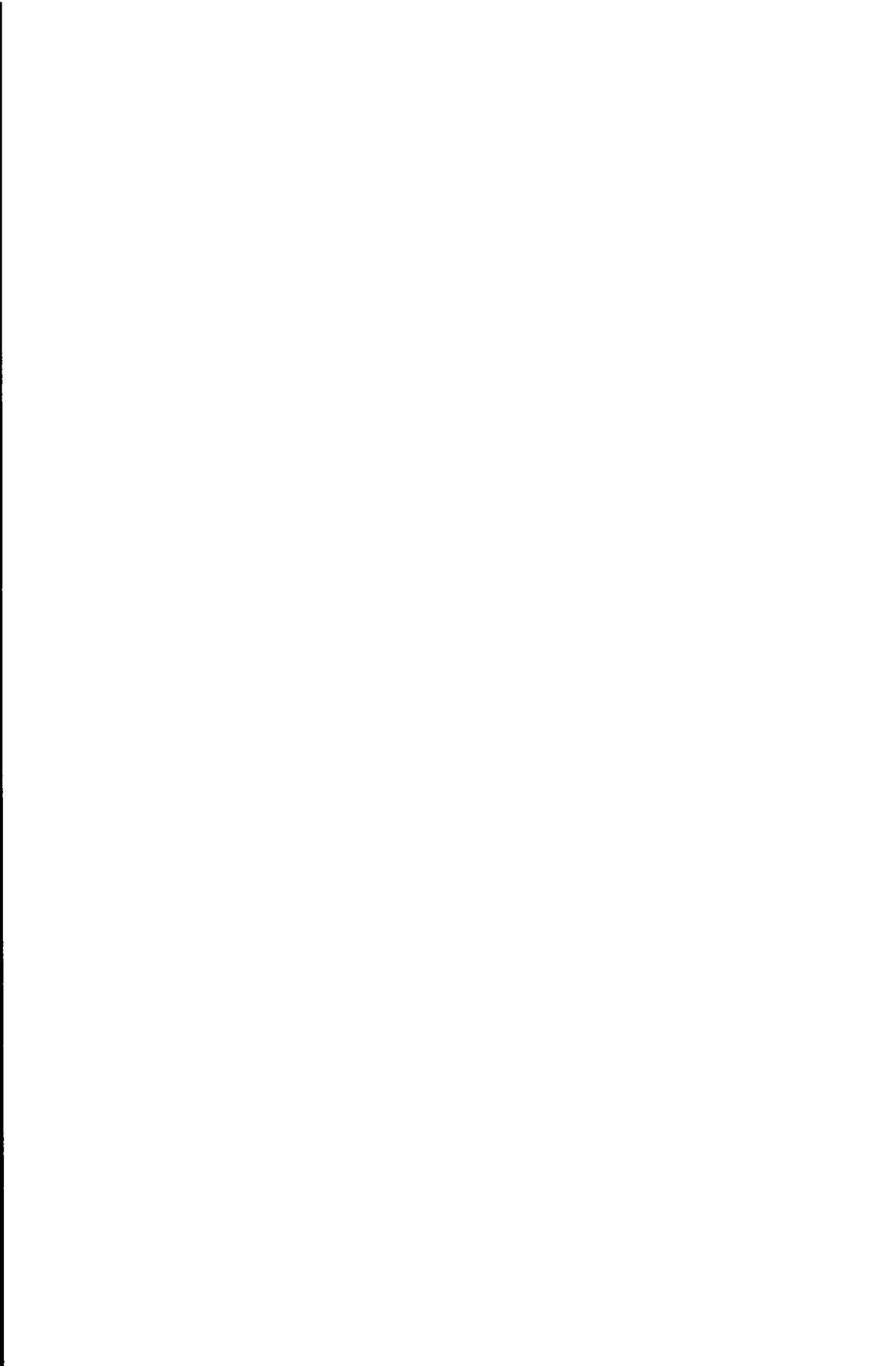
- 10 - G. LUTTE  
ORIENTAMENTO SCOLASTICO  
E PROFESSIONALE  
pp. 200, L. 1.600
- 11 - M. M. GUTIERREZ  
IL SUPERDOTATO E I SUOI  
PROBLEMI SCOLASTICI  
pp. 124, L. 1.100
- 12 - L. CSONKA  
SCHEDE CATECHISTICHE  
NELLA SCUOLA MEDIA ITALIANA  
pp. 200, L. 1.600
- 13 - R. GIANNATELLI  
PROVE OGGETTIVE  
DI RELIGIONE  
PER LA SCUOLA MEDIA  
pp. 168, L. 1.500
- 14 - L. CALONGHI  
PROCEDIMENTI PER IL CALCOLO  
DEL COEFFICIENTE  
DI CORRELAZIONE TETRACORICO  
pp. 120, L. 1.000
- 15 - P. BRAIDO  
LA TEORIA DELL'EDUCAZIONE  
E I SUOI PROBLEMI  
pp. 204, L. 1.700
- 16 - L. SBARBATI  
ADOLESCENTI INCONTRO  
ALLA VITA  
pp. 104, L. 1.000
- 17 - P. BRAIDO  
PAIDEIA ARISTOTELICA  
pp. 232, L. 2.200
- 18 - G. MILANESI  
RICERCHE DI  
PSICO-SOCIOLOGIA RELIGIOSA  
pp. 224, L. 2.200
- 19 - ISTITUTO DI CATECHETICA  
IL RINNOVAMENTO DELLA  
CATECHESI IN ITALIA  
pp. 152, L. 1.400



FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE  
DELL'UNIVERSITÀ SALESIANA DI ROMA

*Quaderni di*  
ORIENTAMENTI PEDAGOGICI

19.



---

# Il rinnovamento della catechesi in Italia

*Commento al « documento di base »  
per il nuovo catechismo italiano,  
a cura dell'Istituto di Catechetica  
della Facoltà di Scienze dell'Educazione  
(Università Salesiana - Roma)*

---

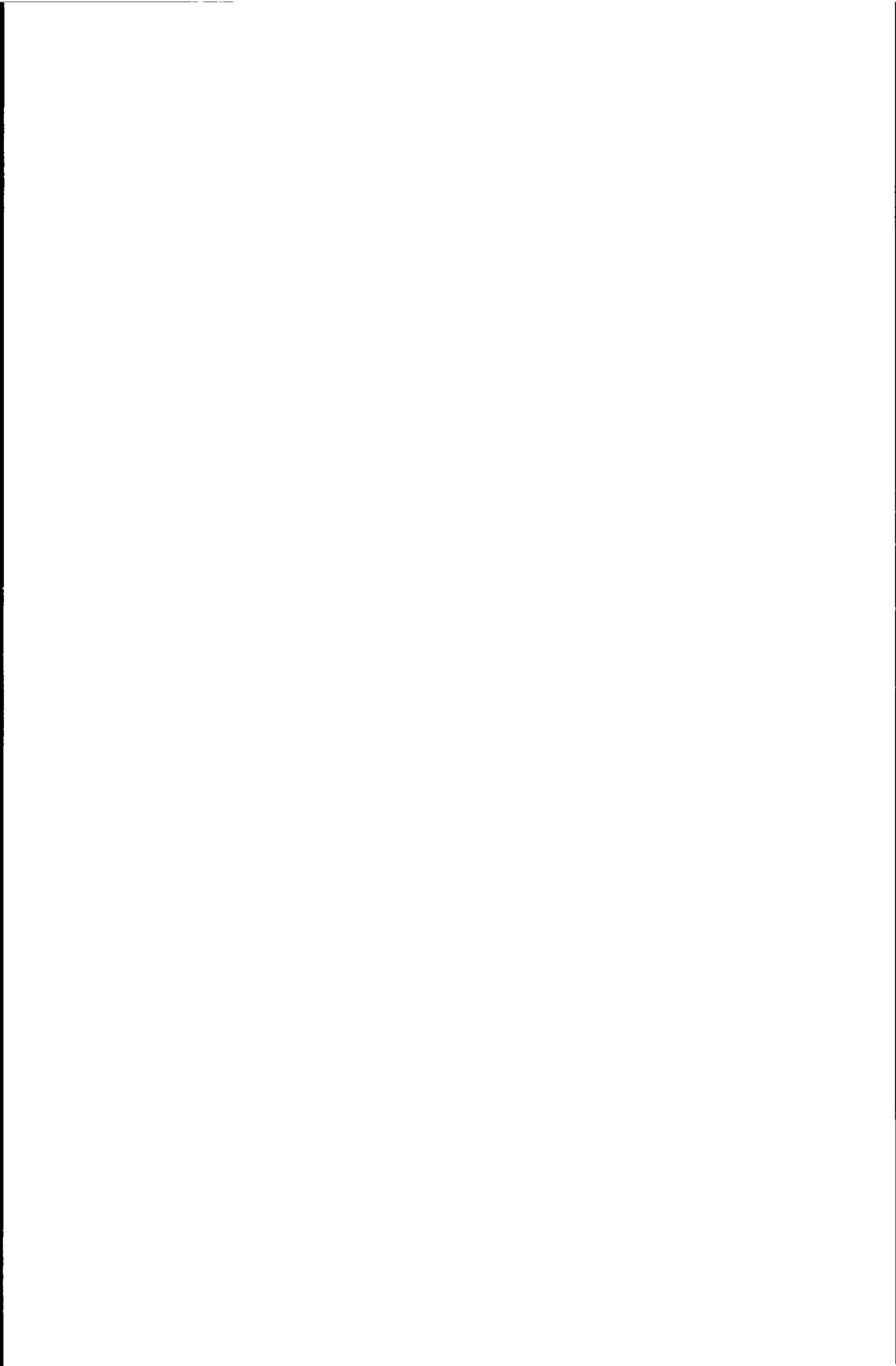
© BY PAS-VERLAG, AG - FELDSTRASSE, 109  
ZÜRICH/SCHWEIZ

*Per ordinazioni rivolgersi a « LAS »  
Pz. dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 Roma*

---

TIPOGRAFIA « STE » - CITTÀ DI CASTELLO

**INTRODUZIONE :**  
**IL NUOVO CATECHISMO**  
**PER LA CHIESA ITALIANA**



IL NUOVO CATECHISMO  
PER LA CHIESA ITALIANA

*La catechesi si rinnova*

Negli ultimi vent'anni la maggior parte dei paesi cattolici ha rinnovato profondamente i propri catechismi: nel 1947 la Francia, nel 1955 la Germania, nel 1960 l'Austria, nel 1963 il Canada, ecc. Anzi, nel giro dei due decenni alcuni episcopati hanno rifatto per ben due volte questo lavoro: così la Francia nel 1947 e nel 1967, l'Olanda nel 1948 e nel 1966 su basi totalmente diverse, la Germania nel 1955 e nel 1969.

La spinta al rinnovamento veniva sia dai movimenti interni alla Chiesa come quello biblico e liturgico, sia dal confronto con il mondo moderno sottoposto a partire dagli anni del dopoguerra a mutamenti rapidi e imprevedibili.

Solo il nostro paese era rimasto ancorato al vecchio « formulario » proposto alle diocesi italiane dal Papa S. Pio X negli anni 1905 e 1912, che ricalcava l'antico catechismo di Mons. Casati, vescovo di Mondovì alla fine del settecento.

Da noi soprattutto si rendeva dunque urgente rinnovare un catechismo che ormai non rispondeva più né agli orientamenti del Vaticano II né alla situazione, ai bisogni e agli interessi profondi del popolo italiano.

Il « via! » al rinnovamento è stato dato dagli stessi Vescovi, ai quali compete la responsabilità suprema dell'annuncio della parola di Dio.

È del 25 luglio 1966 un comunicato della Commissione episcopale, che così si esprime:

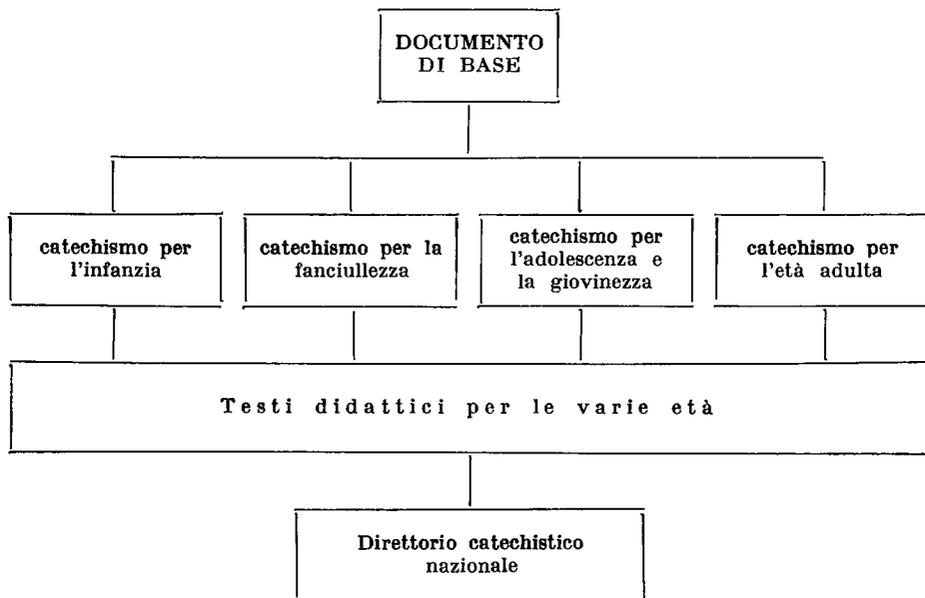
*«...Si è riconfermata la necessità di un nuovo formulario a carattere nazionale per fanciulli e preadolescenti, ed è stato dato mandato dall'Ufficio Catechistico Nazionale di prepararne le linee e il metodo, secondo la teologia del Concilio Ecumenico Vaticano II e tenendo conto delle esperienze fatte anche in altri paesi».*

Che si siano impiegati tre anni ad approntare il primo testo per il rinnovamento della catechesi in Italia, dice della complessità del problema, che

viene a scuotere una situazione « pesante » e a intaccare una certa « tradizione » rimontante ad alcuni decenni addietro, e della serietà con cui si è lavorato da parte delle commissioni.

### Il « documento di base » per il nuovo catechismo italiano

Ciò che la Conferenza episcopale ha presentato alle diocesi italiane nel febbraio scorso, non è propriamente un catechismo, ma un « documento di base » per il nuovo catechismo. Ora, per intendere il significato di questo termine, dobbiamo rifarci al progetto che la commissione incaricata dalla C.E.I. ha proposto per il nuovo catechismo fin dal febbraio 1967. Lo presentiamo graficamente, per poi darne un breve commento.



Come appare in modo evidente dallo schema, il progetto contemplava 4 tappe nell'itinerario che avrebbe guidato la Chiesa italiana a darsi un nuovo testo e soprattutto un nuovo stile di catechesi:

1. Il lavoro inizia con un « documento di base » (DB), il quale offre a tutti coloro che operano nel settore della catechesi (sacerdoti, catechisti, suore, genitori) i *nuovi orientamenti* della Chiesa post-conciliare;

2. su questo fondo le commissioni specializzate elaborano i *catechismi di base* per le diverse età, dalla fanciullezza all'età adulta;

3. viene poi assegnato ai centri catechistici e agli esperti il compito di preparare i *testi didattivi*, cioè i libri di religione da mettere direttamente in mano ai fanciulli, adolescenti e giovani;

4. infine l'episcopato, secondo il dettato del Vaticano II (CD, 44) e avvalendosi dell'esperienza accumulata in questi anni di lavoro comune e di innovazioni, darà alla Chiesa italiana *le direttive* che dovranno guidare e coordinare la pastorale catechistica nel nostro paese.

C'è ancora da notare che l'ipotesi di lavoro iniziale ha subito nel corso dei lavori alcuni rimaneggiamenti:

— Il « documento di base » è stato ora chiamato: « *Il rinnovamento della catechesi* ». Questo per esprimere meglio che non è una specie di « fondo comune », già contenutisticamente completo, da cui attingere per la compilazione dei vari catechismi. Esso è un documento che mira a un rinnovamento delle mentalità in campo catechistico.

— Oggi, inoltre, si tende a pensare a un *Direttorio catechistico* non a raggio nazionale. Data la diversa situazione di varie zone d'Italia, si ritiene più utile compilare direttori a raggio regionale o inter-diocesano, se si vuole raggiungere quella concretezza e praticità che sono necessarie per l'efficacia di un simile documento.

— Il punto, però, in maggior discussione fin dagli inizi, è il *numero dei catechismi di base*: quattro o cinque? Viene messa in dubbio la capacità dell'unico « catechismo per l'adolescenza » a coprire l'arco di età che va dalla fanciullezza all'età adulta (dagli 11 anni ai 21-25 circa).

I fautori dei cinque catechismi fanno notare che un unico catechismo non può adeguatamente esprimere i problemi, le esigenze e le situazioni di un periodo di crescita umana e cristiana così lungo e differenziato.

« Il nostro timore è di vedere messi in uno, i lavoro distinti da farsi per i preadolescenti (della scuola media), per gli adolescenti e i giovani (biennio e triennio della scuola secondaria superiore) e giovani più maturi, quelli che « pendono » istintivamente e di fatto verso il mondo degli adulti (primi anni di lavoro, servizio militare, università). Considerare questi ultimi come degli adulti e quindi non pensare ad un catechismo esclusivo per loro, a noi pare cosa possibile, purché alcuni problemi loro caratteristici (preparazione alla famiglia, vocazione generale e specifica, inserimento nella vita sociale, politica, ecc.) vengano trattati a parte in modo proporzionato ai loro dinamismi.

Non ci pare invece sufficientemente differenziato il lavoro per i preadolescenti (11-14 anni) e per gli adolescenti-giovani (come ipotesi: 15-20/21 anni). Considerarli destinatari di un unico catechismo (pur tenendo conto dell'accezione con cui questo vocabolo è preso nell'ipotesi di lavoro del Documento di base) è certamente una semplificazione radicale che non mette a fuoco le vere esigenze delle due età e rischia di fare un discorso troppo generico »<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Note di pastorale giovanile*, aprile 1970, pp. 60-61.

La proposta che viene da questa parte, è di tenere realisticamente in considerazione la *struttura della vita italiana*, alla quale devono adeguarsi i catechismi, qualora intendano fare un discorso esistenziale e impegnato:

- « periodo *della vita in famiglia*, con l'appoggio della scuola materna;
- periodo *della scuola elementare*, cui corrisponde l'iniziazione cristiana (comunione, confessione e cresima);
- periodo *della scuola media dell'obbligo*;
- periodo *della scuola media superiore* o dei corsi professionali o dell'apprendistato;
- periodo *dell'Università o del lavoro o della vita militare*;
- periodo *della responsabilità piena nella vita* »<sup>2</sup>.

In questo momento la « commissione adolescenti » sta approfondendo le ragioni a favore dell'una o dell'altra scelta, suddivisa in due gruppi di lavoro: gruppo « ragazzi » (11-15 anni), gruppo « giovani » (15-21 anni circa).

### *La Chiesa italiana a una svolta*

Come si vede siamo solo alla prima tappa di questo lungo cammino, anche se sono già iniziati i lavori delle 4 commissioni dei catechismi secondo le età, e c'è ragione di sperare che entro due o tre anni i nostri ragazzi e giovani (e forse anche gli adulti) potranno avere dei testi finalmente aggiornati in ordine alla loro maturazione nella fede.

Ma questo inizio rappresenta già una svolta decisiva per l'avvenire della Chiesa in Italia. Se l'intero popolo di Dio (sacerdoti, religiosi, laici) saprà accogliere e attuare il rinnovamento che viene proposto dai vescovi italiani c'è da sperare che andrà crescendo tra noi una nuova generazione di cristiani, « adulti nella fede », capaci di assumere le proprie responsabilità nell'ambito della comunità ecclesiale e di rispondere in termini rigorosamente evangelici alla sfida del mondo sui grandi temi che angosciano l'umanità d'oggi, come sono quelli della pace, della giustizia sociale, della libertà. Se la catechesi invece non si rinnoverà, continueremo ad avere in Italia una massa battezzata ma religiosamente denutrita, amorfa, ferma a un livello infantile di fede, incapace perciò di reggere alla pressione che viene dal nostro tempo nel senso di un disimpegno se non di rottura di fronte al fatto religioso.

Si intravede perciò come sia di estrema importanza che tutti i cattolici militanti, tutti i cristiani di buona volontà, diano il loro apporto a tradurre in realtà operante le prospettive di rinnovamento proposte dalla C.E.I.

<sup>2</sup> Ib., p. 61.

## Le idee fondamentali del «Rinnovamento della catechesi»

Quali sono dunque queste linee fondamentali su cui dovrà muoversi il rinnovamento della catechesi in Italia? A questo proposito vogliamo seguire una traccia offerta dallo stesso Ufficio Catechistico Nazionale.<sup>3</sup>

1. L'intero *popolo di Dio* (vescovi, sacerdoti, religiosi e laici) è responsabile della catechesi. È perciò urgente «abilitare» tutti i battezzati, ma soprattutto i genitori, a svolgere questo fondamentale compito di educazione cristiana ai fanciulli e ai giovani. Se ogni battezzato deve essere catechista, con la parola e la testimonianza della vita, sono in particolare i genitori che devono assumere questa missione in quell'atmosfera serena e sacra che fa della propria casa una vera «ecclesia domestica».

2. La catechesi è efficace se è opera dell'intera comunità cristiana; fallisce se viene isolata o nella sola famiglia o scuola o parrocchia. Il DB ritiene perciò che è di estrema necessità promuovere una *pastorale d'insieme* che solleciti e coordini meglio gli interventi educativi della famiglia, della scuola e della parrocchia.

3. L'obiettivo a cui si deve mirare da parte di tutti i catechisti (sacerdoti, maestri, genitori) è la formazione di una *mentalità di fede* nel battezzato. Non serve educare a una pratica religiosa o ottenere una felice memorizzazione del catechismo, se manca questa formazione di «mentalità». I genitori e gli educatori avranno fatto una valida catechesi, quando il giovane «pensa, giudica e decide la propria azione» secondo la fede. Questo è ciò che il DB definisce come «mentalità di fede».

4. Gesù Cristo è centro del messaggio cristiano e nucleo ispiratore della mentalità di fede.

La catechesi annuncia non «qualcosa» (una lista di dogmi, un elenco di precetti, un insieme di riti), ma «Qualcuno». Una catechesi troppo nozionistica e astratta è stata incapace di formare autentiche personalità cristiane. La nuova catechesi dovrà essere posta *in chiave personalistica e impegnativa*. Questo è appunto il «centro vivo» del suo messaggio: il Padre ci chiama nella Chiesa perché, per mezzo di Cristo e animati dallo Spirito Santo, ci mettiamo a servizio del mondo «a lode della Sua gloria».

5. A quanti fanno catechesi, il DB indica infine la legge fondamentale del metodo catechistico: *fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo*. I catechisti dovranno perciò costantemente riferirsi alle fonti della fede (Bibbia, vita della Chiesa, Liturgia, creato) ed essere nello stesso tempo attenti all'uomo, alla sua mentalità, alle sue esigenze, avvalendosi in questo compito dell'apporto delle scienze antropologiche: psicologia, sociologia, pedagogia.

<sup>3</sup> *Prospettive di azione pastorale connesse con «Il rinnovamento della catechesi»*, «Catechesi», 1970, n. 11, pp. 4-9.

## *Un accenno a cura dell'Istituto di catechetica*

Per favorire lo studio di queste idee fondamentali e perché siano collocate in più ampio contesto di giustificazioni teoretiche e di prospettive pastorali, l'Istituto di Catechetica della Facoltà di scienze dell'educazione (Università salesiana - Roma) ha curato il presente commento al «Rinnovamento della catechesi», ed è lieto di poterlo offrire a quanti sono impegnati in Italia nella pastorale catechistica: ricercatori, esperti, dirigenti diocesani, insegnanti di religione e catechisti parrocchiali. In modo particolare queste pagine sono rivolte a coloro che in occasioni diverse sono venuti a contatto con i docenti dell'Istituto: nei corsi accademici a Roma, nei corsi estivi che ogni anno sono tenuti al passo della Mendola, nei convegni, nel lavoro di ricerca scientifica e pastorale. I docenti dell'Istituto ritengono di poter continuare anche in questo modo quella riflessione allora intrapresa, e che ora può maggiormente inserirsi nel tessuto della pastorale catechistica italiana.

I docenti dell'Istituto pensano pure di aver dato compimento, con questo loro modesto lavoro, a un voto espresso dal Presidente della Commissione episcopale per la dottrina della fede e la catechesi, nella presentazione del documento:

«Nell'affidare agli operatori della catechesi ed alla intera nostra comunità ecclesiale questo documento per il rinnovarsi autentico della catechesi, ci sia consentito esprimere il voto che esso venga letto, studiato e approfondito nella sua interezza e in una visione della situazione pastorale, non ristretta a quella o a questa condizione particolare, ma allargata a tutto il paese nei suoi problemi e nel quadro dei problemi della Chiesa universale e del mondo. Il documento non è fine a se stesso, non chiude la ricerca, ma la stimola e la guida perché sia viva, attenta, pronta, serena, docile alle urgenze del ministero della parola e alle indicazioni del magistero gerarchico»<sup>4</sup>.

Roma, 24 maggio 1970

ROBERTO GIANNATELLI

<sup>4</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo per la vita cristiana. 1/ Il rinnovamento della catechesi*, Roma, Edizioni Pastorali Italiane, 1970, pp. 11-12.

# IL RINNOVAMENTO DELLA CATECHESI

## SCHEMA DEL DOCUMENTO

- Capitolo primo:* LA CHIESA E IL MINISTERO DELLA PAROLA DI DIO.  
I. La Rivelazione di Dio agli uomini. - II. La Chiesa e la parola di Dio. - III. La pedagogia di Dio e della Chiesa. - IV. L'itinerario della fede.
- Capitolo secondo:* LE PRINCIPALI ESPRESSIONI DEL MINISTERO DELLA PAROLA.  
I. La missione profetica e il ministero della parola. - II. L'evangelizzazione, lieto annuncio dell'amore di Dio. - III. La predicazione liturgica, culmine del ministero della parola. - IV. La catechesi per l'itinerario della fede. - V. Catechesi, predicazione liturgica e testimonianza della vita.
- Capitolo terzo:* FINALITÀ E COMPITI DELLA CATECHESI.  
I. La mentalità di fede. - II. Una conoscenza sempre più profonda e personale. - III. Iniziazione alla vita ecclesiale. - IV. Una mentalità profondamente universale. - V. Integrazione tra fede e vita.
- Capitolo quarto:* IL MESSAGGIO DELLA CHIESA È GESÙ CRISTO.  
I. Gesù, centro vivo della catechesi. - II. La catechesi annuncia Gesù Cristo, Uomo perfetto, Figlio incarnato di Dio, Salvatore e Capo di tutto il creato. - III. Il mistero di Cristo è mistero di comunione. - IV. La catechesi annuncia il mistero di Cristo come mistero presente nella Chiesa.
- Capitolo quinto:* PER UNA PIENA PREDICAZIONE DEL MESSAGGIO CRISTIANO.  
I. Criteri per l'esposizione dell'intero messaggio di Cristo. - II. Gli elementi essenziali del messaggio di Cristo: 1. Gesù Cristo introduce nel mistero di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo. - 2. Gesù Cristo genera la Chiesa, suo Corpo Mistico e popolo di Dio. - 3. Gesù Cristo fa nuovo l'uomo mediante il dono del suo Spirito. - 4. Il messaggio di Cristo e i problemi della situazione storica dei fedeli. - 5. Gesù Cristo conclude la storia della salvezza.
- Capitolo sesto:* LE FONTI DELLA CATECHESI.  
I. La parola di Dio e la sua pienezza in Cristo. - II. La sacra Scrittura, anima e « Libro » della catechesi. - III. La Tradizione, luogo vivo di incontro con la parola di Dio. - IV. La liturgia, espressione viva del mistero di Cristo. - V. Le opere del creato parlano di Dio.

*Capitolo settimo:*

I SOGGETTI DELLA CATECHESI.

I. La catechesi è destinata a tutti i fedeli. - II. La catechesi deve raggiungere l'uomo nelle situazioni concrete della vita. - III. La catechesi illumina tutte le età dell'uomo.

*Capitolo ottavo:*

LA CATECHESI NELLA PASTORALE DELLA CHIESA LOCALE.

I. La catechesi, momento essenziale dell'attività pastorale. - II. Le finalità educative delle istituzioni ecclesiali. - III. La catechesi nelle strutture della società civile. - IV. Il coordinamento dell'attività catechistica.

*Capitolo nono:*

IL METODO DELLA CATECHESI.

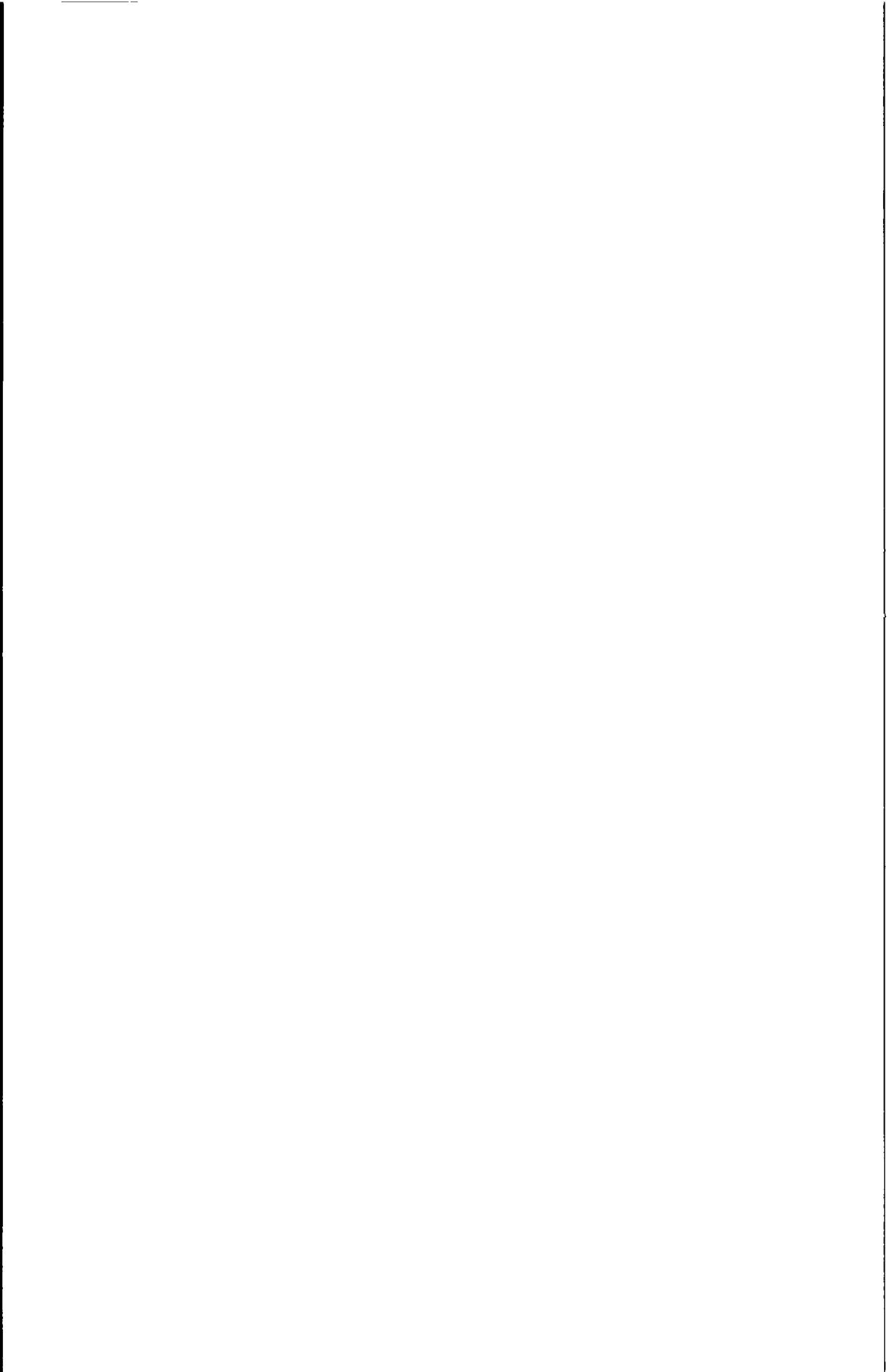
I. Originalità del metodo catechistico. - II. Fare posto all'iniziativa di Dio. - III. A servizio degli uomini. - IV. La responsabilità personale e la fiducia del catechista.

*Capitolo decimo:*

I CATECHISTI.

I. La Chiesa, comunità profetica. - II. La fisionomia apostolica e spirituale del catechista. - III. I catechisti del popolo di Dio. - IV. Ogni vero cristiano sa fare catechesi.

I. IL LABORIOSO ITER  
DEL DOCUMENTO PASTORALE  
DEI VESCOVI ITALIANI  
PER IL RINNOVAMENTO DELLA CATECHESI



IL LABORIOSO ITER DEL DOCUMENTO PASTORALE  
DEI VESCOVI ITALIANI  
PER IL RINNOVAMENTO DELLA CATECHESI

*di Aldo Del Monte*

Direttore dell'Ufficio Catechistico Nazionale

Quando si passerà all'esame delle varie fasi di lavoro, attraverso le quali l'Ufficio catechistico nazionale è giunto alla redazione finale del Documento pastorale per il rinnovamento della catechesi in Italia, pensiamo che potrebbe essere interessante commentare anche taluni aspetti negativi — chiaramente intravisti già nel corso del lavoro — che hanno appesantito in qualche momento l'iniziativa. Ora riteniamo più utile dire qualcosa sulla complessità dei problemi affrontati, e mettere in rilievo alcuni degli aspetti più positivi del vasto piano di lavoro che, in quasi quattro anni, ha gettato le basi del nuovo catechismo italiano.

*1. Interrogativi sul metodo di lavoro*

La prima traccia di un discorso responsabile sul rinnovamento dei catechismi in Italia la troviamo in un verbale della Commissione Episcopale per la catechesi (sessione autunnale) del 1966, un anno dopo la conclusione del Concilio. Non vuole dire che prima non se ne fosse avvertito il bisogno; ma a tutti era evidente che il problema poteva essere affrontato con serietà solamente a Concilio concluso. La decisione di cui si fa cenno in quel verbale rimase tuttavia inoperante ancora per alcuni mesi, perché la Segreteria della CEI si trovava in fase di ristrutturazione organizzativa. Il problema fu ripreso nelle sedi competenti solo nei primi mesi del 1967. Fu allora che la Commissione Episcopale per la catechesi decise di dare il via ai lavori, ed incaricò l'Ufficio catechistico nazionale di stendere una prima ipotesi; essa fu approvata nell'assemblea generale della CEI tenutasi a Roma dal 4 al 7 aprile dello stesso anno.

In quei primi mesi ci si trovò dinanzi a questi interrogativi: con quale metodo procedere? Quali rapporti tra Commissione Episcopale e Ufficio ca-

techistico, tra Ufficio catechistico e Consiglio catechistico nazionale, tra tutti questi organismi e le varie Commissioni di studio?

Apparve abbastanza scontato che, in materia tanto delicata, la prima responsabilità spettasse alla CEI e, per essa alla Commissione Episcopale per la catechesi.

Il metodo di rapporto introdotto si manifestò saggio: ogni decisione o passo importante nel processo del lavoro, fu riservato alla Commissione dei Vescovi; così pure ogni approvazione degli elaborati più significativi.

Mette conto di rilevare che i Vescovi trovarono subito la giusta misura nell'incoraggiare il lavoro, non ponendo mai limiti alla libertà di iniziativa dell'Ufficio catechistico nazionale e, nello stesso tempo, non sottraendosi alla responsabilità decisionale dei passaggi più importanti.

All'Ufficio catechistico rimase dunque il compito di studiare e di impostare il piano di lavoro, di moderare responsabilmente le iniziative di ricerca e di studio, di tenere tutti i collegamenti necessari, e di valutare criticamente i risultati prima di presentarli alla Commissione episcopale. In questo arduo compito è stato coadiuvato dal Consiglio catechistico nazionale in modo così stretto e valido da costituire — si può dire — quasi un unico organismo direzionale. Questo affiatamento nel lavoro sottopose anche il Consiglio catechistico nazionale ad un vero *tour de force*; ma finì col rivelarsi il vero punto di forza dell'impresa, che permise di superare anche i momenti più difficili del lavoro.

Per investire, nella collaborazione, le varie discipline teologiche e pastorali, per utilizzare nel modo migliore e più vasto possibile teologi, biblisti, liturgisti, moralisti, sociologi, psicologi, pedagogisti, studiosi ed operatori di pastorali — sia sacerdoti che religiosi o religiose e laici — si è ricorso ai seminari di studio. Nel 1967 se ne organizzarono tre: Roma 5-8 luglio; Val-lombrosa 3-9 settembre; Roma 27-30 dicembre. Si può dire che è da questi seminari di studio che è nata la prima redazione. Di ognuno di quei seminari si sono stampati (pro manuscripto) gli atti; essi costituiscono la storia della progressiva maturazione del primo corpo di idee del documento di base. Ci vollero ancora alcuni mesi per la stesura della prima redazione, dal gennaio al giugno 1968. Infine diligentemente rivisto dalla Commissione episcopale per la catechesi, il documento, anch'esso stampato « pro manuscripto » in una tiratura di 3.500 copie, fu spedito ai Vescovi d'Italia per la più vasta consultazione possibile l'8 settembre 1968.<sup>1</sup>

## 2. Il piano di lavoro

Entrando nel vivo della questione, all'inizio del lavoro, gli organismi responsabili si sono trovati dinanzi ad un altro dubbio di fondo: conveniva affrontare subito la compilazione del catechismo o farlo precedere da un docu-

<sup>1</sup> Il titolo esatto di questa pubblicazione è il seguente: *Il nuovo catechismo italiano*, 1. documento di base, Roma, 1968. Esistono ormai solo le copie d'archivio.

mento dottrinale preliminare ad essi? In favore della prima ipotesi stava la considerazione della universale attesa del nuovo catechismo, ma rimaneva un dubbio: come sarebbe stato accettato senza una adeguata preparazione? In favore della seconda ipotesi stava la necessità di sensibilizzare preliminarmente la comunità ecclesiale italiana intorno agli orientamenti del Vaticano II; ma, data la grande attesa, non si sarebbe finito con lo scambiare il documento preparatorio con il catechismo?

Si fu per la seconda ipotesi, quella cioè di premettere ai catechismi veri e propri, un documento pastorale « nel quale — si diceva — saranno trattate le questioni preliminari che condizionano l'ulteriore lavoro ». E a tre anni di distanza, nonostante tutto, quella decisione sembra avere avuto i suoi frutti. Ha favorito il formarsi di un gruppo sempre più affiatato di catechisti; attraverso la consultazione ha fatto maturare la presa di coscienza dei più gravi problemi della catechesi; ha preparato l'opinione pubblica ai suoi catechismi; infine, la pubblicazione del documento, ha stimolato e ispirato un vasto piano di iniziative, vera premessa ad un serio rinnovamento della catechesi.

L'ipotesi di lavoro dell'8 marzo 1967 dopo il documento di base ravvisava « l'opportunità di pervenire alla redazione di quattro catechismi, in corrispondenza di altrettanti momenti che sono considerati salienti nel processo della maturazione cristiana »: infanzia, fanciullezza, adolescenza, età matura. Quattro o cinque catechismi? Si può dire che questo dubbio ha accompagnato l'ipotesi di lavoro dal suo primo nascere fino all'insediamento delle commissioni di studio per i vari catechismi. La Commissione episcopale per la catechesi ne ha preso atto, ma anziché venire subito ad una decisione, ha preferito che lungo il corso dei lavori si raccogliessero tutte le motivazioni pro o contro l'ipotesi originale, rimandando la soluzione del problema al momento in cui si sarebbe passati all'esecuzione.

### *3. Il contenuto del documento pastorale dei Vescovi*

Decisa la compilazione del documento preliminare fu posta ogni cura per individuarne ed approfondirne il contenuto. I seminari di studio del 1967, come abbiamo già avuto occasione di rilevare, furono decisivi a questo riguardo: si sarebbe trattato del posto della catechesi nella pastorale, della natura della Chiesa e dei suoi scopi, del suo metodo, degli operatori, dei destinatari; ma più che tutto si sarebbe fatto il migliore studio possibile del problema dei suoi contenuti. Ma vale la pena di aggiungere che i primi dibattiti in merito rivelarono profonde disparità di vedute. Nonostante questo, a settembre, i nostri orientamenti erano definitivamente maturati; ma non possiamo tralasciare di dire che a confermarli venne il Sinodo dei Vescovi del 1967. Il Sinodo — almeno per quanto ci risulta — non aveva in programma il problema della catechesi; ma in quei mesi, le polemiche intorno al catechismo d'Olanda, e non solo quelle, erano già arrivate a suscitare tale inquietudine nel governo pastorale, da dare verosimiglianza ad una voce corsa durante la

estate, che la Santa sede avesse avvocato a sé, in modo esclusivo, e la compilazione di un unico catechismo tipico universale e l'elaborazione di un Direttorio di catechesi. Il Cardinale J. Villot, allora prefetto della Sacra Congregazione del Concilio, verso la conclusione del Sinodo, fece ai Vescovi una comunicazione sui problemi della catechesi. Fortunatamente risultò dissipata l'ipotesi di un unico catechismo; fu invece confermata l'iniziativa di un Direttorio generale — giuste le stesse indicazioni conciliari, CD. 44 — ma con l'indicazione di due particolari che tornarono di comune gradimento. Il primo riguardava la decisione di premettere al documento un'ampia consultazione di tutte le conferenze episcopali; il secondo riguardava l'indice approssimativo dei problemi che si sarebbero voluti trattare nel direttorio generale. Vi era una perfetta coincidenza con il nostro schema di lavoro: infatti l'orientamento indicativo suggerito dallo stesso Cardinale riguardava esattamente questi temi: *a) catechesos materia; b) theologia et catechesis; c) ecclesiologia et catechesis; d) catechesis et existentia umana.*<sup>2</sup>

Nelle varie fasi del nostro lavoro la materia del documento pastorale dei Vescovi subì non poche correzioni. Si era partiti pensando ad una redazione in due parti: *prima parte*, criteri fondamentali per la catechesi; *seconda parte*, verità fondamentali per la catechesi. Nella stesura dell'edizione « pro manuscripto » pubblicata per la consultazione, la partizione risultava la seguente: introduzione; *parte prima*, la catechesi nella Chiesa; *parte seconda*, l'organizzazione della catechesi; *parte terza*, i contenuti della catechesi. Nella stesura finale, invece, si ebbe un documento con la semplice partizione in dieci capitoli, oltre un breve proemio ed una breve conclusione. Il problema del contenuto della catechesi occupa i capitoli centrali (IV, V, VI).

#### 4. *Il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo.*

Nel gennaio del 1969 incominciarono ad arrivare le prime risposte della consultazione. Ci siamo accorti che tutte le diocesi d'Italia erano state sensibili a quella interrogazione. Non tutte in pari grado, naturalmente; quasi sempre le cose erano andate secondo il grado di sensibilità degli organismi locali; ma l'afflusso delle risposte fu veramente rilevante. Ci vollero tre mesi per una diligente registrazione dei contributi più significativi; ne risultarono oltre 3.800 grandi schede che, da quel momento, furono la fonte più importante per le successive elaborazioni.

Qualcuno poté osservare che quello schedario rappresentava, in certo senso, la geografia della sensibilità catechistica del nostro paese; a maggior ragione si sarebbe potuto dire che quello rappresentava il termometro dei problemi più scottanti della catechesi. Lo schema adottato si era dimostrato

<sup>2</sup> Il lavoro per il Direttorio generale incominciò subito e fu affidato ad un piccolo gruppo internazionale di esperti di cui fece parte anche uno del nostro gruppo. Il risultato del lavoro di questo gruppo non è stato ancora reso noto.

abbastanza valido per raccogliere questa vasta problematica. Un primo gruppo di problemi era chiaramente riferibile al posto della catechesi nella Chiesa in generale, cioè alla fondazione ecclesiologicala della catechesi e alla sua originalità: quindi rapporto con la rivelazione, con il ministero della parola, con le altre espressioni del ministero della parola, con la Bibbia, con la Liturgia, con la vita ecclesiale; per arrivare a fissare in modo più dinamico e più pieno la vera natura della catechesi, come momento fondamentale per fare partecipare i fedeli di tutte le età alla « celebrazione » della Parola di Dio nella Chiesa. Da qui risultava già in modo evidente che la catechesi ha delle sue leggi, ha un suo linguaggio, ha un modo proprio di mettersi al servizio del messaggio. Un altro gruppo di problemi è riducibile alla funzione della catechesi nella Chiesa locale e al suo esercizio sia in rapporto al metodo che ai catechisti. Sembrano i temi più facili; invece hanno rivelato una loro intrinseca difficoltà. Una pastorale rinnovata nello spirito del Concilio non impiega molto a persuadersi che la catechesi è centrale nell'edificazione della comunità cristiana: ma questa convinzione obbliga a rivedere non solo il problema del coordinamento delle varie strutture, ma anche tutta la programmazione pastorale in diocesi e l'oggetto stesso della pastorale. Analogamente per quanto riguarda il metodo: tutti sono d'accordo sul più ampio e rigoroso ricorso alle scienze della comunicazione, perché la catechesi è appunto nell'ordine della comunicazione; ma bisogna prendere atto che è una comunicazione « sui generis ». Il tema della catechesi e la conoscenza dell'uomo, così come è in se stesso e come è situato nella storia, è un'altra fonte di interrogativi e di questioni. Lo stesso dicasi infine dell'argomento dei catechisti.

Ma abbiamo trovato la consultazione particolarmente sensibile al problema del contenuto della catechesi. Con due ovvie posizioni, apparentemente inconciliabili: *prima*, non si può mutare un *et* delle formulazioni teologiche; *seconda*, il discorso della catechesi deve essere interamente diverso. Non vogliamo lasciare credere che le risposte siano cadute in questo schematismo semplicistico. Sono emersi i grandi problemi del rapporto catechesi e teologia, catechesi e magistero, catechesi e formule dottrinali, catechesi e linguaggio. Non solo: catechesi e integrità del messaggio, catechesi e antropologia, catechesi e storia della salvezza. È stata indubbiamente questa la fatica maggiore dei nostri gruppi di lavoro. I Vescovi della Commissione per la catechesi ci hanno validamente incoraggiato a prendere contatto con tutti questi problemi, ad esaminare tutte le posizioni, a discutere tutte le ipotesi, ma con un costante riferimento a due punti-cardine: l'assoluta fedeltà all'integrità dei contenuti secondo l'indicazione di un magistero responsabile e dinamico e la più attenta fedeltà all'uomo, ai suoi problemi, alla sua profonda realtà. È un metterci, in sostanza, sulla linea del magistero pontificio, dello stesso Vaticano II e del rinnovamento teologico e pastorale in corso. Ed è così che è nata la convinzione di poter incentrare tutto il contenuto della catechesi nel mistero di Cristo, nel quale si ritrova la pienezza della rivelazione e la vera radice di ogni sana esigenza antropologica.

## 5. L'approvazione del documento da parte dei Vescovi italiani

Lo studio della redazione finale, con un riesame di tutti i problemi più delicati emersi durante la consultazione, occupò i nostri gruppi di lavoro ancora per alcuni mesi. Nel luglio del 1969 la Commissione episcopale per la catechesi dedicò alcune sedute per leggere e rivedere l'ultima elaborazione. Il 1° settembre del 1969 anche questa redazione era pronta. In volume ciclostilato, dal titolo « *Il rinnovamento della catechesi* », documento di base per il nuovo catechismo (seconda stesura datata 1-8-1969) fu inviata a tutti i Vescovi d'Italia per il definitivo *placet* o *non placet*. Il consenso fu quasi unanime: 281 *placet*, 6 *non placet*. La Commissione episcopale per la catechesi, come ultimo atto, volle che si tenesse ancora conto di eventuali opportuni suggerimenti di coloro che avevano votato *non placet*, e per questo solo ai primi di dicembre fu possibile inviare la copia definitiva alla Segreteria di Stato e alla Sacra Congregazione del Clero. L'iter del documento pastorale si è chiuso nel gennaio 1970. Una Commissione mista formata da rappresentanti della Sacra Congregazione del Clero e da rappresentanti della CEI ha fatto una revisione globale del testo, dopo della quale il documento ha ottenuto il nulla osta. Il testo è stato pubblicato a cura della Conferenza Episcopale Italiana ai primi di marzo.<sup>3</sup> Richiamandosi ad esso così il Santo Padre parlava di questa iniziativa nell'allocuzione conclusiva dell'assemblea della CEI l'11 aprile 1970:

« Altro fatto per il quale la Conferenza episcopale merita encomio è la pubblicazione del vostro documento pastorale sul rinnovamento della catechesi. È un documento che segna un momento storico e decisivo per la fede cattolica del popolo italiano. È un documento, in cui si riflette l'attualità dell'insegnamento dottrinale, quale emerge dall'elaborazione dogmatica del recente Concilio. È un documento ispirato alla gravità del dialogo pedagogico, che dimostra cioè la premura e l'arte di parlare con discorso appropriato, autorevole e piano, alla mentalità dell'uomo moderno. Faremo bene a darvi grande importanza, e a farne la radice d'un grande, concorde, instancabile rinnovamento per la catechesi nella presente generazione. Esso rivendica la funzionalità del magistero della Chiesa: gli dobbiamo onore e fiducia ».

A. DEL MONTE

<sup>3</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo per la vita cristiana - 1. Il rinnovamento della catechesi*, Roma, Edizioni pastorali italiane, 1970, pp. 150.

II. LA CATECHESI  
NELL'OPERA PASTORALE E EDUCATIVA  
DELLA CHIESA



LA CATECHESI NELL'OPERA PASTORALE  
E EDUCATIVA DELLA CHIESA  
(CAP. I E II DEL RDC)

*di Giuseppe Groppo*

Con questo titolo riteniamo di poter esprimere sufficientemente il contenuto essenziale dell'introduzione e dei due primi capitoli de « Il Rinnovamento della Catechesi » (d'ora in poi: *RdC*), con cui ha inizio la serie dei documenti catechistici della Conferenza Episcopale Italiana.

Nella presentazione Mons. Colombo lo definisce giustamente « una sintesi ordinata di principi teologico-pastorali, ispirati al Vaticano II e al Magistero della Chiesa, autorevolmente proposti dall'episcopato Italiano alla comunità . . . » (*RdC, Presentazione, p. 10*). Effettivamente in tutto il documento è dato di cogliere una consistente trama dottrinale ed anche alcune opzioni teologiche che meritano di essere prese in considerazione. È proprio quello che intendiamo fare, commentando brevemente i due primi capitoli, dedicati rispettivamente al ministero della parola di Dio nella Chiesa e alle molteplici forme che esso può assumere, tra le quali la catechesi occupa un posto di rilievo. Questi due capitoli hanno una funzione fondante nei riguardi del terzo, dedicato ad un approfondimento teologico della natura e dei compiti della catechesi.

1. *La Chiesa: comunione ed istituzione*

La prima cosa che emerge da tutto il documento, ma principalmente dal primo capitolo, è la presenza costante dei due aspetti essenziali della realtà ecclesiale: la *comunione* e l'*istituzione*. Quando il *RdC* parla della Chiesa, questi due aspetti sono sempre presenti, sia pur con accentuazioni diverse.

Talvolta l'accento è messo su l'aspetto finale e definitivo della Chiesa, quello di comunione, che è anche l'aspetto formalmente contenuto nel termine *ecclesia*. « Tutti coloro che, attratti dal Padre e mossi dallo Spirito Santo, rispon-

dono liberamente all'amore rivelato e comunicato nel Figlio, formano la Chiesa, assemblea degli eletti in Cristo » (*RdC*, 7).

La Chiesa, però, è contemporaneamente considerata come l'insieme dei mezzi, istituiti da Cristo, per condurre gli uomini a quella comunione che costituisce la Chiesa nel suo aspetto finale e definitivo: è questo il secondo aspetto — quello derivato, temporaneo, strumentale della Chiesa, l'aspetto istituzionale. « Sono pienamente incorporati nella Chiesa quanti sono congiunti con Cristo . . . dai vincoli della professione della fede, dei sacramenti, del regime ecclesiastico e della comunione » (*RdC*, 7, con citazione della *LG*, 14). Questo secondo aspetto viene a buon diritto considerato dal documento ugualmente al centro della realtà ecclesiale esistente nel mondo preparusiano: per esso infatti la Chiesa precede i fedeli, è la loro madre ed educatrice, « è l'universale sacramento della salvezza e della vita che viene da Dio » (*RdC*, 4). In questo aspetto si trova la ragione ultima della funzione pastorale ed educativa della Chiesa, nella quale collocare tutta la sua azione catechistica.

La Chiesa come comunione, come *societas fidelium*, è frutto dell'amore creante e salvante di Dio nel Cristo (*RdC*, 1). Però gli elementi generatori e formatori dei fedeli e della loro comunità (il triplice deposito della fede, dei sacramenti e dei ministeri apostolici) esistono nella Chiesa, sono affidati alla Chiesa, danno origine ad attività ecclesiali, tra le quali la catechesi, come parte integrante del ministero profetico. In altri termini, esiste nella Chiesa la strumentazione necessaria per costituire, formare e portare a maturazione l'*ecclesia* come comunione degli uomini in Cristo. Quest'ultimo evento, cioè la generazione e maturazione dei fedeli singoli e delle comunità cristiane, non è soltanto frutto di un atto trascendente di Dio, di una operazione del Cristo celeste, invisibile, o del suo Spirito, è anche il risultato di energie e di realtà che procedono certamente da Dio, ma che, dopo l'Incarnazione, sono entrate nel mondo e nella storia degli uomini. Il piano salvifico ed educativo di Dio nei confronti degli uomini non è tanto quello di produrre i suoi effetti di santificazione mediante mezzi puramente celesti, ma piuttosto quello di realizzare questi effetti per mezzo di una umanizzazione della sua azione. È il principio dell'Incarnazione che si estende, analogicamente, anche alla Chiesa e alla sua missione.<sup>1</sup>

È chiaro che la Chiesa come comunione, come popolo di Dio, è più vasta della Chiesa come istituzione, come insieme dei mezzi di salvezza. È più vasta *storicamente*: la Chiesa come istituzione infatti è l'ultima tappa, prima della parusia, di tutta la storia della salvezza e quindi di tutta la storia del popolo di Dio. È più vasta *geograficamente*, nel senso che la Chiesa, come comunione degli uomini col Padre per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo, trascende i limiti numerici della Chiesa-istituzione di salvezza. Di questo il *RdC* è pienamente cosciente quando scrive: « La pace con Dio, ristabilita in

<sup>1</sup> Cfr. Y. CONGAR, *Jalons pour une Théologie du Laïcat* (Paris, Cerf, 1954<sup>2</sup>), pp. 46 ss.

Cristo, è data in eredità a tutti gli uomini mediante lo Spirito Santo, inviato dal Padre e dal Figlio, per santificare la Chiesa senza interruzione. Lo Spirito, che opera nel mondo intero fin dall'inizio della creazione, dal giorno della Pentecoste prende dimora fra i credenti come in un tempio » (*RdC*, 6).

## 2. Il triplice ministero nell'unica missione salvifica della Chiesa

La seconda idea — e opzione — fondamentale, che è dato di rilevare nel primo capitolo del *RdC*, è la distinzione di un *triplice* ministero (profetico, sacerdotale e regale) nell'unica missione salvifica e universale della Chiesa come istituzione.

La carità di Dio, di cui la Chiesa è frutto nella sua realtà comunitaria e istituzionale, non può restare inoperosa, ma diviene causa in essa di una *missione salvifica universale*, che la investe nella sua totalità, qualificandone tutte le strutture. « Tutta la Chiesa è missionaria in forza della stessa carità con la quale Dio ha mandato il suo Figlio per la salvezza di tutti gli uomini » (*RdC*, 8). Lo Spirito Santo, che dimora tra i credenti come in un tempio, « li riunisce in comunione gerarchica, li vivifica nella carità; in essi suscita la memoria della vita, della morte e risurrezione del Signore e ne attualizza la presenza salvifica, soprattutto con la parola e nella frazione del pane eucaristico. In tal modo abilita e muove i credenti a dare testimonianza al Vangelo, sicché vedendo le loro opere buone, tutti glorifichino il Padre comune » (*RdC*, 6).

Questa missione salvifica universale della Chiesa, è *unica*: « quella di farsi prossimo di tutti gli uomini e di tutti i popoli, per diventare segno universale e strumento efficace della pace di Cristo » (*RdC*, 8).

Però quest'unica missione della Chiesa, per cui essa diviene testimonianza vivente dell'amore di Dio e servizio disinteressato per la salvezza degli uomini, si attua, per esplicita volontà di Cristo, attraverso « la varietà degli uffici e la ricchezza dei doni che Cristo le elargisce per mezzo dello Spirito Santo e che convergono nel triplice ministero: profetico, regale, sacerdotale » (*RdC*, 9). Con questa opzione il documento, sulla scia del Vaticano II e di tutta la tradizione cattolica, unifica la molteplicità dei carismi, presenti nella Chiesa, nel grande alveo del ministero profetico-sacerdotale-regale. Questo è triplice ed unico nello stesso tempo, per la profonda connessione che lega tra loro le tre funzioni fondamentali della missione salvifica della Chiesa. « Il ministero della parola ha anche valore liturgico e regale; il ministero sacerdotale anche valore profetico e pastorale; il ministero regale anche valore liturgico e profetico » (*RdC*, 9).

Queste precise opzioni non possono restare senza conseguenze per una teologia della predicazione e della catechesi. La prima è che solo nell'ambito di questo triplice ministero, espressione adeguata dell'unica missione della Chiesa, deve essere intesa *tutta l'azione pastorale ed educativa* della Chiesa e quindi anche quella catechistica. La seconda conseguenza è che la catechesi, pur es-

sendo parte integrante del ministero profetico, resta però inscindibilmente connessa, dal punto di vista esistenziale, con le attività del ministero liturgico e pastorale-regale e solo in questa luce può essere compresa e definita nella sua natura e nelle sue leggi; non solo, ma quel che più conta, unicamente in questo contesto vitale essa può realizzarsi con frutto. Sta qui, a nostro giudizio, il fondamento teologico della *pastorale d'insieme* come metodo di apostolato.<sup>2</sup>

### 3. Origine del ministero profetico della Chiesa

La nozione di Chiesa come comunione ed istituzione, la sua missione universale di salvezza, esprimendosi adeguatamente nel triplice ministero profetico, sacerdotale e regale, costituiscono come il quadro ideale, nel quale il *RdC* colloca le sue affermazioni circa l'origine, il fine e le leggi del ministero profetico della Chiesa, dedicandovi buona parte del primo capitolo. Era giusto che l'argomento fosse trattato ampiamente, perché, proprio nell'ambito di questo ministero, dovrà essere definita la catechesi come parte integrante e come momento ineludibile di esso, partecipandone, secondo modalità sue proprie, l'origine, la natura, le finalità e le leggi.

In connessione con le opzioni precedenti il *RdC* afferma: « Il ministero della parola di Dio è l'esercizio della missione profetica di Cristo, che continua nella Chiesa » (*RdC*, 10). Ora sappiamo che questa parola di Dio è presente nella Chiesa per via di *rivelazione* e di *fede*. Conseguentemente il *RdC* non poteva esimersi di assumere posizioni precise e di fare scelte teologiche su questi due punti basilari, che condizionano abbondantemente le prese di posizione ulteriori.

Attingendo abbondantemente alla Costituzione « Dei Verbum » del Vaticano II, gli estensori del nostro documento ridonano ai concetti di rivelazione e di fede quella densità e ricchezza di contenuto, che la teologia dei manuali aveva talvolta trascurato.

La rivelazione viene anzitutto presentata come l'intervento salvifico di Dio nella storia (*cf.* *RdC*, 4-7, 14, 15, 102, 103). Si tratta in realtà di una molteplicità di interventi salvifici, intimamente collegati tra loro, che sono come le tappe successive dell'attuazione di un unico disegno di amore e di misericordia del Padre. Li troviamo lungo tutto l'arco della storia: dai suoi primordi fino alla sua conclusione parusiaca. La rivelazione, però, viene contemporaneamente presentata come la *manifestazione da parte di Dio di questi interventi salvifici*, fatta all'uomo come persona, o direttamente o attraverso intermediari. È Dio che, mentre opera la salvezza dell'uomo, gli parla, lo interpella, lo chiama, attendendo una risposta (*Cfr.* *RdC*, 10, 11, 14, 15, 35, 102, 103).

<sup>2</sup> Si veda su questo problema la relazione di G. C. NEGRI, « Il movimento catechistico in vista dell'unità della persona », (pp. 123-147). In essa, però, si insiste maggiormente sul fondamento antropologico.

Il Cristo, Verbo Incarnato, è il centro della rivelazione nei due sensi: è l'evento centrale che spiega e dona un senso a tutti gli altri e quindi a tutta la storia; è il culmine della manifestazione personale di Dio all'uomo, perché in Lui è la pienezza della divinità e della verità.<sup>3</sup> Cristo, come Parola del Padre, è il testimone supremo del suo amore salvifico per l'uomo, è la « pienezza di tutta la rivelazione » (*RdC*, 14).

L'*amen* di risposta dell'uomo all'appello di Dio è *la fede*, intesa come libera adesione conversiva a Dio in risposta al suo appello e come gioiosa accettazione del suo messaggio di salvezza, l'una e l'altra, poste sotto la mozione dello Spirito Santo. « Chi, mosso dallo Spirito, si fa attento e docile alla parola di Dio, segue un itinerario di conversione a Lui, di abbandono alla sua volontà, di conformazione a Cristo . . . » (*RdC*, 17; *cf.* *pure* 163). Questa fede non è altro che l'anticipazione della visione e del possesso beatificante di Dio (*cf.* *RdC*, 100, 101).

« La Chiesa è sempre in religioso ascolto della parola di Dio . . . » (*RdC*, 11). Infatti « Dio, il quale ha parlato nel passato, non cessa di parlare con la Sposa del suo Figlio diletto, e lo Spirito Santo, per mezzo del quale la viva voce del Vangelo risuona nella Chiesa e, per mezzo di questa, nel mondo, introduce i credenti a tutta la verità e in essi fa risiedere la parola di Cristo in tutta la sua ricchezza » (*RdC*, 10 citazione della DV, 8). Come *discepolo* di Cristo, la Chiesa, vivendo in Lui per opera dello Spirito Santo, è interiormente aperta a tutta la parola di Dio; come *testimone* di Cristo e universale sacramento della salvezza, è investita della missione di annunciare *tutta* la parola di Dio, proclamandola con fiducia e testimoniandola con la sua vita. « Perciò, in Cristo religiosamente ascolta e fiduciosamente proclama la voce di Dio che si leva dal creato, i presentimenti e gli echi della sua parola nella storia e nella cultura dei popoli, la rivelazione del suo mistero e del suo patto con Israele e dell'eterna alleanza con il nuovo popolo di Dio, la profezia della pace eterna con Lui » (*RdC*, 14). Come si vede, le fonti alle quali la Chiesa attinge la parola di Dio per testimoniarla, trascendono la Scrittura e la Tradizione, per abbracciare anche la storia e la cultura dei popoli e la creazione tutta. Però con vivo senso di equilibrio il documento aggiunge subito dopo: « Nella Sacra Tradizione e nella Sacra Scrittura dell'uno e dell'altro testamento, la Chiesa trova la fonte, la forza e la regola della sua missione profetica » (*RdC*, 14).

Non è chi non veda l'importanza di queste prese di posizione; di fatto esse comanderanno tutte le opzioni che verranno fatte nel capitolo sesto circa le fonti della catechesi (*RdC*, 102-122). Qui troviamo un notevole progresso sul passato, anche recente, e indicazioni valide per la progettazione di un rinnovamento equilibrato dei contenuti della catechesi.

<sup>3</sup> Per questo il quarto capitolo, dedicato con il quinto al contenuto della catechesi, si intitola: « Il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo ».

#### 4. Unità e differenziazione della missione profetica della Chiesa

La Chiesa viene costruita dalla Parola di Dio, intesa nel suo duplice significato di azione salvifica (sacramentale) e di parola propriamente detta. « Dalla parola di Dio la Chiesa viene adunata e i suoi figli rigenerati. La Chiesa dipende dalla parola di Dio: per questo gli apostoli si sentirono essenzialmente ministri della parola, dispensatori dei misteri di Dio » (*RdC*, 11).

Questa parola di Dio è affidata a *tutta* la Chiesa e *tutta* la Chiesa ne è responsabile, ciascun membro, però, secondo il carisma e il posto che la vocazione alla salvezza gli ha assegnato. « La comunità dei cristiani è una comunità profetica. Ad essa Cristo partecipa il suo profetico potere. Nella Chiesa ogni credente è, per la sua parte, responsabile della parola di Dio. Ognuno riceve lo Spirito per annunciarla fino alla estremità della terra. A tal fine lo Spirito Santo dispensa a ciascuno grazie, carismi e uffici, secondo la posizione che occupa nella Chiesa » (*RdC*, 12). Con questa opzione gli estensori del nostro documento intendono pronunciarsi contro quella posizione che, più o meno consciamente, restringe di fatto la missione di annunciare la parola di Dio unicamente alla gerarchia. No, tutta la comunità cristiana deve essere testimone della parola di Dio con la vita e con la parola, sebbene ciascuno secondo le sue responsabilità. Questo principio generale dell'attività profetica della Chiesa determinerà le prese di posizione dei capitoli ottavo e decimo (*cf.* *RdC*, 142 ss. 182 ss.), nei quali la catechesi verrà situata nell'ambito di una pastorale d'insieme e se ne determineranno i responsabili.

Se è vero che ogni credente nella Chiesa è responsabile della parola di Dio, è pure vero che i pastori hanno una missione profetica specifica: quella del *Magistero*. I pastori hanno la missione specifica di annunciare autenticamente e autorevolmente la parola di Dio. Ad essi spetta anche riconoscere gli autentici carismi profetici che lo Spirito Santo distribuisce al popolo di Dio. Il Sommo Pontefice è costituito da Cristo Pastore e Maestro di tutti i fratelli. Questa specifica missione profetica dei Vescovi e del Papa si chiama l'ufficio del *Magistero*. Gli Apostoli e i loro successori lo esercitano a servizio della Chiesa e del mondo, in comunione gerarchica con il Vicario di Cristo e tra di loro. In forza del mandato divino e con l'assistenza dello Spirito Santo attingono all'unico deposito della fede tutto ciò che Dio ha rivelato: alimentano e riconoscono il senso della fede nel popolo cristiano e lo guidano con amore sulla via della verità (*cf.* *RdC*, 13).

Con questa opzione, tipicamente cattolica, la parola di Dio viene sottratta alle alterne vicissitudini di un carismaticismo incontrollato e incontrollabile. Facendola dipendere da un *Magistero* definito, ma, nello stesso tempo, concependo quest'ultimo a servizio della parola di Dio per l'utilità della Chiesa e del mondo, si vuole evitare di spegnere gli autentici carismi profetici, che lo Spirito non cessa mai di suscitare nella Chiesa.

Tutti i cristiani sono chiamati ad annunciare la parola di Dio, con fun-

zioni diverse: quella del semplice fedele non è quella del pastore e neppure quella del cristiano dotato di carismi speciali; tutte però devono confluire organicamente nell'unica missione profetica della Chiesa.

##### 5. La legge metodologica fondamentale dell'attività profetica della Chiesa

« Nell'esercizio della sua missione profetica, la Chiesa si lascia guidare dalla pedagogia di Dio » (*RdC*, 15). Con questa espressione sintetica il *RdC* traccia la legge fondamentale, a cui deve ispirarsi l'attività profetica della Chiesa, e quindi la catechesi, come parte integrante di essa. A questa legge si richiamerà il capitolo nono, dedicato al metodo della catechesi (*RdC*, 160 ss).

I tratti della metodologia, usata da Dio nell'attuazione del suo piano di salvezza e di educazione dell'umanità, sono unificati attorno a tre leggi fondamentali: quelle della concretezza, della progressività e dell'adattamento alle capacità umane.

*Concretezza*: Dio « ha condotto il suo colloquio con gli uomini con *eventi e parole intimamente connessi*, in modo che le opere compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e il mistero in esse contenute » (*RdC*, 15 con citazione della *DV*, 2). In altri termini, Dio non si è limitato a rivelare all'umanità una dottrina e tanto meno lo ha fatto usando formule astratte, ma ha concretizzato i suoi insegnamenti dottrinali in interventi salvifici, attuati a favore dell'umanità, e li ha esplicitati con le spiegazioni concrete e vitali che di essi ha dato.

*Progressività*: la rivelazione di Dio inoltre è stata una *rivelazione progressiva*, fatta di *formule globali* e di immagini concrete, nelle quali erano implicitamente contenuti i futuri sviluppi e le ulteriori aggiunte esplicative, che Dio avrebbe fatto in seguito e che nel Cristo e nei suoi insegnamenti avrebbero trovato il loro compimento.

*Adattamento*: finalmente la rivelazione di Dio è avvenuta *mediante un linguaggio umano*, e precisamente quello di un determinato popolo, inserito in una determinata cultura, linguaggio che ha saputo adattarsi al lento maturare di tale popolo. Dio « ha soccorso gli uomini con eventi e con parole ad essi familiari, parlando al suo popolo secondo il tipo di cultura proprio delle diverse situazioni storiche, mostrando la sua condiscendenza al massimo grado nel Figlio suo fatto carne » (*RdC*, 15 con citazione della *DV*, 13).

L'attività profetica della Chiesa, in quanto prolungamento di quella del Cristo, manifestazione suprema della parola di Dio, ne riprodurrà, pur nei limiti di un modulo umano, il metodo.

« La Chiesa, pertanto, non proclama un'astratta ideologia, ma la parola che si è fatta carne in Cristo, Figlio di Dio, Maestro e Redentore di tutti gli uomini » (*RdC*, 16). L'oggetto dell'annuncio che la Chiesa fa al mondo è l'intervento che ha il suo centro nell'Incarnazione (« *fatti* »), e la spiegazione che Dio stesso ha dato di tale intervento (« *parole* »). Questa spiegazione contiene

evidentemente degli sviluppi dottrinali, mai però come pure esercitazioni accademiche o speculazioni astratte, ma invece come luci potenti per la vita dell'uomo.

L'annuncio della parola di Dio da parte della Chiesa sarà necessariamente un annuncio graduale e progressivo, che procede da formule globali iniziali verso esplicitazioni sempre maggiori, secondo le capacità recettive degli uditori. Anche la conoscenza della rivelazione da parte della Chiesa è avvenuta e avviene secondo questa stessa legge della gradualità: si è passati infatti dalle formule simboliche globali, proprie della Chiesa primitiva, ad esplicitazioni sempre maggiori, frutto di una sempre più larga comprensione sia degli interventi di Dio nella storia sia delle spiegazioni che ne ha dato. Tutto questo è avvenuto sotto l'azione dello Spirito Santo, che assiste la Chiesa nel suo cammino preparasiaco. « Dallo Spirito Santo la Chiesa viene introdotta sempre più pienamente nella verità. Progredisce nella comprensione tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, finché venga a compimento il disegno di Dio ». (*RdC*, 16).

Infine la Chiesa nel suo ministero profetico non può esimersi da una continua opera di traduzione e di adattamento del messaggio rivelato alle capacità dei singoli uomini e dei popoli, tenendo conto delle diverse età, delle diverse culture e dei differenti linguaggi. Questo lavoro sarà dominato da una duplice preoccupazione: salvare da una parte l'integrità del messaggio divino (fedeltà a Dio) e dall'altra, rispettando la situazione umana, renderlo accessibile a tutti, individui e popoli, illuminandone la concreta esistenza (fedeltà all'uomo). « Né può esimersi (la Chiesa), per il mandato ricevuto da Cristo, dal confrontare con la parola e con il disegno di Dio le realtà mutevoli della storia, per interpretarle e giudicarle nella luce del medesimo Spirito, secondo le esigenze del regno di Dio che viene. In tal modo il messaggio rivelato mantiene la sua integrità e viene proclamato sempre vivo a tutte le generazioni » (*RdC*, 16).

## 6. Lo scopo della missione profetica della Chiesa

La Chiesa come istituzione non ha altra finalità che di collaborare con Dio per la salvezza degli uomini in Cristo. Questa finalità investe tutti i ministeri della Chiesa, e prima di tutto quello profetico. Lo scopo della rivelazione di Dio, intesa nel suo significato ampio sopra illustrato (*cfr. n. 3*), è quello di suscitare negli uomini la fede. Conseguentemente scopo del ministero profetico della Chiesa dovrà essere quello di collaborare con l'azione interiore dello Spirito, per suscitare nell'uomo la risposta di una fede viva, animata cioè di speranza nel compimento del regno di Dio e vivificata dalla carità. Questa fede è frutto di un processo di conversione, almeno nel caso dell'adulto, processo che va dalla libera adesione globale iniziale a Dio e al suo messaggio, ad una fede matura. Questo processo è detto nel documento « itinerario della fede » (*RdC*, 17). Quindi vi si afferma che lo scopo di tutta la missione profetica della Chiesa è quello di *sequire*, collaborando con l'azione dello Spirito Santo, *l'uomo nello itinerario di una fede viva che tende ad una sempre maggior maturità*. In que-

st'opera la catechesi avrà un suo compito specifico, che sarà espresso e spiegato nel capitolo terzo del documento.

Proprio perché l'azione della Chiesa è opera di collaborazione all'azione di Dio, non si deve mai dimenticare che quest'ultima è la principale; non solo, ma che quella della Chiesa deve essere sempre accompagnata dalla testimonianza della vita, espressione tangibile della convinzione profonda che dovrebbe animare coloro che, nella Chiesa, annunciano pubblicamente e ufficialmente la parola di Dio, sapendo di essere veramente mediatori, con Cristo e per suo esplicito volere, dell'incontro tra Dio e l'uomo nella fede (*cf. RdC, 18, 23, 33*).

### *7. Le principali espressioni del ministero della parola di Dio nella Chiesa*

Tutta la vita della Chiesa è ministero della parola di Dio nel mondo. « La Chiesa proclama il messaggio della salvezza con la parola, con la celebrazione liturgica, con la testimonianza della vita. Tutto ciò che deriva dalla sua fedeltà a Cristo è glorificazione di Dio e comunicazione di pace per gli uomini... Pertanto tutta la vita della Chiesa, come già tutta la vita del suo Signore, è manifestazione profetica per il mondo » (*RdC, 19*).

Tuttavia « la Chiesa esercita la sua missione profetica primariamente con la *predicazione viva* della parola di Dio » (*RdC, 20*). Questa assume forme molteplici nella Chiesa. Se la consideriamo dal punto di vista delle persone che l'annunciano, abbiamo la predicazione dei pastori (e di coloro che essi associano alla loro missione) e quella dei semplici fedeli; conseguentemente forme pubbliche e ufficiali di predicazione e forme occasionali, queste ultime non meno importanti delle prime (*cf. RdC, 21-24*). Se la consideriamo dal punto di vista di coloro che l'ascoltano, abbiamo la predicazione ai pagani; ai catecumeni; ai fedeli; a cristiani immaturi (ragazzi, adolescenti, giovani, ecc.) e a cristiani adulti e maturi nella fede; alle diverse categorie di fedeli, ecc. La predicazione viva della parola di Dio può ancora differenziarsi secondo « le celebrazioni e i tempi della liturgia, le circostanze di una concreta situazione sociale, le varietà di mezzi e di metodi che l'esperienza e la scienza pastorale suggeriscono » (*RdC, 21*). Abbiamo così le varie forme di predicazione liturgica, quelle legate ai differenti stati di vita nella Chiesa, e infine le modalità diverse con cui si presenta l'annuncio della parola di Dio secondo la varietà dei mezzi usati per diffonderla.

Tutta questa varietà di forme di predicazione viva della parola di Dio, mentre da una parte mostra chiaramente che essa non può ridursi a quelle che sono le forme ufficiali della predicazione pubblica (evangelizzazione, catechesi, omilia e celebrazione della parola) — senza con questo misconoscerne l'importanza — dall'altra mette in luce l'aspetto, già prima rilevato, cioè che la predicazione della parola di Dio è opera di tutta la Chiesa e deve illuminare tutta la vita umana. « I discepoli di Cristo sono inviati a tutto il mondo e sono responsabilmente presenti in tutte le strutture della società. Quando operano singo-

larmente, come quando si riuniscono in comunità locali o in gruppi di natura varia, essi obbediscono ad un interiore impulso di carità, che li porta a intrecciare un dialogo vivo, vario e personale con i fratelli nella fede, con gli altri cristiani, con tutti gli uomini » (*RdC*, 21). Proprio per questo il documento accentua l'importanza della predicazione occasionale della parola di Dio, diffondendosi anche in esemplificazioni concrete (*cf.* *RdC*, 23, 24), e mette in luce la particolare efficacia che assume la testimonianza della parola di Dio, quando scaturisce dagli avvenimenti della storia contemporanea della Chiesa. « L'opera pastorale del Sommo Pontefice, le iniziative di pace e di carità, il rinnovamento delle chiese locali, la costanza dei fratelli che soffrono per la fede, in un certo senso lo stesso travaglio della Chiesa, sono occasioni delle quali la parola di Dio si serve, per aprire un dialogo, o per illuminare l'esperienza cristiana » (*RdC*, 24).

Di tutte queste forme il documento si limita a considerarne tre: l'evangelizzazione, la catechesi e la predicazione liturgica, non però principalmente in quanto forme ufficiali della predicazione pubblica della Chiesa, quanto piuttosto come le tre dimensioni fondamentali di ogni annuncio della parola di Dio, sia pubblico che privato, sia sistematico che occasionale.

#### 8. *L'evangelizzazione o annuncio iniziale della parola di Dio*

« L'evangelizzazione propriamente detta è il primo annuncio della salvezza a chi, per ragioni varie, non ne è a conoscenza o ancora non crede » (*RdC*, 25). Così concepita, l'evangelizzazione costituisce la forma fondamentale e primaria della predicazione pubblica; la catechesi e la predicazione liturgica ne costituiranno l'integrazione, il complemento. Il documento, però, lascia chiaramente intendere (senza tuttavia dirlo esplicitamente) che il momento evangelizzatore va considerato anche come una dimensione necessaria e ineliminabile di qualunque predicazione, anche di quella ai cristiani ferventi. Siccome l'oggetto della rivelazione di Dio è costituito da fatti e parole, che trovano nel Cristo il loro centro e, in qualche modo, anche il loro compimento, ogni predicazione cristiana, ogni annuncio della parola di Dio deve o prendere le mosse o portare all'accettazione di quello che è l'evento e la parola fondamentale della salvezza, cioè il Cristo e la sua azione redentrice. La fede del cristiano non può restare una serie staccata di atti di adesione a verità parziali, deve implicare necessariamente una adesione globale onnicomprensiva di tutte le adesioni parziali; e questa è l'adesione al Cristo, Morto e Risorto, nostra pace e salvezza. Ora è proprio della funzione evangelizzatrice il provocare questa *adesione globale* al Cristo, e, mediante il Cristo, a Dio Padre nello Spirito Santo, adesione che è *logicamente* (anche se non cronologicamente) prima di tutte le altre. Evidentemente per colui che non conosce il cristianesimo, la prima adesione globale concernerebbe l'esistenza di Dio e la Provvidenza remuneratrice (*Hebr.*, XI, 6).

Di quest'ultimo punto, però, il documento non si occupa; dedicando invece il quarto capitolo alla presentazione di G. C. come nucleo centrale, attorno a cui deve svolgersi la catechesi, lo considera implicitamente come l'oggetto principale della dimensione evangelizzatrice della predicazione cristiana.

La dimensione evangelizzatrice diviene particolarmente necessaria oggi lungo tutto l'arco della predicazione cristiana, sia a causa della scristianizzazione e della desacralizzazione della nostra civiltà, sia perché la maggior parte dei cristiani, battezzati in tenera età, devono, una volta giunti all'età delle scelte libere e responsabili, porre coscientemente un'opzione globale per Cristo. « L'esperienza pastorale attesta, infatti, che non si può sempre supporre la fede in chi ascolta. Occorre ridestarla in coloro nei quali è spenta, rinvigorirla in coloro che vivono nell'indifferenza, farla scoprire con impegno personale alle nuove generazioni e continuamente rinnovarla in quelli che la professano senza sufficiente convinzione o la espongono a grave pericolo » (*RdC*, 25).

La scristianizzazione e la desacralizzazione del nostro tempo, introducendo di fatto il cristiano in un mondo sempre più pluralista, rendono necessarie, con quanti hanno una fede diversa o non hanno alcuna fede, forme di dialogo e di collaborazione per l'affermazione e la salvezza di autentici valori umani e terrestri. Tale dialogo e collaborazione vengono detti *preevangelizzazione*. Devono essere leali, cioè non debbono mai essere surrettiziamente strumentalizzati in funzione di un'adesione al messaggio cristiano, la quale proprio per questo cesserebbe di essere sincera e disinteressata. La *preevangelizzazione* può precedere, ma anche accompagnare l'opera di evangelizzazione o addirittura di catechesi. « Anche coloro che posseggono la fede debbono, infatti, riscoprirne costantemente la ragionevolezza e la mirabile armonia con le esigenze più attuali dell'uomo e della storia » (*RdC*, 26).

### 9. *La predicazione liturgica, culmine del ministero della parola*

La liturgia, come culto pubblico del Corpo Mistico di Cristo, ossia del Capo e delle membra, include la parola di Dio come sua parte integrante: proclamazione delle S. Scritture, parole che danno *forma* al rito, omilia, canti e preghiere, professioni di fede, ecc. svelano il senso e nello stesso tempo rendono attuale il mistero della salvezza, operato dal Cristo e reso sacramentalmente presente mediante il rito (*cf.* *RdC*, 27).

Nella predicazione liturgica — intesa in questo senso largo — si ha perciò come il culmine di tutta l'opera di evangelizzazione e di catechesi; queste ultime devono portare il cristiano a comprendere e a rendere vitale la parola di Dio che è proclamata nella liturgia.

Si comprende quindi l'importanza che il documento attribuisce sia alla celebrazione della parola di Dio nella prima parte della S. Messa (*cf.* *RdC*, 28) sia ad un'omilia rinnovata e resa sempre più vitale (*cf.* *RdC*, 29).

## 10. *La catechesi in funzione della maturazione della fede*

Mentre l'evangelizzazione ha lo scopo, collaborando con la grazia di Dio, di aiutare l'uomo a compiere un atto libero e responsabile di accettazione globale del messaggio cristiano, la catechesi invece, sempre nella sua funzione di collaborazione all'azione misteriosa dello Spirito Santo nell'interiorità del credente, deve aiutarlo ad arrivare ad una *fede matura*, sia in quanto adesione conversiva a Dio, sia come possesso sempre più profondo e vitale dei contenuti della rivelazione. Quindi la Chiesa nella catechesi segue e guida, come *Mater et Magistra*, l'itinerario degli uomini alla fede, sviluppando in loro il primo annuncio della parola di Dio, per portarli dalla invocazione o dalla riscoperta del battesimo alla pienezza della vita cristiana. « La catechesi è esplicazione sempre più sistematica della prima evangelizzazione, educazione di coloro che si dispongono a ricevere il Battesimo o a ratificarne gli impegni, iniziazione alla vita della Chiesa e alla concreta testimonianza di carità » (*RdC*, 30).

Questa finalità della catechesi è espressa nel terzo capitolo (*RdC*, 36 ss) con la formula « mentalità di fede ».<sup>4</sup>

La catechesi pertanto ha una funzione eminentemente educativa nel senso cristiano: essa cioè deve seguire effettivamente il livello di maturazione cristiana dei singoli credenti e delle comunità, tenendo conto delle loro crisi, dei loro progressi come pure dei regressi cui sono soggetti individui e comunità, utilizzando quella varietà di mezzi e di metodi, che l'autorità dei pastori come pure l'esperienza degli adulti nella fede possono suggerire (*cf.* *RdC*, 31). La funzione educativa della Chiesa come istituzione si manifesta soprattutto nella catechesi; essa è a buon diritto considerata dal documento come lo strumento principale nelle mani della Chiesa adulta e responsabile per la maturazione dei fedeli singoli e della comunità, per portarli cioè ad una fede adulta, elemento essenziale sia di una personalità cristiana matura sia di una comunità adulta.

Proprio per questo la catechesi deve tener conto del contesto culturale e sociale, nel quale di fatto si sviluppa la fede oggi: crisi dei valori, aspirazione al benessere temporale (società dei consumi), senso critico, epoca dell'immagine, ecc. Tutto questo esige anche per la catechesi (e per l'omilia) qualcosa di analogo a quanto si è detto per l'evangelizzazione: un dialogo cioè che parta dai valori umani e terrestri e in modo aperto e leale aiuti il credente a integrarli nella visione e nella vita cristiana. Il documento parla perciò giustamente del rispetto delle leggi e dei metodi della cosiddetta « precatechesi » (*RdC*, 31).

La maturazione di una fede viva, cioè intimamente connessa con la speranza e vivificata dalla carità, esige inoltre che la catechesi sia di fatto anche un'iniziazione alla vita religiosa personale e a quella liturgica della Chiesa. Essa deve portare il cristiano ad una maturazione della sua vita religiosa, sia sul piano dell'adesione conversiva a Dio sia su quello del possesso dei con-

<sup>4</sup> Cfr. la relazione di U. GIANETTO: « Natura e compiti della catechesi secondo il documento pastorale della CEI: *Il rinnovamento della Catechesi* » (pp. 39-54).

tenuti della rivelazione, a livello personale e comunitario o liturgico. Ora a questo scopo la catechesi deve aiutare il cristiano, man mano che cresce, a vivere sempre più da adulto la sua vita religiosa, personale e comunitaria, facendogli comprendere il significato del gesto religioso, aiutandolo a purificarlo da ogni concezione magica o comunque infantile, spiegandogli e illustrandogli i simboli e i segni liturgici, attraverso i quali si opera un'autentica comunione con Dio. Questa è una delle dimensioni fondamentali dell'azione catechistica della Chiesa (*cf.* *RdC*, 32).

Infine la maturazione di una fede viva esige che la catechesi promuova nel cristiano singolo e nella comunità una *costante testimonianza di vita cristiana nel mondo*. « La catechesi illumina le molteplici situazioni della vita, preparando ciascuno a scoprire e a vivere la sua vocazione cristiana nel mondo. Infatti, crescendo nella conoscenza di Cristo mediante la fede, ciascuno fa proprio il pensiero di Lui, i suoi giudizi, la sua volontà, la sua croce e la sua gloria, in una operosa vita di carità. D'altro lato, l'esperienza cristiana della vita conferma la fede e apre la coscienza a nuovo desiderio di conoscere e amare il Signore e di rendergli testimonianza » (*RdC*, 33). Queste parole devono essere intese nel senso che la catechesi deve aiutare la comunità cristiana a dare la testimonianza di un cristianesimo maturo, cioè in grado di salvare gli autentici valori umani secondo la loro effettiva gerarchia.

#### 11. *Unità delle diverse forme ed espressioni del ministero della parola di Dio nella Chiesa*

Il *RdC* mette in luce, quali riflessioni conclusive dei due primi capitoli, due aspetti fondamentali del ministero della parola di Dio nella Chiesa, che interessano in modo particolare lo scopo stesso del nostro documento, cioè il rinnovamento della catechesi; tali aspetti sono l'unità del ministero della parola, nonostante le sue diverse forme e modalità, e la concezione della predicazione come evento salvifico.

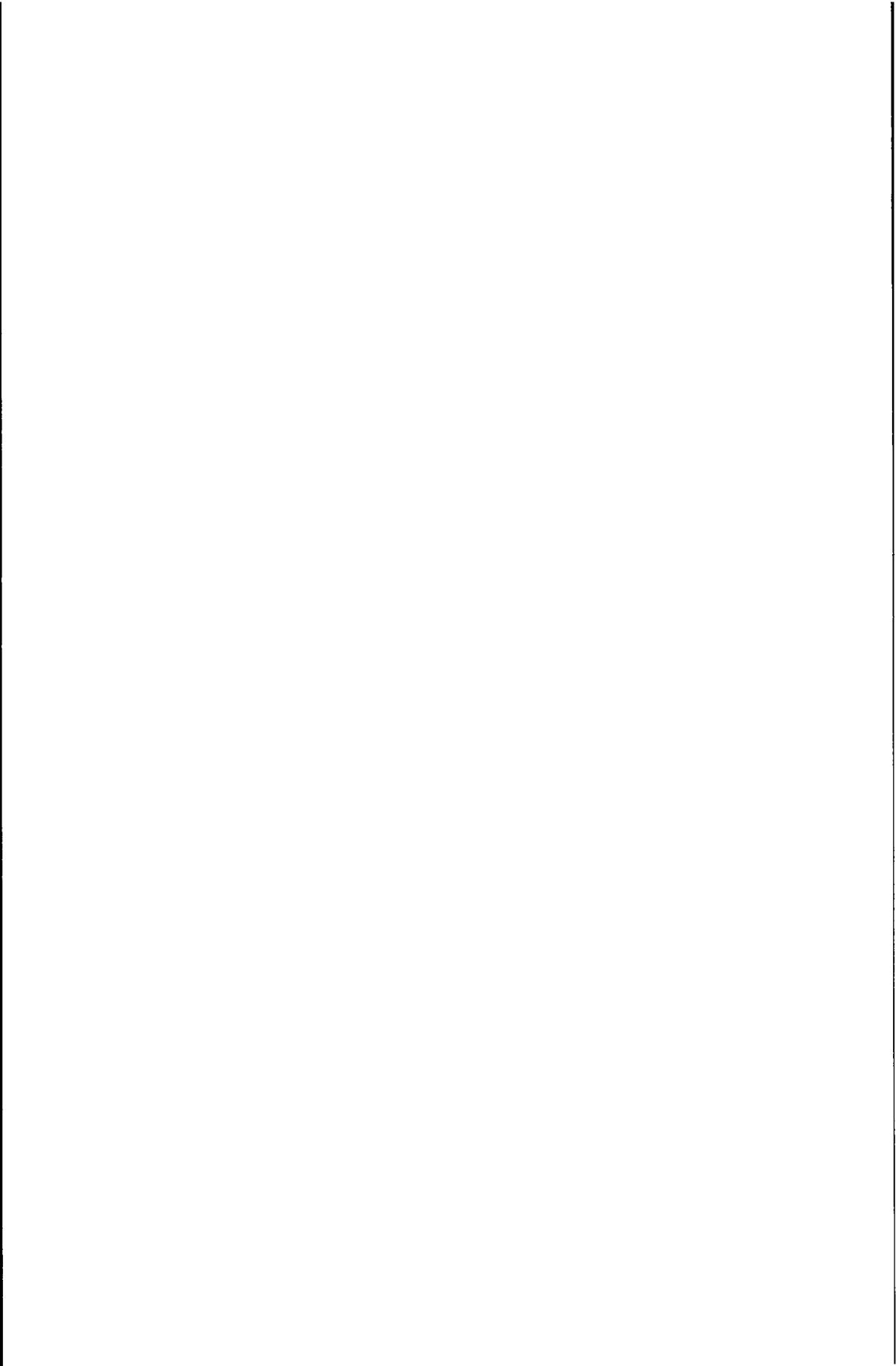
Anzitutto la necessità didattica delle distinzioni nell'ambito dell'unico ministero della parola di Dio non deve mai far dimenticare l'unità esistenziale, non solo, ma anche la stretta connessione con gli altri ministeri, sacerdotale e regale, nei quali si esprime adeguatamente l'unica missione salvifica della Chiesa. Quindi in concreto sia la catechesi sia la predicazione liturgica dovranno presentare sempre, più o meno chiaramente, una dimensione evangelizzatrice, nel senso che prima di tutto dovranno suscitare in qualche modo, nei fedeli che le ascoltano, una adesione globale a Dio nel Cristo. La catechesi inoltre dovrà sempre avere ultimamente la funzione di iniziazione liturgica, perché nell'atto liturgico Dio comunica a noi, attraverso la mediazione del Cristo, la salvezza.

Proprio per questo suo orientamento verso l'azione sacramentale, la predicazione tutta, non solo la catechesi, va considerata come evento salvifico. « La parola che viene da Dio, di Dio possiede la potenza e l'efficacia. Perciò,

sia pure in modo diverso, secondo i momenti e le forme, ogni atto di predicazione è glorificazione di Dio e vento salvifico per gli uomini. La predicazione non è semplice comunicazione di sapere, ma trasmissione di una parola che invita, interroga, provoca, consola, crea comunione e salva. Deve esserne consapevole, con trepidazione e con fiducia, chi assolve questo compito in qualsiasi modo e forma: nell'azione che egli compie, è presente la grazia della parola, potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede » (*RdC*, 35).

G. GROPPA

### III. NATURA E COMPITI DELLA CATECHESI



NATURA E COMPITI DELLA CATECHESI  
(CAP. III DEL RDC)

di Ubaldo Gianetto

1. Il termine « catechesi »

Nel documento pastorale « Il rinnovamento della catechesi » la parola « catechesi » ritorna oltre 160 volte, in più di 110 dei 200 articoli del testo.

Non ci sarebbe da stupirsi — si potrebbe dire — perché si tratta appunto di un testo sul rinnovamento della catechesi; ma il fatto è egualmente notevole, perché la scelta e l'uso così estensivo del termine denota un chiaro indirizzo del rinnovamento stesso: lo spostamento dell'accento dal *catechismo* alla *catechesi*. Esso segna il superamento di una concezione impoverita, ristretta, incentrata su di un libriccino non sempre molto stimato, per riportarci all'amplissimo respiro di una azione ecclesiale di importanza decisiva, a un incontro con fatti e persone, con una comunità vivente, con una storia in atto, operando un ri-collegamento alle più gloriose tradizioni bibliche e patristiche.

È stata una riconquista faticosa, come può testimoniare l'articolo di Padre Liégé nel primo numero della rivista francese *Catéchèse* dell'ottobre 1960, in cui quasi si chiede scusa del titolo scelto, o per lo meno ci si sente costretti a farne l'apologia.<sup>1</sup>

Qualcosa di analogo era accaduto nel 1931 quando Don Cojazzi aveva proposto il titolo di Catechesi alla rivista che il Card. Schuster pensava di fondare, come racconta con vivacità Mons. Norberto Perini, uno dei fondatori della rivista stessa.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A. LIEGE, *La catéchèse: qu'est-ce à dire? Essai de clarification*, in « *Catéchèse* » 1 (1960) 1, pp. 35-42.

<sup>2</sup> « Fu l'arcivescovo di Milano, il cardinale Schuster di santa memoria, che si rivolse ai Salesiani per concretare una iniziativa di cui sentiva con preoccupazione e con spasimo la necessità e l'urgenza? O fu il compianto don Ricaldone che, cullando vagamente l'idea di favorire l'insegnamento religioso, pensò che l'arcivescovo di Milano l'avrebbe subito compreso e aiutato a tradurre in pratica qualche iniziativa? »

Lo potrebbe forse dire il venerando arcivescovo Tredici di Brescia, che allora, cioè

Negli anni seguenti, la diffusione della rivista e del movimento da essa promosso (si pensi ai Convegni « Amici di Catechesi ») l'impiego abituale del termine da parte di gruppi di vasta influenza come l'Azione Cattolica o il Pontificio Ateneo Salesiano, la sua connaturalità con il movimento biblico, patristico, liturgico e missionario, gli hanno riacquistato pieno diritto di cittadinanza in Italia, fino alla singolare consacrazione che il testo presente gli impartisce senza permanenza di alcuna ombra di dubbio.

Quanto tenace sia però la mentalità contraria lo si può ancora vedere persino nelle traduzioni dei documenti del Vaticano II: la parola *catechesi* è stata sì tradotta col corrispondente termine *catechesi*, ma *catechetica institutio* è stato il più delle volte ridotto a « istruzione catechistica », che non ne è affatto l'equivalente.<sup>3</sup>

nel 1932, era Vicario generale di Milano e che, incontrandomi un giorno alla Stazione Nord, mi disse: « Sua Eminenza ha in mente di istituire una rivista mensile per aiutare gli insegnanti di Religione delle Scuole medie a compiere bene la loro missione: ti sentiresti tu di prenderne la direzione? ». Gli risposi: « Da solo no, ma se ci sta mons. Montalbetti, sì ». Mons. Montalbetti era allora in Curia, non so se ancora all'Ufficio matrimoniale o già all'Ufficio della dottrina cristiana, e contemporaneamente era Direttore spirituale dell'Istituto Gonzaga dei Fratelli delle Scuole cristiane.

Fu parlato con lui: egli, da solo, no, ma con don Perini sì, e fu deciso per il sì. Allora si seppe che l'edizione sarebbe stata curata dalla SEI e stampata quindi a Torino. Era giusto perciò che nella direzione ci fosse un salesiano che abitasse a Torino.

Io conoscevo da tempo don Cojazzi, sia come Direttore della *Rivista dei Giovani*, sia come autore fortunato della biografia di Pier Giorgio Frassati, sia come amico del Collegio di Tradate di cui era Rettore, amico di tutti e di ciascuno, e specialmente dei maturandi, che ogni anno don Cojazzi accompagnava a Pollone sulla tomba di Pier Giorgio Frassati, o a Torino al Cottolengo, o ai Becchi alla Casa nativa di don Bosco, dicendo ad essi cose così belle, che non c'era nessuno di quei giovanottoni che, al termine, non si trovasse gli occhi gonfi e spesso le guance bagnate. Don Antonio Cojazzi dunque entrò a comporre il triumvirato della Direzione con mons. Enrico Montalbetti e con don Norberto Perini, ed ebbe il titolo e la funzione di « Condirettore responsabile ».

Venne subito il problema del titolo da darsi alla rivista. Noi due (mons. Montalbetti e io) ne avevamo in serbo parecchi che ci parevano tutti belli. Quasi tutti in latino (forse perché la rivista era indirizzata ai sacerdoti e si suppone che i sacerdoti sappiano il latino): *Euntes docete, Vexilla regis, Laxate retia, Lumen rectis corde, Veritatem facientes*, e altri ancora.

Ad un certo punto ci eravamo decisi per *Vexilla Regis*, e se non interveniva Don Cojazzi, quest'anno avremmo celebrato il trentennio di *Vexilla Regis* invece che di *Catechesi*. Quando Don Cojazzi propose il titolo di *Catechesi*, restammo dubbiosi. Ci parve duro, a dir la verità, in un primo momento: un titolo dotto, pretenzioso, male sonante, ma non era Don Cojazzi l'uomo che non sapesse dare luce e far brillare una sua idea, ed ecco *Catechesi*.

Il breve spunto che sta in calce alla p. 6 del n. 1 è di don Cojazzi. Dice così: « Questa rivista prende il nome di *Catechesi*, perché con questa parola si indicava nella Chiesa primitiva quell'insegnamento che era dato oralmente e quindi veniva fatto risuonare nelle orecchie.

Non è dunque, la nostra, la religione del libro, ma la religione del magistero vivente e docente di Pietro che parla nei suoi successori con i vescovi, con i sacerdoti, da lui dipendenti, e con i laici, partecipanti dell'apostolato gerarchico ».

(N. PERINI, *Don Cojazzi a « Catechesi »*, in *Don Cojazzi. Testimonianze*, Torino, SEI, 1964, pp. 139-141).

<sup>3</sup> *Catechesis* è usato ad es. in SC 35, 56, 109; DV 24; AG 19, 39; UR 6; RR 30; PO 4; *catechetica institutio* è tradotta con « insegnamento del catechismo » in CD 14 e AA 10 e con « istruzione catechistica » o « catechetica » in CD 35, 44 e GE 4; con lo stesso termine è reso il *catechetica instructio* del CD 30. Altre volte i documenti conciliari dicono « dottrina cristiana », « esposizione della dottrina cristiana ». Ora, le parole latine *instructio*

## 2. Definizione o descrizione di « catechesi »?

La parola che è stata prescelta, e l'impiego così risoluto ed estensivo che se ne fa nel documento, ci offrono una prima indicazione sulla natura e sui compiti della catechesi stessa.

Ma il documento ce ne dà una precisa definizione?

In realtà no, e per diversi motivi. Il principale è la complessità della questione, che rimane aperta alla discussione fra gli studiosi. La parola *catechesi* infatti non ha un significato univoco neppure nella S. Scrittura, e ne ha assunti altri lungo la storia della Chiesa, particolarmente nei primi secoli, in connessione con l'istituto del catecumenato.<sup>4</sup>

Inoltre, dato che l'azione catechistica fa parte del ministero della parola, l'approfondimento teologico di quest'ultimo — oggi in atto nella Chiesa — continua a portare precisazioni anche riguardo alla natura della catechesi stessa.<sup>5</sup>

Occorreranno quindi ancora molti studi per giungere ad una definizione abbastanza precisa e largamente accettata. Studi di natura storico-positiva, miranti ad approfondire la natura delle azioni che la Chiesa ha tradizionalmente

e *institutio*, molto vicine tra loro, sono rese ben poveramente dall'italiano *istruzione, istruire* (e tanto meno da « insegnare il catechismo »).

« *Instruere* » ha l'idea di *edificare, strutturare, disporre, allestire, corredare, equipaggiare* oltre ad *insegnare*; e « *instituere* » significa *piantare, porre in piedi* oltre a *fabbricare, fondare, creare, stabilire, cominciare, applicare*, e anche, certo, *insegnare, ammaestrare*. Il Forcellini, nel suo *Lexicon totius latinitatis* cita la frase di Plauto: « *Argumenta in pectus multa institui* » (*Most.* 1. 2. 2) che egli traduce: « *Mi posi e piantai nel petto* ».

C'è una bella differenza tra « porre e piantar nel petto » e il semplice « insegnare »!

<sup>4</sup> H. W. BEYER, autore della voce « *catéchéō* » nel *Grande Lessico del Nuovo Testamento* del Kittel, attribuisce al termine, nel greco profano, il duplice significato di  *riferire, comunicare qualcosa* e di *istruire, ammaestrare qualcuno, insegnare a qualcuno*, specialmente quando si tratta dei rudimenti di una scienza o di un'arte.

Nel N. T. esso ricorre in entrambe le accezioni. In *Atti* 21, 21 ad es. Giacomo riferisce a Paolo tra i giudeo-cristiani di Gerusalemme *si ha notizia* che egli insegna a tutti i giudei della diaspora a staccarsi da Mosè (1° significato).

S. Paolo usa sempre *catéchéō* nel 2° significato, precisato nel senso di *dare un insegnamento sul contenuto della fede* (per es.: *Rom.* 2, 18; *1 Cor.* 14, 19; *Gal.* 6, 6; *Atti* 18, 25).

È incerto se in *Lc.* 1, 4, nella dedica del Vangelo a Teofilo, il termine vada inteso in senso generico o specifico.

A. Liégé, nell'articolo citato, accenna poi alla distinzione tra *catechesi battesimale* e *catechesi mistagogica*, che si venne formando all'epoca del catecumenato, e alla tendenza di restringere il termine a quest'ultima forma di catechesi. Con la scomparsa del catecumenato, il termine catechesi ne condivide la sorte, ma certo non cessa l'azione corrispondente della Chiesa.

Oggi si tende a una piena rivalutazione e del termine e dell'azione.

<sup>5</sup> Ad esempio, tutta una linea di studi sul « principio dell'incarnazione » ha portato a sottolineare l'integrazione tra fede e vita e a vedere la catechesi come « illuminazione della vita » piuttosto che « trasmissione del messaggio », o almeno a includere il primo elemento nella definizione di catechesi, come fanno — con molto equilibrio — gli olandesi nel documento: *Linee fondamentali per una nuova catechesi*: « Per catechesi intendiamo l'illuminazione dell'intera esistenza umana, come intervento salvifico di Dio, testimoniando con la parola il mistero di Cristo per ridestare e alimentare la fede e stimolare a metterla in atto nella vita » (cfr. *Grondlijnen voor een vernieuwde schoolcatechese*, Hoger Katechetisch Instituut, Nijmegen 1964, p. 64. Traduz. italiana, L.D.C., Torino-Leumann, p. 75).

svolto sotto questo nome, e studi di natura teologico-speculativa sulle attività pastorali della Chiesa, in particolare sul ministero della parola.

Per lasciare campo alla libertà di studio e di opinione, il documento sul «Rinnovamento della catechesi» non ha voluto — in questo come in altri punti — tentare di dirimere la questione: esso presenta invece una descrizione sufficientemente valida nel *campo operativo*: questo infatti è l'interesse a cui è finalizzato, come documento di natura pastorale.

Tale descrizione si trova essenzialmente nel capitolo III, il cui titolo: *Finalità e compiti della catechesi* mette appunto in rilievo l'accentuazione dell'aspetto operativo. La descrizione presuppone tuttavia quanto è detto nei due capitoli precedenti sul ministero della parola, nel quale la catechesi si inserisce come *specie* nel *genere* più vasto (e in particolare ci si deve riferire al n. 30 e ai seguenti che trattano direttamente della catechesi), ed è completata da tutta la trattazione successiva. Il capitolo III, infatti costituisce nel volume un punto nevralgico, centrale.

### 3. Natura della catechesi

Tutta l'azione della Chiesa — di cui la catechesi è parte integrante — è sintetizzata nel n. 8 come una conseguenza del mistero d'amore da cui essa è nata, amore che la porta a « farsi prossimo di tutti gli uomini e di tutti i popoli, per diventare segno universale e strumento efficace della pace di Cristo ». È la continuazione dell'azione delle stesse tre Persone divine, e in particolare, della missione di Cristo (n. 4-6), che ha come fine di « ammettere tutti gli uomini alla comunione con Dio ».

In questo contesto, in questa azione e missione che è profetica, sacerdotale e regale (n. 9), il ministero della parola (e quindi la catechesi) « è l'esercizio della missione profetica di Cristo, che continua nella Chiesa ».

Tutto quello che nei numeri seguenti si dice del ministero della parola, si applica anche alla catechesi in quanto essa rientra in tale ministero.

La catechesi è azione di tutta la comunità, di ogni credente, ognuno secondo la propria responsabilità (nn. 12 e 13); è testimonianza di tutta la parola di Dio: di quella che « si leva dal creato », o dalla storia e cultura dei popoli, o dalla rivelazione del patto con Israele e della eterna alleanza con il nuovo popolo di Dio (n. 14). Si fonda quindi su « eventi e parole intimamente connessi » (n. 15); ha come oggetto « non un'astratta ideologia », ma la parola di Dio fatta carne in Cristo con cui « si devono confrontare le realtà mutevoli della storia, per interpretarle e giudicarle nella luce dello Spirito, secondo le esigenze del Regno che viene » (n. 16).

In particolare, si tratta di un'azione, di una testimonianza, di un confronto, ecc., a servizio della fede, e del suo itinerario o sviluppo, che va dalla conversione fino alla piena maturità, anzi fino alla vita eterna (nn. 17-18).

E un'azione che si svolge con la parola, con la celebrazione liturgica, con la

testimonianza della vita, in breve, *con tutta la vita della Chiesa* (n. 19), ma primariamente *con la predicazione viva* della parola di Dio, che non può essere sostituita da « nessun'altra forma di diffusione del pensiero » (n. 20) appunto perché non si tratta soltanto di diffusione del pensiero, ma di una comunicazione di vita.<sup>6</sup>

#### 4. Scelte terminologiche

Il documento che studiamo ha operato a questo punto — anche in base alle richieste della consultazione nazionale fatta nel 1968 — una scelta di termini per favorire e facilitare un discorso comune.

Il termine *predicazione* è stato scelto per indicare l'esercizio del ministero profetico in tutta la sua ampiezza. All'interno di esso si distinguono *il primo annuncio* (o cherigma), in vista della conversione, che viene chiamato *evangelizzazione* (nn. 25-26), il culmine del ministero della parola, che è costituito dalla *predicazione liturgica* od *omelia* e, fra i due, come esplicitazione del primo e preparazione al secondo, la catechesi (nn. 30 e 31).<sup>7</sup>

Questa è quindi vista come azione al servizio della fede — caratteristica propria di ogni ministero della parola — ma azione che si inserisce in un settore abbastanza determinato dell'« itinerario della fede ». È « uno sviluppo » dell'annuncio fondamentale della parola di Dio, che guida l'itinerario della fede « fino alla pienezza della vita cristiana » (n. 30), e « esplicazione sempre più sistematica della prima evangelizzazione » (n. 30).

Qui si trova appunto la sua « differenza specifica » all'interno del ministero della parola.

La catechesi non mira soltanto alla prima accettazione globale di Cristo (come l'evangelizzazione), né è soltanto appello ad una fede già esistente per ridestarla in vista della partecipazione liturgica (come l'omelia), ma è un'« educazione », una « iniziazione », un « portare alla maturazione », una « abilitazione »

- a ratificare gli impegni battesimali;
- a vivere nella Chiesa;

<sup>6</sup> Un'attenzione costante da tener presente ogni volta che si cerca di « circoscrivere » o « definire » un'azione particolare all'interno dell'azione pastorale della Chiesa (per es. il ministero della parola all'interno della missione della Chiesa, o la catechesi all'interno del ministero della parola) è che si tratta di un'azione unica, per cui le « distinzioni » non sono mai « esclusive » o, come dice Liégé, mai perfettamente isolabili in modo da avere elementi « chimicamente puri ». Si tratterà sempre e soltanto di « prevalenze » o di « accentuazioni ».

È una precisazione che il documento esplicita chiaramente al n. 9 e poi anche al n. 34.

<sup>7</sup> Tuttavia, in coerenza col principio generale di non voler dare soluzioni d'autorità a questioni dibattute, nel corso del documento stesso i termini sono usati con una certa libertà — anche se preferenzialmente nel modo accennato — e il loro significato esatto è da precisare di volta in volta — come avviene in ogni discorso umano — in base al contesto.

— a dare concreta testimonianza di carità;  
in una parola, a esercitare la fede, la speranza e la carità nelle concrete situazioni della vita (n. 30).

Le stesse cose vengono sostanzialmente ripetute citando il n. 4 della Dichiarazione del Vaticano II sull'Educazione cristiana: la catechesi « dà luce e forza alla fede, nutre la vita secondo lo Spirito di Cristo, porta a partecipare in maniera consapevole e attiva al mistero liturgico ed è stimolo all'azione apostolica ».

Mentre fa tutto questo, essa è storia della salvezza in atto, è essa stessa « evento salvifico », che « possiede la potenza e l'efficacia » di Dio (n. 35): non è semplice comunicazione di sapere, ma « trasmissione di una parola che invita, interroga, provoca, consola, crea comunione e salva » (*ibid.*). Se al posto del termine parola o accanto ad esso si pone il nome di *Cristo*, la frase assume con evidenza immediata il suo più pieno significato.

### 5. Un abbozzo di definizione

Quanto è stato detto è una descrizione complessa del fatto « catechesi »: se però viene raggruppato insieme, ne risulta qualcosa che — pur lasciando margini a precisazioni ulteriori e opinabili — si avvicina molto a una definizione: La catechesi è una azione della Chiesa (a cui ogni membro di essa partecipa secondo la sua propria responsabilità, ecc., in comunione con tutta la Chiesa)<sup>8</sup>

in prolungamento e collaborazione con l'azione di Dio (Padre, Figlio e Spirito Santo) in particolare della missione profetica di Cristo (di cui essa è partecipazione ed esercizio)

al fine di testimoniare l'intervento di salvezza di Dio (rivelatosi nel creato, nell'uomo, nella storia d'Israele e della Chiesa, ecc., in una parola: nel Mistero di Cristo)

portandone il primo annuncio ad una esplicitazione che nutra e sviluppi la fede (in collaborazione con lo Spirito santo e l'attività personale del credente) dando significato e valore a tutta la vita dell'uomo per aiutare il fedele a raggiungere la maturità della fede secondo le varie età e situazioni di vita

<sup>8</sup> È possibile, a questo punto, fare un parallelo con la definizione di liturgia data dal Concilio. Se la liturgia è l'« esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo » (SC, n. 7), il ministero della parola (e all'interno di esso la catechesi) sarà l'« esercizio dell'ufficio profetico di Cristo ». Da questo parallelo, molte conseguenze fluiscono con immediatezza: se quando uno battezza è Cristo che battezza, analogamente quando uno fa catechesi è Cristo che fa catechesi (e allora è chiaro che si tratta di un « evento salvifico »); ogni cristiano, in quanto partecipa della missione di Cristo, è catechista; ognuno lo è secondo il suo grado e la sua funzione nella Chiesa; tutta la comunità fa catechesi, come tutta la comunità « partecipa attivamente » alla liturgia, « fa liturgia », ecc. ecc.

educandone la mentalità di fede per abilitarlo a pensare e giudicare secondo il pensiero di Cristo, « con spontaneità e vigore », in vista di una piena inserzione nella Chiesa e nell'umanità salvata da Cristo e chiamata ad una unione e comunione con Dio che inizia ad attuarsi nella vita terrena e nella storia e giunge fino alla vita eterna.

L'ultima parte di questa definizione-descrizione sarà meglio chiarita nell'esame del capitolo III.

## 6. *Le finalità e i compiti della catechesi*

Nel descrivere o definire la catechesi e nel delinearne i compiti, (come fa il capitolo III del Documento) occorre tener sempre presenti i protagonisti che intervengono in ogni atto del ministero della parola. In primo luogo viene senz'altro l'*azione di Dio*, che si esplica in maniera multiforme: la parola proviene dal Padre, è Cristo stesso, e trova risonanza nell'uditore attraverso la grazia dello Spirito Santo.

L'azione del predicatore (o del catechista) benché indispensabile, si inserisce come mediazione, o collaborazione con quest'opera umano-divina. (cf. nn. 133, 163). Oltre a Dio infatti, interviene come fattore decisivo anche la libera adesione di chi ascolta e fa sua — con l'aiuto della grazia — la parola annunciata ed accolta.

Il catechista, deve « far posto » a questa azione libera del catechizzando e all'azione stessa di Dio, e deve condurre a questo incontro tra l'uomo e Dio, da cui veramente sboccia la vita cristiana e la fede (nn. 36 e 37 e 167).

In che consiste allora il servizio di chi « fa catechesi a nome della Chiesa »?

Il « dare la fede », o il compiere l'atto di fede o il « maturare » la fede non rientra direttamente nell'opera sua, ma egli è il « mezzo », il « sacramento » vorrei quasi dire, per cui tutto questo avviene: attraverso la sua opera preparatoria ed educatrice, il grande incontro tra l'uomo e Dio ha luogo, si sviluppa e cresce fino alla sua maturazione.

Il catechista opera su quanto è umanamente educabile nell'uomo nel suo itinerario verso la fede, e questa sua opera, mentre concorre a sviluppare nell'uomo gli « abiti naturali corrispondenti » all'« abito » soprannaturale e infuso della fede (quasi come la cera che prende l'impronta del sigillo e si conforma ad esso), diviene nel tempo stesso veicolo della grazia da cui la fede nasce e cresce fino alla maturazione.

A queste posizioni, facilmente riscontrabili in vari autori recenti e che il documento non richiama esplicitamente, esso sembra alludere quando parla del ministero della parola come evento salvifico (n. 35) e quando pone come fine della catechesi il « nutrire e guidare la mentalità di fede » (n. 38).<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Per una descrizione della « mentalità di fede » in questo senso si veda G. C. NEGRI, *Problemi generali della catechesi*, in *Educare. Enciclopedia delle Scienze dell'Educazione*,

## 7. La « mentalità di fede »

« Mentalità » indica una certa disposizione di spirito, che non è solo conoscenza, ma in cui alla conoscenza — che ne è l'elemento informatore, se si vuole — si uniscono atteggiamenti che includono l'inclinazione della volontà, della emotività, della sensibilità, di tutto l'uomo, verso l'integrazione tra un fatto di esperienza e un punto di riferimento fisso o abituale: in questo caso l'adesione di fede al piano di amore e di salvezza di Dio in Gesù Cristo.

Il documento parla di « sapienza di Cristo » citando 1 *Cor.* 2, 15-16, e di « educare al pensiero di Cristo, a vedere la storia come Lui, a giudicare la vita come Lui, a scegliere e ad amare come Lui, a sperare come insegna Lui, a vivere in Lui la comunione con il Padre e lo Spirito Santo. In una parola, nutrire e guidare la mentalità di fede: questa è la missione fondamentale di chi fa catechesi a nome della Chiesa » (n. 38).

In passato l'espressione « mentalità di fede » era poco nota, o almeno non era entrata nell'uso. Molto più comune era invece parlare di « spirito di fede ». In un certo senso, le due espressioni si equivalgono. La seconda riflette la situazione delle epoche della « fede evidente », in cui lo sforzo prevalente della pastorale mirava ad esplicitare nella vita le conseguenze d'una fede saldamente posseduta.

La prima espressione è più consona alla situazione odierna, tesa alla conquista personale della fede nel contesto di una società pluralistica non più unanimemente cristiana.

La seconda richiama alla mente « habitus » infusi ed acquisiti, già felicemente operanti insieme in una progressiva maturazione, la prima sottolinea il formarsi degli *habitus* previi sulla via della continua riaffermazione di una fede spesso in contrasto con le tendenze della personalità individuale formatasi in un ambiente piuttosto « allergico » (la parola è del documento stesso, al n. 43) ed ostile.

## 8. Elementi costitutivi della mentalità di fede

Un'altra differenza potrebbe essere la seguente: l'espressione « spirito di fede » sottolinea *l'atto, la virtù della fede* piuttosto che i suoi contenuti.<sup>10</sup>

Con « mentalità di fede » si intendono invece tutte le disposizioni preparatorie all'atto e alla virtù della fede: la conoscenza dei contenuti di fede (o *fides quae creditur*, la fede *creduta*), l'adesione di fede (o *fides qua creditur*, la fede *credente*), l'aspetto comunitario ed universale della fede (che è comunione

Pas Verlag, 3ª ediz. 1964, vol. 3º: *Metodologia della catechesi*, pp. 206 ss. e 241 ss.; e sulla predicazione come grazia esterna veicolo della grazia interna: D. GRASSO, *L'annuncio della salvezza*, D'Auria, Napoli 1965, cap. X: *L'efficacia della predicazione*, pp. 277-292.

<sup>10</sup> Cfr. l'articolo di mons. C. COLOMBO (presentatore dell'attuale documento in qualità di Presidente della Commissione della CEI per la dottrina della fede e della catechesi), *La formazione della fede nella comunità parrocchiale*, in « Rivista del Clero italiano » 43 (1962) 11, pp. 626-633, in cui per « spirito di fede » si intende soprattutto la *forza dell'adesione di fede*, sottolineandone il primato sul « contenuto materiale » della fede.

con Dio e con gli uomini) e l'integrazione della fede con la vita (la cui assenza, chiamata da Giovanni XXIII nell'Enciclica « *Pacem in terris* » n. 79: « frattura fra la credenza religiosa e l'operare a contenuto temporale », è uno dei più gravi mali della Chiesa d'oggi).

I paragrafi II, III, IV e V del capitolo III (presentati in sintesi al termine del n. 38) costituiscono una descrizione, che vuole essere largamente esemplificativa, ma non esaustiva, degli elementi di una « vera mentalità di fede » (n. 39). Questa richiede:

a) una conoscenza sempre più profonda e personale dei contenuti della fede (nn. 39-41);

b) una iniziazione alla vita ecclesiale per una più sentita appartenenza a Cristo nella Chiesa (nn. 42-48);

c) una apertura agli altri in una mentalità profondamente universale (nn. 49-51);

d) e un comportamento che denoti una forte integrazione tra fede e vita

Esaminiamo ora ciascuno di questi punti, come viene esposto nel capitolo III e integrato in quelli seguenti.

#### A. Una conoscenza sempre più profonda e personale dei contenuti della fede (nn. 39-41)

Nella fede vi è un elemento intellettuale, la *propositio credibilium*, poiché l'atto di fede presuppone che si intenda (e si ritenga, almeno sostanzialmente) la formulazione del dato di fede.

Uno dei motivi principali della fragilità e della scomparsa della fede oggi è proprio la « mancanza di informazione », S. Paolo direbbe: la non-predicazione. Oggi c'è da credere che tanta parte di quella che chiamano « scristianizzazione » sia piuttosto una « mancata cristianizzazione ». A tanta gente il cristianesimo non è mai stato presentato, non ne sono stati « informati »!

Giustamente il n. 39 insiste quindi su questo passo preliminare e necessario, che non è eliminabile anche se era ed è esposto ai rischi dell'intellettualismo e del nozionismo (*ibid.*).

Intellettualismo e nozionismo sono i difetti da eliminare, curando che si tratti di una conoscenza non fine a se stessa, ma « educativa », « pratica », che dia « capacità di comprendere e di interpretare tutte le cose secondo la pienezza del pensiero di Cristo » (*ibid.*), che « diventi valore e motivo ispiratore per tutta la vita cristiana » (n. 40).

Per ottenere questi scopi si deve dare una « presentazione organica del mistero cristiano » (n. 41). L'organicità, che proviene dalla concentrazione attorno ad un nucleo centrale, è presupposto necessario per la creazione di una mentalità di fede, dato che la mentalità è strettamente unitaria, è l'unificazione di tutte le disposizioni intellettuali e tendenziali della persona. Lo sottolineerà il n. 56: per « formare nel cristiano una matura mentalità di fede... occorre che i fedeli accolgano il messaggio rivelato ordinandolo attorno a un centro

vivo, ben assimilato e operante » e anche il 174, che parla appunto — sul piano del metodo — di quello che gli esperti in didattica chiamano « il principio di concentrazione »: « il catechista punta senza riserva alla sistemazione delle conoscenze e delle esperienze di fede, concentrando progressivamente tutto attorno al naturale nucleo unificatore: il ministero di Cristo; dando significato e gerarchia di valore alle varie parti, integrando gli elementi nuovi con quelli acquisiti ».

L'ampiezza delle conoscenze e l'elevatezza della sintesi dipenderanno dalle condizioni dei catechizzandi (n. 41): possono andare da un livello elementare fino alla teologia, che il documento chiama non soltanto « sussidio indispensabile della catechesi » (n. 111 e anche n. 41), ma anche « una forma di catechesi specializzata » (n. 111), capace di « dare forma più organica alle cognizioni personali » e di divenire « indice di maturità e fonte di grande consolazione spirituale » (n. 176).

Due interi capitoli, il IV e il V, sono dedicati a delineare l'essenziale delle conoscenze da proporre al credente. La preoccupazione costante del discorso che essi fanno è sí, da una parte, la completezza — sempre relativa al soggetto — della presentazione del mistero cristiano, ma più ancora quella di indirizzarlo alla « vocazione e condizione personale » (n. 41) del singolo, in modo organico, « ricollegando ogni volta i singoli temi al mistero centrale di Cristo . . . In questo modo, il cristiano può illuminare con la fede tutta la sua cultura e la sua vita, senza smarrirsi nella molteplicità delle situazioni. Giunto a maturità, egli saprà trovare nella sua fede una risposta coerente e tempestiva ai molti interrogativi che gli si propongono » (n. 80).

Naturalmente il traguardo di una piena assimilazione delle conoscenze di fede, che si trasformi in profonda sapienza cristiana, non è da raggiungere ad opera della sola catechesi. Vi si aggiunge tutto il lavoro personale del singolo che « con la grazia dello Spirito Santo, . . . sviluppa le sue facoltà di ammirazione, di intuizione, di contemplazione, di giudizio, di adorazione, fino a ratificare coscientemente la fede che ha avuto in dono ». Lo fa notare esplicitamente il n. 41, per evitare nel catechista scoraggiamenti ingiustificati.<sup>11</sup>

#### *B. Una iniziazione alla vita ecclesiale per una più sentita appartenenza a Cristo nella Chiesa (nn. 42-48)*

La fede non è solo conoscenza, ma è soprattutto « adesione a Dio, che parla e chiama gli uomini alla comunione, nel Figlio suo fatto carne » (n. 42).

<sup>11</sup> Lo ha espresso molto bene anche Paolo VI nel discorso dell'8 dicembre 1966: « . . . non essendo le verità della fede di per se stesse evidenti, ma accettate per l'autorità di Dio rivelante e accolte dal nostro spirito mediante un atto di volontà, esse esigono un continuo esercizio dell'anima credente per tener vivo e sincero l'atto di fede; e ciò si dica del fedele studioso e contemplativo, che esercita e adatta le sue facoltà per meglio abilitarle all'atto di fede, come pure si dica dell'uomo moderno, la cui educazione mentale è tutt'altro che incline a credere, mentre è tutta rivolta al vedere, al sapere per via di evidenza e di prove razionali ».

La catechesi quindi non deve limitarsi a coltivare la *fede creduta* (i contenuti), ma deve curare anche lo sviluppo della *fede credente* (l'atto con cui si crede). A questo è dedicato, in concreto, il paragrafo III (nn. 42-48). In concreto, dico, perché esso non fa una trattazione teorica dell'iter e delle qualità dell'atto di fede, ma lo descrive come è vissuto nell'*appartenenza a Cristo, nella Chiesa* (nn. 42 e 43 titolo marginale).<sup>12</sup>

L'appartenenza a Cristo diventa sempre più forte quanto più si vive in comunione con lui nella Chiesa.

Il tema della « comunione » è centrale in tutto il documento (si vedano in particolare i numeri iniziali, e poi il 70 e l'86, e, nell'indice, la voce « comunione »).

Qui la comunione è vista come finalità della catechesi sotto il profilo dell'appartenenza, dell'*adesione a Cristo* (che è parte essenziale dell'atto e della virtù della fede) e viene descritta seguendo uno schema parallelo a quello dei tre ministeri o uffici pastorali: comunità di fede (n. 43), di culto (nn. 44, 45, 46) e di carità (nn. 47 e 48).

#### a) *Comunità di fede* (n. 43)

Qui la fede è vista in una angolazione particolare: quella della comunione, dell'appartenenza. *La fede è vissuta insieme nella Chiesa*: è alla base di essa (vedi anche i nn. 7 e 11), guida ciascuno ad assumersi la propria vocazione personale (vedi anche n. 143) in dialogo con Dio e con i fratelli, senza dimenticare la comunione più vasta con tutti gli uomini e i loro problemi, dei quali spinge ad interessarsi vivamente facendo scorgere nella storia « le intenzioni di Dio » (vedi anche n. 16), e riversando « luce nuova sulla vocazione integrale (vedi anche n. 63) dell'uomo » (n. 43).

#### b) *Comunità di culto* (nn. 44-46)

Il cristiano non partecipa solo alla missione profetica di Cristo, ma anche al suo *sacerdozio*. Introdurlo alla comprensione e all'esercizio di esso fa parte degli scopi della catechesi e della promozione di una « matura mentalità di fede » (n. 44).

Ciò include l'educazione alla partecipazione attiva alle celebrazioni liturgiche, in particolare dei sacramenti (n. 45) e del mistero eucaristico in tutta la varietà dei suoi aspetti sottolineati dai temi biblici: salvezza, alleanza, regno, comunione (n. 46). « La fede viva del mistero eucaristico rivela al massimo grado l'autentica mentalità del cristiano » (*ibid.*).

<sup>12</sup> Una interessante trattazione sulla catechesi come servizio della fede (sia in quanto contenuto sia in quanto atto) si può trovare in G. PRIERO, *L'insegnamento della fede*, L.D.C. 1960. È da notare che la prima edizione del libro fu fatta dall'I.P.L. di Milano nel 1942. Il Priero, quindi, appoggiandosi a S. Tommaso, ha preceduto di parecchi anni la problematica poi resa attuale nel movimento catechistico europeo dalle opere di Franz Arnold (per es.: *Il ministero della fede*, ediz. Paoline 1953, che nell'edizione tedesca originale è del 1948).

Questo tema era già stato accennato nei nn. 27, 28, 29 e 32, in cui si parlava delle relazioni tra parola di Dio, catechesi e liturgia e sarà ripreso nel 72 (mistero di Cristo presente e operante nell'Eucaristia) e nei nn. 113-117, parlando della liturgia come fonte di catechesi.

c) *Comunità di carità* (nn. 47 e 48)

La Chiesa infine è comunità di carità in cui comincia l'attuazione della « vocazione dell'uomo a conoscere e ad amare Dio e il prossimo nelle concrete situazioni dell'impegno cristiano, e, alla fine, della comunione eterna » (n. 47).

Educare alla « maturità cristiana » significa pertanto educare a vivere in questa comunione della carità, che va al di là della Chiesa stessa, per vedere « in tutti gli uomini e in ciascuno di loro l'immagine stessa di Cristo » (*ibid.*), nell'osservanza dei comandamenti e in una vita vissuta secondo lo spirito delle beatitudini.

Questo « servizio di carità » tuttavia si esercita, in primo luogo, all'interno stesso della Chiesa « dando significato a tutti i ministeri e carismi, in modo che concorrano a edificare l'unico Corpo di Cristo, per la salvezza del mondo » (n. 48), nell'unità, nell'impiego di santità, nell'apostolato.

Il tema della comunione nella Chiesa pervade tutto il documento, come abbiamo già fatto notare. Esso è una delle « principali dimensioni del mistero cristiano » (n. 78), e tutta la catechesi, come ogni altra attività della Chiesa, avviene in un contesto di comunione ed è « compito urgente della comunità cristiana ». Si veda tutto il capitolo VIII: *La catechesi nella pastorale della chiesa locale*, parte del capitolo IX sul *metodo* (in particolare il n. 166, che parla di « impostazione ecclesiologicala . . . della metodologia della catechesi » e il n. 171 sulla « socializzazione »), gran parte del capitolo X, sui *catechisti*, e anche i due numeri conclusivi del documento in cui si afferma che il documento stesso sul « Rinnovamento della catechesi » « è nato dalla comunità ecclesiale, e ritorna ora nel vivo della comunità ecclesiale; partecipa a tutti i frutti della prima comune esperienza e sollecita una nuova comune maturazione . . . e apre le vie di un rinnovamento che sia lievito di crescita a tutta la Chiesa italiana » (p. 199), e ancora: « Come non è concepibile una comunità cristiana senza una buona catechesi, così non è pensabile una buona catechesi senza la partecipazione dell'intera comunità » (n. 200).

C. *Una apertura agli altri in una mentalità profondamente universale* (49-51)

Come già accennava il n. 47, la comunità nella carità va oltre i confini della Chiesa visibile, e si estende ai fratelli separati, ai non cristiani e ai non credenti.

I nn. 49-51, che sono in realtà un completamento e una estensione del paragrafo precedente, trattano dell'*ecumenismo* (n. 49), dell'*attività missionaria* (n. 50), del *rapporto con coloro che non hanno alcuna fede* (n. 51).

Il più « nuovo » e interessante è il terzo numero. Esso sottolinea che « anche nel nostro paese il fenomeno dell'ateismo assume forme e proporzioni prima sconosciute » e prospetta una serie di attenzioni che la catechesi deve coltivare in vista del dialogo con i non credenti, riferendosi alla costituzione conciliare *Gaudium et Spes*.

Del dialogo si parla spesso nel documento, in particolare nei nn. 26 e 180.

D. *Un comportamento che denoti una forte integrazione tra fede e vita* (nn. 52-55)

Un terzo elemento appare costitutivo di una visione della catechesi come servizio della fede: sia la *fede creduta* che la *fede credente*, sia cioè il *contenuto* che l'*atto* o la *virtù* della fede non costituiscono un mondo a sé, ma si inseriscono come « significato salvifico » nella « vita quotidiana dell'uomo » (n. 52).

La vita dell'uomo deve quindi entrare in pieno nella catechesi; questa si deve proporre come fine la « integrazione tra fede e vita » (n. 53 e titolo del § V),<sup>13</sup> e Cristo deve essere presentato « come evento salvifico presente nelle vicende quotidiane degli uomini » (n. 55).

Ciò tende alla formazione di una coscienza unitaria, senza fratture o dissociazioni<sup>14</sup> tra fede e vita (n. 53); la dottrina stessa deve essere presentata in modo organico — come abbiamo visto — appunto per favorire questa unità, e riferirsi costantemente, per lo stesso motivo, alle « situazioni più impegnative della vita » (n. 54), dette anche « momenti forti » ed elencate in modo esemplificativo nel n. 53.

Si tratta di una applicazione della « legge della Incarnazione » (n. 55) propria di tutto il mistero cristiano, che non è una « astratta ideologia » ma « la parola che si è fatta carne in Cristo » e che di continuo si confronta con « le realtà mutevoli della storia, per interpretarle e giudicarle alla luce dello Spirito, secondo le esigenze del regno di Dio che viene » (n. 16).

Tutto un paragrafo (il II del Cap. VII, sui *soggetti* della catechesi, nn. 128-133) è dedicato a descrivere come « *la catechesi deve raggiungere l'uomo nelle situazioni concrete della vita* », in particolare le più comuni (n. 130) che vengono, per la loro importanza, a porsi accanto a quelle « impegnative » ai « momenti forti » di cui abbiamo già parlato: questi sono importanti per il loro influsso e la loro eccezionalità, gli altri per la loro frequenza nella vita.

Un altro paragrafo (il I del Cap. V, sulla predicazione piena del messaggio cristiano: nn. 74-80) nel delineare *i criteri per l'esposizione dell'intero messaggio cristiano* pone al centro di essi l'attenzione all'uomo e ai problemi umani

<sup>13</sup> Sull'integrazione tra fede e vita si veda lo studio di G. C. MILANESI, *Integrazione tra fede e cultura, problema centrale della pastorale catechetica*, in « Catechesi » 36 (1967) fasc. 381, pp. 11-26.

<sup>14</sup> Sulla dissociazione tra fede e vita si veda l'articolo di G. C. NEGRI, *Considerazioni sul fenomeno della dissociazione tra sapere religioso e mentalità di vita*, in « Orientamenti Pedagogici » 8 (1961) pp. 269-295.

che « debbono essere di continuo coinvolti nell'esposizione del messaggio cristiano » (titolo marginale del n. 77).

Un altro ancora (il IV dello stesso capitolo: nn. 96-98) insiste sulla relazione del « *messaggio di Cristo* » con « *i problemi della situazione storica dei fedeli* » che « con viva sensibilità pastorale » devono essere svolti dalla catechesi perché il messaggio cristiano non sarebbe credibile se non cercasse di affrontare e risolvere questi problemi. Si tratta di un'esigenza di « incarnazione » essenziale al cristianesimo per cui la Chiesa « deve sempre raccogliere gli appelli che la storia rivolge alla coscienza cristiana » (n. 96).

Sono tutte scelte e accentuazioni conseguenti al principio della integrazione tra fede e vita.

Ad esso si ricollega anche (come premessa, teologica questa volta) l'importanza data alla « rivelazione creaturale » che converge « con quella del mistero pasquale di Cristo » (n. 114), e ai valori creati in particolare dell'uomo, della sua libertà (n. 92).

Anzi, uno dei passi più « rivoluzionari » di tutto il documento è il modo nuovo con cui le « opere del creato » vengono collocate tra « le fonti della catechesi » (paragrafo V del Cap. VI), fino al n. 122 che tratta dell'uomo come « rivelazione di Dio in Cristo »: « Chi fa catechesi, vede nelle manifestazioni dell'intelligenza, della volontà, dell'amore dell'uomo, nei suoi molteplici sentimenti e gusti, un aiuto a capire Cristo, e in Cristo a rendere più vicino e comprensibile Dio » (n. 122).

Fede e vita si corrispondono quindi in più modi diversi e sono l'una correlativa all'altra, si direbbe « l'una fatta per l'altra ».

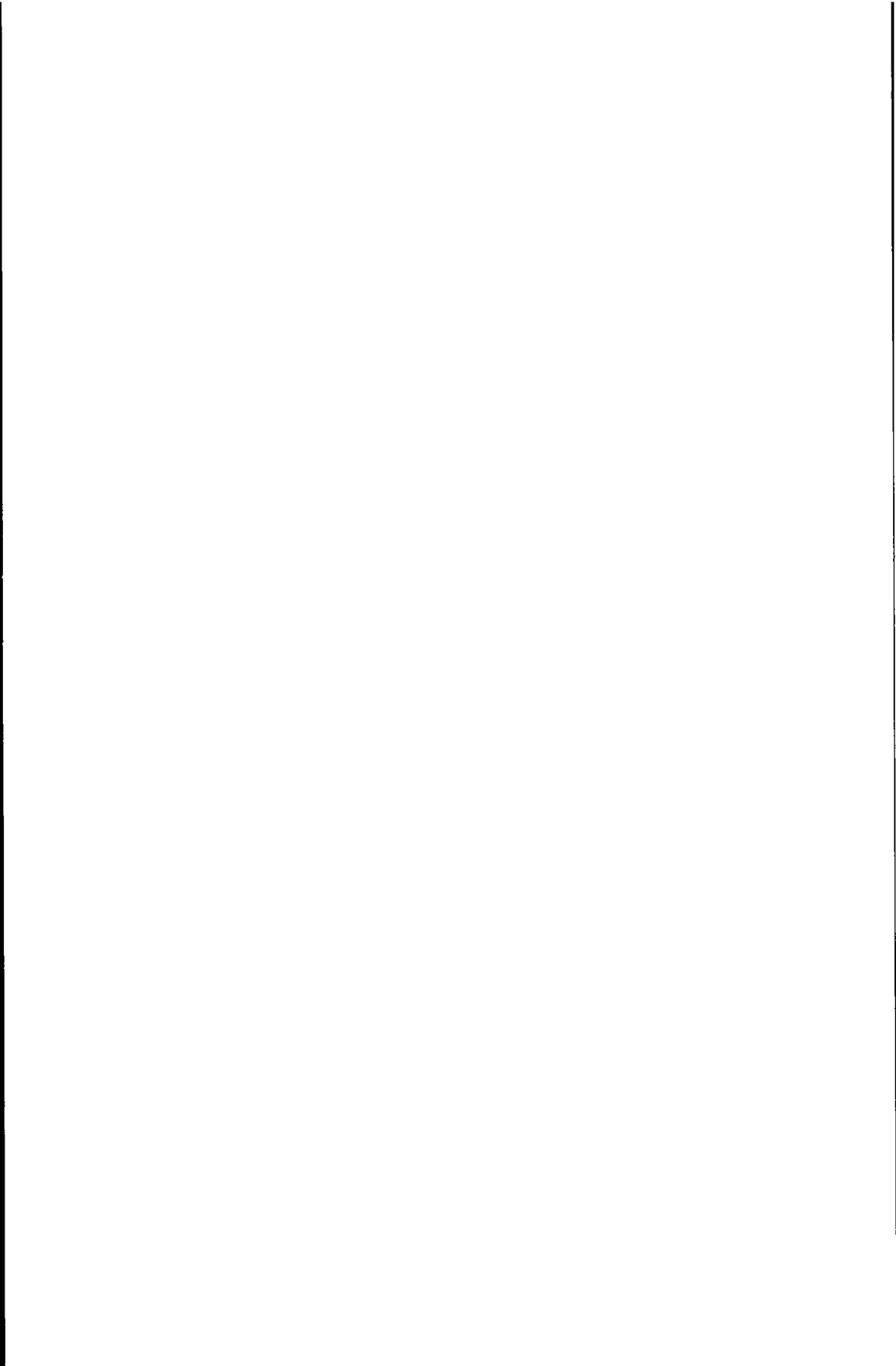
La fede è vista come « risposta ai problemi umani » (n. 61) e anche se si dice, con misura ed equilibrio, che « i punti di partenza e i procedimenti della catechesi possono essere diversi » (n. 162) e si può partire « sia dalla vita sia dal messaggio, si afferma con risolutezza che « il riferimento che dà valore a tutto il percorso catechistico è sempre ad una realtà piena e concreta: la situazione viva del cristiano, la sua vocazione, la sua mentalità di fede, la sua comunione con Cristo nella Chiesa, la sua storia nel mondo, la sua destinazione all'eternità » (*ibid.*).

Questa sembra essere una delle idee centrali di tutto il documento: il principio fondamentale che ispira la catechesi è « l'unità della persona. Per sviluppare la sua mentalità, il cristiano attinge i valori ovunque si trovino, ma deve poter costruire nella sua coscienza una visione unitaria e ordinata dei misteri della fede, della storia, della vita » (n. 159).

Toccherà poi a tutto il resto dell'educazione cristiana e della pastorale della Chiesa, e alla collaborazione attiva del credente di tradurre questa mentalità in una vita veramente cristiana.

U. GIANETTO

IV. IL CONTENUTO  
NELLA NUOVA CATECHESI



IL CONTENUTO NELLA NUOVA CATECHESI  
(CAP. IV E V DEL RDC)

di Emilio Alberich

Fin dall'inizio dei lavori per il nuovo catechismo italiano, si è data molta importanza al tema del *contenuto della catechesi*:

— L'iniziale « *Ipotesi di lavoro* » (marzo 1967) assegnava al futuro *documento di base* due trattazioni fondamentali, di cui la seconda riguardava le « *verità fondamentali per la catechesi* ». Si specificava che questa parte doveva contenere « una sintesi delle verità fondamentali per la catechesi, redatta con sensibilità pastorale, con rigore teologico ed opportuna sobrietà. Tale sintesi riprenderà le verità fondamentali della fede, alla luce del Concilio Ecumenico Vaticano II ».

Inoltre si trattava — come precisò l'U.C.N. in un commento all'ipotesi di lavoro — « di ricercare i nuclei fondamentali di una sistemazione del messaggio cristiano, nel più rigoroso rispetto della Parola di Dio e nella più vigile attenzione alla situazione spirituale dell'uomo d'oggi ».<sup>1</sup>

— Nella prima stesura del documento di base (Roma, 1968) sono dedicati ai contenuti della catechesi i capitoli 8 e 9, quasi alla fine del documento.<sup>2</sup> Dalla vasta consultazione nazionale a cui è stata sottoposta questa stesura è venuta però la richiesta *di portare al centro della riflessione il tema dei contenuti della catechesi*, per dargli maggiore risalto e per ispirare, in modo più originale, anche la seconda parte (« *L'organizzazione della catechesi* »). Si è chiesto inoltre di trovare una migliore collocazione e un più ordinato sviluppo al tema delle *fonti della catechesi*, che prima occupava parte del cap. IX, mentre ora è oggetto di capitolo appropriato, il sesto: *le fonti della catechesi*.

In conclusione, fin dall'inizio è apparsa chiara l'esigenza:

- che sia sviluppato in forma esplicita e centrale *il tema del contenuto*;
- che si abbia allo stesso tempo *sensibilità pastorale e rigore teologico*;

<sup>1</sup> Ufficio Catechistico Nazionale, 3° « *Seminario* » per il nuovo Catechismo Italiano, Roma 1967 (pro manuscripto), p. 87.

<sup>2</sup> Cfr. *Il nuovo catechismo. 1. Documento di base*, Roma 1968 (pro manuscripto).

— che siano rispettate ugualmente le *esigenze della Parola di Dio* e quelle della *situazione dell'uomo d'oggi*.

— che la dottrina venga formulata *alla luce del Concilio Vaticano II*.

Questa preoccupazione per il contenuto della catechesi si trova oggi a tutti i livelli della problematica catechetica. In un certo senso, essa si trova a occupare un posto di urgenza nella sensibilità pastorale di oggi, spinta da due esigenze complementari:

— l'esigenza di *fedeltà al messaggio rivelato*, senza cedimenti o tradimenti (cfr. i problemi del catechismo olandese, dei nuovi catechismi francesi, delle posizioni di H. Halbfas e di G. Moran, ecc.).

— l'esigenza non meno urgente di *riscoperta del nucleo essenziale* del messaggio cristiano (sfrondandolo da aggiunte storiche non necessarie) e di *riformulazione del messaggio* nelle categorie e espressioni dell'uomo d'oggi.<sup>3</sup>

Il Documento di Base risponde a queste esigenze nei tre capitoli centrali dedicati al contenuto:

Cap. IV: Il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo

Cap. V: Per una piena predicazione del messaggio cristiano

Cap. VI: Le fonti della catechesi.<sup>4</sup>

Si ricordi: questi capitoli non vogliono presentare una *sintesi teologica completa* del contenuto della catechesi, e neanche una *elaborazione catechistica* del messaggio cristiano *già pronta* per l'utilizzazione pastorale. Si tratta invece di offrire *criteri e orientamenti di base* per una presentazione adeguata del messaggio rivelato.

## I. LA RISCOPERTA DEL NUCLEO FONDAMENTALE DEL MESSAGGIO CRISTIANO (Cap. IV).

Il capitolo IV: « Il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo » ha il merito e l'importanza di ricondurre il contenuto della catechesi alla sua espressione più genuina e originale, concentrata nell'annuncio del Cristo. Di particolare importanza per la pastorale sono i tre primi articoli:

— L'*art. 56* ribadisce l'esigenza che la catechesi presenti il suo contenuto *in forma organica, vitale e fortemente unificata*, superando il *frammentarismo e astrattismo* di molte realizzazioni catechistiche.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Per una panoramica generale della problematica catechetica recente, cfr. E. ALBERICH, *La pedagogia catechetica dopo il Concilio. Rassegna bibliografica sui problemi generali della catechesi*, Orient. Ped. 16 (1969) 292-325.

<sup>4</sup> Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi*, Roma, Ediz. Pastorali Italiane, 1970, pp. 47-89. Le nostre considerazioni si limiteranno ai capitoli IV e V. Citeremo il documento di base con la sigla RdC e i numeri dei paragrafi, secondo l'edizione ufficiale.

<sup>5</sup> « La catechesi è diretta a formare nel cristiano una matura mentalità di fede; a rendere la sua fede sicura, esplicita, fattiva.

Occorre, per questo, che i fedeli accolgano il messaggio rivelato, ordinandolo attorno a un centro vivo, ben assimilato e operante » RdC 56.

— L'art. 57 proclama che il centro organico e unificatore del messaggio cristiano è *Gesù Cristo*. Questa riconferma del *necessario cristocentrismo* della catechesi è tutt'altro che superflua: siamo ancora lontani dall'averne tirato le debite conseguenze nella pratica.<sup>6</sup>

— L'art. 58 mette giustamente in risalto *la portata pastorale dell'opzione fatta*: « scegliendo Gesù Cristo come centro vivo, la catechesi non intende proporre semplicemente un nucleo essenziale di verità da credere; ma intende soprattutto far accogliere la sua persona vivente ». *Non un insieme di verità ma una persona vivente*: ecco l'importante opzione che vuol superare una concezione prevalentemente *nozionale* e *oggettivistica* della fede (accettazione di verità rivelate) per assumerne una visione più *personale* e *vitale* (la fede come adesione di tutta la persona all'offerta di comunione di Dio in Cristo e al suo piano di promozione storica dell'umanità). Le conseguenze catechistiche di questa opzione sono molto rilevanti, sia per quanto riguarda il contenuto (programmazione dell'insegnamento religioso, progressività della trasmissione, adattamento del linguaggio, ecc.) che nelle applicazioni metodologiche. Chi si aspettava dal documento di base un elenco ben preciso di verità da insegnare può forse rimanere deluso, ma questo deriva da una inadeguata concezione della Rivelazione e della fede.

La seconda parte del capitolo (LA CATECHESI ANNUNCIA GESÙ CRISTO, UOMO PERFETTO, FIGLIO INCARNATO DI DIO, SALVATORE E CAPO DI TUTTO IL CREATO) presenta una *esplicitazione concreta del contenuto dell'annuncio di Cristo*, nucleo fondamentale del messaggio cristiano.<sup>7</sup>

L'elaborazione di questa parte segue lo schema: Gesù *uomo*, Gesù *Dio*, Gesù *Signore* del creato. Attorno a questi concetti vengono sintetizzati gli aspetti fondamentali della persona e opera di Cristo, con particolare riferimento all'*attualità* di questi temi nel mondo d'oggi. Sono anche presenti alcune indicazioni concrete per la pratica catechistica.

Conviene tener presente che la sintesi cristologica offerta non vuol essere completa né è l'unica possibile. Lo schema teologico adottato (che potrebbe essere ricondotto alla formula « calcedonese ») risente ancora di una certa sistematicità e astrattismo. Forse sarebbe stato preferibile la formula kerigmatica tradizionale, con accentuazione storica e antropologica, che annuncia Gesù *morto e risorto*, costituito *Messia* e *Signore* (Kyrios). Questa presentazione fa apparire più immediatamente la avventura umana di Gesù come il supremo intervento di Dio nella storia e come realizzazione del destino dell'uomo. Inoltre permette di evidenziare forse meglio la portata antropologica e storica della morte-risurrezione di Gesù, datore dello Spirito trasformatore, chiave di interpretazione dell'esistenza

<sup>6</sup> « Il centro vivo della fede è Gesù Cristo [...] Cristiano 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 ». RdC 57.

<sup>7</sup> RdC 59-68.

e della storia, pegno di promozione totale dell'uomo e della riuscita finale dell'avventura umana nel mondo.

La terza parte del capitolo (IL MISTERO DI CRISTO È MISTERO DI COMUNIONE)<sup>8</sup> mette in evidenza l'efficacia *unificatrice* del mistero di Cristo. È un aspetto cristologico di grande portata pastorale.

L'ultima parte del capitolo IV (LA CATECHESI ANNUNCIA IL MISTERO DI CRISTO COME MISTERO NELLA CHIESA)<sup>9</sup> ribadisce una dimensione essenziale (purtroppo alle volte dimenticata) della catechesi del Cristo: quel Gesù che la Chiesa annuncia *non è un personaggio del passato*, ma una Persona presente e operante, contemporanea quindi di ogni uomo.

L'attualità della presenza di Cristo è ricondotta subito alla sua manifestazione centrale: *la celebrazione eucaristica*.<sup>10</sup> In questo modo si garantisce fin dall'inizio il collegamento organico tra il nucleo centrale del messaggio (il Cristo) e la vita della Chiesa, che ha nell'Eucaristia il suo momento culminante. Va però detto che questo collegamento immediato tra Cristo e la sua presenza eucaristica lascia purtroppo nell'ombra la vasta gamma di *presenze* del Cristo nel mondo e nella Chiesa: in ogni manifestazione dello Spirito, nella Parola di Dio, nei sacramenti, nella comunità, nei poveri<sup>11</sup> e rischia perciò di isolare l'Eucaristia dal contesto della sacramentalità generale della Chiesa.<sup>12</sup>

In conclusione: il capitolo IV (IL MESSAGGIO DELLA CHIESA È GESÙ CRISTO) ha soprattutto il merito di riaffermare in forma inequivoca *il carattere personale e cristocentrico* dell'annuncio cristiano affidato alla catechesi, e in questo senso rappresenta una scelta di grande portata catechetica. L'elaborazione materiale di questo contenuto offre una sintesi accurata e ricca di applicazioni, anche se non totalmente riuscita in ordine specialmente all'esplicitazione della *portata esistenziale* dell'annuncio del Cristo agli uomini del nostro tempo.

## II. DAL CENTRO VERSO LA PERIFERIA: LO SVILUPPO ORGANICO DEL MESSAGGIO CRISTIANO (Cap. V)

Assicurata l'unità del messaggio con l'affermazione del suo centro indiscutibile: CRISTO (cap. IV), il capitolo seguente: PER UNA PIENA PREDICAZIONE DEL MESSAGGIO CRISTIANO, apre il ventaglio dei diversi temi particolari che appartengono all'integrità della fede. È importante però notare che la linea

<sup>8</sup> RdC 69-70.

<sup>9</sup> RdC 71-73.

<sup>10</sup> « I fedeli partecipano al mistero di Cristo in modo abituale ed eminente con la celebrazione dell'Eucaristia. [...] Perciò la catechesi propone costantemente Gesù come centro vivo del proprio messaggio, e lo mostra presente e operante nella santissima Eucaristia » RdC 72.

<sup>11</sup> Cfr. la Cost. « Sacrosanctum Concilium », n. 7, e l'enciclica « Mysterium Fidei ».

<sup>12</sup> Si potrebbe dire che si è ancora chiusi nella formulazione « tradizionale »: « ora Gesù Cristo ... come Dio e uomo è in cielo e nel santissimo Sacramento dell'altare » (Catechismo di Pio X).

crisialogica unificatrice non verrà mai abbandonata, come appare già dalla sola enunciazione delle sezioni del capitolo. Difatti, dopo una prima parte sui criteri di esposizione, la trattazione si articola in questo modo:

- 1) *Gesù Cristo* introduce nel mistero di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo
- 2) *Gesù Cristo* genera la Chiesa, il popolo di Dio
- 3) *Gesù Cristo* fa nuovo l'uomo mediante il dono del suo Spirito
- 4) Il messaggio *di Cristo* e i problemi della situazione storica dei fedeli
- 5) *Gesù Cristo* conclude la storia della salvezza.

Questo continuo riferimento dei diversi argomenti a Gesù Cristo non è puramente nominale, ma si integra veramente nel fondo stesso dei temi presentati. Questo filo interno di concentrazione ha — ripetiamolo ancora — grande importanza catechistica. Come è detto nell'ultimo capoverso del capitolo: « Gesù, che è all'inizio e al centro della storia della salvezza, ne è dunque la conclusione e il fine » (n. 101).

Il capitolo V consta, come il precedente, di due parti principali: una sui *criteri formali* e un'altra di *sviluppo materiale*. In un certo qual senso, si può dire anche qui che la prima parte (formale) riveste maggior importanza per la catechesi che la seconda (materiale).

#### A. I criteri formali del contenuto della catechesi (nn. 74-80)

La prima parte: CRITERI PER L'ESPOSIZIONE DELL'INTERO MESSAGGIO DI CRISTO risponde in fondo a questa legittima e doverosa domanda: *come garantire la completezza del nostro messaggio*, senza ledere l'integrità della Parola rivelata e senza compromettere il giusto *adattamento* alle esigenze e capacità degli ascoltatori? Come concepire un contenuto catechistico che non mutili o tradisca la Parola di Dio, sotto pretesto di venire incontro all'uomo d'oggi, ma neanche deluda le attese dei nostri contemporanei, col pretesto di essere fedeli a Dio? La prima risposta del documento di base *non è presentare un elenco di formulazioni* come materia necessaria di insegnamento, ma preferisce — ed è molto più importante — *delineare i criteri formali di esplicitazione* del contenuto della catechesi, spiegare cioè in che modo e con quali criteri si fa un ordinato sviluppo del messaggio cristiano in funzione dei soggetti ai quali va rivolto. A questo proposito rileviamo alcune importanti prese di posizione:

##### *Primo criterio: primato delle esigenze soggettive*

Dopo aver riaffermato la necessità di uno *sviluppo organico* del nucleo crisialogico iniziale, in funzione di una *presentazione « completa »* del mistero rivelato,<sup>13</sup> il n. 75 contiene un criterio contenutistico di grande importanza:

<sup>13</sup> « L'adesione a Gesù Cristo deve ampliarsi e approfondirsi in uno sviluppo organico, che soddisfi al bisogno di fede di ciascuno, secondo la sua vocazione e situazione, rendendo conto, quanto più possibile, dell'oggettiva ricchezza della Rivelazione » RdC 74.

« La misura e il modo di questa pienezza sono variabili e *relativi alle attitudini e necessità di fede dei singoli cristiani, e al contesto di cultura e di vita in cui si trovano* ». La portata pedagogica di questo principio non va sottovalutata: esso consacra, a proposito di programmazione contenutistica, *il primato della persona* sulle esigenze impersonali di completezza materiale. In parole povere: se si deve insegnare la religione a Pierino, il criterio di programmazione *non sarà la religione, ma Pierino*, vale a dire, la sua reale capacità di assimilazione, le esigenze religiose del suo contesto di vita e di cultura. È facile comprendere le felici conseguenze di una ragionevole applicazione di questo criterio alla prassi catechistica. Non solo, come afferma il n. 75, trova giustificazione la pluralità dei catechismi e dei testi didattici,<sup>14</sup> ma tutto l'insegnamento religioso potrebbe superare il difetto tante volte lamentato del *sovraccarico* contenutistico e l'inconveniente di dover insegnare ai piccoli una *materia che è fatta per i grandi*, e quindi indigeribile dai primi.

Si noti: questo criterio soggettivo e personale di sviluppo dottrinale non è una concessione alla facilità pedagogica dell'insegnamento. Esso, come viene detto nel n. 76 per il criterio che subito esporremo, *risponde « alle doti intrinseche della Parola di Dio, e in particolare al suo carattere di Parola viva e attuale »*. Per fedeltà dunque alla Parola di Dio bisogna rispettare la capacità del soggetto, perché la Parola di Dio, come attesta la Bibbia, si rivolge sempre *a una persona* e la raggiunge *nel punto concreto in cui si trova*.

#### *Secondo criterio: l'adattamento del linguaggio*

Non minore importanza riveste il principio enunciato alla fine del n. 75 e in tutto il n. 76: « La catechesi dovrà servirsi di *un linguaggio che corrisponda alla cultura odierna e sappia far comprendere la Rivelazione agli uomini di oggi* ». Questa esigenza, solennemente proclamata dalla Gaudium et Spes (nn. 62 e 44), non nasce da un semplice espediente pedagogico, ma *deriva inderogabile dalla natura stessa della Parola di Dio*, che — come si è detto — è sempre Parola incarnata, alla portata dell'interlocutore, parola comprensibile e afferrabile nel suo significato per l'uomo. Se in una determinata situazione la Parola di Dio non è compresa e assimilata, *per mancanza di traduzione e adattamento*, bisogna concludere, non già che la Parola di Dio non è stata capita, ma *semplicemente che non è stata proclamata*.

L'importanza di questo criterio pastorale è pari alla sua difficoltà di applicazione. Oltre alle difficoltà intrinseche facilmente comprensibili, si aggiunge il clima di sospetto che circonda ogni tentativo di traduzione reale del messaggio cristiano in categorie contemporanee. Le controversie sorte attorno al catechismo olandese e ad altre realizzazioni catechistiche recenti dimostrano

<sup>14</sup> « Trova qui giustificazione la pluralità dei catechismi, quali verranno pubblicati anche in Italia, e la varietà di testi didattici, da compilarli in rapporto all'età, alle capacità, alla mentalità, alle responsabilità e al genere di vita, al grado di crescita ecclesiale dei vari destinatari » RdC 75.

quanto sia facile ammettere in teoria il principio dell'adattamento e negarlo nella pratica. Certo, non va sottovalutata la delicatezza e rischiosità del *compito ermeneutico* della Chiesa: essa si trova oggi a dover re-interpretare la sua fede alla luce di un mondo secolarizzato inedito, profondamente e irreversibilmente trasformato nei riguardi del passato. Ma lo svolgimento di questo compito è condizione essenziale dell'efficacia evangelizzatrice.<sup>15</sup>

*Terzo criterio: attenzione ai problemi dell'uomo*

Il n. 77 rileva l'attualità e importanza della *sensibilità antropologica del nostro tempo*, per finire formulando una fondamentale esigenza della pastorale catechistica odierna: « Chiunque voglia fare all'uomo d'oggi un discorso su Dio, deve muovere dai problemi umani e tenerli sempre presenti nell'esporre il messaggio ». Ma anche in questo caso va ricordato che non si tratta di cercare un aggancio psicologico al discorso religioso, e neanche di consentire a un semplice accomodamento ai gusti del tempo; si tratta invece di rispettare *la portata antropologica insita nel messaggio rivelato*: « Il Dio della Rivelazione, infatti, è il « Dio con noi », il Dio che chiama, che salva e dà senso alla nostra vita ». La Bibbia, è stato detto, « non è una teologia per l'uomo, ma una antropologia per Dio » (Abraham Heschel), e la rivelazione non si presenta come una conoscenza puramente oggettiva di Dio, di Cristo e della storia sacra, ma è soprattutto lo *svelamento del senso profondo dell'esistenza e della storia come luogo dell'Alleanza e del Regno*. Le ripercussioni che queste considerazioni hanno sulla catechesi sono molto rilevanti, anche se non è sempre facile trovare nella pratica la debita *integrazione tra problemi umani e discorso religioso*. Esse però, se debitamente approfondite e chiarite, potranno far sì che la nostra catechesi non appaia come discorso estraneo dal mondo e dalla vita, ma come « illuminazione della esistenza umana ».<sup>16</sup>

*Quarto criterio: il rispetto delle dimensioni fondamentali del messaggio cristiano*

I nn. 78 e 79 espongono, come criterio per una retta esposizione del messaggio cristiano, *la necessità di mettere in evidenza le dimensioni fondamentali*.

Per « dimensioni » si intendono quegli aspetti del messaggio cristiano che lo caratterizzano in modo da permeare tutti i temi e sviluppi particolari.<sup>17</sup> Non sono punti precisi di dottrina, ma *modalità costanti* che devono accompagnare i diversi punti di dottrina. L'applicazione di questo criterio all'esposizione catechistica mira a garantire la autenticità del messaggio, non nella as-

<sup>15</sup> Cfr. W. KASPER, *Il dogma sotto la parola di Dio*, Brescia, 1968; R. MARLÉ, *Il problema teologico dell'ermeneutica*; Brescia, 1968; K. RAHNER (ed.), *La risposta dei teologi*, Brescia, 1969; J. RAMOS-REGIDOR, *Secolarizzazione, desacralizzazione e cristianesimo*, Riv. Lit. n. 56 (sett. dic. 1969) 473-565.

<sup>16</sup> Cfr. *Linee fondamentali per una nuova catechesi*, Torino-Leumann, Elle Di Ci, 1969, p. 40.

<sup>17</sup> Una chiara esposizione di un quadro di dimensioni fondamentali si ha in: N. BUSSI, *Il mistero cristiano contenuto della catechesi*, Alba, Ediz. Domenicane, 1964.

sicurazione di un tot di materia, ma nel rispetto della densità qualitativa di ogni sua parte.

Molte possono essere considerate dimensioni fondamentali del messaggio cristiano. Il documento di base ne elenca quattro, nei nn. 78 e 79:

— *la dimensione comunitaria*: « Tutto il cristianesimo, nelle affermazioni della sua fede, nella sua costituzione vitale, nella Liturgia, negli impegni che propone, nelle mete che annuncia, *ha una struttura eminentemente comunitaria*, che non può mai essere disconosciuta » (n. 78). Vuol dire che ogni argomento catechistico dovrà essere esposto anche nella sua portata comunitaria.

— *la dimensione storico-escatologica*: tutti gli elementi del messaggio cristiano si inseriscono in una storia salvifica, che è costruzione sulla terra del Regno di Dio, e che tende verso un compimento definitivo (n. 78).

— *la dimensione sacramentale*: a tutti i livelli della sua realizzazione, il messaggio rivelato si rivela e si attua per mezzo di segni sensibili (Cristo, Chiesa, sacramenti). Per ogni argomento catechistico è possibile mostrare la realtà sacramentale che lo rende presente e lo rivela al mondo (n. 78).

— *la dimensione « spirituale »*: « La presenza operante dello Spirito Santo va riconosciuta in ogni momento del disegno divino » (n. 79).

#### *Quinto criterio: il collegamento al mistero di Cristo*

Come conclusione delle considerazioni formali della prima parte del capitolo, il n. 80 riafferma ancora il principio del *crisocentrismo* come criterio di esplicitazione del messaggio della fede: « In ogni caso, la catechesi deve svolgersi ricollegando ogni volta i singoli temi al mistero centrale di Cristo. In altre parole: deve apparire uno sviluppo della fondamentale esperienza di fede del cristiano, che ha per oggetto Gesù Cristo » (n. 80).

#### *B. Lo sviluppo materiale del messaggio cristiano*

Esposti i criteri formali per una presentazione fedele e catechisticamente efficace del contenuto della catechesi, il documento di base dedica la seconda parte del capitolo V: GLI ELEMENTI ESSENZIALI DEL MESSAGGIO CRISTIANO (nn. 81-101) alla presentazione materiale del messaggio affidato alla trasmissione catechistica.

Il n. 81 chiarisce opportunamente, a scanso di equivoci e malintesi, il senso di questa esposizione contenutistica: « non si tratta di esporre in questo documento tutte le verità cristiane, né di indicare il modo di ordinarle procedendo dal mistero di Cristo ». Scopo dell'esposizione è invece sottolineare i punti fondamentali del messaggio cristiano e suggerire indicazioni e istanze per una loro fedele presentazione catechistica: « qui si tracciano soltanto le grandi linee del contenuto di una catechesi organica, e insieme si descrivono le leggi fondamentali del loro coordinamento ».

Non è il caso di fermarsi qui all'analisi dei singoli contenuti esposti nel

documento. Ognuno di questi sviluppi dottrinali appare denso, essenziale, e ricco di utili suggerimenti per un aggiornamento contenutistico della catechesi. Esaminarli con attenzione prolungherebbe troppo queste riflessioni di commento. Rimandando perciò all'esame diretto del testo, faremo qui soltanto alcuni rilievi globali, con eventuali accenni a qualche punto particolarmente meritevole di attenzione.

1. *Gesù Cristo introduce nel mistero di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo* (nn. 82-85)

Nella presentazione del mistero di Dio, il documento di base sembra preoccupato di rendere operanti nella catechesi tre istanze o « riscoperte » che caratterizzano la riflessione teologica attuale:

— *la riscoperta della dimensione personale e esistenziale del mistero trinitario*. La Trinità, — si sa — appare agli occhi di molti cristiani come una verità astratta e difficile — specie di geroglifico soprannaturale — che va affermata nella professione di fede, ma che non sembra abbia incidenza alcuna sulla vita del cristiano. I nn. 82 e 83 vogliono superare questo astrattismo col richiamo di alcuni punti importanti, purtroppo dimenticati in molta pratica catechistica:

. Il mistero trinitario « 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* » (n. 82).

. La catechesi della Trinità deve *preferire le formulazioni bibliche del mistero* a presentazioni astratte e di natura especulativa (cfr. n. 83).

. La catechesi deve presentare le divine persone come « protagonisti di quel piano di salvezza, che trova il suo momento culminante nella morte e risurrezione di Gesù » (n. 83). È *il primato della Trinità « economica » sulla Trinità « ontologica »*.<sup>18</sup>

— *la rivalutazione della rivelazione biblica del Dio vivente*, del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, del Dio del Signore nostro Gesù Cristo, evitando le rappresentazioni fredde e scarne di un Dio lontano, astratto. (Cfr. n. 84),

— *l'influsso della secolarizzazione e dell'ateismo sul linguaggio di Dio*.

Il testo accenna appena ad alcune istanze — oggi molto sentite — per una purificazione del concetto di Dio da contaminazioni e condizionamenti culturali oggi non più validi.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Cfr. K. RAHNER, *Osservazioni sul trattato dogmatico « De Trinitate »*, in: *Saggi teologici*, Roma, Paoline, 1965, pp. 587-634.

<sup>19</sup> RdC 85. Segnaliamo specialmente l'interesse per il fenomeno della *secolarizzazione*, l'invito a « essere molto umile dinnanzi al mistero di Dio, perché il Dio di Israele è veramente un Dio nascosto », l'importanza comprensiva data all'*ateismo* contemporaneo.

## 2. *Gesù Cristo genera la Chiesa, il popolo di Dio* (nn. 86-90)

L'esposizione del mistero della Chiesa si ispira largamente e quasi esclusivamente alla costituzione conciliare «*Lumen Gentium*», da cui prende lo schema generale, le idee-forza e molte formulazioni. È dire il valore e i limiti della sintesi offerta. *Il suo valore*: perché la *Lumen Gentium* rappresenta una vera rivoluzione ecclesiologica, ben lungi dall'essere già assimilata e portata a reale applicazione nella vita della Chiesa; il contributo della catechesi si annuncia in questo senso urgente. *I suoi limiti*: perché il nostro testo si accontenta praticamente di riaffermare le idee conciliari, corredandole di formali indicazioni catechistiche che evitano però precise e più impegnate applicazioni alla prassi pastorale. Una lodevole eccezione: al n. 87 vengono offerte alcune utili considerazioni per una presentazione *crisocentrica* dei sacramenti, e per il superamento di una concezione «*fisicista*» della presenza eucaristica.

## 3. *Gesù Cristo fa nuovo l'uomo mediante il dono del suo Spirito* (nn. 91-95)

La breve sintesi di *antropologia teologica* che qui ci viene offerta è forse la parte più riuscita di tutta la sezione. I classici temi della grazia, creazione, peccato e vita morale appaiono qui intimamente collegati e presentati nei loro aspetti più ricchi e significativi. Rileviamo alcuni punti di particolare valore:

— Tutta la dottrina antropologica è vista *alla luce di Cristo*, che è la suprema manifestazione della vocazione e del destino dell'uomo: «*nel mistero di Cristo trova vera luce il mistero dell'uomo*» (n. 91).

— La *grazia* viene presentata nel suo aspetto *crisologico* (come partecipazione allo stato filiale di Cristo, n. 91) e *personale* (come base di nuovi ed esaltanti rapporti con Dio e di trasformazione personale): «*è il dono per il quale lo spirito dell'uomo viene trasformato dallo Spirito Santo, ed entra con Dio in un rapporto di vita assolutamente gratuito e nuovo*» (n. 91). Questa concezione invita ad un rinnovamento profondo della catechesi della grazia, evitando il difetto tanto deprecato della «*cosificazione*» e quasi «*materializzazione*» del dono della grazia.

— La *creazione*, al n. 92, appare giustamente inserita *nel contesto salvifico del piano di Dio*, come «*prima tappa della storia della salvezza*», e *ordinata all'uomo e alla sua alleanza in Cristo*, come «*il primo dono e il primo invito*» verso tale alleanza.<sup>20</sup> Anche se le espressioni adoperate parlano ancora di creazione come inizio cronologico del mondo e non — come è più esatto — come dimensione permanente dell'esistenza, i rilievi teologici suaccennati sono molto importanti e fecondi, in quanto *permettono di superare l'astrattismo fi-*

<sup>20</sup> «*La verità della creazione non va considerata semplicemente come dottrina a sé stante, ma in funzione della salvezza soprannaturale operata da Gesù Cristo. La creazione del mondo è la prima tappa della storia della salvezza; e in particolare, la creazione dell'uomo costituisce il primo dono e il primo invito a lui verso il supremo traguardo della glorificazione in Cristo*» RdC 92.

losofico del concetto di creazione per ricondurla al suo contesto umano e cristologico.

— In rapporto alla dottrina della creazione, viene vigorosamente affermato il valore cristiano della libertà, vertice e centro dei valori racchiusi nella vocazione dell'uomo: « il cristianesimo, per intrinseca vocazione, mira a proteggere, fortificare, promuovere la libertà della persona, indispensabile condizione alla sua crescita nella grazia; e nella libertà, racchiude e promuove, come nel loro vertice tutti i valori umani che sono ordinati a costruirla » (n. 92). È evidente la fecondità pastorale di questa istanza, specialmente nel mondo d'oggi, così sensibile all'affermazione dell'uomo e della sua libertà. Essa è un invito ai catechisti, perché riscoprano anzitutto essi stessi questo tratto essenziale di antropologia cristiana, perché sappiano poi presentare in forma convincente, nella dottrina e nella vita, che il messaggio cristiano è davvero « il messaggio di libertà » (n. 92).

— L'accenno alla dottrina del peccato originale, al n. 93, è sobrio e aperto timidamente ad alcune delle istanze teologiche oggi più sentite in proposito.<sup>21</sup> Sarebbe stato desiderabile un accenno più esplicito al risvolto fondamentale cristologico della dottrina: il peccato originale è anzitutto l'aspetto negativo dell'universale bisogno della redenzione di Cristo.<sup>22</sup>

— La catechesi sul peccato, sempre al n. 93, riceve indicazioni contenutistiche molto pertinenti, sullo sfondo dell'attuale oscuramento del senso cristiano del peccato.

— I nn. 94 e 95, dedicati alla dottrina morale, contengono pure preziosi spunti per un rinnovamento fecondo dell'insegnamento catechistico della morale. Vi domina il desiderio di ricondurre la morale al suo primitivo alveo dogmatico e biblico, per riscoprirne la specificità cristiana e venire incontro alle tradizionali accuse — non sempre prive di fondamento — che tacciano la morale cattolica di estrinsecismo, di alienazione, di giuridismo, ecc. Il testo mette bene in luce l'originalità del principio cristiano dell'agire morale, che non è la legge esterna né l'arbitro personale, ma lo Spirito Santo, « la vera e suprema legge della condotta morale », che configura l'esistenza cristiana come « una vita nello Spirito », vita nella libertà e nell'amore, o meglio, nella libertà dell'amore. La legge, i comandamenti, non vengono vanificati, ma ricondotti alla loro vera portata e spirito (n. 94). Importanti sono pure le considerazioni sul primato della carità<sup>23</sup> e sul significato religioso della condotta cristiana in

<sup>21</sup> « In Adamo, per una misteriosa solidarietà, tutti gli uomini hanno peccato ribellandosi a Dio, sicché il peccato ha invaso dolorosamente l'umanità, scatenando in essa altre innumerevoli ribellioni personali e procurandole ogni altra sofferenza e rovina. È il peccato originale: un mistero reale e unico, che la fede della Chiesa non consente di ridurre alla somma dei peccati personali o alla influenza negativa di ogni colpa sulla comunità » RdC 93.

<sup>22</sup> Cfr. J. RAMOS-REGIDOR, *Le dimensioni del dogma del peccato originale*, in: *Catechesi*, n. 431 (novembre 1968) 6-10.

<sup>23</sup> « L'inesausta azione dello Spirito di Cristo è bene espressa, quando si mette in luce l'originalità propria della vita morale cristiana, che consiste nel riassumere e accentrare ogni impegno etico nel grande e nuovo comandamento dell'amore del prossimo » RdC 95.

quanto « risposta grata e gioiosa all'iniziativa di salvezza che viene dall'amore del Padre » (n. 95).

4. *Il messaggio di Cristo e i problemi della situazione storica dei fedeli* (nn. 96-98).

La problematica toccata in questi numeri è di enorme attualità. Si parla dei problemi umani, sociali, politici, ma invece di presentare — come per gli argomenti precedenti — una traccia contenutistica, il testo si limita a *giustificare la presenza di tali temi nel contenuto della catechesi*. Ed è anche giusto che si faccia così, perché è anzitutto a questo livello che si pone oggi il problema dei temi umani in catechesi. Ci si domanda cioè *se e a quale titolo* la catechesi debba introdurre nel suo programma argomenti di natura sociale, politica, giornalistica, ecc. Da una parte infatti, la catechesi tradizionale è accusata di chiudersi nel ghetto del suo mondo religioso e di dedicare nessuna o quasi nessuna attenzione ai problemi veramente sentiti dagli uomini d'oggi. D'altra parte però, non mancano gli osservatori sconcertati e perplessi che accusano di deviazionismo certe forme moderne di catechesi, più aperte al mondo delle realtà umane e storiche. « Una volta — si sente dire — nella scuola di religione si insegnava la religione; oggi si parla della guerra del Vietnam ».

Il documento di base si limita ad alcune importanti prese di posizione, di fronte al problema suaccennato:

— La chiesa propone ai credenti « non soltanto i grandi contenuti della fede », ma « anche i temi che le condizioni storiche e ambientali rendono particolarmente attuali e urgenti » (n. 96). E questo, non per « una semplice preoccupazione didattica o pedagogica », ma per « una esigenza di incarnazione » (ibid.).

— Per questo i problemi umani e storici « *debbono entrare nella catechesi della Chiesa* » (n. 97).

— In concreto, il nostro documento accenna, a modo di esemplificazione:

. ai problemi della pace, della libertà, della giustizia, della collaborazione internazionale (n. 97);

. ai problemi propri della Chiesa nel tempo presente, al dialogo ecumenico, alle religioni non cristiane (n. 97);

. ai problemi del matrimonio e la famiglia (n. 98);

. ai problemi umani e sociali dell'Italia (n. 99).

Merito di questi articoli è quindi *l'aver rivendicato chiaramente la appartenenza al contenuto della catechesi della problematica umana e storica del nostro tempo*. Questa presa di posizione è molto importante per il futuro della catechesi in un mondo in via di unificazione e di secolarizzazione. Va però osservato che quasi nulla è detto del *modo* e le *prospettive* con cui i problemi umani devono essere incorporati nella materia catechistica, rimandando ai di-

versi catechismi<sup>24</sup> una questione che già in partenza si annuncia di non facile impostazione. Anzi, la stessa collocazione di questi articoli, accanto agli altri sviluppi dottrinali, fa pensare che *non si abbia ancora una visione integrata del posto dei problemi umani nell'universo della fede*. Il testo si esprime, come abbiamo visto, in termini piuttosto *dualistici*: « *non soltanto* » i contenuti della fede, ma « *anche* » i *problemi attuali*.<sup>25</sup> Il *mondo della rivelazione* appare in un certo senso *diverso dal mondo degli uomini* e ad esso giustapposto, accostato. Si direbbe che i temi umani entrano nella catechesi in quanto illuminati e giudicati, *quasi dall'esterno*, dall'insieme compatto delle verità rivelate. Oggi invece la riflessione teologica e catechetica propone di superare questa specie di dualismo ed è *alla ricerca di una nuova sintesi tra la fede e il mondo* che non isoli la fede in un settore riservato di verità, ma presenti la fede come *la profonda verità del mondo*. In questa concezione, il contenuto umano, sociale e politico della catechesi riceve una giustificazione e una portata veramente nuove.<sup>26</sup>

##### 5. *Gesù Cristo conclude la storia della salvezza* (nn. 100-101)

L'ultimo sviluppo dottrinale, condensato nel n. 100, riguarda logicamente la *escatologia cristiana*. L'argomento è trattato con molta sobrietà, limitandosi ad alcune importanti indicazioni in vista della catechesi:

— l'escatologia cristiana si concentra *nella presenza di Cristo risorto e nella sua parusia*;

— la catechesi dei novissimi deve avvenire « *sotto il segno della consolazione e della speranza* » (n. 100). Si sottintende: non sotto il segno del terrore e della curiosità.

— « *la catechesi sulle realtà escatologiche deve essere ferma e verace* Non ne tace né sminuisce alcuna, nemmeno la tragica realtà della morte eterna » (n. 100).

Nell'insieme, è da rilevare la prudente discrezione del documento a proposito di un settore teologico molto delicato e « *chiuso per trasformazione* », a detta di Von Balthasar.<sup>27</sup> A nessuno sfugge l'estrema difficoltà che prova oggi il catechista a dover parlare dei temi escatologici. Le esigenze della reinterpretazione della fede si fanno sentire qui con urgenza e difficoltà particolari.

<sup>24</sup> « Non è compito del presente documento elaborare questa catechesi nei suoi precisi contenuti, il che sarà fatto nei diversi catechismi, ma soltanto indicarne la doverosa e non dilazionabile urgenza » RdC 97.

<sup>25</sup> « Nel fare catechesi, la Chiesa propone ai credenti non soltanto i grandi contenuti della fede che scaturiscono in ogni tempo e luogo da una meditazione attenta del mistero di Cristo; ma con viva sensibilità pastorale, svolge anche i temi, che le condizioni storiche e ambientali rendono particolarmente attuali e urgenti » RdC 96.

<sup>26</sup> Cfr. ad esempio, il documento sulla catechesi della conferenza dell'episcopato latino-americano (Medellín, 1968), in: *Medellín documenti, Bologna*, Ed. Dehoniane, 1969, pp. 75-80.

<sup>27</sup> Cfr. U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Brescia, Queriniana, 1967.

Il documento di base non ci dà tutti gli elementi necessari per risolvere i problemi particolari, ma neanche pregiudica le questioni ancora aperte. Ogni responsabile di pastorale catechistica è in qualche modo invitato a procurarsi in proposito l'opportuno e indispensabile aggiornamento teologico.<sup>28</sup>

*Conclusione:* i capitoli IV e V sul contenuto della catechesi sono pieni di validi suggerimenti e indicazioni, e rappresentano un indiscutibile passo avanti per il rinnovamento catechistico che il Concilio promuove e che i tempi perentoriamente esigono. La pastorale catechistica trarrà incalcolabili vantaggi dall'assimilazione dei criteri contenutistici qui esposti e dalla considerazione di una sintesi dottrinale che tutto riconduce al mistero di Cristo e non perde la sensibilità per la realtà umana che il mistero di Cristo illumina e salva.

Come abbiamo visto, non tutto appare totalmente riuscito, né si può dire che siano stati affrontati tutti i principali problemi oggi presenti nel settore del contenuto della catechesi. Ma il carattere esemplificativo di molti sviluppi e la discrezione delle opzioni teologiche conservano al testo la carica stimolante e l'apertura verso nuovi e più precisi approfondimenti.

E. ALBERICH

<sup>28</sup> Cfr. ad esempio: *Concilium*, n. 41 (1969); *Lumen Vitae*, aprile-giugno 1963; *Lumière et Vie*, n. 78 (maggio-agosto 1966), sul demonio; Fr. VINCENT, *Une catéchèse des fins dernières pour notre temps*, *Catéchistes*, n. 44 (1960) 327-336.

V. LE FONTI  
DELLA CATECHESI

•

LE FONTI DELLA CATECHESI  
(CAP. VI DEL RDC)

di Emilio Alberich

Tema obbligato di ogni trattazione catechistica fondamentale è quello delle fonti da cui la catechesi trae i suoi contenuti, in vista della loro trasmissione al servizio della maturazione della fede. Il nuovo documento di base per il rinnovamento della catechesi in Italia<sup>1</sup> vi consacra espressamente un capitolo, il sesto, profondamente rimaneggiato e ampliato nei confronti dei pochi articoli che a questo argomento dedicava la prima stesura provvisoria del documento.<sup>2</sup> Dalla vasta consultazione a cui è stato sottoposto tale progetto è emersa chiara l'esigenza di ricomporre più organicamente la trattazione sulle fonti, nel contesto dell'importanza data nel documento ai problemi del contenuto della catechesi.

Presenteremo brevemente le articolazioni maggiori e i nuclei di forza del capitolo sulle fonti della catechesi, aggiungendo qua e là alcuni rilievi e osservazioni suggeriti dal testo.

1. *Le quattro fonti dell'unica parola che è Cristo*

I primi numeri del capitolo, sotto il titolo: « La Parola di Dio e la sua pienezza in Cristo », si richiamano all'affermazione centrale di tutta la impostazione contenutistica del RdC: *il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo*.<sup>3</sup> Prima di considerare la molteplicità delle fonti della catechesi, viene ribadito opportunamente il principio dell'unità profonda che tutte le lega, dal momento

<sup>1</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi*, Roma, Edizioni Pastoral Italiane, 1970 (= RdC).

<sup>2</sup> Cfr. *Il nuovo catechismo. 1. Documento di base*, Roma, 1968 (pro manuscripto), pp. 97-104.

<sup>3</sup> Cfr. cap. IV.

che contenuto integrale della catechesi rimane sempre il mistero di Cristo,<sup>4</sup> nel quale viene rivelata l'intera verità di Dio e della nostra salvezza.<sup>5</sup> Non si fanno qui delle affermazioni originali, ma piuttosto viene riproposta sinteticamente la dottrina della Costituzione Dei Verbum sulla natura storica e cristologica della parola rivelata<sup>6</sup> e sulla trasmissione della rivelazione ad opera degli apostoli e poi della comunità della Chiesa.<sup>7</sup>

Propriamente, non si parla ancora in questi articoli delle *fonti* della predicazione, ma soltanto si richiama il quadro di base dal quale è possibile partire per un discorso specifico sulle fonti. Queste vengono nominate soltanto alla fine del n. 104, in questo modo: « Tutti i fedeli riconoscono, nell'unità della Rivelazione, le testimonianze vive che Dio dà del suo amore per gli uomini, nella Tradizione, nella Scrittura, nella liturgia, nella vita della Chiesa e in tutte le cose create ». Viene così introdotto il discorso sulle *quattro fonti* della catechesi, alle quali saranno dedicate le restanti parti del capitolo: la *Sacra Scrittura* (nn. 105-108), la *Tradizione* (nn. 109-112), la *liturgia* (nn. 113-117) e le *cose create* (nn. 118-122).

A questo proposito sembra necessario prospettare alcuni rilievi critici, nell'intento di chiarire la giustificazione e la portata di questa divisione quadripartita delle fonti. Il RdC presenta difatti tale divisione senza una adeguata motivazione, appellandosi praticamente all'evidenza di un fatto che « tutti i fedeli riconoscono » (n. 104). E analoga imprecisione si riscontra assai frequentemente nei documenti e autori di pastorale catechistica, che di solito riflettono posizioni divenute abbastanza comuni, ma senza una sufficiente e tempestiva chiarificazione teologica.

È frequente riscontrare nei documenti ufficiali della catechesi una trilogia, divenuta classica, che assegna tre fonti principali alla catechesi: la *Scrittura*, la *liturgia* e la *vita della Chiesa*.<sup>8</sup> Altri preferiscono partire dall'analisi dei *segni* che manifestano il piano di Dio, e parlano di *segni biblici*, *segni liturgici*, e *segni ecclesiali*, ai quali si aggiungono alle volte i *segni creaturali*.<sup>9</sup> Altri infine considerano le diverse *forme di linguaggio* coi quali si esprime il contenuto della catechesi, e distinguono analogamente il linguaggio *biblico*, il linguaggio *liturgico*, il linguaggio *teologico* e il linguaggio della *testimonianza* o della

<sup>4</sup> « Il mistero di Cristo, contenuto integrale della catechesi, viene da Dio comunicato nella sua ampiezza alla Chiesa in molti modi » (R d C 102).

<sup>5</sup> « Ma l'intera verità, sia di Dio sia della nostra salvezza, risplende a noi in Cristo » (ibid.).

<sup>6</sup> Cfr. DV 2.

<sup>7</sup> Cfr. DV 7.

<sup>8</sup> Cfr. *Direttorio di Pastorale Catechistica ad uso delle Diocesi di Francia*, Torino-Leumann, L.D.C., 1965, n. 25; *Rahmenplan für die Glaubensunterweisung*, München, Deutscher Katecheten-Verein, 1967, pp. 4-5.

<sup>9</sup> Cfr. G. NEGRI, *Problemi generali della catechesi*, in: *Educare*, vol. III, Zürich, Pas-Verlag, 1964, p. 226. Il direttorio catechistico per le scuole olandesi (*Linee fondamentali per una nuova catechesi*, Torino-Leumann, L.D.C., 1969, p. 33) distingue i segni del *creato*, della *predicazione*, e dei *sacramenti*.

vita della Chiesa.<sup>10</sup> È facile vedere che anche il nostro documento RdC si muove praticamente nel quadro di questo schema divenuto tradizionale, con l'importante assunzione dei *segni della creazione* a fianco della triplice fonte universalmente riconosciuta.

A noi sembra però che queste distinzioni abbiano bisogno di ulteriori precisazioni, e che il criterio della loro enucleazione vada meglio studiato. Esse infatti mettono sullo stesso piano delle grandezze diverse, che conducono necessariamente a distinzioni inadeguate. Basti pensare, per quel che riguarda il RdC, che non c'è distinzione adeguata tra Tradizione e liturgia, per fare un esempio. Ma il disagio più evidente sorge a proposito delle realtà creaturali, il cui accostamento alle tradizionali fonti risulta per lo meno artificiale e impreciso. La questione ha oggi grande importanza: se si afferma che la molteplicità dei *problemi umani* (come quelli della promozione sociale, dello sviluppo, della guerra, ecc.) *entrano a pieno diritto nel contenuto della catechesi*<sup>11</sup> bisognerà concepire le fonti catechistiche in modo che tengano esplicito conto di questo importante ampliamento di orizzonte contenutistico.

Per chiarire meglio i termini in questione conviene richiamarsi alla natura illuminativa della Parola di Dio nei riguardi dell'esistenza. Sappiamo infatti che il messaggio della rivelazione è sostanzialmente *una interpretazione della esistenza e della storia dell'uomo*, una parola quindi che illumina la realtà umana e svela in essa l'intenzione di salvezza di Dio in Cristo. Contenuto della catechesi è quindi la realtà umana e mondana illuminata dalla rivelazione, e perciò, in quanto *realtà interpretata*, fa riferimento a un *doppio livello di fonti*: a quelle della *realtà da interpretare* (fonti *materiali* della catechesi, si potrebbe forse dire) e a quelle della *parola interpretativa* (fonti *formali* della catechesi). Concretamente, potremmo esplicitare così la distinzione proposta:

— *fonti materiali* della catechesi sono semplicemente *l'esistenza umana, il mondo e la storia*, in quanto realtà suscettibili di essere interpretate alla luce del Vangelo. E in questo senso, diventano fonti per la catechesi *tutti i documenti e esperienze manifestativi dell'esistenza umana*, come sono gli scritti storici, la letteratura, l'arte, riviste e giornali, documentazioni varie, statistiche, esperienze individuali e collettive ecc. Da tutto questo materiale deve attingere il catechista la *materia* del suo insegnamento, se vuole presentare il messaggio cristiano come « Vangelo », come buona novella per l'uomo in situazione.

— *fonti formali* della catechesi sono invece *i documenti e esperienze che manifestano la parola interpretativa* della realtà dell'uomo e della storia. Sappiamo che tale parola interpretativa si è incarnata concretamente *nell'esperienza religiosa di Israele, di Cristo e della Chiesa*, che costituiscono la storia particolare della salvezza. Saranno perciò fonti della catechesi i documenti e esperienze che raccolgono e esprimono tale esperienza fondamentale, come sono di fatto

<sup>10</sup> Cfr. J. COLOMB, *Al servizio della fede*, vol. I, Torino-Leumann, L.D.C., 1969, p. 96.; M. VAN CASTER, *Dieu nous parle*, I., Bruges, Desclée, 1965, p. 63, parla in un contesto simile di *storia* (Bibbia), *Liturgia*, e *dottrina*.

<sup>11</sup> Cfr. RdC 96-97.

la *S. Scrittura* e la *Tradizione*, intesa questa nella sua densità di esperienza globale della Chiesa, comprendente perciò la *liturgia*, la *storia ecclesiastica*, la *testimonianza* vissuta dei cristiani, la *riflessione patristica e teologica*, ecc. A tutte queste fonti, e specialmente alla Scrittura, deve ricorrere il catechista, se vuole annunciare la visione evangelica dell'esistenza e della vita.

Considerando a questo doppio livello le fonti *materiali* e *formali* della catechesi, ci sembra si possa sfuggire ai pericoli incombenti di compromettere, sia l'apertura esistenziale della catechesi, sia la sua specificità cristiana. Senza le sue fonti *materiali* la catechesi si riduce a esposizione disincarnata di concetti o fatti religiosi senza rapporto organico alla vita concreta. Privata del ricorso alle fonti *formali* (Scrittura e Tradizione) la catechesi rimane allo stadio di informazione culturale o dibattito di attualità. In ogni caso rimane compromessa la necessaria integrazione tra fede e vita, problema centrale della pastorale catechistica.

Ci pare inoltre che nello schema presentato trovino facile collocazione le formulazioni tradizionali delle fonti della catechesi, al tempo stesso che appaiono collegate organicamente tra di se e in rapporto all'insieme del messaggio catechistico. Anche lo schema quatripartito del RdC può essere compreso nella sua vera portata, così come le specificazioni particolari offerte per ognuna delle « quattro » fonti, che ora brevemente esamineremo.

## 2. Il primato della Scrittura come fonte della catechesi

12 A proposito dell'importanza e dell'uso della S. Scrittura nella catechesi, il RdC contiene non poche vigorose affermazioni e suggerimenti ricchi di applicazioni. Possiamo distinguere nel testo le affermazioni di principio dalle relative conseguenze per la catechesi.

### a) Affermazioni di principio

Il documento raccoglie anzitutto e applica alla catechesi quanto si afferma nella Dei Verbum (n. 24) sull'importanza e primato della Scrittura nella teologia. Se là si afferma che la Scrittura è « anima » della teologia,<sup>12</sup> il RdC afferma lo stesso riguardo alla catechesi,<sup>13</sup> specificando ancora che « la Scrittura è il documento preminente della predicazione della salvezza » e che essa « a sempre il primo posto nelle varie forme del ministero della parola » (n. 105).

Questo primato eminente della Scrittura come fonte della catechesi appare motivato da poche ma decisive considerazioni:

— la Scrittura, *in forza della ispirazione*, contiene la parola di Dio in una forma unica e intramontabile, « per sempre » (n. 105);

<sup>12</sup> « Le Sacre Scritture contengono la Parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente parola di Dio; sia dunque lo studio delle Sacre Pagine come l'anima della Sacra Teologia », DV 24.

<sup>13</sup> « La Sacra Scrittura, anima e « libro » della catechesi », R d C 105, titolo.

— la Scrittura *contiene la rivelazione del mistero di Cristo* (n. 105) in forma eminente, di modo che « ignorare la Scrittura, sarebbe ignorare Cristo » (ibid.), che è il centro del contenuto catechistico;

— la Scrittura *contiene in qualche modo tutto il messaggio cristiano*, in quanto « contiene la rivelazione del mistero di Cristo e, in esso, di tutto il mistero di Dio » (ibid.);

— la Scrittura *presenta dei caratteri fondamentali* che la rendono particolarmente appropriata al compito catechistico: il linguaggio umano, la concretezza, la progressività di manifestazione, l'unità e convergenza verso Cristo, la sua indiscutibile importanza nella vita della Chiesa (n. 106).

## b) *Conseguenze per la catechesi*

Dall'insieme delle importanti affermazioni di principio, che corrispondono alla nuova coscienza biblica della Chiesa dopo il Vaticano II, deriva logica e impegnativa una fondamentale conseguenza per la catechesi: *La Scrittura è il « Libro » della catechesi; non un sussidio, fosse pure il primo* (n. 107).

È un peccato che il RdC non accenni a questo punto alle reali ripercussioni che tale affermazione dovrebbe avere sulla letteratura e la pratica catechistica. Così com'è enunciato, infatti, questo principio si presenta come un vero *programma di rinnovamento biblico della catechesi*, di proporzioni imprevedibili. Non ci pare temerario affermare che tale programma rimane ancora da realizzare, nella quasi totalità delle sue implicanze. Forse dobbiamo sinceramente riconoscere che nella attuale pratica catechistica, la S. Scrittura *rimane ancora degradata al livello di sussidio*, anche se nelle più recenti realizzazioni essa occupa il posto di sussidio di onore. Non intendiamo tanto riferirci alla *quantità* di materiale biblico da introdurre nei testi di religione, quanto piuttosto all'importanza *qualitativa* delle *categorie bibliche* e della adeguata *interpretazione dei testi*. A questo riguardo la Scrittura dovrà essere la vera matrice fondamentale di idee cristiane, invece di ridursi al ruolo di appoggio — dichiarato o inconsapevole — di schemi teologici e formulazioni estranee alla Bibbia. La Scrittura dovrà, né più né meno, cessare di essere sussidio, per ridiventare *il libro per eccellenza dell'esperienza cristiana*.<sup>14</sup>

In ordine all'applicazione del principio enunciato sopra, il RdC enumera alcuni *criteri fondamentali di interpretazione biblica*, necessari per una retta utilizzazione delle pagine della Scrittura:

— conoscere *i diversi modi* di rivelazione di Dio nella Scrittura (i generi letterari);

— tener presente *l'unità* di tutte le Scritture;

— ricorrere alla *mente* e alla *fede della Chiesa*, presenti nella sua Tradizione e nel suo Magistero;

<sup>14</sup> Cfr. a questo riguardo l'interessante proposta per un programma biblico di insegnamento in: A. HÖFER, *La linea biblica nella nuova catechesi*, Torino-Leumann, L.D.C., 1969.

— invocare *l'aiuto dello Spirito Santo*, senza il quale non c'è intelligenza vera e fruttuosa della S. Scrittura (n. 107).

Causa meraviglia non trovare qui suggerito, tra i criteri di interpretazione della Scrittura, quello che forse riesce più pratico e immediatamente applicabile all'opera catechistica, *il ricorso cioè agli esegeti più competenti e aggiornati*. Di tale ricorso ha urgente bisogno l'attuale prassi catechistica, troppo viziata da una mancanza lamentevole di aggiornamento biblico, e inadeguata ancora rispetto ai risultati della moderna esegesi. Il documento di base avrebbe potuto dare un autorevole incoraggiamento a questo sforzo di aggiornamento, opportunamente corredato da un eventuale plauso all'opera degli studiosi biblici, come ha fatto in contesto simile la Dei Verbum.<sup>15</sup>

L'ultimo articolo dedicato alla Scrittura, il 108, si limita a elencare indicazioni pratiche per la scelta degli argomenti biblici e per la relativa considerazione catechistica. Rileviamo soltanto una affermazione che, a nostro avviso, spicca nella trattazione per la sua importanza e ricchezza di applicazioni: « *Dei fatti divini, esposti nella Scrittura, si deve ricercare la portata religiosa* ». <sup>16</sup> È un invito al superamento di concezioni bibliche, molto diffuse, che non rispettano il vero significato delle pagine ispirate. Di questo tipo è, per esempio, la concezione *storicistica* della Bibbia, che la riduce a una pura narrazione storica; o la visione *moralistica* che si preoccupa soltanto di ricavare dalla Scrittura esempio di condotta morale; e così via.

Nel suo complesso, quanto si dice nel RdC sul ruolo della Scrittura nella catechesi può alimentare un vigoroso movimento di « ritorno alle fonti », che oggi appare come esigenza indilazionabile di una catechesi aggiornata. È vero che non troviamo qui indicazioni esplicite su molti problemi esegetici attuali che pure hanno incidenza indiscutibile nella catechesi, come sono quelli della critica storica, delle esigenze della coscienza scientifica contemporanea, dei criteri per una re-interpretazione del messaggio biblico per gli uomini di oggi. Ciononostante, gli spunti offerti sono positivi, perché consacrano il primato della Bibbia come fonte e invitano a dare al « Libro » ispirato il posto eminente che gli spetta nel rinnovamento della catechesi.

### 3. *La Tradizione, luogo vivo di incontro con la parola di Dio*

Intimamente legata alla Scrittura come fonte della rivelazione, la Tradizione è anche necessariamente fonte della catechesi. Il RdC vi dedica i nn. 109-112, seguendo anche qui gli insegnamenti fondamentali della Costituzione Dei Verbum. Vediamo così applicata alla catechesi una concezione rinnovata della Tradizione, non più considerata come fonte « orale » parallela e indipen-

<sup>15</sup> Cfr. DV 23: « Il Sacro Sinodo incoraggia i figli della Chiesa che coltivano le scienze bibliche, affinché, con energie sempre rinnovate, continuino nell'impresa alla quale si sono accinti, con ogni applicazione secondo il senso della Chiesa ».

<sup>16</sup> RdC 108. Abbiamo sottolineato noi.

dente, che, diversa dalla Scrittura, trasmette per contro proprio un determinato numero di verità rivelate. Com'è vista nel Vaticano II, la Tradizione assume invece le proporzioni di una *realità vitale e dinamica*. Vitale, perché è trasmissione globale e vissuta della fede della Chiesa, « con la sua dottrina, con la sua vita e con il suo culto » (n. 109). Dinamica, *perché cresce e si sviluppa*, sotto l'impulso dello Spirito Santo e attraverso la riflessione e la vita dei cristiani (ibid.).

Seguendo la scia della Dei Verbum, vengono apportate importanti precisazioni sui *rapporti tra la Tradizione e la Scrittura* e tra queste e il *Magistero gerarchico* della Chiesa. Allo scopo di dissipare qualsiasi artificiale separazione tra Scrittura e Tradizione, questa viene concepita come *lettura viva della Scrittura nella Chiesa*, che ne garantisce l'autenticità e la applicazione ai bisogni di ogni età.<sup>17</sup> Ugualmente importanti le affermazioni sul magistero della Chiesa, del quale si afferma da una parte che ha la missione di interpretare autenticamente Scrittura e Tradizione, e dall'altra che nell'esercizio di tale compito *i Pastori non sono al di sopra della parola di Dio*, ma sono di essa servitori e ad essa si devono fedelmente attenere (n. 110). Non è necessario sottolineare le provvidenziali conseguenze che quest'ultima istanza è destinata ad avere, sempre che la realtà corrisponda di fatto al principio così solennemente proclamato.

È risaputo che la Costituzione Dei Verbum è tra i documenti del Vaticano II che più dovranno incidere sul rinnovamento della Chiesa, e in particolare sul cammino della causa ecumenica, com'è confermato dall'accoglienza largamente positiva che ha avuto presso rilevanti esponenti dell'ecumenismo.<sup>18</sup> L'applicazione delle sue migliori istanze al campo della prassi catechistica può certamente contribuire in larga misura all'odierno rinnovamento ecclesiale, e apportare ugualmente l'aiuto necessario di una catechesi aggiornata al grande sforzo per l'unità di tutti i cristiani.

Nel contesto delle diverse forme della Tradizione della Chiesa, il documento si ferma pure a ponderare brevemente *l'importanza sempre attuale della teologia* come necessario sussidio della catechesi (n. 111) e *il valore della storia della Chiesa* come fonte catechistica, da cui attingere « quasi in atto, la verità della nostra salvezza in Gesù Cristo » (n. 112). A proposito di quest'ultimo argomento, si ricorda opportunamente che la storia ecclesiastica va presentata nei suoi aspetti interiori e religiosi, evitando cioè di sottolinearne unilateralmente i tratti esteriori e aneddotici, e con *obiettività storica*, rifuggendo quindi da ogni esaltazione trionfalistica o critica sconsiderata (n. 112).

<sup>17</sup> « La Tradizione fa conoscere alla Chiesa la Scrittura autentica, la interpreta con la voce viva di ogni tempo e la rende sempre operante, così che il Padre continua a manifestarsi nel suo popolo, Cristo annuncia ancora il suo Vangelo, lo Spirito fa progredire i credenti nella verità », R d C 110.

<sup>18</sup> Cfr. ad esempio R. SCHUTZ-M. THURIAN, *La parole vivente au Concile*, les Presses de Taizé, 1966.

#### 4. La liturgia, fonte inesauribile per la catechesi

È da molti anni che il movimento catechistico, sotto la spinta del più precoce movimento liturgico, ha riscoperto i legami inscindibili che legano liturgia e catechesi. Tale legame risulta oggi potenziato dalla solenne presa di posizione che, sull'importanza e natura della liturgia, ha fatto la Chiesa nella costituzione conciliare « Sacrosanctum Concilium ». Il RdC incorpora questa nuova accresciuta coscienza alla considerazione del ruolo della liturgia come fonte della catechesi.<sup>19</sup>

Due volte, all'inizio e alla fine della trattazione, il nostro documento afferma che *la liturgia è sorgente o fonte inesauribile di catechesi*.<sup>20</sup> Tale qualifica si giustifica se si pensa alla centralità unica della realtà liturgica, che la Costituzione conciliare chiama « culmine » e « fonte » della vita della Chiesa<sup>21</sup> e che qui è detta « espressione culminante di Tradizione e di vita » (n. 113). Ma l'importanza particolare che la liturgia riveste per l'esercizio della catechesi appare da certe sue peculiarità che la rendono veramente indicata per il raggiungimento del fine catechistico. Il RdC riporta questi tratti caratteristici:

— la liturgia « permette di *cogliere in unità* tutti gli aspetti del mistero di Cristo » (n. 113);

— la liturgia parla « con *linguaggio concreto* alla mente come ai sensi » (ibid.);

— la liturgia « è *azione* e non solo lezione, è *azione di vita* » (ibid.).

Passando a specificazione più concrete, i legami tra liturgia e catechesi si presentano in due direzioni parallele e complementarie, che possono essere descritte così: *la liturgia è necessaria alla catechesi, la catechesi è necessaria alla liturgia*. Le due direzioni sono considerate dal documento di base, rispettivamente nei nn. 114 e 115.

a) *La liturgia è necessaria alla catechesi*, perché sorgente inesauribile di catechesi, anzi è essa stessa « una preziosa catechesi in atto » (n. 114). E si spiega, dal momento che *la liturgia celebra ed esprime il mistero di Cristo*, che è il contenuto stesso della catechesi. Non solo, la liturgia rende presente e proclama il mistero di Cristo in un modo che ne fa risaltare *la profonda unità*:

— unità tra i *diversi aspetti* del mistero, che appaiono concentrati vitalmente nell'azione liturgica, espressione organica di dottrina, morale, ascetica, realtà sacramentale, ecc.;

— unità *di rivelazione creaturale e rivelazione biblica* (n. 114), in quanto la liturgia unisce in sé l'uso di simboli e elementi naturali, e i temi biblici della rivelazione;<sup>22</sup>

<sup>19</sup> RdC 113-117: la liturgia, espressione viva del mistero di Cristo.

<sup>20</sup> « Espressione culminante di Tradizione e di vita, la liturgia è nella Chiesa una sorgente inesauribile di catechesi », RdC 113. « La liturgia è una fonte inesauribile per la catechesi », RdC 117.

<sup>21</sup> Cfr. SC 10.

<sup>22</sup> « Le nuove preghiere eucaristiche mettono bene in risalto la convergenza della rivelazione creaturale e di quella biblica nel mistero pasquale di Cristo, e l'unità dell'ini-

— unità *tra passato presente e futuro* (n. 114), in quanto i riti liturgici sono allo stesso tempo segni commemorativi, dimostrativi e profetici della storia della salvezza sempre in atto.<sup>23</sup>

Ecco quindi alcune benemerenze particolari che fanno della liturgia un luogo privilegiato di catechesi. Ad esse si aggiunga *la vastità* della sua testimonianza di fede: « difficilmente si potrebbe trovare una verità di fede cristiana, che non sia il qualche modo esposta nella liturgia » (n. 117). Il RdC richiama così e riconosce in pieno la portata catechistica e magisteriale della liturgia, chiamata negli ultimi tempi: « l'organo più importante del magistero ordinario della Chiesa »,<sup>24</sup> didascalia della Chiesa e organo della Tradizione,<sup>25</sup> « locus theologicus »,<sup>26</sup> « catechesi permanente della Chiesa »,<sup>27</sup> facendo eco all'antico adagio: « *lex orandi, lex credendi* ».

b) *La catechesi è necessaria alla liturgia*. Il RdC non tralascia di ricordare, al n. 115, che il successo della missione catechistica della liturgia è condizionato a sua volta da un necessario sforzo catechistico che permetta alla liturgia di essere adeguatamente preparata e convenientemente compresa. In questo senso vengono suggeriti alcuni aspetti della necessaria *lettura di segni* che permette l'intelligenza e partecipazione all'azione liturgica. Questi rilievi sono quanto mai pertinenti. Tante volte infatti si rimane delusi per l'inefficacia espressiva di una liturgia che non riesce a comunicare, a causa di una insufficiente catechesi preparatoria e concomitante. Senza una catechesi e preparazione adeguata, la liturgia rimane muta, formale, ridotta a rito esterno, anche se impeccabilmente svolto nel suo cerimoniale. Ricordare l'esigenza fondamentale della catechesi liturgica diventa necessario, se si vuole evitare che tutte le sublimi affermazioni anteriori sulle benemerenze catechistiche della liturgia diventino di fatto retorica vuota e inefficace.

Per conto nostro vorremmo aggiungere ancora una osservazione critica. Nelle considerazioni fatte riguardo alla liturgia, il RdC, come del resto la quasi totalità degli autori che trattano l'argomento, tralascia alcuni aspetti della problematica liturgica odierna, che pure sembrano decisivi per un discorso valido sulla portata pastorale e catechistica della liturgia stessa. Vogliamo riferirci anzitutto all'essenziale *rapporto tra liturgia e vita*, che nella concezione cristiana è tutt'altro che marginale riguardo alla realtà liturgica. La scienza teologico-liturgica odierna ha messo in luce l'essenziale riferimento della liturgia

ziativa di salvezza che il Padre, per opera del Figlio, nello Spirito Santo, prosegue con misericordiosa determinazione, sino alla fine dei tempi », RdC 114.

<sup>23</sup> Cfr. S. Th. III, q. 60, a. 3. Cfr. E. ALBERICH, *Liturgia e catechesi. La sintesi del mistero cristiano offerta dalla Liturgia*, in: *Orientamenti Pedagogici*, 13 (1966) 691-713.

<sup>24</sup> Cfr. A. BUGNINI, *Documenta Pontificia ad instaurationem liturgiae spectantia* (1903-1953), Roma, 1953, pp. 70-71.

<sup>25</sup> Cfr. C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, 2 ed., Roma, 1958, pp. 391-415.

<sup>26</sup> Cfr. C. VAGAGGINI, *op. cit.*, pp. 416-504; E. H. SCHILLEBEECKX, *Rivelazione e teologia*, Roma, Ed. Paoline, 1966, pp. 231-235.

<sup>27</sup> I. H. DALMAIS, in: A. G. MARTIMORT (ed.), *L'Eglise en prière*, Paris-Tournai, 1961, p. 223.

cristiana alla vita cristiana, concepita come vero sacrificio e culto spirituale.<sup>28</sup> In un certo senso, si potrebbe dire che i cristiani non hanno liturgia, così come si può affermare che non hanno sacrifici, né altari, né sacerdoti: non esiste cioè un settore particolare di realtà, dedicato al culto e all'adorazione. *Tutta la vita cristiana è sacrificio e liturgia*, unita alla liturgia suprema e unica della morte-risurrezione di Cristo. Quello che chiamiamo liturgia, in senso formale (Eucaristia, sacramenti, ecc.) è l'espressione rituale, la celebrazione *della liturgia reale che è la vita*. A noi sembra che queste considerazioni siano estremamente importanti ogni volta che si parla del ruolo catechistico della liturgia, uniche capaci di salvare tale discorso dall'accusa di « liturgismo » o di estetismo formalista. Ogni qualvolta la liturgia viene staccata dal suo naturale ordinamento alla realtà dell'esistenza concreta, diventa in qualche modo un « hortus conclusus » fine a sé stesso e estraneo alla vita. In tali condizioni, potrà solo alimentare una catechesi ugualmente disincarnata e astratta.

Una seconda osservazione riguarda *il carattere dinamico della liturgia* che oggi si trova impegnata in un movimento di sostanziale riforma, nel contesto delle profonde trasformazioni culturali della nostra epoca. Oggi ci si domanda spesso quale sarà il futuro della liturgia, che prospettive le si aprono in un mondo secolarizzato, come conciliare le istanze complementari di fedeltà alla tradizione e adattamento ai tempi, ecc.<sup>29</sup> Recca meraviglia perciò vedere le trattazioni sulla liturgia, o sul rapporto liturgia-catechesi, che non danno sufficiente posto a questo aspetto dinamico, quasi che la liturgia fosse una realtà fissa, definitivamente compaginata e riuscita, ricco arsenale di catechesi in atto che si tratta solo di spiegare e mettere alla portata dei fedeli. Non ci sembra possibile fare oggi un discorso valido sulla pastorale liturgica che non tenga presenti i problemi incalzanti dell'ermeneutica e della creatività, della crisi del sacro e dell'evoluzione del sentimento religioso in un mondo secolarizzato. Anche dal punto di vista catechetico, tali considerazioni diventano fondamentali, e solo in questa prospettiva riesce concreto e educativo parlare di applicazioni della liturgia come fonte privilegiata di catechesi.

##### 5. *Tutte le cose create sono fonte di catechesi*

L'ultima parte del capitolo sulle fonti: « Le opere del creato parlano di Dio » (nn. 118-122) ha il merito di incorporare in forma inequivoca tutto l'orizzonte delle realtà umane e terrestri all'arsenale costitutivo del contenuto catechistico. Questo allargamento del campo visivo dà un nuovo respiro al compito del catechista: non solo la Bibbia e la vita della Chiesa offrono materia di catechesi, ma tutta la realtà vi partecipa, perché onniinclusivo è il piano di Dio.

<sup>28</sup> Cfr. ad esempio S. LYONNET, *La nature du culte dans le Nouveau Testament*, in: *Vatican II. La liturgie après le Vatican II*, Paris, Cerf, 1967, pp. 357-384.

<sup>29</sup> La bibliografia in proposito è molto vasta. Citiamo alcuni numeri di riviste specialmente dedicati a questi problemi: *Rivista Liturgica*, 1969, nn. 5-6 (settembre-novembre); *Rivista di Pastorale Liturgica*, n. 34 (maggio 1969); *La Maison-Dieu*, n. 97 (1969, 1).

Dobbiamo però segnalare l'esistenza di una certa equivocità di impostazione, data dalla mancata distinzione — di cui si è parlato sopra — tra fonti *materiali* e *formali* della catechesi. Concretamente, può sorgere la domanda: le opere del creato, sono fonte *materiale* o *formale* della catechesi? Con altre parole: le opere del creato, sono segno e vie per annunciare il mistero di Cristo? o piuttosto si deve dire che il mistero di Cristo è segno e via per annunciare il mistero del creato, per interpretare cioè il senso profondo delle cose e dell'esistenza? Nel primo caso si qualificherebbe la realtà creaturale come fonte *formale* di catechesi, nel secondo come fonte *materiale*. Noi pensiamo che le creature tutte *siano l'una e l'altra cosa*, ma riteniamo di particolare utilità e importanza catechistica *la seconda delle due prospettive*, quella cioè che ritiene l'orizzonte dell'esistenza e della storia come *materia catechistica* da interpretare e illuminare con la luce del Vangelo.

Il RdC ammette in concreto le due prospettive, anche se non appare in proposito una esplicita distinzione. Molte espressioni riflettono chiaramente il concetto di *fonte formale* applicato alle opere del creato. Di esse si dice infatti che sono « segno e vie per annunciare il mistero di Cristo » (n. 118), che « ogni arte ha una sua finalità educativa anche nei riguardi della fede » (n. 119), che « tutto esprime all'uomo l'amore di Dio » (n. 120), che specialmente *la coppia umana* ha una sua forza rivelatrice, in quanto « immagine somigliante di Dio » (ibid.). In questo ordine di idee troviamo, quasi vertice del ruolo « kerigmatico » delle creature, alcune vigorose affermazioni sul *posto centrale dell'uomo in ordine alla conoscenza di Dio*: « non è ardito affermare che bisogna conoscere l'uomo per conoscere Dio; bisogna amare l'uomo per amare Dio » (n. 122). Queste espressioni fanno riscontro a un'altra non meno significativa e preziosa che il RdC ha già fatto nei capitoli dedicati al contenuto della catechesi: « Chiunque voglia fare all'uomo d'oggi un discorso efficace su Dio, deve muovere dai problemi umani e tenerli sempre presenti nell'espore il messaggio. È questa, del resto, esigenza intrinseca per ogni discorso cristiano su Dio » (n. 77).

Troviamo anche nel testo che commentiamo validi spunti per una *interpretazione cristiana delle realtà creaturali*, che vengono considerate quindi nella prospettiva di *fonte materiale* di catechesi. Sarebbero da segnalare in questo senso alcuni significativi elementi presi alla più recente e rinnovata *teologia del mondo e dell'uomo*, sullo sfondo della Costituzione conciliare *Gaudium et Spes*. Basti accennare alle affermazioni sulla bontà fondamentale delle creature,<sup>30</sup> sull'ordinazione dinamica del mondo a Cristo<sup>31</sup> e all'uomo,<sup>32</sup> sulla dignità

<sup>30</sup> « Cristo, nel servirsi della natura per parlare del Padre provvidente e donatore, insegna che tutte le cose sono rispondenti al disegno di Dio: sono vere e belle, sono opere riuscite » RdC 119; « Le cose create sono buone in se stesse, degne di Dio e della sua compiacenza », RdC 120.

<sup>31</sup> « Tutto è stato creato in Cristo, per mezzo di Cristo, in vista di Cristo (...): tutto questo è segno e via per annunciare il mistero di Cristo » RdC 118.

<sup>32</sup> « La fede è alimentata dalla certezza che tutto è creato da Dio per l'uomo, e tutto coopera alla sua salvezza, perché tutto ha un valore reale conforme al valore di Dio »

e autonomia dell'uomo,<sup>33</sup> su valore del lavoro, del corpo umano, della socialità,<sup>34</sup> ecc. Non è necessario esplicitare qui l'importanza catechistica di queste *manifestazioni di umanesimo cristiano*, corrispondenti in pieno all'odierna sensibilità per i valori temporali.

Abbiamo concluso così il nostro breve commento al capitolo VI del documento di base per il rinnovamento della catechesi in Italia. Pur coi limiti che abbiamo potuto rilevare, questa rapida scorsa ci ha permesso di apprezzare la ricchezza di spunti che questo capitolo offre per una catechesi che si voglia rinnovare ritornando alle sue genuine fonti.

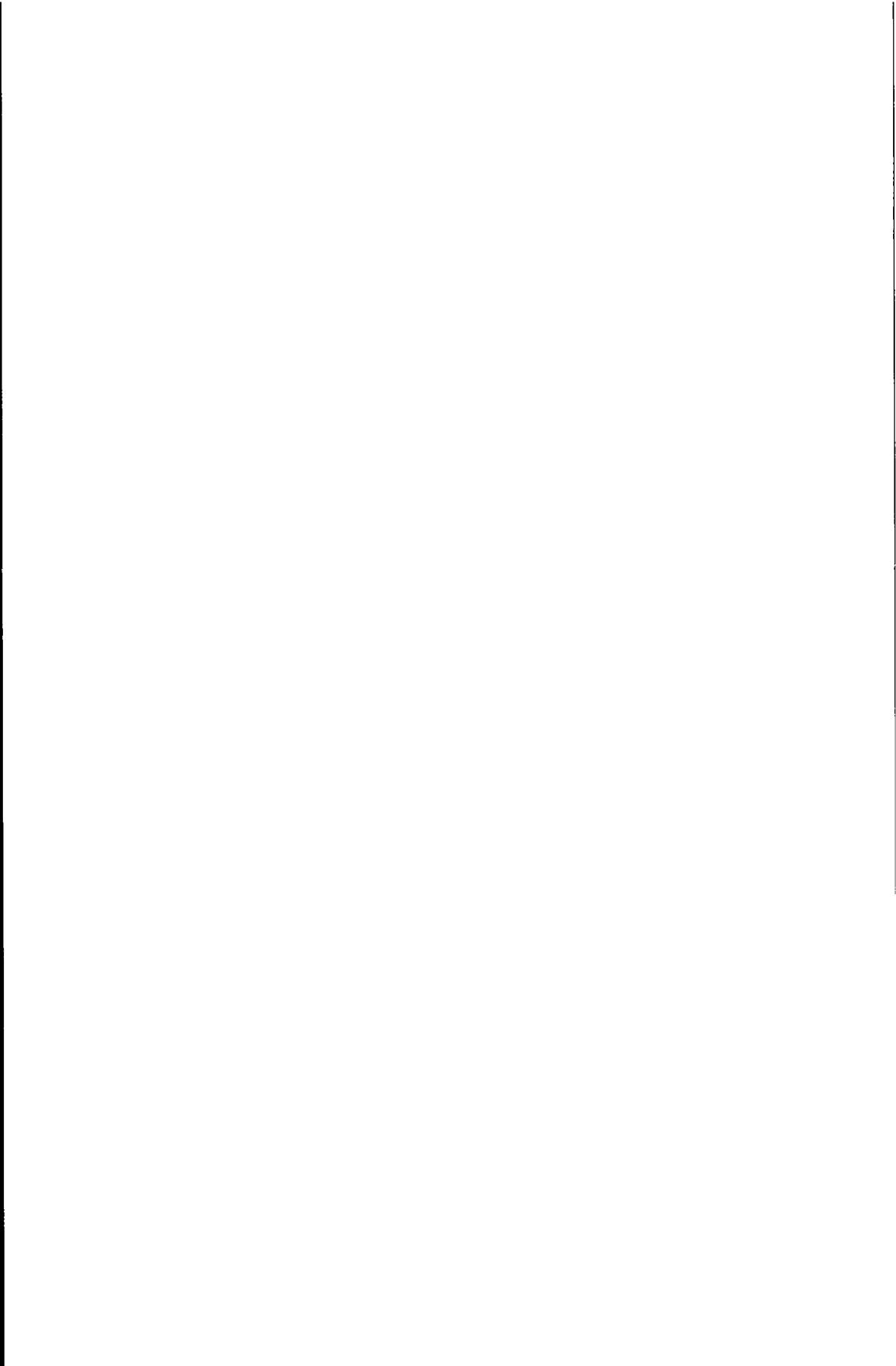
E. ALBERICH

R d C 120; « Il cosmo, animato da Dio con un interiore dinamismo e lanciato verso un crescente perfezionamento, di cui Dio solo conosce il termine, è stato da Lui dato all'uomo perché lo domini e ne tragga quanto il suo genio e la sua inventiva gli ispirano » R d C 121.

<sup>33</sup> « L'uomo si scopre collaboratore di Dio, artefice del proprio destino sulla terra, perché tutto è stato messo a sua disposizione » R d C 121.

<sup>34</sup> « In tali prospettive, tutto il valore dell'attività umana, il perfezionamento che l'uomo apporta al cosmo con la sua opera, il continuo progresso della civiltà, la solidarietà umana che il lavoro comporta, divengono rivelatori del disegno di Dio... » R d C 121; « Anche il corpo dell'uomo è buono e degno di onore » R d C 122; « A più forte ragione, la socialità dell'uomo e il nascente nuovo umanesimo, di cui parla anche il Concilio, sono segni rivelatori di Cristo » R d C 122.

VI. DIMENSIONE ANTROPOLOGICA  
NELLA NUOVA CATECHESI



DIMENSIONE ANTROPOLOGICA  
NELLA NUOVA CATECHESI

(CAP. VII DEL RDC)

di Giancarlo Milanesi

Nel nuovo documento approvato dall'autorità ecclesiastica per il rinnovamento della catechesi in Italia, la dimensione antropologica occupa una posizione centrale, non solo perché vi sono numerosissimi cenni in tal senso lungo tutta la trattazione, ma perché lo schema e la sostanza dei contenuti del libro si rifanno all'*antropologia come a componente essenziale*.

L'apporto delle moderne scienze antropologiche vi è cioè integrato in un discorso organico e articolato e non aggiungo come un'appendice utile o consigliata. In altre parole l'antropologia che il documento intende sviluppare si riferisce non solo al soggetto (posizione tradizionalmente accettata anche da molte trattazioni precedenti) ma anche al *fine*, al *contenuto*, al *metodo* della catechesi.

Occorre anche precisare fin dall'inizio che l'antropologia che il documento fa propria non si esaurisce in considerazioni di natura puramente empirica; gli apporti della sociologia, della psicologia, dell'antropologia culturale, delle scienze pedagogiche vengono solidamente ancorati ad una visione globale dell'uomo che fa appello ad una dimensione verticale esplicita. Si tratta di una *antropologia cristiana* che tende a integrare nel discorso teologico i suggerimenti delle moderne scienze dell'uomo, onde evitare i pericoli e le suggestioni di un relativismo facile e inconcludente, che deriva direttamente da considerazione riduzionistiche e perciò parziali dell'uomo.

Punto delicato di questa scelta epistemologica è appunto il rapporto tra scienze empiriche e scienze meta-empiriche dell'uomo; esso si può istituire in chiave semplicemente giustappositiva o, più profondamente, in una prospettiva di autentica sintesi complessiva, cui il dato rivelato conferisce il significato ultimo senza togliere autonomia e autenticità alle singole scienze psicologiche, sociologiche, ecc. (n. 129).

Un'analisi più attenta della utilizzazione della dimensione antropologica nel documento può offrire chiarimenti in merito.

## I. La dimensione antropologica nella precisazione dei fini della catechesi

Il documento fissa come scopo dell'azione catechetica la formazione di una « mentalità di fede », da intendersi come un *sistema unitario e articolato di significati cristiani da far emergere abitualmente nelle situazioni di vita più impegnative*.

La dimensione antropologica di questa *mentalità di fede* appare da più particolari:

1. Viene superata la concezione « supernaturalista » della fede (non quella suprenaturale); se ne accetta come *elemento essenziale la sua dinamica umana*, su cui gli elementi soprannaturali devono necessariamente innestarsi. Non si ha cioè un vero atteggiamento di fede se non in una personalità almeno sufficientemente maturata a livello psichico e sociale. La fede non è un dono che possa inserirsi nel vuoto; la crescita soprannaturale avviene in relazione o dialogo con la struttura umana della personalità.

Questa struttura poi non è sufficientemente conosciuta se ci si limita puramente all'analisi della *natura ontologica* dell'uomo; occorre allargare il discorso sulla fede a considerazioni riguardanti anche la *fenomenologia* psicologica, sociologica, storica dell'uomo.

2. Il documento precisa il concetto di « *mentalità di fede* » con quello di « *atteggiamento* » che nell'ambito delle scienze antropologiche moderne ha un significato ben preciso.

a. *Da un punto di vista psicologico* il concetto di atteggiamento rinvia allo studio approfondito delle teorie della personalità e più in particolare delle teorie concernenti i *processi percettivo-valutativi* della condotta. In un altro scritto (*Integrazione tra fede e cultura, problema centrale della pastorale catechetica*, in *Catechesi*, XXXVI, 1967, 11, 11-26) ho già cercato di illustrare le implicanze provenienti dall'applicazione del concetto di atteggiamento a quello di *mentalità di fede*.

Se atteggiamento è un'*organizzazione duratura dei processi percettivi, motivazionali, emotivo-affettivi che predispongono all'azione in senso coerente rispetto a un determinato oggetto psico-sociologico*, la *mentalità di fede* sarà appunto una strutturazione della personalità in cui gli elementi percettivo-valutativi delle situazioni umane in cui l'individuo è inserito sono mutuati dal messaggio cristiano.

Questa prospettiva rinvia il discorso ad una serie di considerazioni molto più vaste che comprendono, grosso modo, tutti gli interessi di fondo dello psicologo della religione (si veda ad es. la trattazione che ne fa Vergote A., nel suo libro *Psicologia religiosa*, Torino, Borla, 1967).

b. *Da un punto di vista sociologico e antropologico* la definizione di *mentalità di fede* in termini di atteggiamento implica invece una certa attenzione ad alcuni processi fondamentali della formazione della personalità sociale.

Se la *mentalità di fede* è una *categoria-mentale-per-l'azione*, una *norma-valore*, un quadro di significati per la vita, occorre studiarne il rapporto con la « cultura », intesa come *contenuto organico e tipico di modelli di condotta*

*che in una determinata area sociale viene trasmesso attraverso i processi di socializzazione.*

In altre parole, secondo il documento, sia pure in termini non sempre precisi da un punto di vista tecnico, la mentalità di fede come atteggiamento è un fatto « culturale », sia nel senso che viene *interiorizzata alla stregua degli altri contenuti culturali* attraverso un normale processo di socializzazione, sia nel senso che deve *necessariamente confrontarsi con le altre norme valori* che costituiscono la cultura dei gruppi e degli individui, sia infine nel senso che una vera mentalità di fede non può non costituirsi *come tratto « cardinale », « centrale », « tipico »* di tutto il *quadro culturale*.

c. *Da un punto di vista pedagogico*, le considerazioni precedenti sugli aspetti psico-sociologici della « mentalità di fede » rinviano a problemi di ordine teorico e pratico di grande importanza.

Da una parte occorre infatti conoscere le modalità di interiorizzazione delle norme valori, sia per quanto riguarda la socializzazione globale, sia per la socializzazione religiosa in particolare: problematiche connesse con la varia fenomenologia psico-sociologica circa la *fonte* del messaggio culturale, *le modalità di trasmissione*, il *contenuto* e il *destinatario*.

D'altra parte e parallelamente occorre invece soffermarsi sugli interventi educativi che rendono più *umano* il processo di socializzazione, favorendo l'iniziativa e l'attività dei soggetti da socializzarsi attraverso la libera e critica interiorizzazione dei contenuti loro offerti. Di queste problematiche il documento prospetta solo la possibilità e accenna appena a qualche sviluppo. Ma si tratta di questioni che sono implicite e sottese alla scelta di una definizione di fede in termini di *mentalità* e di *atteggiamento*.

3. La dimensione antropologica del discorso riguardante il fine della catechesi risulta anche dal rapporto esistente tra « mentalità di fede » e « situazione di vita ». Come apparirà anche dalle considerazioni sul contenuto e sul metodo della catechesi, la mentalità di fede non è solo una mera categoria mentale che viene « proiettata » sui valori o sulle esperienze umane, come se le due realtà costituissero due mondi costruiti separatamente e accostati solo in un secondo tempo in una sorta di giustapposizione artificiosa.

Fine della catechesi è la formazione di *un'unica mentalità* (o struttura di personalità) in cui i criteri valutativi delle situazioni umane si rifanno al messaggio cristiano, non come a un dato imposto dal di fuori ma come a *esigenza* e a *risposta* connesse con l'esperienza dei valori umani. La mentalità di fede è vista in prospettiva antropologica proprio perché essa non può costituirsi se non in rapporto dialogale continuo con tutta la cultura umana; la proposta cristiana *non si matura* nell'esperienza del credente come *sistema formalmente perfetto* di valori, ma come *struttura organica di significati* concretamente collegata nel suo farsi con tutta l'esperienza umana.

Non vi sono due processi di socializzazione, uno per i valori profani e uno per i valori religiosi; ve n'è uno solo, in cui ogni individuo elabora un quadro unitario di valori che possono essere gerarchicamente organizzati o no dai valori

religiosi. In questo processo vi è una certa continuità tra valori religiosi e profani; la mentalità di fede ha come base un'esperienza vasta e profonda dei valori umani.

La mentalità di fede non è che l'organizzazione globale di tutti i valori di una personalità dal punto di vista del messaggio evangelico.

Di qui la conseguenza che anche il contenuto e il metodo della catechesi devono necessariamente essere caratterizzati antropologicamente; i problemi dell'uomo condizionano direttamente il messaggio religioso e le modalità della sua trasmissione.

## II. *La dimensione antropologica nella precisazione dei contenuti della catechesi*

« Nel fare catechesi la Chiesa propone ai credenti non soltanto i grandi contenuti della fede che scaturiscono in ogni tempo e luogo da una meditazione attenta del mistero di Cristo; ma con viva sensibilità pastorale svolge anche i temi che le condizioni storiche e ambientali rendono particolarmente attuali e urgenti. Anzi, il messaggio cristiano non sarebbe credibile se non cercasse di affrontare e risolvere questi problemi. Né si tratta di una semplice preoccupazione didattica o pedagogica. Si tratta invece di un'esigenza di incarnazione essenziale al Cristianesimo ». (n. 96).

In queste affermazioni è chiaramente indicato *che l'uomo e i suoi problemi sono oggetto* diretto della nuova catechesi che il documento propone. La dimensione antropologica appare anche da queste considerazioni:

a. nel segnalare *la persona* di Cristo come centro e oggetto della catechesi si sottolinea un particolare che non è solo metodologico: « Egli appare come l'Uomo perfetto . . . la catechesi deve introdurre i credenti nella pienezza dell'umanità di Cristo, per farli entrare nella pienezza della sua divinità . . . la catechesi mette particolarmente in luce i lineamenti della personalità di Gesù Cristo, che meglio lo rivelano all'uomo del nostro tempo . . . tuttavia in questa presentazione di Gesù Cristo non si lasci mai pensare che Egli è soltanto uomo per quanto perfetto; sempre si dia risalto agli inquietanti interrogativi che hanno una risposta esauriente solo nella scoperta e nell'accoglimento della sua divinità » (nn. 59, 60).

Il richiamo al principio d'incarnazione è dunque essenziale e giustifica sul piano teologico quello che sul piano sociologico, psicologico, storico la moderna antropologia ha ormai acquisito: *la centralità dell'uomo nella problematica e nella coscienza del mondo contemporaneo*.

b. Più in particolare il documento elenca alcuni problemi che devono essere oggetto della catechesi:

— *il senso della vita umana*, con i connessi problemi del dolore, della morte, del male, del destino dell'uomo oltre la vita, della felicità.

— *il tema della libertà interiore ed esteriore* dell'uomo, connesso con i

grandi interrogativi posti dalla società moderna che condiziona pesantemente gli individui attraverso la pressione dell'organizzazione e della cultura di massa; libertà che è messa in gioco anche da condizioni in cui l'uomo si trova sfruttato, oppresso, perseguitato per motivi politici, razziali, religiosi, economici.

— *il tema della pace e della giustizia*, a livello nazionale e internazionale che implica l'interrogativo circa il dovere dell'impegno politico e culturale dell'uomo e del cristiano in particolare, con senso di apertura universale a tutti i problemi specialmente verso quelli dei paesi sottosviluppati, dei poveri, degli emarginati.

— *il tema della morale dell'uomo* contemporaneo, alienato e indeciso in un momento in cui le ideologie e i valori sembrano perdere di consistenza ed obiettività.

c. Nell'ambito di questa focalizzazione dell'oggetto della catechesi attorno ai problemi dell'uomo, il documento si sofferma a valutare brevemente il *fenomeno della secolarizzazione che vi è connesso*. Pur non nascondendosi le implicanze negative della secolarizzazione, il documento ne dà sostanzialmente un'interpretazione positiva. Ne mette in evidenza il fatto che il processo può condurre ad una « maggiore comprensione della fede in Dio », facilitando la purificazione della nozione di Dio da contaminazioni culturali (n. 85) e impegnando l'uomo in un maggiore « impegno razionale ». In altre parole viene messa in evidenza la *positività di una conquista di autonomia* da parte dei valori umani, purché non si radicalizzi il processo in una sorta di rinnovata *mitizzazione dell'uomo* che non può che portare a forme di *secolarismo*, di orizzontalismo, di ateismo (n. 51,85).

d. La dimensione antropologica del contenuto della catechesi riceve però il suo vero significato solo in rapporto *alla profonda trasformazione* che i problemi umani subiscono se illuminati dal messaggio evangelico. La catechesi cioè si concentra attorno ai problemi dell'uomo per scoprirne la loro vera dimensione nella prospettiva del Cristo; non è catechesi quella che si attarda a sviluppare tutte le implicanze degli interrogativi umani senza coglierne un'esigenza o una componente religiosa. Quando perciò il documento parla di « integrazione tra fede e vita » non indica solo una linea metodologica ma sottolinea il significato essenziale dell'antropologia cristiana che è sottintesa in tutte le pagine: « Questa elevazione soprannaturale è l'aspetto essenziale e specifico che caratterizza l'antropologia cristiana nei confronti di ogni altra antropologia. L'uomo della storia della salvezza è situato nell'ordine soprannaturale. Tale prospettiva fondamentale deve essere tenuta costantemente presente nella catechesi cristiana sull'uomo ». (n. 91).

E ancora: « tacendo su questo aspetto dell'antropologia cristiana non si renderebbe pienamente ragione della missione di Cristo, che è posta in relazione con il peccato e si svolge attraverso il mistero della croce » (n. 93).

L'integrazione tra fede e vita presuppone dunque che la catechesi affermi il suo carattere antropologico *non solo 'partendo' da problemi umani con-*

creti, ma anche analizzando attentamente i valori umani nella loro consistenza ed autonomia, fino ad *evidenziarne aspetti positivi e negativi che contengono già una risposta religiosa o la disponibilità verso una proposta religiosa*; il passaggio dal momento della *ricerca problematica* al momento della *illuminazione* che viene dal Vangelo racchiude la fase di *continuità*, di *rottura*, di *superamento radicale* tra valori umani e il loro significato religioso. I problemi dell'uomo senza perdere autonomia acquistano significato diverso e nuovo in prospettiva cristiana.

Con questo siamo molto lontani da una catechesi nozionistica o anche solo da una catechesi intellettualistica, capace di elaborare sistemi perfetti di *conoscenze religiose*, ma condannata a rimanere ai margini della sensibilità e della problematica dell'uomo d'oggi.

### III. *La dimensione antropologica nella descrizione dei soggetti della catechesi*

È già significativo il fatto che il capitolo del documento dedicato ai destinatari del Messaggio evangelico sia intitolato « *i soggetti della Catechesi* » e non « *il soggetto della catechesi* ». Ciò starebbe infatti a dimostrare l'avvenuta presa di coscienza del carattere differenziato del *terminus ad quem* verso il quale si dirige la catechesi. In altre parole la dimensione antropologica in questo settore del discorso catechetico è particolarmente esplicita e tende a concretizzarsi in direttive molto articolate che rispecchiano il carattere pluralista delle condizioni psicosociologiche in cui si realizza la socializzazione religiosa del credente italiano.

Per una maggior comprensione di questo orientamento ho distribuito il contenuto del cap. VII (i soggetti della Catechesi) secondo quattro componenti principali: *psico-evolutiva*, *psico-differenziale*, *macrosociologica*, *microsociologica*.

#### *a. la componente psico-evolutiva*

Il documento sottolinea anzitutto la necessità di una *conoscenza generale* adeguata della *struttura psicologica* della personalità del catechizzando (nn. 131-132-133). È un rinvio esplicito ad un approfondimento dei dati essenziali di *una psicologia dinamica dell'uomo* (n. 132), da precisarsi attraverso una metodologia scientificamente ineccepibile e soprattutto attraverso una *ricerca partecipante* che è garanzia di autentico aggiornamento.

Il catechista cioè non deve essere solo uno psicologo che si accosta alla persona con atteggiamento professionale, trascurandone la problematica concreta, a favore della verifica di ipotesi scientifiche spesso plausibili solo sulla carta. L'atteggiamento del catecheta e del catechista è quello di colui che *utilizza prudentemente i risultati già acquisiti* della psicologia scientifica ai fini che gli sono propri: e questo implica che egli sia sempre ben informato sui progressi che la psicologia va realizzando in tutti i settori della ricerca.

Dopo queste premesse di ordine generale sarebbe però difficile trovare nel

documento cenni espliciti su aree di indagine su cui particolarmente ci si dovrebbe soffermare nell'ulteriore lavoro di riflessione in vista dell'elaborazione dei catechismi e dei testi didattici; al n. 131 sembra esservi un invito a tener conto di tutti i livelli e di tutte le fasi della condotta umana, ma è quasi tutto ciò che si può trovare nel documento, il cui scopo è quello di tracciare solo le linee generali del lavoro e delle istanze.

Cenni sporadici ad una *psicologia del linguaggio* (n. 15, 76), un invito *alla psicologia della conversione* (n. 17) e perciò di rimbalzo a tutti i problemi concreti della psicologia religiosa, completano il quadro della problematica generale, cui occorrerebbe aggiungere a titolo di competenza almeno l'istanza di conoscenze approfondite sulla *psicologia della personalità* (specie nei suoi aspetti *motivazionali*) e sulla *psicologia dell'apprendimento*, che nel testo del documento non risultano esplicitamente.

Ma più che ai problemi generali, il capitolo VII dedica particolare attenzione ai *problemi psicologici di carattere evolutivo*:

— emerge chiaramente una *concezione globale dello sviluppo umano*, che considera l'età adulta come un punto di arrivo e allo stesso tempo attribuisce ad ogni stadio non rigidità di limiti cronologici o carattere di provvisorietà, ma *significato e compiutezza propri*, che permettono di precisarne i contenuti in termini di relativa maturità (nn. 124 e 134).

— si afferma la *plasticità essenziale* e la *ristrutturabilità di fondo* delle singole personalità, senza eccedere in una visione determinista e relativista dello sviluppo dell'uomo. Le esperienze psichiche dell'individuo in età evolutiva non hanno carattere rigidamente condizionante, anche se l'incidenza sulla strutturazione della personalità è in taluni casi particolarmente pesante (n. 134).

— le considerazioni particolari sulle singole tappe dell'età evolutiva sono necessariamente brevi ed essenziali. Non sembra che i compilatori del documento abbiano fatto delle scelte teoretiche ben precise in questo campo, ma si sono limitati a riproporre alcune conclusioni pressoché scontate della psicologia evolutiva.

Sembra comunque *esclusa* dalle considerazioni riportate nel testo tutta *la problematica di ascendenza psicanalitica* che soprattutto per la prima infanzia sarebbe stata di una certa utilità (sia per suggerire criteri interpretativi di molte feneomenologie psichiche dell'età, sia più in particolare per illuminare più adeguatamente la genesi e la struttura dell'esperienza religiosa infantile).

Si notano invece alcuni chiari cenni di scuola piagetiana (nn. 135, 136) laddove si descrive brevemente il carattere astratto o concreto della logica infantile, o dove si parla dei pericoli dell'egocentrismo della prima infanzia e dell'adolescenza (nn. 136 e 137).

— La descrizione delle *singole tappe dello sviluppo* (nn. 135-136-137-138-139) pur nella sua brevità contiene elementi interessanti, ma necessariamente da integrarsi con altre informazioni più complete e più precise. L'osservazione è particolarmente pertinente quando si considerino le proble-

matiche psico-religiose, che nel documento sono piuttosto implicite e lacunose.

A titolo di esempio si può citare la mancanza di un cenno alle questioni riguardanti la *genesì della religiosità* proto-infantile, la *caratterizzazione magico-animista-artificialista* del concetto di Dio nei primi anni, la *genesì della ristrutturazione religiosa della prima adolescenza*, i risvolti magico-sacrali dell'esperienza sacramentale, le modalità dell'instaurarsi della *disaffezione religiosa durante la giovinezza*, la dinamica dei *gruppi di appartenenza* in conflitto con le esigenze dell'appartenenza religiosa, ecc.

Accanto a queste carenze vi sono comunque molte affermazioni positive: il superamento del concetto di adolescenza come « crisi », l'acquisizione della dimensione sociale come fattore essenziale dello sviluppo, il senso vivo della concretezza delle condizioni entro cui avviene la maturazione (particolarmente ai nn. 138 e 139 sui giovani e sugli adulti), il cenno all'importanza dell'educazione sessuale (n. 137), il tono positivo con cui si presentano le difficoltà e i rischi delle diverse età.

Nel complesso dunque vi sono spunti assai stimolanti, che costituiscono una falsariga sufficiente per il lavoro ulteriore.

#### b. *La componente psico-differenziale*

Il principio della differenziazione è accettato in tutto il documento e applicato *sia ai contenuti* del messaggio che ai *destinatari* e al *metodo* di trasmissione. Per quanto riguarda gli aspetti più propriamente psicologici, il principio della differenziazione viene riferito ad alcune situazioni particolari:

— viene raccomandato anzitutto di orientare la catechesi verso le *categorie dei poveri, deboli, meno dotati* (n. 125), che esigono una particolare preparazione sia negli educatori-catechisti, sia nella stessa strutturazione del messaggio, sia nel metodo di trasmissione.

— la « povertà » viene caratterizzata come *povertà spirituale* (« chi è povero di verità, di amore, di speranza » n. 126) e come *povertà materiale*, la cui condizione è ostacolo ad una sufficiente disponibilità per l'annuncio del Vangelo.

— ma più particolarmente vengono elencati alcuni soggetti che esigono una catechesi differenziata: gli emarginati.

Si tratta di *immigrati* (con tutte le difficoltà del riadattamento e dell'inserimento, con la peculiare problematica dello sradicamento, ecc) di *nomadi* (con tutte le implicanze della pastorale non strettamente territoriale), di *esuli* (con problemi simili a quelli degli immigrati), di *profughi* (con l'esigenza di superare la provvisorietà e l'insicurezza) (n. 126).

E ancora: gli *ipodotati*, i *subnormali*, gli *handicappati fisici* per i quali in realtà si è già fatto qualche tentativo interessante di catechesi differenziale, specialmente nei paesi di lingua inglese e francese; ma per i quali in Italia mancano ancora esperienze originali e valide (n. 127).

— Da ultimo vengono citati come bisognosi di particolari cure i *non qualificati, gli esclusi, i disadattati, sociali*. Si tratta probabilmente di

quelle fasce di popolazione che pur non mancando di doti intellettuali o di personalità sono confinati ai margini della società in seguito a errori, sfortuna, ingiustizia sociale: i *baraccati*, i *mendicanti*, i *delinquenti* (specie *minorili*). Il documento non esplica molto questa tipologia, ma si potrebbe immaginare che in essa sono compresi anche tutti i soggetti che in qualche modo sono etichettati come *anormali* (giovani hippies, drogati, ecc.).

Accanto a questo elenco di situazioni psico-sociologiche tendenzialmente *eccezionali* si sarebbe forse dovuto fare un cenno più esplicito alla necessità di una catechesi differenziata sulla base di altri criteri: ad esempio *il sesso*, *l'intelligenza* (il problema dei superdotati), *il grado di scolarità*, *l'appartenenza sociale* (si pensi ad esempio alle differenze esistenti tra i giovani studenti e i giovani operai). Ma probabilmente si è preferito rimandare la trattazione di questi problemi integrandoli in altre prospettive.

### c. *La componente macrosociologica*

È vivo in tutto il documento un senso spiccato dell'importanza delle condizioni macro-sociologiche entro cui l'azione catechetica si svolge. A parte le insistenti aperture « sulle mutate esigenze spirituali, culturali, sociali del nostro popolo » (n. 11) e in genere sugli aspetti strutturali e culturali della società italiana contemporanea, il documento si sofferma in particolare su alcuni fenomeni in atto:

— La « *rivoluzione scientifica e tecnologica* » (n. 128) che comporta come conseguenze immediate i fenomeni dell'industrializzazione, dell'urbanesimo, del consumismo, del progresso materiale.

— una certa *rivoluzione culturale* che comporta la massificazione dei messaggi culturali ma allo stesso tempo anche il pluralismo (a tutti i livelli) e la democratizzazione della società.

— una progressiva umanizzazione delle condotte individuali e sociali che si manifesta nei fenomeni della *secolarizzazione*, della *socializzazione generalizzata* a tutti i livelli di vita, della presa di coscienza e *responsabilità su scala* universale verso tutti i problemi umani.

Ma al di là dell'elenco dei fenomeni è interessante notare il significato che viene loro attribuito dal documento.

1. *I fenomeni sono giudicati con realismo*: essi non sono cioè semplicemente dei sintomi transitori di situazioni superficiali, ma incidono profondamente nella struttura della società, « caratterizzano l'epoca in cui viviamo », « si manifestano in tutti gli aspetti della vita economico, sociale, politico, psicologico, morale e religioso, determinando una nuova mentalità e una nuova concezione dell'uomo, del suo posto, e del suo compito nel mondo ». (n. 128)

2. *I fenomeni* descritti sono percepiti essenzialmente come fatti *ambivalenti*: che coinvolgono cioè elementi negativi e positivi.

Il documento sottolinea gli « *squilibri sociali ed economici* » che derivano

dalle trasformazioni in corso, considera questa situazione di transizionalità come un segno dei tempi che i cristiani devono interpretare con intelligenza critica e con « atteggiamento aperto, fiducioso e consapevole ».

Dalle trasformazioni in atto derivano « nuovi problemi critici (n. 31); dalle tensioni sociali possono provenire « disattenzione e indifferenza » (ibid.); è appunto in queste condizioni concrete che si vengono sviluppando gli interrogativi più problematici che si pongono alla coscienza dell'uomo d'oggi (nn. 77, 96, 97).

*La situazione macrosociologica dell'Italia d'oggi* non è comunque approfondita con analisi molto specifiche nei singoli settori dell'interazione sociale; perfino nell'ambito della situazione socio-religiosa il documento si limita a segnalare l'importanza e a sollecitare studi e conoscenze sempre più vaste e complete (nn. 77, 99).

Per completare la visione macrosociologica che il documento ha avuto presente occorre però riferirsi anche a quelle profonde istanze antropologiche contenute nella trattazione riguardante i *contenuti della catechesi* (nn. 96, 97, 98, 99, 77, 78 ecc.), dove le trasformazioni sociali vengono considerate dal punto di vista della *percezione problematica che ne hanno gli uomini del nostro tempo*: esse infatti vengono vissute riflessamente come problematiche essenzialmente drammatiche, che coinvolgono il significato del destino dell'uomo, nel contesto sociale che l'uomo stesso si è venuto costruendo. I temi della pace, della giustizia, della libertà, dell'impegno culturale e politico, della collaborazione internazionale ecc. devono entrare tra i contenuti della catechesi proprio perché riflettono le condizioni effettive in cui si compie la vicenda umana oggi.

#### d. *La componente microsociologica*

Oltre ai temi riguardanti la condizione sociale generale dell'uomo nella civiltà contemporanea il documento pone in evidenza anche il *contesto delle infrastrutture intermedie* nelle quali concretamente è inserita l'esperienza del cristiano.

1. *La vita di gruppo* è spesso volte segnalata come una condizione essenziale della condizione umana odierna, sia nel quadro generale dei rapporti sociali sia nel quadro specifico della vita religiosa. (n. 140, 143, 153).

*La dimensione associativa* è indicata come *ambito normale* della trasmissione del messaggio evangelico a tutti i livelli di vita (nn. 21, 140, 143, 153, 171).

Questo discorso ha molta importanza *anche sul piano dei fini e dei metodi della catechesi*; lo psicologo e il sociologo potranno infatti suggerire, a partire da questa affermazione preliminare, le linee di sviluppo dei processi normalmente implicati nella trasmissione dei valori nell'esperienza di gruppo. Potranno segnalare ad esempio le modalità dell'apprendimento sociale all'interno dei gruppi primari (famiglia, gruppi amicali...), potranno suggerire opportune articolazioni tra le esigenze della vita dei piccoli gruppi comunitari e quelle dei

grandi gruppi a carattere associativo, potranno venire in aiuto con opportune tecniche di tipo psico-sociologico atte ad orientare le dinamiche di gruppo.

In questo campo oggi si fa un gran parlare e si tentano anche esperimenti più o meno plausibili dal punto di vista scientifico; il documento potrebbe offrire l'occasione per un riesame più attento di tutta la materia che si rivela estremamente feconda ma anche estremamente delicata. Troppo diletterantismo e troppo pressapochismo sembrano caratterizzare molti interventi educativi su « gruppi », « comunità » giovanili e non giovanili, « consigli » pastorali e non pastorali.

2. In particolare viene menzionata nel documento *l'esperienza grupale di base* sia per la formazione della personalità sia per la strutturazione della mentalità di fede: *la famiglia*.

La famiglia costituisce anzitutto un *oggetto* particolare di catechesi (n. 98); i problemi inerenti all'esperienza dell'adulto e dell'educando nell'ambito della famiglia devono essere oggetto di una reinterpretazione continua alla luce della fede e delle scienze antropologiche. In questa affermazione sembra emergere chiaramente la *coscienza delle molteplici difficoltà* (strutturali e culturali) cui è sottoposta la famiglia italiana oggi; il documento invita infatti a seguire attentamente le trasformazioni in atto nella compagine familiare italiana per poter adeguare continuamente la visione cristiana della famiglia alla sua situazione psico-sociologica. Anche in questo campo è doveroso sottolineare le notevoli carenze sul piano dello studio scientifico e della divulgazione da parte della cultura cattolica italiana: psicologia, sociologia, medicina, diritto, e morale hanno di fronte un campo vastissimo di indagine, sul piano della diagnosi descrittiva e interpretativa della situazione della famiglia in Italia e soprattutto sul piano della terapia, della formazione, dell'orientamento educativo.

Oltre che oggetto di catechesi *la famiglia*, come gruppo strutturato e funzionale in prospettiva socializzante, si presenta come *agente di trasmissione di valori religiosi* (nn. 130, 139, 143, 151, 152, 195). Questa prospettiva è ricca di sviluppi nel documento: si sottolinea anzitutto la *funzione essenzialmente educatrice* della famiglia (in connessione con la constatata riduzione delle funzioni della famiglia nucleare nella società occidentale), si precisa la centralità dei *processi di interiorizzazione dei modelli* nel più vasto ambito delle interazioni familiari, si valuta adeguatamente la forza condizionante del *clima affettivo-emotivo* in vista della introiezione dei valori e in collegamento con la *funzione espressiva essenziale* della famiglia che si manifesta attraverso *la comunicazione della parola* (importanza del dialogo educativo); si afferma *la dinamica circolare* del rapporto familiare o meglio la reciprocità del processo di socializzazione per cui ogni intervento educativo in senso cristiano è anche una crescita di maturazione negli educatori stessi.

Da ultimo va notata la preoccupazione di collocare adeguatamente la esperienza familiare *nell'ambito più vasto delle esperienze socializzanti extra-familiari*, che in determinate età o condizioni si rivelano più importanti e decisive della stessa educazione familiare.

3. Accanto alla famiglia, *la scuola*: il paragrafo III del cap. 8 è in parte dedicato a questo argomento con caratterizzazione abbastanza nuova della funzione della scuola rispetto alla socializzazione religiosa.

a. La scuola viene definita come « parte delle strutture civili anche quando essa è organizzata dalle diocesi o da istituti religiosi ». (n. 154); il *suo scopo è prettamente culturale*, in quanto tende alla trasmissione dei valori di una determinata società e ricerca il dialogo in una società pluralista che per strade diverse si orienta verso la verità. Proprio per questo la scuola rappresenta un *luogo ideale per la trasmissione della verità religiosa*, in quanto favorisce direttamente l'introiezione dei valori con i quali il messaggio cristiano deve necessariamente entrare in rapporto.

È nella scuola che si creano le *condizioni ottimali per un'educazione alla libertà e alla responsabilità* che sono la base per una religiosità matura e consapevole.

b. Una seconda annotazione importante riguarda le possibilità e la necessità di un *ambiente comunitario* soprattutto nelle scuole cattoliche, come mezzo insostituibile per la maturazione di personalità cristiane.

Questa comunità deve propriamente intendersi come partecipazione di tutte le componenti educative, dalla famiglia agli alunni, dagli insegnanti ai pastori.

Ancora una volta ed in altra prospettiva viene perciò ripresentato un modello di *gruppo dinamico e articolato* come *condizione* essenziale della *trasmissione del messaggio*.

c. È interessante notare che nel complesso la trattazione sulla scuola si riferisce quasi unicamente alla *scuola statale*; rari sono i cenni alla scuola cattolica, quasi a sottolinearne la progressiva contrazione sul piano della importanza quantitativa. Accanto alla irrinunciabile azione diretta nella scuola dipendente dall'autorità religiosa, il documento sembra così insinuare la indilazionabile necessità di un *inserimento* sempre più efficiente dei cattolici *nella scuola statale* (nn. 154-155).

4. Sempre sul piano micro-sociologico sono accuratamente e ripetutamente analizzate le *strutture proprie della società ecclesiastica*: la diocesi, la parrocchia, le associazioni cattoliche. Ad esse viene attribuita una *funzione diretta* nella trasmissione dei valori religiosi. Alcune notazioni in merito: la diocesi, la parrocchia e le associazioni sono viste con occhio nuovo, che significa anzitutto coscienza dei limiti connessi alla considerazione prevalentemente territoriale. La sociologia religiosa ha da tempo ipotizzato altre *sistemazioni possibili di questa articolazione capillare* della presenza della Chiesa nel mondo contemporaneo (riassetto sociologico dei territori, redistribuzione del personale, ripartizioni funzionali e non territoriali, ecc.). Non sono però emerse soluzioni definitive, per cui sembra necessaria un'ulteriore sperimentazione di formule ipoteticamente migliori; intanto il documento sembra suggerire l'utilizzazione migliore delle strutture esistenti, sfruttando a fondo le possibilità di infrastrutture più agili e più funzionali (sul piano delle *comunità di base* o comunque

nel senso di un pluralismo di associazioni, che si avvicinino a caratteri dei gruppi « primari ». (nn. 146, 153).

b. L'influsso delle moderne scienze antropologiche emerge anche dal fatto che nel documento viene spesso rammentata la necessità di una *articolazione libera e indefinitamente aperta*, quale appunto la società moderna impone, con esigenza di continuo adeguamento delle strutture ecclesiali esistenti (n. 157).

Nell'insieme anche la componente micro-sociologica è assai sviluppata nello schema proposto dal documento; ma si tratta ancora una volta di una traccia di problemi che vanno sviluppati in profondità, tenendo presenti le esigenze delle scienze antropologiche e le indicazioni del messaggio cristiano.

#### IV. *La dimensione antropologica nelle indicazioni di metodo per la catechesi*

Il discorso sui metodi della catechesi è necessariamente contenuto su livelli generali, non potendo in un documento di base arrivare a precisare troppo specificamente tutte le articolazioni degli interventi educativi.

Emergono comunque alcune istanze antropologiche anche in questa importante prospettiva:

1. Viene affermata *la necessità di un pluralismo dei metodi* (nn. 21, 31, 162, 178) che trova la sua piena legittimazione nel pluralismo che di fatto si verifica nei soggetti della catechesi (a livello prevalentemente psicologico) e nel quadro contestuale nel quale si realizza la formazione religiosa (a livello prevalentemente sociologico e storico).

Pluralismo dei metodi significa che il metodo si specifica *a seconda delle varie istituzioni* in cui la catechesi viene impartita (n. 144), *a seconda delle varie condizioni e situazioni* in cui si trova l'uomo che la catechesi deve servire (proprio a livello di dialogo capillare).

2. Accanto al pluralismo dei metodi viene però sottolineata anche *la necessità di una dimensione fondamentale* di ogni metodo: « fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo come un unico atteggiamento spirituale » (n. 160), « servire l'uomo in ogni sua condizione, in ogni sua infermità, in ogni sua necessità » (n. 169).

In altre parole anche al livello del metodo è preminente la componente antropologica, che si manifesta nell'indicazione fondamentale della « integrazione tra fede e cultura ».

Il metodo in questa nuova prospettiva *non sarà definito prevalentemente sulla base di principi didattici* ma sulle esigenze più profonde che scaturiscono dalle precisazioni emerse in sede di puntualizzazione dei fini e dei contenuti della catechesi da un lato e dalla descrizione dei soggetti dall'altro.

Si tratterà in definitiva di concretizzare le modalità di quel va-e-vieni dall'uomo a Dio e viceversa che è implicito nella « fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo ».

3. Fissata la necessità del pluralismo e dell'unità delle articolazioni, il documento elenca le componenti essenziali del metodo che la catechesi dovrà porre in atto:

— *la personalizzazione*, in termini di « assimilazione, interiorizzazione, espressione personale » del mistero cristiano; senza per altro cadere nella tentazione del relativismo e del soggettivismo. (n. 169)

— *l'individualizzazione*: definita come « attenzione alle esigenze singolari dell'individuo » che si manifestano sulle basi delle « caratterizzazioni originarie e il ritmo di sviluppo » e dei « condizionamenti » e le « attitudini » proprie di ogni individuo.

L'individualizzazione del discorso catechetico, come fa notare il documento, esige particolare attenzione e *preparazione didattica*, in quanto si tratta di superare l'anonima esposizione che si rivolge alla massa o all'uditorio di livello medio (o mediocre), ma senza per questo rinunciare ad una catechesi di gruppo. L'osservazione mette in evidenza la necessità di conoscere a fondo non solo certe tecniche didattiche ma anche tutti i presupposti antropologici (psico-sociologici) su cui esse sono fondate.

— *la socializzazione*: il momento comunitario nella trasmissione del messaggio viene ribadito come *esigenza di un'esperienza di gruppo anche nell'atto didattico*. La interiorizzazione dei valori religiosi deve avvalersi di una raffinata tecnica di *didattica di gruppo* se vuole tendere veramente ad una strutturazione della personalità in senso religioso. Non vi è certo autentica socializzazione (interiorizzazione di norme-valori integrabili in una cultura) senza una intensa interazione sociale.

— *l'attivismo*: il documento ne sottolinea abilmente la dimensione antropologica definendolo come un'istanza di globalità e di compiutezza insita nel processo stesso di maturazione. La persona si forma nella misura in cui tutte le sue capacità vengono sollecitate e sviluppate; l'attivismo è una correzione opportuna del riduzionismo intellettualista.

— *la sistemazione*: sotto questo termine vengono comprese alcune esigenze che la moderna didattica dà ormai per acquisite; la *gradualità* dell'apprendimento, la preferenza per l'*induzione*, l'*universalizzazione* del discorso didattico, la necessità di una continua *verifica*.

La sistemazione delle conoscenze così intesa è ben lontana dalle formulazioni nozionistiche di un tempo o dalle costruzioni logiche-formali di certa manualistica anche recente.

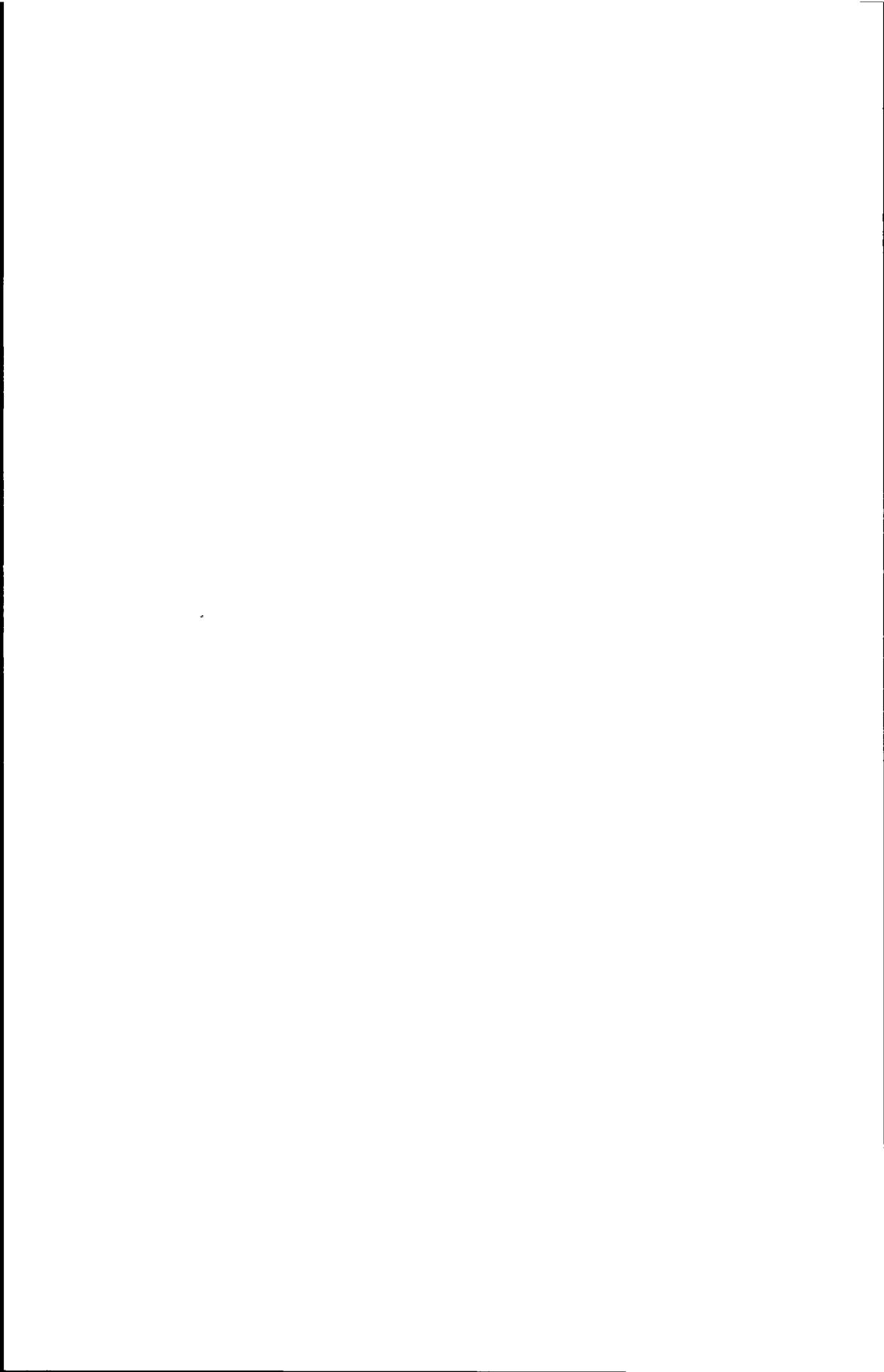
— *la concentrazione*: viene qui sottolineata la necessità di dare un'organizzazione stabile alle conoscenze-per-la-vita che la catechesi trasmette. Sono suggeriti anche principi concreti: riferirsi ad un nucleo centrale di idee-forza, dividere la materia in « chiare unità didattiche », ricorrere a « programmi ciclici » durante le tappe progressive della maturazione cristiana. (n. 174).

Le precisazioni che seguono nel testo non sono importanti come quelle che abbiamo esposto. Del resto ogni metodo deve servirsi semplicemente di

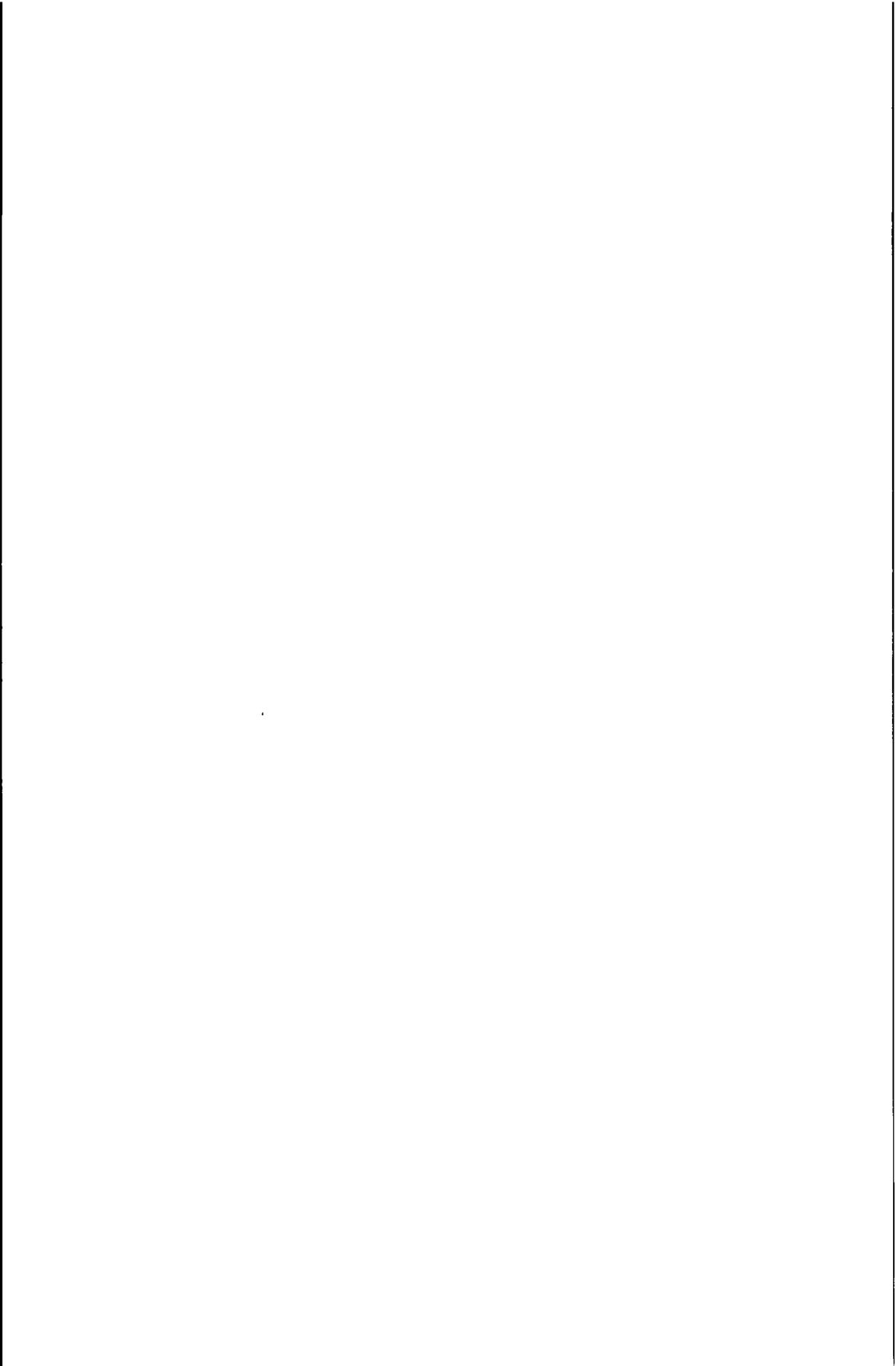
qualche linea o nervatura generale per poi applicare alle singole situazioni i principi orientativi, che sono, tra l'altro, derivati a loro volta da considerazioni « più a monte », come quelle che riguardano il fine, i contenuti, i soggetti della catechesi.

Per questo una corretta applicazione di questo iter metodologico non potrà non arricchirsi indefinitamente di connotazioni antropologiche, dal momento che fini, contenuti e soggetti della catechesi sono precisati in chiave nettamente antropologica.

G. C. MILANESI



VII. LINEE DI METODOLOGIA  
CATECHISTICA



## LINEE DI METODOLOGIA CATECHISTICA

(CAP. IX DEL RDC)

di Roberto Giannatelli

### *Premesse*

1. Il problema del metodo non può essere marginale in un piano di rinnovamento catechistico, come è appunto quello proposto da « Il rinnovamento della catechesi », *documento di base* per il nuovo catechismo italiano.<sup>1</sup> Se concepito adeguatamente, in tutta la sua densità, il metodo è il momento centrale dell'azione e della riflessione catechetica. Nel « metodo » confluiscono i principi teologici come pure i dati delle scienze antropologiche (psicologia, sociologia, pedagogia), nella ricerca di procedimenti adatti a guidare il soggetto nel conseguimento di obiettivi didattici, educativi e pastorali.

Il DB si è conseguentemente impegnato a offrire agli operatori della pastorale catechistica gli orientamenti che dovranno guidare il rinnovamento della catechesi in Italia a livello metodologico. Questo lo ha fatto soprattutto nel capitolo IX, consacrato al problema del metodo, ma la preoccupazione metodologica è presente un po' in tutto il documento. I catechisti dovranno ricercare nel DB non tanto le indicazioni concrete e particolareggiate per la loro azione, quanto i motivi profondi e i principi fondamentali che dovranno ispirare un nuovo modo di impostare la pastorale catechistica a tutti i livelli di età e nei diversi ambienti.

2. Quanto ha trovato una definitiva sistemazione nel cap. IX del DB è il risultato di un lungo e laborioso *iter* di lavoro.

Il capitolo sul metodo è stato quello giudicato più severamente nella

<sup>1</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo per la vita cristiana. 1. Il rinnovamento della catechesi*, Roma, Edizioni pastorali italiane, 1970, pp. 150.

D'ora in poi abbreviamo così: DB (Documento di base). È questa la sigla con cui è stato designato il documento nei tre anni in cui si è svolta la sua elaborazione.

consultazione che ha preceduto la stesura ultima del documento.<sup>2</sup> Gli si criticava di essere generico, inconcludente, mancante di un discorso veramente metodologico. E ciò appariva come « imperdonabile lacuna » di un documento che doveva non solo proporre principi teorici a riguardo della catechesi, ma indicare anche precise e concrete norme d'azione. Il capitolo dunque, a detta di molti, andava interamente rifatto. Bisognava riprendere l'intuizione originaria della *fedeltà a Dio e all'uomo*, come principio ispiratore del metodo catechistico, ma questo doveva poi trasparire con maggior chiarezza in ogni parte della trattazione, e venire meglio esplicitato nell'enunciazione delle norme didattiche e pedagogiche, come pure nel riferimento alle diverse età ed ambienti. In realtà non tutte le esplicitazioni richieste dalla consultazione hanno potuto trovare posto nell'attuale stesura del cap. IX. Ad esempio, il richiamo a una metodologia differenziata secondo le età è stato rinviato ai cosiddetti « catechismi di base » per l'infanzia, la fanciullezza, l'adolescenza e l'età adulta, che faranno seguito a questo primo documento del nuovo catechismo italiano.

3. Si deve ancora premettere che il discorso « metodologico » fatto dal DB, affonda le sue radici in 70 anni di storia del movimento catechistico in Europa.

Il problema del metodo si pose infatti fin dagli inizi del secolo.<sup>3</sup>

Influiro su catecheti l'interesse pedagogico del tempo, la nascente scienza psicologica, il rinnovamento didattico della scuola. Ma vi fu anche un fatto specificamente ecclesiale a chiamare in causa il metodo catechistico dell'epoca: era il fenomeno della scristianizzazione delle masse, che già in quel tempo incominciava a mostrarsi in tutta la sua evidenza. Ci si chiese allora se la catechesi non fosse in parte responsabile di quella situazione, se il cosiddetto « metodo della spiegazione del testo » fosse ancora adatto (semai lo fosse stato un tempo) ad alimentare e sostenere la fede delle nuove generazioni cristiane o non otteneva invece l'effetto di lasciarle religiosamente denutrite.<sup>4</sup>

Il seguente testo tratto da una « catechetica » del tempo è abbastanza eloquente per intravedere in quale clima ci si muoveva.

« Durante la spiegazione ci si attenga strettamente alle parole del catechismo. A questo scopo la cosa migliore sarà quella di leggere e di far leggere come prima cosa la risposta, lentamente e col giusto accento. Quindi la si scomponga, facendo ricercare il soggetto e il predicato e le altre parti

<sup>2</sup> Una prima redazione del documento, datata 8 settembre 1968 e diffusa con 3.500 esemplari, è stata trasmessa ai Vescovi, alle diocesi italiane, ad esperti ed organismi competenti, per una vasta consultazione (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il nuovo catechismo* 1. *Documento di base*. Pro manuscripto, Roma, 1968, pp. 137). Cfr. anche: « Avvenire », 19 marzo 1970, p. 4.

<sup>3</sup> L. CSONKA, *Storia della catechesi*, in: *Educare. Metodologia della catechesi*, Zürich, Pas Vg., 3<sup>a</sup> ed., 1964, pp. 157 ss.; A. ETCHEGARAY, *Storia della catechesi*, Roma, Paoline, 1965, pp. 331 ss.

<sup>4</sup> L. CSONKA, *op. cit.*, pp. 149-150; G. WEBER, *L'insegnamento della religione come annuncio*, Torino-Leumann, L.D.C., 1964, p. 34.

della frase principale, quindi le proposizioni dipendenti dal soggetto e dal predicato. Questa semplice scomposizione basterà da sola a chiarire sufficientemente il concetto...»<sup>5</sup>.

Ci si trovava, dunque, di fronte a un metodo:

— *deduttivo e astratto* che procedeva dalla formula dottrinale considerata come tesi da dimostrare o illustrare, senza avvalersi di una adeguata base di concretezza e di esperienza;

— *espositivo* in cui il catechista era il principale se non l'unico attore, mentre l'allievo era confinato nel ruolo di ossequiente ascoltatore e fedele ripetitore di un testo da ritenere a memoria;

— *indifferenziato* che si serviva di un formulario fondamentalmente unico per tutto l'arco della crescita umana, dalla fanciullezza all'età adulta.

A partire da questa situazione, si mosse dunque il movimento catechistico. Gli inizi non furono facili. Lo ricordava R. Tilmann, presentando nel giugno del 1955 il nuovo catechismo tedesco che recepiva ormai i principi del « metodo induttivo » e del catechismo « a lezioni svolte » proposti dai catechisti di Monaco fin dal principio del secolo.

« Quando nel 1905 Enrico Stieglitz illustrò il metodo di Monaco recentemente definito, si denunciò questo metodo come antiscientifico, anticlericistico, tomba della fede... Cinquant'anni sono passati: l'utilizzazione del Metodo di Monaco per insegnare il nuovo catechismo sta per diventare un fatto generale »<sup>6</sup>.

Dagli anni in cui fu elaborato il « Metodo di Monaco » fino ad oggi, la metodologia catechistica ha compiuto un lungo cammino: si è aperta alle istanze della scuola attiva, ha accolto le idee del movimento cherigmatico e liturgico, ha assunto le problematiche che hanno investito l'istruzione scolastica e l'educazione giovanile nel dopoguerra in chiave di sensibilità maggiormente personalistica, comunitaria, aperta al mondo.

Anzi il famoso metodo di Monaco appare oggi « superato », come si nota, ad esempio, nel catechismo tedesco del 1969 che è un rifacimento della edizione del 1955.<sup>7</sup>

Ci si muove verso una catechesi intesa più come illuminazione del quotidiano che come trasmissione dogmatica di verità o « proclamazione » di un messaggio; più in atteggiamento di ricerca condivisa dal gruppo che insegnamento magisteriale; in prospettiva più « antropologica » e « politica » e meno « cherigmatica ».<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Riportato da G. WEBER, *op. cit.*, p. 33.

<sup>6</sup> In: H. FISCHER, *Prospettive didattico-teologiche della catechesi*, Milano, Ancora, 1967, pp. 41-42.

<sup>7</sup> Un'ampia informazione sul nuovo catechismo tedesco è stata data nel numero precedente della rivista da U. GIANETTO, *Il « nuovo » catechismo tedesco: Glauben-Leben-Handeln*, « Orientamenti Pedagogici », 1970, pp. 331-363.

<sup>8</sup> Sulle tendenze attuali del movimento catechistico: E. ALBERICH, *La pedagogia catechistica dopo il Concilio. Rassegna bibliografica sui problemi generali della catechesi*,

4. Nel nostro studio cercheremo di evidenziare, commentare, ampliare le *linee di metodologia catechistica* che scaturiscono dal DB. Procederemo sulla scorta della trattazione che ne viene fatta al cap. IX, ma con riferimento alle altre parti del documento. Si inizierà con l'esame della « legge fondamentale » del metodo catechistico, per poi analizzare la serie di principi già virtualmente presenti nell'unica « fedeltà a Dio e all'uomo »: principi che si riferiscono al particolare contenuto che viene proposto nella catechesi, come pure alla situazione in cui viene a trovarsi oggi il suo destinatario.

### *La legge fondamentale*<sup>9</sup>

Potrà sembrare presuntuoso il voler formulare una legge fondamentale per la metodologia catechistica, capace dunque di ispirare e informare ogni atto di catechesi. Eppure il DB ritiene di poter ritrovare questo principio che sta alla base di ogni indicazione più particolareggiata, nell'essenza stessa dell'atto catechistico: se la catechesi è atto di mediazione tra la parola di Dio e l'uomo, tra Dio che « parla ancora all'uomo d'oggi » e l'uomo chiamato all'« obbedienza della fede », allora « 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).

« È questo il criterio ultimo sul quale i catechisti devono misurare le loro esperienze educative; questo il fondamentale motivo ispiratore di ogni ipotesi di rinnovamento.

Fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo: non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale, che porta la Chiesa a scegliere le vie più adatte, per esercitare la sua mediazione tra Dio e gli uomini. È l'atteggiamento della carità di Cristo, Verbo di Dio fatto carne » (*Ib.*).

*Fedeltà a Dio, fedeltà all'uomo.* Come ci avverte il DB non si tratta di due preoccupazioni diverse, ma di un unico atteggiamento spirituale, con cui il catechista affronta il suo compito. Se poi il DB tratta separatamente i principi che fanno capo alla « fedeltà a Dio » e quelli che si riferiscono alla « fedeltà all'uomo », è per un motivo pratico, didattico. Ma il catechista deve essere attento a considerare simultaneamente Dio e l'uomo, la parola di Dio e l'esperienza umana. Dio infatti si rivela nella storia dell'uomo e l'uomo legge la parola di Dio « al di dentro » della propria esperienza e di quella dei suoi fratelli.<sup>10</sup>

« Orientamenti pedagogici », 1966, pp. 252-305; L. ERDOZAIN, *L'évolution de la catéchèse. Panoramique de six semaines internationales de catéchèse*, « Lumen vitae », 1969, pp. 575-599; *Imperativi per una catechesi del futuro*, numero monografico della rivista « Concilium », 1970, n. 3.

<sup>9</sup> Questa parte del nostro studio apparirà sostanzialmente nel commento al « documento di base » curato dalla Editrice L.D.C.

<sup>10</sup> Recentemente un catecheta che si è fatto rapidamente conoscere nel mondo intero,

La « legge fondamentale » è sufficiente, secondo il DB, a restituire all'atto catechistico tutta la sua *originalità*. Il catechista si trova infatti a mediare una realtà che lo supera: Dio e l'uomo, dunque una realtà strettamente personale in cui è in gioco quel valore trascendente che è la libertà, anzi un ambito « soprannaturale » circa il suo oggetto (la rivelazione di Dio), il suo termine (la fede salvifica), il suo itinerario (« è Dio che dà l'incremento », secondo 1 Cor 3, 7). Questo fatto deve ispirare al catechista un atteggiamento che è fondamentale perché la metodologia non si trasformi in tecnicismo o in agitazione puramente umana: è quello della preghiera umile e fiduciosa, del clima di « religioso ascolto » e di « docilità allo Spirito Santo » che coinvolge tutti, maestri e catechizzati.

Il DB sembra soffermarsi con particolare insistenza su questo principio, ma a nostro avviso si deve stare attenti a non vanificare il discorso metodologico. La catechesi è sì « evento » che si compie tra la parola di Dio e l'uomo, ma è al tempo stesso « opera umana » di trasmissione di un messaggio, di guida di una esperienza, di educazione alla fede, di inserimento in una comunità.<sup>11</sup> Il catechista deve quindi sentirsi impegnato a mettere in opera tutte le risorse umane (dalle conoscenze che offrono le scienze moderne dell'educazione e della comunicazione, sino a un affinamento delle qualità personali di insegnante e di educatore), e rifuggire dalla tentazione di un quietismo soprannaturalistico che tutto attende dall'efficacia quasi miracolosa della parola di Dio.

Si deve ancora ricordare che la funzione del catechista è limitata, restando lo Spirito Santo il principale artefice, colui che chiama alla fede e converte i cuori. La missione di « salvare gli uomini », « destare la fede », « provocare l'incontro con Cristo » non è propriamente sua. Il compito del catechista è umano e consiste nell'aiutare l'uomo ad aprirsi all'intelligenza della vita cristiana, e rendersi interiormente « libero » perché possa accettare più facilmente la sequela del Cristo a lode del Padre e a servizio del mondo.

### *Fedeltà a Dio*

Il metodo catechistico — avverte il DB — non è valido se non è « fedele a Dio », al Dio che parla ancora all'uomo d'oggi.

La catechesi deve guidare il credente a scoprire il Dio nascosto che gli parla « in molti modi », attraverso il libro sacro come pure nell'esperienza liturgica ed ecclesiale, a ritrovare Dio « al di dentro » delle cose che affollano il suo umile quotidiano.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> G. MORAN, ha esortato i catechisti a presentare la rivelazione in tutto il suo carattere di realtà personale, attuale e comunitaria.

Dobbiamo riconoscere che le opere di G. Moran anche se offrono elementi talora discutibili, sono estremamente stimolanti per la riflessione catechetica. Si leggano soprattutto: GABRIEL MORAN, *Theology of Revelation*, New York, Herder and Herder, 1966, pp. 221 (trad. franc. *Vivante Révélation*, Paris, Liget, 1967); *Catechesis of Revelation*, New York Merder and Herder, 1966, pp. 174 (trad. franc.: *Catéchèse biblique?*, Paris, Liget, 1968).

<sup>11</sup> In questo senso è l'intervento di: P. BRAIDO, *Il significato dell'impegno catechistico nella teoria e nella pratica*, « Orientamenti pedagogici », 1965, pp. 957-976.

<sup>12</sup> G. C. NEGRI, *Al di là o al dentro delle cose?*, « Catechesi », 1969, n. 489, pp. 111.

Parola di Dio ed esperienza dell'uomo non vanno dunque concepite come due realtà staccate. La parola di Dio non è una « cosa » che l'uomo deve assimilare, un « elenco di verità » da mandare a memoria, un'ideologia con cui « indottrinare » il giovane inesperto.

Dio parla nel vivo dell'esperienza dell'uomo d'oggi (esperienza umana, religiosa, ecclesiale) ed ha un messaggio capace di interessarlo e valido nella soluzione definitiva dei problemi che angosciano la sua esistenza: questa è la prospettiva in cui si pone il DB quando parla di « fedeltà a Dio ».<sup>13</sup>

1. In primo luogo, il DB chiede da parte dei catechisti il « riconoscimento dell'azione di Dio » (DB 163). La catechesi infatti ha *significato religioso*, non semplicemente umano, sociale, « rivoluzionario ». Questo richiamo è certo di attualità oggi, mette in guardia dal fermarsi solo a un Cristo « agitatore sociale », a ricercare unicamente soluzioni umane e politiche agli interrogativi, ai problemi che pone la vita moderna. La catechesi è atto religioso, guida alla fede, al riconoscimento di Dio e del suo primato su tutte le cose. Il catechista non propone una parola semplicemente umana, ma la « parola di Dio ». « Tanto più è valido il metodo del catechista, quanto più egli, consapevole della propria debolezza, sa mostrare l'autorità di Dio che si rivela » (DB 163).

2. Il DB, sempre nel quadro della « fedeltà a Dio », invita a una « consuetudine con i testi della rivelazione » (DB 164), a un *continuo riferimento alle fonti*.

Ritroviamo qui una delle istanze più vive e caratteristiche che ha animato il movimento catechistico negli ultimi quarant'anni: ritorno alla Bibbia, alla liturgia, alla vita stessa della Chiesa.

« C'è alla base del movimento catechistico l'idea seguente: il messaggio che trasmette la Chiesa, se è ben presentato, se si rispetta la sua natura, la sua ricchezza, il suo valore di vita, deve assicurare per se stesso, senza mezzi esteriori artificiali, senza appello alla sensibilità, una catechesi autentica e dunque efficace, poiché in esso si ritrova la forza del Vangelo, la forza di Dio »<sup>14</sup>.

L'affermazione che abbiamo ripreso dal « filosofo » e animatore del movimento catechistico francese del dopoguerra, Jh. Colomb, deve essere intesa rettamente. Il « messaggio che trasmette la Chiesa » non è un libro, una « cosa » da inculcare nella mente dei catechizzati. È piuttosto la sua capacità

<sup>13</sup> « La teologia della rivelazione esige che la storia con cui inizia l'insegnamento della rivelazione, sia sempre quella dello studente stesso. Senza dubbio il giovane non giungerà a comprendere perfettamente questa storia se in seguito non la proietta negli interventi di Dio nella storia del mondo intero nel corso delle relazioni con Israele, con l'uomo Gesù Cristo, con i membri della Chiesa e tutta la comunità umana. Tuttavia non è che a partire dalla sua esperienza, cioè da quella storia rivelatrice che è la sua stessa vita, che il giovane giungerà a cogliere il piano di Dio nel suo insieme » (G. MORAN, *Catéchèse biblique?*, op. cit., p. 54).

<sup>14</sup> J. COLOMB, *Bilan et prospective du mouvement catéchétique français*, « Vérité et vie », 1963, n. 60, fasc. 451, pp. 6-7.

di ascoltare continuamente la voce di Dio presente nella storia. La rivelazione non è tanto un « elenco di verità » e di fatti del passato da « applicare » nell'oggi di una vita umana, è piuttosto Dio che ci parla nel presente, nella sua Chiesa, nella storia di ciascun uomo e dell'intera umanità. Perciò il DB chiede che il catechista sia capace di « testimoniare un messaggio che l'intero popolo di Dio vive con trepidazione e gioia » (DB 166).

La catechesi che propone il DB, non è dunque opera d'« indottrinamento », bensì *maturazione della fede* attraverso un rapporto vivo tra il soggetto e la comunità ecclesiale in cui egli vive. Si intravedono i gravi problemi che lascia aperto questo principio metodologico: com'è possibile una valida catechesi senza una comunità cristiana che vive autenticamente la fede? come si può promuovere efficacemente una riflessione sulla fede, senza poter « leggere » nella comunità quei « segni » che la rendono attendibile? Lo sappiamo: una catechesi isolata dalla vita della Chiesa locale è destinata al fallimento.<sup>15</sup>

3. Il catechista, fedele al Dio che si rivela, è attento anche alla « pedagogia » che Dio ha usato col suo popolo lungo la storia (cfr. DB n. 15 e 165).

Di questo colloquio di Dio con gli uomini, il DB mette in luce alcuni costanti che stanno a indicare quasi una « metodologia » della rivelazione divina: la *provvida gradualità* con cui Dio ha svelato il mistero del suo amore, muovendo gli uomini attraverso la storia e l'antica alleanza verso l'incontro con Cristo (DB 15); *l'adattamento* con cui « ha soccorso gli uomini con eventi e parole ad essi familiari, parlando al suo popolo secondo il tipo di cultura proprio delle diverse situazioni storiche (ib.); lo *sviluppo* e la *storicità* della parola di Dio, per cui « la Chiesa viene introdotta sempre più pienamente nella verità », « progredisce nella comprensione tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, finché venga a compimento il disegno di Dio » (DB 16).

È superfluo rilevare che non pochi principi metodologici circa il metodo, il grado di esplicitazione del contenuto e del suo linguaggio, troveranno ispirazione e conferma nelle affermazioni sopra riportate.

4. La fedeltà a Dio vuole dal catechista un altro atteggiamento fondamentale: « fare posto a Dio, a Cristo, alla Chiesa », « sapersi ritirare al momento opportuno, saper attendere, rispettare l'azione dello Spirito Santo » (DB 167).

Chi opera nella catechesi ha sovente molta fretta: vorrebbe poter verificare subito i risultati della sua opera. Ma Dio non ha fretta. Ha atteso millenni prima di inviare suo Figlio in questo mondo; sa attendere anni, tutta la vita d'un uomo, prima di far scoccare il momento dell'incontro, dell'abbandono, della conversione. Anche la Chiesa deve crescere « nella pazienza e nella speranza » portando a compimento la missione che Dio le ha affidato cfr. DB 18).

Questo atteggiamento significa ancora: *rispettare la libertà*. È un princi-

<sup>15</sup> È la tesi sostenuta da: B. DREHER, A. EXELER, K. TILMANN, *La sterilità della catechesi infantile*, Roma, Ed. Paoline, 1969, pp. 150 (trad. dal ted.). In questa linea è anche lo studio di: R. BONAIUTI, « *Incontro a Gesù* »: una proposta da valutare nella comunione, « Testimonianze », 1968, pp. 872-881.

pio fondamentale se si vuole essere accettati dall'uomo moderno « sempre più consapevole della dignità della sua persona » (DH 1) e un'esigenza del primato che dobbiamo lasciare alla libera iniziativa di Dio.

« La verità — come afferma il Concilio Vaticano II — va cercata in modo rispondente alla dignità della persona umana e alla sua natura sociale: e cioè con una ricerca condotta liberamente con l'aiuto del magistero, cioè dell'insegnamento, per mezzo della comunicazione e del dialogo, con cui, allo scopo di aiutarsi vicendevolmente nella ricerca, gli uni rivelano agli altri la verità che hanno scoperta o che ritengono di aver scoperta e alla verità conosciuta si deve aderire fermamente con assenso personale » (DH 3).

### *Fedeltà all'uomo*

Eccoci al secondo atteggiamento fondamentale e a quella serie di principi metodologici che il DB pone sotto quest'unica espressione: fedeltà all'uomo (DB 168-180).

*L'istanza antropologica* è al centro della catechesi d'oggi. Lo si è affermato vigorosamente nel Congresso catechistico internazionale di Medellin.

« Noi abbiamo fatto la metà del cammino: rinnovare la nostra catechesi attraverso un ritorno alle sue fonti bibliche, liturgiche, dottrinali; la seconda parte resta da fare: rinnovarla per mezzo di un riferimento nuovo all'uomo »<sup>16</sup>.

L'uomo a cui bisogna riferirsi, è l'uomo concreto, colui che vive nella fitta rete dei piccoli avvenimenti quotidiani, e implicato nei gravi sconvolgimenti mondiali, *l'uomo situato nel gruppo umano e cristiano*, chiamato a prendere su di sé « le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di coloro che soffrono » (GS 1).

A Medellin si è detto che il problema antropologico centrale, è la risposta da dare alla sfida che il mondo d'oggi lancia alla Chiesa sui problemi cruciali del nostro tempo come sono quelli della pace, della giustizia, della libertà. Di conseguenza oggetto della catechesi è « la situazione della Chiesa nel mondo: il modo con cui il gruppo Chiesa si situa e si riferisce al mondo ».

Il cristianesimo oggi non sarebbe più accettato se non affrontasse questi problemi fondamentali, se non avesse da pronunciare una parola profetica sui grandi temi su cui si confrontano gli uomini nostri contemporanei. « Il messaggio cristiano non sarebbe credibile, se non cercasse di affrontare e risolvere questi problemi » (DB 96; cfr. anche 77). La funzione profetica è essenziale alla catechesi della Chiesa. Ma su che cosa deve esercitarsi questo spirito profetico? Solo sulle ultime realtà? « Certo qui è la linea essenziale della profezia: ma oggi questo annuncio se lo si vuole rendere ascoltabile, accoglibile, bisogna che si traduca in una disposizione coraggiosa, vista come caratte-

<sup>16</sup> J. AUDINET, *Le renouveau catéchétique dans la situation contemporain*, « Catéchèse », 1969, p. 36. Cfr. anche: *Medellin-Documenti*, Bologna, ed. Dehoniane, 1969, pp. 144.

ristica permanente, a un giudizio sulla storia in termini rigorosamente evangelici » (M. GOZZINI).

Il catechismo olandese ha insegnato a guardare al *quotidiano* e a vedere nella comune esistenza di ogni giorno il primo punto di riferimento di una catechesi fedele a Dio e fedele all'uomo.

« Mentre noi cerchiamo di scrutare sempre più a fondo il mistero di Dio, in altezza e in profondità, Lui ci guida verso la sua presenza nelle esistenze qualunque, piene di gioia e sofferenze qualunque »<sup>17</sup>.

Il DB riprende lo stesso principio con altre parole: « Cristo può essere accolto se presentato come evento salvifico presente nelle vicende quotidiane degli uomini » (DB 55). Viene qui enunciato uno dei motivi più fecondi della metodologia catechistica attuale: catechesi come illuminazione dell'esistenza quotidiana, non come insegnamento astratto e autoritario, « indottrinamento ».<sup>18</sup> « La catechesi illumina le situazioni concrete della vita, preparando ciascuno a scoprire e a vivere la sua vocazione cristiana nel mondo » (n. 33 e anche 30, 55). Ciò comporta che l'uomo, le sue situazioni, la sua vita siano « contenuto » della catechesi, non semplice « aggancio psicologico ». O, se si preferisce, siano il sustrato permanente d'ogni catechesi, una delle due rotaie su cui essa corre: la parola di Dio e l'esperienza umana. La catechesi guida l'uomo « al di dentro » delle cose d'ogni giorno, perché sappia ritrovarvi il suo Dio creatore e salvatore. Il DB ci avverte che non si tratta di una semplice preoccupazione didattica o pedagogica, ma di « una esigenza di *incarnazione*, essenziale al cristianesimo » (DB 96).

### *Principi didattici, educativi, pastorali*

Giova ora seguire il DB nell'enunciazione di alcuni principi metodologici che viene fatta nel quadro della « fedeltà all'uomo ». Chiamiamo questi principi « didattici, educativi e pastorali ». Infatti la catechesi è realtà ricca e complessa che assume di volta in volta una accentuazione maggiormente *didattica* in quanto rivolta all'insegnamento di un contenuto religioso o *educativa* perché intenta a far assimilare valori da realizzare nella vita; in ogni caso opera *pastorale* perché azione di Chiesa, suo primo apostolato che precede e giustifica (inglobiamo ora nella catechesi anche l'evangelizzazione o il primo annuncio del Cristo) ogni sua ulteriore attività.

<sup>17</sup> *Il nuovo catechismo olandese*, Torino-Leumann, L.D.C., 1969, p. 602.

<sup>18</sup> Questo concetto di catechesi proposto in forma autorevole dal direttorio catechistico olandese del 1964 (si veda la traduzione italiana: *Linee fondamentali per una nuova catechesi*, Torino-Leumann, L.D.C., 1969, pp. 135) è divenuto oggi punto di riferimento obbligato per l'ulteriore ricerca catechetica: « Ogni parola catechistica deve essere, nello stesso tempo, un incontro e una provocazione. Essa raggiunge l'esperienza umana, la prende nella sua verità e nei suoi valori più positivi, ma obbliga l'uomo a mettersi in questione, a cercare il suo ultimo significato in modo che gli permetta di aprirsi ad una vera conversione ». (RAMON ECHARREN, *Trasmissione della fede e strutture sociali attuali*, « Concilium » 1970, n. 3, p. 31).

## 1. Personalizzazione e individualizzazione nella catechesi

Che tutto nella catechesi vada concepito « in termini di persona », è principio assai noto: ciò che si comunica è il Cristo, le realtà del cristianesimo a cui iniziare il catecumeno sono strettamente personali e coinvolgono un rapporto tra persone (vita della grazia, vita ecclesiale, ecc.), l'obiettivo a cui mirare è ancora una persona da far maturare nel pieno possesso di una mentalità di fede. Il principio è noto, ma la sua attuazione non risulta sempre evidente. La catechesi appare non poche volte in funzione di un dovere da compiere, di un programma da svolgere, magari di un concorso a cui far partecipare, più che *in funzione delle persone*, della loro crescita in una pienezza di vita umana e cristiana. Non a caso dunque il DB indica come elemento essenziale di un metodo catechistico la « capacità di guidare l'assimilazione, l'interiorizzazione e l'espressione personale del mistero cristiano » (n. 169).

Ci soffermiamo sui tre termini scelti dal DB:

— *l'assimilazione*: la riferiamo alle conoscenze religiose che diciamo « assimilate » non quando sono apprese in modo superficiale e frammentario, ma a condizione che siano capite in se stesse e in rapporto alla realtà totale, integrale con le altre conoscenze possedute dal soggetto e la sua cultura di base. A questa esigenza vanno ricondotte altre istanze che troviamo nel DB, quando si raccomanda, ad esempio, di esplicitare la fede secondo la legge della concentrazione (n. 54 e 56) e di mirare alla formazione di una « coscienza unitaria » (n. 53) in cui la fede sia armoniosamente integrata con la vita d'ogni giorno del credente (DB 52-55);

— *l'interiorizzazione*: con questo termine vogliamo indicare quel processo interiore per cui la fede viene percepita come valore (« è bene per me »), anzi come il valore supremo capace di unificare, motivare e orientare tutto il progetto di vita personale. L'educatore che ha come obiettivo la formazione di autentiche mentalità di fede, si preoccupa che « la dottrina rivelata diventi valore e motivo ispiratore per tutta la vita cristiana » (DB 40; cfr. anche n. 52);

— *l'espressione personale*: l'assimilazione del mistero cristiano sino a farne il nucleo supremo e propulsore del progetto generale della propria esistenza, tende a manifestarsi nello « stile di vita » del cristiano maturo e libero. Perciò la « nuova catechesi » non dovrà limitarsi a parlare alla sola intelligenza con formule rigide e astratte, ma dovrà rivolgersi all'*intera personalità* di ciascuno: « all'intelligenza, alla capacità e al bisogno di agire del cristiano, alla sua esigenza di esperienza personale, alla sua affettività e immaginazione, alla sua fede, alla sua speranza, alla sua carità » (DB 131; cfr. anche 41 e 58).

Nell'ambito dell'insegnamento catechistico, si parla anche di *individualizzazione*, cioè di differenziare l'insegnamento secondo le capacità, il ritmo di apprendimento, i « ritardi » di ciascun alunno. Questo principio viene ad esigere delle applicazioni che sono già in atto o lo saranno presto nel nuovo catechismo italiano. Il catechismo nazionale non sarà più unico, ma differenziato secondo le età. Non si accontenterà più della semplice diversità « quantitativa »

(data da un numero maggiore o minore di « formule ») tra la catechesi dei piccoli e quella degli adulti, ma si preparerà qualcosa di qualitativamente diverso, a seconda che ci si rivolgerà ai bambini, ai fanciulli, agli adolescenti e giovani, agli adulti. Alla differenziazione « verticale » secondo le età, si dovrà aggiungere quella « orizzontale » secondo gli ambienti di vita e la situazione del credente: ambiente cittadino, rurale, di montagna; situazione di comunità ferventi, secolarizzate, scristianizzate (cfr. DB 75).

## 2. Gruppi e socializzazione nella catechesi

Il DB incomincia a trattare di questo fondamentale principio metodologico ricordando che « la vocazione della persona umana è intrinsecamente legata alla vita comunitaria, sia sul piano naturale, sia sul piano della grazia. Ciascuno è chiamato a dare, ciascuno riceve » (DB 171). Il catechista deve tener ben presente che rivolge la sua opera non a individui staccati l'uno dall'altro, né alla loro « somma aritmetica », ma a quella realtà nuova e originale che è la classe, il gruppo, la comunità cristiana.

Il DB non approfondisce molto questo orientamento metodologico anche se ne enuncia il principio (n. 171) e fa espresso riferimento ai gruppi (n. 140). A nostro avviso l'approfondimento andrebbe condotto in due direzioni: una a livello dell'insegnamento catechistico, l'altra che consideri maggiormente la funzione dei gruppi, soprattutto negli anni dell'adolescenza e della giovinezza.

a) Nell'*insegnamento* si parla di socializzazione, intendendo con questo termine l'apertura della vita scolastica agli orizzonti più vasti delle esperienze sociali e l'impostazione della « didassi su una base feconda di socialità facendo dell'apprendimento un lavoro di cooperazione, non solo col maestro, ma tra gli allievi stessi ».<sup>19</sup> Tale principio ha trovato le sue applicazioni anche nella catechesi ispirando la partecipazione alla vita della parrocchia, sia liturgica che caritativa, e incoraggiando l'impiego di tecniche di lavoro collettivo: ricerche di gruppo, tavole rotonde, visite guidate, ecc. È da notare che queste attività sono già per se stesse un mezzo idoneo a educare alla « vita sociale » che si svolge nella comunità cristiana.

b) Ma è soprattutto il *gruppo* che costituisce il fatto nuovo della catechesi di questi ultimi anni.

Gli educatori conoscono quale importanza abbia assunto il gruppo nel mondo giovanile. Sembra che i giovani d'oggi non sappiano vivere senza il riferimento a qualche gruppo. Nel gruppo infatti essi si sentono riconosciuti, sostenuti, stimolati.

La catechesi non può dunque restare indifferente di fronte a tale fenomeno. Essa è chiamata ad assumere nel gruppo una funzione di presenza e di « animazione », qualificandosi come momento di illuminazione dell'esperienza umana, di ricerca di significato per l'esistenza, di approfondimento di una fede condivisa, come pure di guida nelle scelte personali e comunitarie.

<sup>19</sup> R. TITONE, *Metodologia didattica*, Zürich, Pas Vg., 1963, p. 426.

Nei gruppi giovanili e di adulti, la catechesi riceve più le caratteristiche di una ricerca comune, che non quelle di un insegnamento magisteriale. Perciò il catechista assume nel gruppo un nuovo modo di presenza. Prima di giungere all'annuncio esplicito della parola di Dio, egli deve preoccuparsi di condividere la vita del gruppo: le aspirazioni, le lotte, le ricerche. Tuttavia il catechista deve rimanere in mezzo ai fratelli come testimone qualificato della fede, come colui che è « adulto nella fede » e a nome della Chiesa si pone a servizio degli altri e comunica loro i frutti della fede matura.

L'esperienza di un gruppo cristiano è esperienza di Chiesa. Essa mostrerà ai giovani e agli adulti che la Chiesa non è estranea alla loro vita, ma realtà viva di cui ognuno è responsabile, secondo la propria vocazione e ministero.

### 3. *L'attivismo scolastico ed educativo*

Ci fu un tempo in cui l'attivismo fu guardato con sospetto, perché « d'origine protestante » (così si diceva!) e perché sembrava sostituire con una agitazione puramente umana l'aspetto religioso dell'insegnamento catechistico. Ora gli equivoci sembrano definitivamente chiariti e anche il DB raccomanda ai catechisti di essere attenti al « valore pedagogico delle attività pratiche » (DB 172)

In realtà le attività sono un eccellente mezzo per apprendere, soprattutto negli anni della fanciullezza e della preadolescenza. « Imparare facendo » è stato lo slogan della scuola attiva, ed anche i catechisti hanno verificato che i ragazzi imparano più rapidamente e più profondamente per mezzo delle attività (come le schede di lavoro, le ricerche, il disegno, la drammatizzazione, ecc.) che non attraverso il monologo dell'insegnante.

Si è anche riflettuto sul carattere religioso che possono assumere le attività nella catechesi. Esse sono una iniziale risposta del soggetto all'annuncio della parola di Dio e insieme una sua prima « realizzazione ». È vero che la catechesi mira alla attuazione « interiore » della parola di Dio: a quegli atti di fede, di speranza e di carità di cui vive il credente. Tuttavia queste realizzazioni « esteriori » promosse dalle attività catechistiche non sono per nulla inutili: esse costituiscono, sia pur limitatamente, quella esperienza religiosa di cui ha bisogno la fede e prendono il posto di quella attivizzazione della vita cristiana che in regime di cristianità aveva luogo nella famiglia e nella società interna.

Il DB non offre molte indicazioni al riguardo, ma raccomanda caldamente il loro impiego soprattutto nella catechesi ai fanciulli e ai ragazzi (n. 136).

### 4. *Metodo induttivo e « pedagogia dei segni ».*

« Il modo di procedere della persona è graduale e fondamentalmente induttivo » (DB 173). Così viene introdotto dal DB il discorso su questo principio di base della metodologia catechistica. Vi ritroviamo una delle preoccupazioni che più sono state tenute in conto dai catecheti, specie nell'istruzione religiosa ai piccoli: « Dare ai fanciulli dei concetti già elaborati significa esporsi

al pericolo di comunicare loro un sapere fatto unicamente di parole, cioè soltanto apparente ».<sup>20</sup>

Il metodo induttivo ha avuto peraltro nella catechesi alcune brillanti realizzazioni a iniziare dal cosiddetto « Metodo di Monaco » elaborato al principio del secolo. Per i catechisti di Monaco questo era appunto il primo assioma del loro metodo: il punto di partenza della lezione di catechismo non può essere la formula astratta e « dottrinale », ma l'intuizione concreta della verità in un fatto, in un'immagine, secondo il principio elementare della psicologia umana: « omnis cognitio incipit a sensibus ». Lo svolgimento poi della materia viene determinato da quelli che sono stati chiamati i « gradi formali » della lezione: l'*esposizione* o creazione di una base sensibile per l'insegnamento, la *spiegazione* o elaborazione del suo contenuto dottrinale, l'*applicazione* o ricerca del rapporto della verità con la vita del soggetto.

Il « Metodo di Monaco » sapientemente rinnovato e arricchito degli apporti della scuola attiva, ha ispirato non pochi catechismi del dopoguerra, tra cui il classico catechismo nazionale tedesco del 1955 per i 10-13 anni. Quando il nostro DB parla di « pedagogia dei segni » vuole ricordare che il « metodo induttivo » non è solo connaturale alla psicologia umana, ma è pure conforme alle esigenze della fede cristiana: come la rivelazione è avvenuta attraverso i « segni » che Dio ha dato al suo popolo (parole e fatti: DB 15), così anche la fede è una conoscenza « per signa ». Nei segni biblici, liturgici, ecclesiali e creaturali (cfr. cap. VI del DB) la catechesi trova la sua base naturale per l'insegnamento induttivo.

La « pedagogia dei segni » affida un duplice compito al catechista:

— *presentare* adeguatamente i *segni* che Dio fa per rivelarsi nella Chiesa d'oggi e in tutta la storia della salvezza: secondo l'espressione del DB non si deve mai « parlare del mistero senza il ricorso ai segni » (DB 175);

— educare lo sguardo del cristiano perché sappia *leggere i segni di Dio*, in modo da « rendere familiare il passaggio dai segni visibili agli invisibili misteri che in essi Dio fa conoscere e comunica » (ib.).<sup>21</sup>

##### 5. Verso una sistemazione della conoscenza della fede

L'uomo tende naturalmente a dare alle proprie esperienze e conoscenze un ordine sempre più organico e comprensivo del tutto. La stessa esigenza viene ritrovata nella conoscenza della fede: l'atomismo delle conoscenze sarebbe la negazione del cristianesimo, che è vita e quindi unità e sintesi.

A ragione dunque, il DB raccomanda di mirare nella catechesi a una visione sempre più organica della fede (DB 74, 173, 176). Se viene assicurata

<sup>20</sup> A. J. JUNGSMANN, *Catechetica*, Alba, Ed. Paoline, 1956, p. 154.

<sup>21</sup> Oggi viene sottolineato quest'aspetto dell'induzione nella catechesi: il passaggio dall'esperienza umana « visibile » al suo « invisibile » ultimo significato: « Una catechesi per il mondo d'oggi dovrà non solo utilizzare i mezzi di espressione moderni, ma anche seguire il *metodo induttivo* che porterà gli uomini dal visibile all'invisibile, dalle aspirazioni racchiuse nei miti del nostro tempo e delle loro proiezioni temporali alle aspirazioni che troveranno la loro definitiva risposta nella rivelazione » (RAMON ECHARREN, *art. cit.*, p. 31).

una sufficiente base di concretezza, costituita dai segni biblici, liturgici, ecclesiali e creaturali, la sintesi che costruisce la catechesi sistematica non potrà essere astratta, ma rispondente alle richieste dell'adulto nella fede.

Il DB offre peraltro alcune norme che devono guidare la formazione di tale sintesi organica a servizio della vita di fede del cristiano.

a) Una prima indicazione è quella, già ricordata, di *muovere da una base induttiva*, dai segni biblici, liturgici, ecclesiali e creaturali (DB 175).

b) In secondo luogo si indica nella « *legge della concentrazione* » il criterio ultimo con cui sistemare le conoscenze della fede. Concentrare il contenuto della catechesi, significa « unificarlo » attorno a un centro vivo, capace di dare unità, coordinamento e significato a tutte le sue parti. Le verità della fede non devono perciò essere presentate una dopo l'altra come gli anelli di una catena, ma piuttosto come i raggi di una ruota che convergono verso il centro. Da ogni punto periferico il credente « adulto nella fede » sa dirigersi verso quel nucleo di dottrina che giustifica tutta la sua fede. Quale sia questo nucleo o « centro vivo » della catechesi è detto vigorosamente al cap. IV del DB: è Gesù Cristo, « la sua persona vivente, nella pienezza della sua umanità e divinità, come Salvatore e Capo della Chiesa e di tutto il creato » (DB 58).

La « legge della concentrazione » che presiede l'intera sintesi catechistica, deve essere presente in ogni parte del programma, come pure nella singola lezione. Viene perciò consigliato di distribuire la materia in « unità didattiche » (DB 174), in porzioni cioè di contenuto articolate organicamente attorno a un unico « centro di interesse » che conferisce unità e motivazione alle singole « lezioni ». In ogni lezione, aggiungeremmo noi, il catechizzato dovrebbe facilmente ritrovare l'« idea centrale » e l'« atteggiamento religioso » corrispondente che la ispirano.

c) A questo punto il DB riprende lo spinoso discorso sulle *formule catechistiche* (cfr. n. 177). Sappiano tutti come i formulari catechistici siano stati oggetto di viva contestazione in Italia e all'estero. È significativo, ad esempio, che la « piccola revisione » del catechismo tedesco per i 10-13 anni non conosca più le formule dottrinali (sotto forma di domanda e risposta) che erano ancora presenti nella redazione del 1955.<sup>22</sup> Il nostro DB ritiene, invece, di dover rivalutare la « formula catechistica » sfatando una concezione che la qualifica come estremamente tecnica, arida e lontana dalla vita, e restituendole tutta la ricchezza di significato e tutto il valore pedagogico che può in realtà avere.

La formula viene presentata come « momento di annuncio autentico della fede e di proposta autorevole » (nella formula è impegnato lo stesso Magistero della Chiesa), « strumento didattico per la memoria » (necessario quando il fanciullo è incapace di esprimere da solo le grandi realtà della fede), fattore « illuminante e stimolante per l'intelligenza » dell'uomo, « professione di fede di fronte a se stessi e alla comunità » e « guida alla preghiera ».

<sup>22</sup> Cfr. R. GIANNATELLI, *Nuove vie per la catechesi dei preadolescenti*, « Orientamenti Pedagogici », 1969, pp. 801-833; U. GIANETTO, *Il « nuovo » catechismo tedesco: Glauben - leben - handeln*, art. cit.

Nell'additare tutte queste possibilità, il DB ha evidentemente dinanzi non il modello estremamente povero e intellettualistico dei vecchi catechismi, ma piuttosto le formule di fede contenute nella S. Scrittura e nella liturgia. Anche il canto religioso andrebbe ripensato come un modo intuitivo e « popolare » per esprimere e ricordare la propria fede.

d) Da ultimo, occorre rilevare che i paragrafi del DB circa la sistemazione delle conoscenze vanno letti alla luce del principio formulato all'inizio del cap. IV: tutta la catechesi, ogni sua parte e la sua intera sistemazione, vanno ordinate in modo da « *formare nel cristiano una matura mentalità di fede, a rendere cioè la fede più sicura, esplicita, fattiva* » (DB 56). Fede oggettiva e bisogno soggettivo del credente devono armonizzarsi nel possesso di una matura mentalità di fede del cristiano « adulto ».

« L'adesione a Gesù Cristo deve ampliarsi e approfondirsi in uno sviluppo organico, che soddisfi al bisogno di fede di ciascuno, secondo la sua vocazione e situazione, e in pari tempo renda conto, quanto più possibile, dell'oggettiva ricchezza della rivelazione » (DB 74; cfr. anche 75).

Una sistemazione delle dottrine è effettivamente a servizio della « mentalità di fede », quando può essere facilmente assimilata dal soggetto, integrata nella sua personalità, nella sua « filosofia della vita », in modo da ispirare il suo pensare, giudicare e decidere nelle situazioni ordinarie e significative della sua vita nel mondo. Non ogni sistemazione delle dottrine risulta efficiente a questo riguardo: ma solo quella che è capace di promuovere nel credente una mentalità e atteggiamento pratico veramente conforme alla fede del battesimo.

### *L'itinerario catechistico*

Parola di Dio ed esperienza umana sono talora considerate come i poli tra i quali si compie l'itinerario catechistico. Effettivamente si può partire dall'uno o dall'altro per « evangelizzare Gesù Cristo » e formare una mentalità di fede. Chiamiamo il primo itinerario « teologico » (dalla parola di Dio all'uomo) e il secondo « esperienziale » (dal mondo del soggetto alla ricerca di un suo significato profondo secondo la parola di Dio). La catechesi recente ci ha offerto esempi validi dell'uno e dell'altro procedimento.<sup>23</sup>

L'*itinerario teologico* prende l'avvio, in modo prevalente, dalla considerazione di un avvenimento o di una parola della S. Scrittura, ne ricerca il significato dottrinale, quindi ne mostra tutta l'attualità per l'esistenza del soggetto invitandolo a un corrispondente atteggiamento e impegno di vita. È un procedimento classico nella catechesi ai fanciulli e preadolescenti: si pensi ad esempio al « Metodo di Monaco » e al catechismo tedesco. Se chiamiamo « teologico »

<sup>23</sup> Segue il procedimento teologico, ad esempio, il 1° volume de *La scoperta del Regno di Dio* (L.D.C.); mentre sono espressione del secondo itinerario i volumetti di: P. BAKKER e W. SARIS, *Io e gli altri*, Torino-Leumann, L.D.C., 1969 (2 volumetti di schede e guide).

questo itinerario non è perché rimanga avulso dalla vita (la rivelazione di Dio è infatti presente nella vita), ma perché esso prende l'avvio dai dati *oggettivi* della rivelazione, e non immediatamente dai problemi e dall'esperienza dei soggetti.

L'*itinerario esperienziale* compie il cammino inverso: si prende coscienza del mondo in cui vive il gruppo e degli interrogativi che esso pone, si cerca nella « parola di Dio » una loro risposta profonda, si ritorna all'esperienza che viene « rivista » secondo l'approfondimento offerto dalla fede. È questo il procedimento di alcuni catechismi esteri e anche del nostro tanto discusso « Catechismo dell'Isolotto »: dalla vita — al Vangelo — alla vita.<sup>24</sup>

Verso quale dei due itinerari il DB mostra le sue preferenze? Il DB li conosce entrambi e come è logico in un documento rivolto a tutta la Chiesa italiana non si decide nettamente a favore di nessuno dei due, lasciando piuttosto la scelta ultima al catechista. Tuttavia non è neppure celata una certa sottolineatura del procedimento che va dalla vita alla parola di Dio, perché in non poche situazioni dell'uomo d'oggi sembra essere il più adatto a favorire un dialogo tra fede e vita, e perciò a formare una mentalità di fede.

I testi da citare a conforto della nostra affermazione sono numerosi. Tra i tanti ne abbiamo scelti alcuni che ci sembrano particolarmente significativi.<sup>25</sup>

« Non è sempre possibile partire dalla divina rivelazione; anzi, soprattutto in questi nostri tempi, occorre spesso muovere dalle situazioni di vita dei fedeli per disporli gradualmente all'ascolto religioso... » (DB 164).

« Chiunque voglia fare all'uomo d'oggi un discorso su Dio, deve muovere dai problemi umani e tenerli sempre presenti nell'espone il messaggio » (DB 77).

« Cresce la virtù della fede se il messaggio è appreso e assimilato come buon annuncio. Nel significato salvifico che ha per la vita quotidiana dell'uomo. La parola di Dio deve apparire ad ognuno come un'apertura ai propri problemi, una risposta alle proprie domande, un allargamento ai propri valori ed insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni » (DB 52).

### *Il catechista, primo elemento del metodo*

Il capitolo sul metodo, come del resto tutto il DB, si conclude parlando del catechista. A nulla infatti valgono i metodi, le tecniche e i testi, se non si trovano catechisti qualificati capaci di utilizzarli e farne strumento vivo per l'educazione della fede.

La « metodologia » non può essere ridotta al « libro delle ricette » da applicare con poca fatica. Ogni metodo esige « hic et nunc » un adattamento

<sup>24</sup> Oltre le realizzazioni olandesi, ricordiamo il catechismo canadese per i preadolescenti: *Regard neuf sur un monde neuf*; *Regard neuf sur la vie*, Montréal, 1966-67, e le numerose « fiches » francesi. Si veda anche la nostra rassegna: *Nuove vie...*, op. cit.

<sup>25</sup> Un'analisi accurata di questa opzione metodologica è stata fatta da: P. CHINAGLIA, *La catechesi agli adulti*, « Catechesi », 1970, nuova serie, n. 1, pp. 4-13.

che solo il catechista può compiere. *Io - ora - qui*, è lo slogan che deve guidare l'educatore nella traduzione dei principi generali alle situazioni concrete.<sup>26</sup>

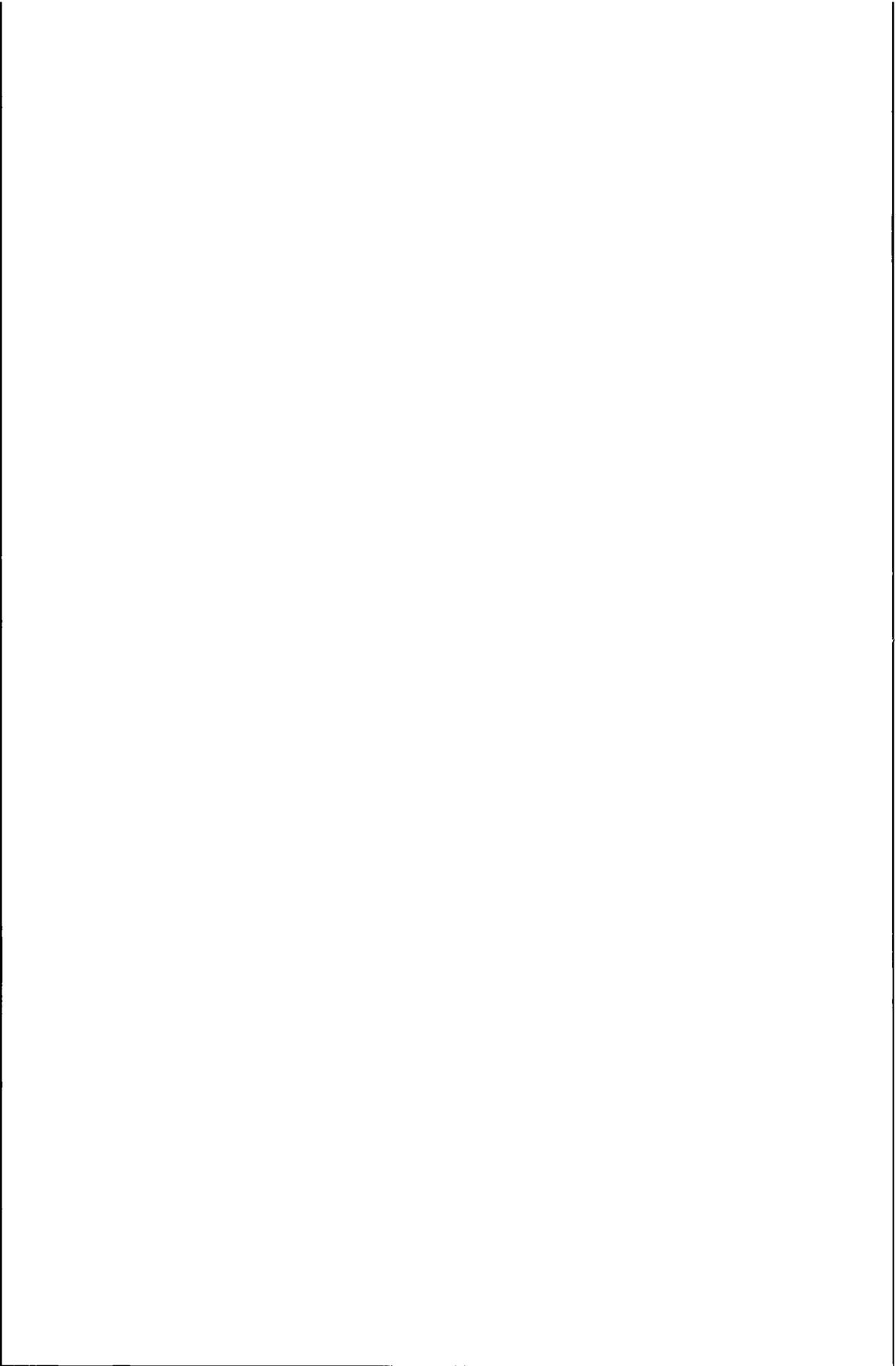
« Tutto gli può essere utile, ma nulla può sostituire la sua competenza a dare un giudizio ultimo e a fare le scelte pratiche » (DB 181).

In fondo, questo principio vale per tutti gli educatori; ma nell'insegnamento della fede esso richiede una sua attuazione eminente. Il mondo della fede è un mondo di persone che esigono l'impegno totalitario di tutta una vita. La fede è « credere Deo, Deum, in Deum »: ci si fida di una persona, si crede a una persona, ci si dona a una persona. Sta al catechista creare nella classe e nel gruppo quel clima di rispetto per la persona, di stima, di amore che favorisce la fiducia e l'apertura verso l'Altro. L'uomo che non è accettato, che non è soggetto di simpatia incondizionata e d'amore, si chiude tristemente in se stesso rifiutando a sua volta il rapporto con l'altro.

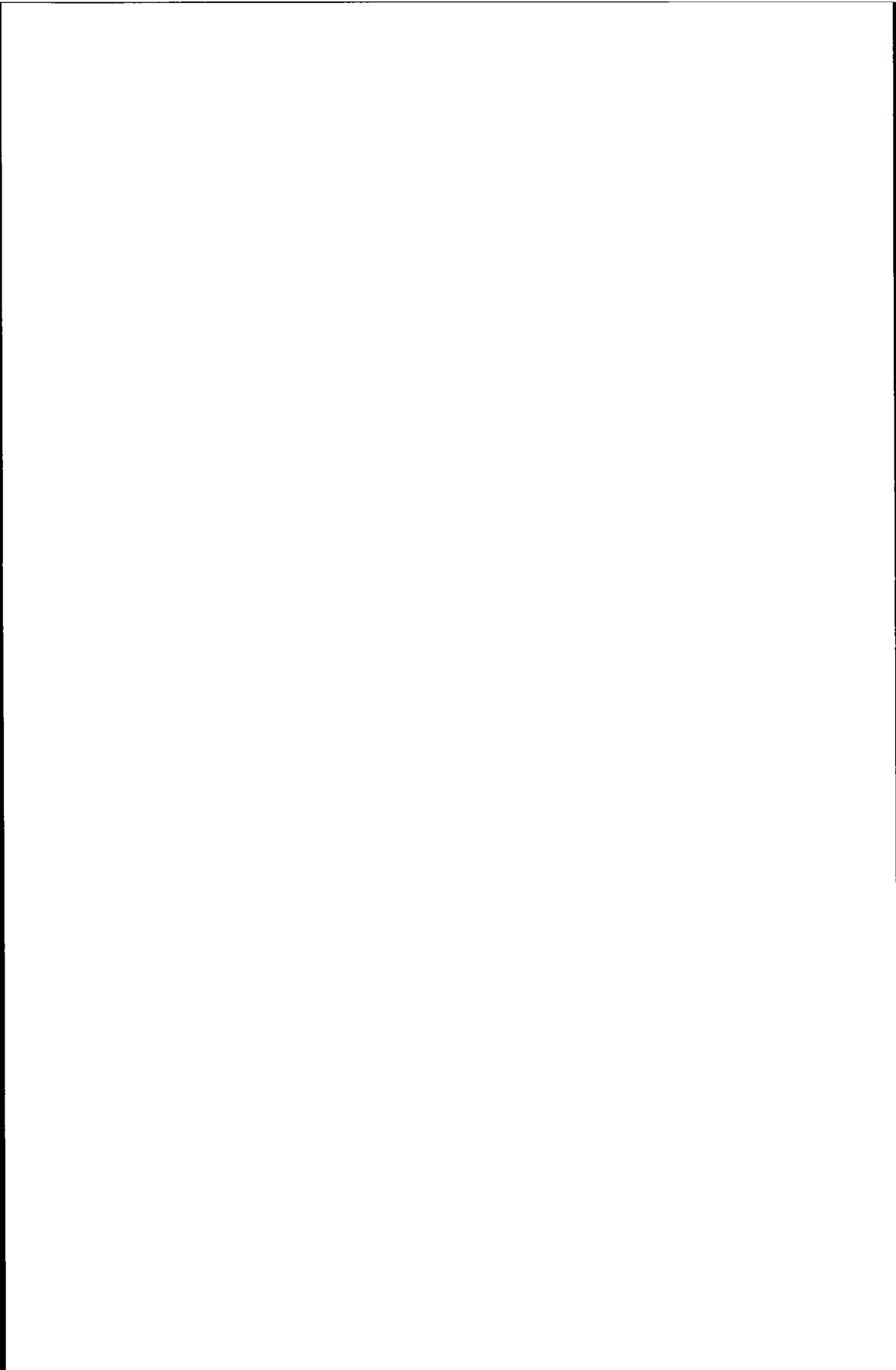
Nelle ultime righe del cap. IX è contenuto un accorato appello perché i catechisti favoriscano questo clima di amicizia, di servizio, di dialogo. Al di là di tutte le tecniche e accorgimenti didattici, esso costituisce quella atmosfera benefica in cui la vita di fede può crescere e prosperare. Operando in questo senso il catechista, offrirà ai suoi interlocutori il segno più convincente della verità del cristianesimo. La parola di Dio ha bisogno infatti di essere accompagnata dal segno della testimonianza. Ora, la testimonianza che diamo ai nostri fratelli è questa: « amarci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio, e chiunque ama è nato da Dio e conosce Dio » (1 Gv 4, 7). « Da questo tutti conosceranno che siete miei discepoli, se vi amerete a vicenda » (Gv 13, 35).

R. GIANNATELLI

<sup>26</sup> In questa concezione della metodologia catechistica ci riferiamo soprattutto a: P. BRAIDO, *Scienza e saggezza nell'azione educativa. Contributo per una conciliazione tra teoria e pratica*, « Orientamenti pedagogici », 1966, pp. 22-48; *La teoria dell'educazione e i suoi problemi*, Zürich, Pas Vg., 1968, pp. 199.



VIII. IL COORDINAMENTO CATECHISTICO  
IN VISTA DELL'UNITÀ DELLA PERSONA



IL COORDINAMENTO CATECHISTICO  
IN VISTA DELL'UNITÀ DELLA PERSONA  
(CAP. VIII E X DEL RDC)

di Giancarlo Negri

« Il principio fondamentale che ispira il coordinamento della catechesi è l'unità interiore della persona » (par. 159). Con questa significativa affermazione si imposta tutto il problema del *coordinamento o integrazione organica* dei vari settori e dei vari operatori nella rinnovata catechesi italiana.

Di questo vedremo i problemi più urgenti; gli aspetti principali; le soluzioni pratiche.

Non si può però non ricordare il parallelo tra l'espressione appena citata del Documento Base con un'altra forte e bella espressione programmatica della *Gaudium et Spes* al par. 26; « *nell'ordinare le cose ci si deve adeguare all'ordine delle persone* ».

#### I. PROBLEMI E URGENZE DI COORDINAMENTO

Per sentire tutta l'importanza di una effettiva *armonizzazione* sia delle *forze* e sia dei *momenti* dell'educazione della persona, occorre cogliere fino in fondo *l'esigenza di unificazione* che caratterizza la persona umana.

Noi avvertiamo le *situazioni di grave crisi* che si verificano nel campo educativo: diminuzione delle vocazioni, diminuzione della pratica sacramentale, impressionante declino dei costumi, fuga dagli ambienti educativi cristiani, atteggiamenti di contestazione e di rifiuto, disinteresse religioso, dottrine e teorie estremiste, ecc.

Di fronte a queste realtà si corre il pericolo di affannarsi in provvedimenti provvisori e illusori, invece di appigliarsi alle grandi riorganizzazioni delle strutture educative.

Un punto essenziale per riforme criteriate e adeguate è una profonda analisi dei fenomeni per identificarne le *cause*. Ed una delle cause più reali e gravi della inefficacia educativa è proprio la *mancaanza di coordinamento* organico

tra i momenti e tra gli operatori dell'educazione, che sono come strumenti di un'orchestra non accordati e non sincronizzati tra loro.

### 1. *Aspetti della catechesi disorganica*

Quali sono gli aspetti più gravi di una catechesi disorganica e disaccordata?

a - *il fenomeno dei «doppioni»*, per cui il catechizzato riceve lo stesso messaggio educativo, materialmente uguale, con uguale forma di lezione o sermoncino, nella parrocchia, nella scuola, nelle associazioni, in famiglia, riportandone una nausea profonda e insofferente che blocca ogni assimilazione;

b - *il fenomeno delle «lacune»*, per cui il catecumeno, ricevendo la stessa cosa e nella stessa forma in ogni esperienza vitale, non riceve quel particolare aspetto cristiano e in quella particolare forma che è richiesta dalla particolarità di ognuna delle quattro strutture elencate: famiglia, parrocchia, scuola-lavoro, associazioni di tempo libero;

c - *il fenomeno delle contraddizioni*, per cui lo stesso catecumeno ricevendo messaggi cristiani da diverse persone ma con diverse impostazioni di fondo, si ritrova pieno di confusioni, di contrasti tra nozioni non collegate, e giunge fatalmente ad una reazione di rigetto, poiché la mente è come lo stomaco: ciò che non assimila, lo rigetta;

d - *il fenomeno della superficialità*, per cui il catecumeno passando da esperienze tra loro slegate, non ne assimila nessuna a fondo, sia come contenuto e sia come appartenenza; non appartiene veramente a nessun valore, essendo tutti episodici e successivi; non matura la scelta del cosiddetto «gruppo di riferimento»;

e - *la conseguente «perdita del centro»*, per cui il catecumeno, vivente in una serie di ambienti i cui discorsi educativi sono sconnessi, discontinui, neppure matura la sua innata tendenza a costituirsi un universo a pianta concentrica con un centro che fa da soggetto di tutto, soggetto unitario e costante che è poi l'io stesso;

f - *l'incapacità al dialogo* con altri ambienti in una pericolosa chiusura settaria, non essendo abituato a trovare i *denominatori comuni* tra aspetti diversi della realtà. Questa incapacità al dialogo va considerata anche all'interno, come incapacità di unificare in una matrice comune esperienze diverse con una pericolosa tendenza schizoide ad assumere una *doppia personalità ed una doppia morale* a seconda dei diversi ambienti in cui la vita lo colloca.

Questi ambienti impongono *un diverso modo di impostare* la formazione cristiana. Le convinzioni tradizionali sono perlopiù le seguenti: far loro compiere il loro dovere; farli pregare e frequentare i sacramenti; esercitare la loro volontà; circondarli di amorevolezza paterna; abituarli alle privazioni.

In tutte queste convinzioni neppure entra il problema del *coordinamento*, della *coerenza-coesione-convergenza* tra vari interventi e contenuti educativi. Ciascun educatore porta avanti il suo discorso, collegandosi con gli altri solo dall'esterno, nell'orario e nella disciplina. Sfugge qui completamente l'attenzione a quella «unità interiore della persona», da cui parte l'invito al coordinamento. Se si agisce in base alle convinzioni suesposte, le abitudini cristiane

possono sembrare assimilate dall'alunno, ma sono come fiori senza radici profonde, sono cespugli sagomati dall'esterno con le forbici, come spiega la Divina Illius Magistri, con tutte le conseguenze che si prevedono.

Occorre dunque « comprendere di più l'animo giovanile », direbbe Don Bosco, cioè cogliere meglio, alla luce delle moderne scoperte, come si organizza una vera personalità e quale sia l'esigenza sua di connessione organica degli interventi educativi.

## 2. *L'unità della persona umana*

Un *rapido panorama psicologico* ricorda che una delle energie di fondo dell'animo è la « *autocoerenza* », come la definì lo psicologo Lecky, che è un derivato dell'istituto di conservazione. L'espressione della filosofia tradizionale: « *ens et unum convertuntur* » è pienamente verificata nel gioco delle tensioni e delle aspirazioni spontanee. Ogni nuova esperienza viene messa a confronto con un *nucleo centrale*, con cui l'io si identifica, e viene da esso integrata oppure rigettata, oppure resa superficiale e marginale. Tutto l'egocentrismo spontaneo e tenace è qui coinvolto. Se l'educazione riesce a trasformare quel nucleo centrale, il resto (pratica sacramentale, perseveranza, mortificazione, ecc.) viene spontaneo, in una *coerenza-coesione-convergenza* che caratterizza una personalità bene impostata.

Qualcuno trasse delle conclusioni affrettate da queste scoperte: se chiudiamo un fanciullo nell'ignoranza di tutto il resto, finché non sa fare altro che pregare, comunicarsi, studiare e obbedire, allora il suo nucleo centrale risulterà quale noi vogliamo e la sua perseveranza sarà garantita. Invece proprio l'esplosione negli ex-alunni di comportamenti contrari a quelli educati per tanti anni dice abbastanza chiaramente che l'io profondo e centrale non era stato raggiunto.

Sembra che la soluzione non stia nell'eliminare i diversi ambienti, le diverse esperienze per una *artificiale unità*, ma nel coordinare, come spiegheremo, le diverse azioni educative in modo che siano esse convergenti a partire da diversi punti.

Questa è infatti l'unità interiore della persona, come è spiegata ad esempio da Allport. L'unità proviene *non da soppressione* di diversi interessi, diverse aspirazioni, diverse sensazioni, ma invece da una loro *convergenza*. Come dai diversi e numerosi dati percettivi il sistema nervoso giunge ad una sensazione unica e unificante, così vi è in noi un unico « *sistema di significati* » che interpreta le più svariate esperienze, dà loro un senso unitario, le organizza in un assetto dove *coerenza-coesione-convergenza* sono dominanti.

Questa *unità di diversi* è necessaria per l'*equilibrio umano* che è unità tra esperienze spirituali ed esperienze corporali e per l'*equilibrio cristiano* che è unità tra natura e soprannatura.

E l'educatore dovrà ordinare i suoi interventi obbedendo a questa legge di Dio nella creatura umana. Pur rispettando sempre la gradualità, si dovrà seguire sia la *spinta spontanea al pluriinteresse*, per cui la famiglia, la scuola, le associazioni, la parrocchia e poi il mondo delle conoscenze, il mondo dell'at-

tività, il mondo delle relazioni dovrà essere coinvolto nelle forme storiche a cui è giunto oggi e, sia *la spinta alla convergenza* di tutto in un centro interiore, che dovrà essere tale se è veramente *aperto ai 360 valori della circonferenza* e non solo a cinquanta a cento di essi.

Un'altra bella immagine di unificazione dinamica della personalità è data dal Bissonnier nel libro: *Psicologia e morale della nuova catechesi* (Torino, LDC, 1969). In questo libro sono presentati *nove anelli concentrici della nostra personalità*: psicofisiologico, psicomotorio, istintuale, affettivo, mentale, sociale, estetico, morale, religioso. Ma essi sono tra di loro come i segmenti delle antenne radio delle automobili: tanti cilindri l'uno dentro l'altro in una unità che solo insieme si sostiene.

A questa istanza naturale di convergenza al centro di tutto, corrisponde anche la vita divina portata da Cristo. Il Concilio Vaticano I parla di una « fructuosissimam intelligentiam » dei misteri cristiani, conseguita solo se si evidenziano « *nexus mysteriorum inter se* », cioè le connessioni organiche dei vari punti di dottrina e di vita cristiana.

In questo senso anche il paragrafo 81 del Documento di Base sostiene un *principio di concentrazione* per cui Gesù Cristo sta al centro di una visione del cristianesimo dove « tutto si ricapitola in Cristo » (par. 155). Occorrerà riscoprire in pratica le conseguenze di questo principio di coordinamento dottrinale nell'insegnamento, nella predicazione e direzione spirituale.

### 3. *Ex pluribus una*

In *conclusione*, dopo la breve analisi psicologica della dinamica della persona, gli educatori raccolgono questi punti fermi:

1. *Apertura a tutti gli interessi* posti da Dio nell'animo umano, evitando ogni educazione monocolori; il par. 158 del DB dice saggiamente che « il pluralismo delle istituzioni è assai provvidenziale », poiché il mistero dell'alleanza tra Dio e l'uomo è tale che « nessuna struttura può contenere » esaurientemente: in educazione non ci sono società perfette.

2. *Orientamento allo schema concentrico e convergente* che è innato nella persona umana, impostando in modo convergente le varie attività ed esperienze.

3. *Persuasione* che lo schema concentrico con al centro l'unità interiore della persona umana *riguarda strettamente tutti gli educatori*, poiché solo attraverso di essi le svariate cose della esperienza prendono una direzione concentrica: gli interessi stanno nel gioco, nella matematica, nella chimica, nella letteratura; il loro movimento concentrico sta nei diversi educatori che si occupano di queste materie ed attività. È quindi in essi che risiede la salvezza della persona come ritrovamento del centro.

L'espressione paradossale: *il vero superiore maggiore degli educatori è l'alunno medio*, diventa sempre più vera perché programmi e norme pedagogiche sono decisi in ultima analisi in funzione del servizio alla persona nelle sue istanze vitali.

Del resto anche il Documento Base pone oltre al principio fondamentale del par. 159 anche un titolo analogo al paragrafo 143 « *Tutto è ordinato allo*

*sviluppo dell'uomo e del cristiano* » e questo è detto prima ancora di elencare i vari fattori di unità a partire dal vescovo.

Ma è opportuno qui evitare un equivoco. Il servizio alla persona può essere inteso in questi termini: se noi osserviamo le nostre tradizioni, certamente facciamo un servizio alla persona. Occorre superare questi apriorismi, non per passare all'eccesso opposto, ma per *aggiornare ogni norma tradizionale* ai modi e ritmi di crescita della persona attualmente in fase educativa, combinando insieme, come fa il Concilio, i *segni biblici ed i segni dei tempi* nel capire la volontà di Dio per l'educatore: « non è l'uomo per il sabato ma il sabato per l'uomo » (Mc 2, 27).

## II. ASPETTI PRINCIPALI DEL COORDINAMENTO

Nel fondamentale paragrafo 159, il Documento Base dice opportunamente che il coordinamento « non deve ridursi ad una distribuzione quantitativa di compiti », poiché si tratta di un fatto molto spirituale e interiore, da cui, come si è detto, procede conseguentemente l'assetto esteriore operativo e strutturale.

Occorrerà allora cogliere prima di tutto *i vari piani* su cui realizzare il coordinamento educativo-catechistico.

Il punto di partenza chiarificatore è sempre dato dalla persona, la quale come molto bene dice il Documento Base: « *deve poter costruire nella sua coscienza una visione unitaria ed ordinata dei misteri della fede, della vita, della storia* » (par. 159).

Qui ritroviamo sia il *tema dell'unità interiore* che è anche vivo in altri paragrafi del documento come al par. 53 (« Unità della coscienza »), e sia il *tema della molteplicità* di cose da unificare. Ordinando e sviluppando questa *unità di fede-storia-vita*, abbiamo vari piani su cui realizzare il coordinamento.

Partiamo dalla premessa che vi dovrà sempre essere un coordinamento *interiore* tra valori, per sostenere il coordinamento *esteriore* tra portatori di valori (educatori, strutture). Ne consegue:

1. Nel coordinamento interiore vediamo *l'integrazione tra valori naturali e valori soprannaturali* nell'armonia dell'incarnazione; è il coordinamento tra superficie e profondo in ogni esperienza.

2. Ancora nel coordinamento interiore vediamo la *collaborazione del settore del pensiero con il settore dell'azione e con il settore delle relazioni* in un'unica vita, come l'unico corpo umano vive per la collaborazione dei vari sistemi (muscolare, circolatorio, digerente) tra di loro.

3. Nel coordinamento esteriore vediamo il fondamentale collegamento tra *occasione e sistema, evento ed istituzione, attualità e norma*.

4. Nel coordinamento esteriore vediamo infine l'accordo tra le *strutture educative*: famiglia, parrocchia, scuola-lavoro, associazioni di tempo libero.

Ogni divisione ha i suoi limiti e i suoi pregi. Occorre evitare i lunghi elenchi, che non organizzano nulla, come occorre evitare le lacune. Ad esempio alcuni intendono aggiungere alle quattro strutture elencate anche i *mezzi di comunicazione sociale*, come la TV o il film. Ora l'esperienza del cinema o della

TV di per sé è prima di una struttura, nel senso che lo spettatore interpreta la esperienza di un film in base ad una mentalità costituita altrove e precisamente nelle « strutture » della famiglia, della parrocchia, di scuola o lavoro, delle associazioni di tempo libero attraverso l'abituale confronto e dialogo con altre persone. I mezzi di comunicazione sociale, finché non sorge attorno ad essi un gruppo stabile di persone tra loro dialoganti (un cineforum), rimangono una *esperienza ancora materiale*, a cui si dà forma e significato in base alla mentalità formata nelle strutture indicate. Perciò più che accanirsi a cambiare i mezzi di comunicazione, occorre impegnarsi a cambiare *le strutture formative della personalità* (gruppi, ambienti, mentalità, ecc.). Una volta cambiata la mentalità, cambiano i rapporti con le cose, cambiano le cose stesse che sono in mano dello uomo.

Ritornando allora ai quattro piani di coordinamento indicati, cerchiamo un metodo per studiarli. Procederemo perciò così: per ogni piano di coordinamento cogliamo prima *la situazione* più o meno critica del momento attuale, quindi cogliamo *il nocciolo della questione* per quanto riguarda la catechesi, infine proiettiamo alcuni *rinnovamenti di metodo e di prassi* conseguenti.

### 1. *Coordinamento interiore tra natura e soprannatura*

#### a) *lo stato attuale*

Sappiamo che uno dei punti più critici della pastorale attuale, sta nell'accordare interessi naturali e doveri soprannaturali nella conduzione di gruppi come i gruppi sportivi o i gruppi impegnati per il III Mondo. Anzi queste dolorose difficoltà hanno fatto capire che una semplice *incollatura di doveri cristiani su interessi naturali* non tiene più ed è inoltre fuori dell'ortodossia cattolica.

Il tiro alla fune tra giovani che vogliono più tempo per i loro giochi o le loro imprese sociali e l'educatore che vuole portarli al catechismo e alla preghiera denuncia il *mancato « innesto nel tessuto vivo » degli interessi* (C.E.I., 18 gennaio 1968): i misteri cristiani risultano disinnestati, privi di coerenza-coesione-continuità con gli interessi naturali, appena giustapposti e sostenuti sulla sola motivazione del dovere metafisico o delle punizioni legali.

Ne segue la progressiva inclinazione all'ateismo e ai sistemi di valori non cristiani. Questa mancanza di coordinamento è veramente una delle cause principali di scristianizzazione, come « frattura interiore » tra fede e cultura che la *Gaudium et Spes* (par. 43) e la *Pacem in terris* (parte V), oltre ad autorevoli studiosi quali il Congar (*Chrétien en dialogue*, Paris, Cerf, 1964, pref.) denunciano.

Occorre subito notare che questo coordinamento interiore tra diversi valori è non solo il fine ma anche *il fattore principale del coordinamento esteriore*: è inutile parlare di collegamenti tra insegnanti di religione ed insegnanti di materie profane, tra sacerdoti e genitori, tra parrocchia e gruppi di tempo libero se gli interessati non possiedono il vero coordinamento interiore tra natura e soprannatura. Che cosa troviamo infatti nella struttura della scuola o della

famiglia o dei gruppi di tempo libero, a differenza della parrocchia? Precisamente un insieme di interessi, di realizzazioni, di costumi, di schemi che provengono dalla natura e formano la cultura attuale. Essi occupano i genitori, gli allenatori sportivi, i professori di scuola, ecc., e se costoro non possiedono l'indicato coordinamento interiore tra valori della scuola, dell'officina, della famiglia, del tempo libero e valori di Cristo, ogni invito all'intesa esteriore con il parroco, l'insegnante di religione, resterà artificiale e inconcludente.

b) *Il nocciolo della questione*

Non è questo il posto per una esauriente soluzione di questo problema: altri studi hanno messo in luce che cosa significa l'« integrazione fra fede e vita », posta nel Documento Base, come uno dei fini predominanti della catechesi quale sostanza della « mentalità di fede ». Notiamo solo due aspetti di questo coordinamento interiore tra valori naturali e soprannaturali.

I) Per quanti lavorano dal *lato soprannaturale* della realtà è quanto mai necessaria *una riscoperta dell'incarnazione*, finché appaia chiaro che *non si può essere soprannaturali senza essere naturali*. Si tratta di capire veramente che cosa è il farsi uomo di Dio, che cosa è il creare l'uomo da parte di Dio, che cosa significa il portare nella resurrezione eterna anche il corpo, dando così una eterna dimensione umana alla Gloria, alla Grazia, al Regno di Dio. Noi che stiamo risorgendo con Cristo non stiamo diventando angeli, ma uomini nuovi.

*Due particolari* mettiamo soprattutto in evidenza.

Innanzitutto *l'aspetto del Dio « laico »* cioè il fatto, molto dimenticato dagli ecclesiastici, che Dio, in quanto creatore e incarnato, non va pensato solo come un ecclesiastico accanto ai laici, ma anche come un laico: Egli, per il fatto di creare tutti i valori dei laici (matrimonio, forza e bellezza fisica, interessi vari), diventa, facendosi uomo, « *Ipse primatum tenens* » di questi valori (col. 1, 18), è in situazione con i laici, è « di casa » anche con loro.

Perciò invece di ridurre Dio ai soli settori del culto e del benedire le cose, occorre mostrarlo come è, cioè di casa nei settori della cosmologia, delle leggi atomiche, degli interessi sessuali, culturali, estetici, sportivi, turistici, socio-economici, come creatore e incarnato. Noi ecclesiastici siamo una categoria, ma Dio è più grande, è in tutte le categorie. Invece di sacralizzare tutto, occorre rivelare che *Dio è non solo nel sacro ma anche nel profano* (Sap. 13, 1-9). (Indichiamo soprattutto: De Lubac, *Sui sentieri di Dio*; Chenu, *Teologia della materia*, Torino, Borla, 1966; Roqueplo, *Expérience du monde: expérience de Dieu?*, Paris, Cerf, 1968).

Si comprende allora come ogni presentazione di Dio coinvolge i laici nei loro stessi interessi, rispetto ai quali Dio è colui che ha il primato (cioè entusiasmo e perfezione) e perciò ha il segreto e la legge per realizzarli.

Ma — e questo è il secondo particolare da evidenziare — la « legge » di Dio riguardo ai valori laici va anche intesa nel vero senso. Di solito, appoggiandosi all'espressione patristica: Dio si è fatto uomo affinché l'uomo diventasse Dio, si considera *il primato della gloria di Dio*, quindi della Messa, del culto,

della lode a Dio, in un modo che sa di deprezzamento, di marginalizzazione degli interessi più vivi della gente. *Noi di solito disincarniamo ciò che Dio ha incarnato.*

Qui diventa fondamentale la *distinzione tra soprannaturale quoad factum e soprannaturale quoad modum*: il partecipare alla vita trinitaria è soprannaturale quoad factum, mentre il diventare con Cristo e in Cristo uomini più liberi, più buoni, più equilibrati, più sereni, più svegli e più attivi è soprannaturale quoad modum.

Ora questi impegni che Dio si è preso sono gli stessi di tutti gli uomini, sono l'assillo quotidiano di tutti; quindi sono il *denominatore comune tra Dio e l'uomo*, sono il punto in cui appare chiaro che Dio, fattosi uomo, pone la sua gloria nel far vivere pienamente gli uomini da uomini (« *gloria Dei homo plene vivens* », dice S. Ireneo).

In questo senso « *sacramenta sunt propter homines* », e se la filosofia ci ha fatto scoprire una gloria di Dio metafisicamente indipendente dalla salvezza dell'uomo, non per questo dobbiamo scostarci dal vangelo e dimenticare l'atteggiamento di Cristo e del Padre, dediti alla fioritura dell'uomo più libero, più buono, più sereno con questa sola novità: tutto ciò *avviene con Cristo e in Cristo* e perciò suscita la gratitudine al Padre, l'eucaristia.

Anche *l'amore a Dio* andrebbe presentato soprattutto come *imitazione di Dio* (siate perfetti come il Padre), nel dare sole e pioggia ai nemici come agli amici, cioè nel continuare a coltivare tutti i valori creati ma con questa novità: farlo per gli altri, per amore. E *il fare tutto a gloria di Dio*, significa fare tutto in modo da liberare, rendere buoni e sereni gli uomini, proprio perché il Dio a cui dar gloria è il Dio che manda suo Figlio a morire per salvare il mondo e ci chiama a dargli una mano.

Nessuna integrazione tra fede e vita e nessun coordinamento tra educatori e catechisti è possibile senza questa teologia, dove prevale sì un antropocentrismo ma perché Dio per primo ha messo la sua gloria nell'occuparsi dell'uomo ed ha fatto un regno dove persino il corpo è glorificato e dà perciò volto umano a tutto, alla stessa visione beatifica, che avverrà attraverso il Dio fatto uomo, Cristo. Dunque: *Dio sì, ma dal volto umano.*

II) Per quanti lavorano dal *lato naturale della realtà* il coordinamento richiede una seria *riscoperta della profondità dell'uomo* in ogni sua attività ed interesse. Diremo perciò: *l'uomo sì, ma dal volto divino*, cioè portato a quei livelli di coscienza di sé dove avverte bene il suo mistero, la sua gravitazione ad andare sempre oltre e al di là di ogni cosa. L'uomo divinizza tutto, cioè inquadra i suoi interessi superficiali nel più profondo suo interesse che è quello di *vivere nel cosmo da viva immagine di Dio.*

Anche qui non possiamo sviluppare tutto il discorso circa « *l'uomo che trascende l'uomo* » (Pascal). Solo notiamo alcuni punti che vanno tenuti presenti da insegnanti di tutti i rami, dirigenti di gruppi sportivi, culturali, turistici, da animatori culturali, da padri di famiglia e uomini politici.

Innanzitutto è fondamentale il *rendere coscienti del lato umano delle cose tecniche*: in ogni attività tecnica, dall'economia allo sport, la persona dà mo-

tivi e significati umani a tutto quello che fa. *Più che in un mondo di cose noi viviamo in un mondo di significati delle cose*, analizzando un testo, imparando il funzionamento di una macchina, sfoggiando un virtuosismo sportivo o danzando. Ma sovente questo significato dato dall'uomo alle sue azioni rimane velato e inconscio e l'educatore dovrà perciò amplificarlo e porlo al centro della coscienza.

In secondo luogo è fondamentale cogliere la *trascendenza di questo lato umano* presente in tutte le singole esperienze ed attività. Trascendenza in tre sensi:

1. nel senso che il motivo personale è unitario, *centrale* e costante per diverse e svariate attività ed esperienze;

2. nel senso che esso tende sempre a dare alle singole attività *un significato più grande*, più alto e più profondo di quello che esse sono, per cui di un bravo giocatore fa un divo e di una fatica fa una nausea della vita;

3. nel senso che questo significato più grande *fa capo a Dio* in un modo o nell'altro, nei linguaggi più vari, nei gradi più diversi: *l'essere vive immagini di Dio non è uno scherzo* e ciò finisce sempre con il dare forme divine a tutti i contenuti di esperienza terrena.

Peccati sociali e individuali e altri fattori hanno creato *un caos in questa religiosità di fondo*, ma non riescono mai a sopprimerla: gli uomini finiscono sempre con il fabbricarsi un dio, se non trovano quello vero, utilizzando magari un vitello d'oro, una macchina da corsa.

Qui è necessaria una vera rivoluzione culturale, per la quale ogni responsabile di rapporti educativi o formativi si preoccupa di *amplificare* lo spontaneo dar significato umano alle attività, la spontanea religiosità di questo significato nel senso etimologico di *legare se stessi all'Assoluto, al centro-vertice-radice* del proprio essere, comunque sia chiamato.

È un vero delitto contro l'uomo che egli sia sempre rapportato attivamente al suo Dio e che nessuno lo aiuti a cogliere questa sua radicale realtà nelle storture del peccato e nel pluralismo dei simboli.

Questa *cura del lato naturale dell'uomo* è il presupposto di ogni coordinamento con quanti curano il lato soprannaturale delle realtà, e toglie ogni timore di mancare di rispetto a Dio, poiché *la pastorale sarà antropocentrica, ma per un uomo teocentrico*.

« Teocentrico » non significa però fuggire ad un certo punto dai valori umani per occuparsi angelicamente di Dio, ma significa « *ricapitolare tutto in Cristo* » cioè vivere tutti i valori ma in dialogo con Dio, quale centro-vertice-radice, vivere i *contenuti umani ma in forme divine* (amare in un movimento che va all'eternità) e vivere i *contenuti divini ma in forme umane* (dar gloria a Dio salvando dal male i fratelli, come fa Gesù, dar gloria a Dio non da angeli, bensì con il corpo, come Gesù Cristo).

La *teologia crucis* viene sovente posta come obiezione. Qui occorrono due chiarimenti: Gesù non ha portato nessun'altra legge oltre quella naturale; niente è proibito da Dio che non sia già proibito dal buonsenso, dal vero uomo. *La soprannatura non è contronatura*.

La croce sorge perché col peccato un falso io si è insinuato in noi, sfruttando e schiavizzando il vero io. Da questo fatto sorge la croce, cioè il conflitto e la lotta *non tra l'uomo e Cristo, l'uomo e la Chiesa, ma tra il vero io e il falso io dentro ogni uomo*: il vero io, a cui si allea Gesù Cristo, che lotta per far morire non i valori umani, ma il falso io. Vi è quindi pieno sviluppo del discorso della croce, ma non come tiro alla fune tra i diritti di Dio ed i diritti dell'uomo, bensì come combattimento tra il vero io, a cui Dio si allea, e le spontaneità stravolte e deformate dal falso io.

c) *Rinnovamenti conseguenti nella prassi*

Questa *coerenza-coesione-convergenza tra lato naturale e lato soprannaturale della realtà*, per l'unità di Dio e dell'uomo, diventa una mentalità da far circolare in coloro che educano l'uomo nell'area delle cose sacre o nell'area delle cose profane.

Qui i rinnovamenti *non sono tanto strutturali ma culturali*: basta che attraverso particolari accorgimenti tutti coloro che lavorano da un lato o dall'altro dello stesso uomo abbiano in mente questa mentalità e allora il loro linguaggio, i rimandi degli alunni da un lato all'altro, l'armonia, la sintonia vengono di conseguenza.

Si consigliano, perciò, particolari studi, letture, assemblee degli educatori, che riguardino lo sviluppo delle idee indicate e l'addestramento ai collegamenti da un lato all'altro, sempre attraverso il centro della persona: dalla letteratura, dalla fisica, dal gioco, dagli istinti, dai giornali alla persona e poi all'altro lato di essa, cioè quello soprannaturale, e viceversa dalla Messa, dalla fede, dalla storia sacra, dal dialogo con Cristo all'uomo e quindi al lato naturale della sua vita.

Ma il punto cruciale del rinnovamento incluso in questa coerenza-coesione-convergenza nella persona del suo lato naturale con quello soprannaturale sta nel *non più dividere le mansioni educative sulla base del sacro e profano*, affidando ad un individuo la cura esclusiva del profano (materie profane, attività sportive) e ad un altro individuo la cura del sacro (insegnante di religione, direttore spirituale). I giovani si formano il quadro dei valori a partire dalle viventi incarnazioni dei valori che sono i loro educatori. Ora se negli istituti educativi un educatore è quasi esclusivamente sacro, essi lo vedono diviso dal profano e capiscono così diviso anche il sacro che egli promuove; ugualmente se un educatore, si occupa quasi esclusivamente del profano, essi lo vedono profano e vedono diviso dal sacro anche quel « profano » di cui egli si occupa.

*La divisione dei compiti in base alla distinzione tra profano e sacro è educativamente sbagliata* perché matura la « frattura interiore » tra natura e soprannatura.

Facilmente l'educatore stesso si rinchiude nel suo settore fino a isolarsi dal lato opposto: se questo è un settore sacro, egli non si interessa più del lato profano della persona che egli educa, si infastidisce di tutto quello sport, di tutte queste questioni sociali e *disincarna così la gloria di Dio, uscendo dalla ortodossia*. Dall'altra parte l'educatore incaricato delle « materie profane » o

del lavoro, finisce con il pensare che non tocca a lui la questione religiosa, non si interessa più del lato sacro della persona che egli educa, si infastidisce di tutto questo catechismo, di tutte queste funzioni religiose. Egli *separa l'uomo dal suo profondo, uscendo dall'equilibrio umano*.

Si propone qui una *decisa svolta pedagogica* per la quale gli incarichi educativi invece di essere stabiliti in base alla distinzione tra sacro e profano, siano distinti *in base a settori della vita umana, includenti ciascuno tutti e due i lati, quello naturale e quello soprannaturale*. Così si favorisce il coordinamento già tanto difficile tra i due lati della persona umana.

Vi saranno evidentemente suddivisioni ulteriori di compiti, ma saranno secondarie, puramente pratiche. Il danno nei giovani avviene quando le figure più importanti ed emblematiche dell'ambiente educativo sono divise come sacro e profano.

## 2. Coordinamento interiore tra i tre settori di sviluppo: catechesi, liturgia, chiesa

Il discorso precedente ha aperto la strada alla ricerca di precisi *settori di sviluppo umano e religioso da distinguere per poi coordinare*.

La mancanza di chiarezza e coordinamento in questo porta *doppioni e lacune* e quindi *indigestioni* da una parte e *denutrizioni* dall'altra, con tutte le conseguenze che sono immaginabili.

### a) - lo stato attuale

Per entrare nella questione può essere utile paragonare la vita cristiana di un alunno al corpo umano, come fa sovente S. Paolo, e raccogliere le sue numerosissime attività in tre sistemi: nervi, muscoli, sangue. Non ha senso un corpo umano con soli nervi, né con soli muscoli e non si cura un corpo malato dandogli tre sistemi nervosi e trascurando il sangue o i muscoli.

Anche la vita cristiana può essere ordinatamente divisa in *tre sistemi* che chiamiamo: *vita teologale* (fede, speranza, carità), *vita liturgica* (collaborazioni varie a Dio), *vita ecclesiale* (relazione di comunione).

*Ciascuna area è totale*, cioè comprende tutta la vita: tutto il mistero cristiano è creduto, è attuato, è condiviso; ma ciascuna ha le sue particolari funzioni, diverse da quelle dell'altra area e necessarie all'insieme.

La pastorale, come cura della vita cristiana, avrà allora tre settori corrispondenti: *settore catechistico*, *settore liturgico*, *settore ecclesiale*, il primo per la vita teologale, il secondo per la vita liturgica, il terzo per la vita ecclesiale.

I tre sistemi nel soggetto e quindi i tre settori della pastorale sono tra loro coordinati, complementari, corrispondenti: ciascuno è aiutato dagli altri due tanto che non può agire senza di essi e ciascuno aiuta gli altri due.

Questa impostazione ci permette di cogliere alcuni errori pastorali comuni:

*Primo*: di fronte al declino religioso generale noi triplichiamo la catechesi e non diamo niente di propriamente liturgico e di propriamente ecclesiale, salvo poche eccezioni; è come se per guarire un malato gli dessimo tre

cuori e niente polmoni e stomaco. Sono infatti aumentate le lezioni di religione, ma non vi sono vere educazioni liturgiche ed ecclesiali.

*Secondo:* noi curiamo anche il settore liturgico ed ecclesiale con i mezzi propri al settore catechistico invece di adoperare i mezzi propri di ciascun settore; usiamo cioè per tutte le cose il facile mezzo del discorsetto, della conferenza, della lezione (metodi propri del settore catechistico) e così deformiamo gli altri due settori.

*Terzo:* anche nel settore catechistico, mancando l'aiuto specifico fornito dagli altri due settori, accusiamo fallimenti e disfunzioni, nonostante l'aumento quantitativo. I discorsi, le conferenze, le spiegazioni e le lezioni senza un po' di liturgia (azione, esperienza) e senza un po' di chiesa (gruppo, comunità) non sono efficaci, come i muscoli non funzionano senza un po' di sangue ed un po' di nervi.

Assistiamo perciò ad un doloroso logoramento di forze mal distribuite, mal coordinate con indigestioni di alcune e denutrizioni di altre.

Basterebbe l'esempio del movimento Gioventù studentesca, nel quale le tre aree erano veramente attive e compresenti: la circolazione delle verità, l'esperienza attiva, la comunità amicale, per capire come questa sia la linea giusta: *non tre prediche, ma una predica, un'esperienza, una comunità*. L'accento sarà sulla predica, se manca vita di fede, o sarà sull'azione se manca vita liturgica o sulla comunione se manca vita di Chiesa, ma sempre saranno *compresenti, funzionanti e collaboranti* tutti i tre sistemi, in proporzioni naturalmente diverse.

Il rinnovamento della pastorale catechistica rischia gravi inefficienze se non si pone con forza la questione di questo coordinamento tra i tre settori presentati.

Nel contenuto di questo documento ufficiale essi sono in qualche modo presenti, ma manca precisamente la chiarificazione, il coordinamento che vorremmo invece qui offrire.

## b) - Il nocciolo della questione

La divisione tra catechesi, liturgia, vita ecclesiale è naturalmente soltanto pratica: sono possibili altre divisioni. Questa ha però dei grandi vantaggi, quando si sia superato il primo disorientamento delle novità.

*Primo:* la divisione va considerata *nel soggetto* (vita teologale, vita liturgica, vita ecclesiale che fanno insieme la vita cristiana), *negli educatori del soggetto* (come pastorale catechistica, pastorale liturgica, pastorale ecclesiale) e nei tre grandi Doni e Ministeri, che Dio dà alla Chiesa, e cioè il *munus propheticum*, il *munus sacerdotale*, il *munus regale*.

Questa corrispondenza pratica giustifica la divisione.

*Secondo:* questa divisione crea nella enorme massa di attività educative *un certo ordine*, utile per distribuire lavori e programmi senza lacune e doppioni. Ciascun settore dal suo punto di vista particolare copre tutto l'insieme, poiché tutto il mistero cristiano è *creduto*, tutto è *attivato* e tutto è *condiviso*.

Ciascun settore svolge una parte indispensabile all'insieme della vita cristiana e indispensabile agli altri due settori.

*Terzo:* ma il punto pedagogico più importante è che in ciascuno dei tre settori indicati al lato soprannaturale *corrisponde abbastanza bene un lato naturale* nella persona. La vita personale infatti è divisibile essa pure in tre settori: il settore della *cultura* o coscienza e filosofia della vita, il settore di tutte le *trasformazioni* con cui l'uomo realizza se stesso e il mondo; il settore di tutte le *relazioni* interpersonali di cui l'uomo vive.

Così la *vita cristiana combacia con la vita personale*: la vita teologale corrisponde alla vita culturale (coscienza e filosofia della vita); la vita liturgica come azione corrispondente a tutte le attività umane quale suo perno centrale, (culmen et fons, dice il Concilio); la vita ecclesiale corrisponde alla vita sociale.

*Quarto:* ogni nuova impostazione può non convincere nel primo momento. Ma, tenendo conto di tutto risulta che questa organizzazione della pastorale in tre aree risponde a molte istanze e sembra praticamente la più funzionale. Del resto è quella adottata dalla Gaudium et Spes.

*Quinto:* non dobbiamo ora sviscerare le caratteristiche di ciascun settore e le interdipendenze di ciascuno con gli altri. Ma una breve descrizione è comunque necessaria.

Il *primo settore* (pastorale catechistica) riguarda dal lato naturale la formazione di una mentalità e dal lato soprannaturale cura che questa mentalità sia una *mentalità di fede*.

Sul *lato naturale* tutti gli insegnamenti scientifici e tecnici come pure tutte le esperienze di vita devono convergere nel formarsi di una mentalità centrale (cultura, visione del mondo, coscienza e filosofia della vita). Se l'educatore non se ne preoccupa, il giovane fa propria la mentalità che trova per strada, marxista o edonista o esistenzialista. Questa mentalità va vista come un corpo che cerca la sua anima e con ciò il lato naturale tende verso il lato soprannaturale, cioè verso quei misteri cristiani che appunto sono l'anima di quel corpo, il lievito di quella pasta. Ecco il coordinamento: *intellectus quaerens fidem*.

Sul *lato soprannaturale* i misteri cristiani sono un'anima che cerca il suo corpo, poiché il cristianesimo o si incarna nella cultura del soggetto e ne è lievito o non è più ortodosso. Qui il lato soprannaturale cerca il lato naturale: la religione va verso le materie profane; *fides quaerens intellectum*.

Allora, grazie a tutti coloro che lavorano in questo settore dall'uno e dall'altro lato, si forma quella « *visione unitaria ed ordinata dei misteri della fede, della vita, della storia* » (par. 159), a cui mira il Documento Base.

Il *secondo settore* (pastorale liturgica) riguarda dal lato naturale la formazione degli abiti operativi e dal lato soprannaturale la formazione di questi abiti in modo che siano *collaborazione all'agire di Cristo* per fare nuovo tutto, agire che ha il suo « culmen et fons » nella Messa.

Sul *lato naturale* tutte le attività (fisiologiche, economiche, produttive e consumative, culturali, caritative, artistiche) sono *trasformazioni*, sono pas-

saggi dalla potenza all'atto per realizzare quei fini, che la mentalità tiene presenti.

Tutte insieme esse possono essere un caos senza capo né coda oppure un organismo che fa storia. E questo avviene solo se una trasformazione diventa *centrale* e tutte le altre diventano collaborazioni ad essa: si lavora per mangiare, si mangia per vivere, ma per fare che cosa si vive? Così il lato naturale delle attività (studiare, giocare, lavorare, fare spese) tende al lato soprannaturale, cioè a quella azione di Dio tra di noi, che fa da centro, da misura, da « *culmen et fons* » di tutte le altre nostre attività. Ecco il coordinamento; come prima dicevamo *intellectus quaerens fidem*, qui potremo dire: *vita quaerens mysterium*.

Sul lato soprannaturale il settore è tutto imperniato sulla Eucaristia, che è l'azione-trasformazione pasquale, compiuta da Cristo con noi, come pane quotidiano, cioè come « *culmen et fons* » di tutte le trasformazioni che oggi si compiono: *il passare da morte a vita*, la Pasqua, è ogni giorno la trasformazione centrale, per tutti gli uomini.

Con la Messa Cristo pone la Trasformazione pasquale al *centro dell'umanità*, trasformando il pane e il vino nel Corpo e Sangue Suo (*Gaudium et Spes*, 38).

Ma anche qui l'azione di Cristo è come un'anima che cerca di incarnarsi nel suo corpo, cioè in tutte le trasformazioni operate dall'uomo nelle officine, nelle scuole, negli ospedali, nelle borse, nei mercati, nelle palestre, nel tempo libero, nei parlamenti e imprimere in tutte l'impulso centrale alla *trasformazione pasquale dell'uomo*, a livelli diversi ma tutti collaboranti. Qui il lato soprannaturale cerca quello naturale: *mysterium quaerens vitam* (« *mysterium vivendo teneant* », dice la Cost. lit.).

Allora, grazie a tutti coloro che dai due lati lavorano in questo settore, si avrà il fondersi di un organismo di abitudini che sono da una parte partecipazione attiva alla Pasqua eucaristica e dall'altra sono innesto di questa Pasqua o passaggio da morte a vita in tutte le attività dell'esistenza.

Il *terzo settore* (pastorale ecclesiale) riguarda sul lato naturale tutte le relazioni tra persone di cui è intessuta la vita e sul lato soprannaturale la vita ecclesiale.

Sul *lato naturale* vi sono le varie categorie di persone con cui si entra in rapporti: amici e nemici, buoni e cattivi, vicini e lontani, superiori e inferiori e vi è la scoperta che il rapporto con gli altri, l'essere con e l'essere per altri, l'amare ed essere amati, è il *fine centrale* dell'attività e il *valore centrale* della mentalità.

Ma anche qui il lato naturale cerca il lato soprannaturale; quando si cerca che la comunità di uomini diventi una *comunione tra persone*, si cerca negli altri quel valore che sia motivo e ragione di tutto, si cerca cioè di mettere al fondo *la comunione dei santi*, dove la santità di ogni uomo, in quanto per ognuno Cristo è morto (Rom. 14, 15) dà origine a tutti i rapporti sociali. Qui diremmo: *societas quaerens Ecclesiam*.

Dal *lato soprannaturale* vi è l'appartenenza alla Chiesa: nessun rapporto

con Dio è privato, siamo un popolo di comproprietari, siamo un solo corpo in Cristo. Vi è qui la cura di tutti i rapporti ecclesiali e della comunione nelle cose sante.

Ma anche qui la Chiesa è *anima del mondo* (*Lettera a Diogneto*), cioè la comunione dei santi cerca di realizzarsi e incarnarsi nella concreta comunità di uomini che storicamente viviamo. Fare Chiesa senza fare gruppo è utopia; fare Chiesa, evitando l'attuale società, è eresia novatista. Ecco il coordinamento: *Ecclesia quaerens societatem*.

Allora, grazie a tutti coloro che curano questo settore, concordemente, la formazione ecclesiale sarà realistica fino ad assumere le presenti realtà sociali e sarà cristiana fino ad animare con l'amore cristiano queste realtà sociali.

c) - Rinnovamenti conseguenti nella prassi

Ciascuno dei tre settori di sviluppo nella personalità fonde insieme il sacro e il profano, il naturale e il soprannaturale, ad imitazione di Cristo, come spiega per la Chiesa, il par. 8 della *Lumen Gentium*.

Bisogna soprattutto convincersi che non esistono cose profane e cose sacre, cose naturali e cose soprannaturali, ma lato *naturale-profano* e lato *soprannaturale-sacro* di ogni realtà. In una educazione logicamente conseguente da questa struttura della realtà, sembra sommamente opportuno che si abbandonino la divisione degli incarichi educativi secondo il criterio di sacro e profano e si segua invece una divisione per settori, ciascuno con il sacro e il profano.

Si pensa perciò che a poco a poco negli istituti educativi un incarico della formazione della mentalità sia *unitario promotore di tutto il settore*, pur con diversi operatori subordinati, e concepisca il suo compito come incarnazione del divino nell'umano, del soprannaturale nel naturale, del sacro nel profano, evitando sia la *frattura interiore* tra i due lati e sia *l'alterazione dell'uno per l'esagerazione dell'altro* (sacralizzazioni, strumentalizzazioni, naturalismi o soprannaturalismi vari). Così si pensa pure un incaricato delle attività e un incaricato delle relazioni.

Rispondiamo a due possibili perplessità:

— all'inizio fa un po' sorridere pensare che si debbano incontrare nel settore dell'attività cose come la partecipazione alla Messa e la partecipazione allo sport. Ma ciò dipende da una abitudine errata sia nel pensare la Messa, come se fosse disincarnata dalle altre attività della persona, e sia nel pensare lo sport, come se fosse una evasione dalla persona umana. Se si riflette invece che tutte due queste partecipazioni attive *sono per trasformare l'uomo da morte a vita*, da imperfezione a perfezione, allora tutto diventa plausibile e convincente.

— All'inizio si pensa che tante altre divisioni siano più complete della tripla divisione indicata. Ma se si pensa che l'uomo diventa più personalità se può semplificare il complesso suo mondo di esperienze, vocazioni, partecipazioni, relazioni in pochi schemi semplici, ordinati e completi, allora la tri-

plice divisione, che da una parte raccoglie tutto e dall'altra tutto fa convergere verso un nucleo centrale e compatto, risulta accettabile.

Dal punto di vista pedagogico è necessario che ogni istituzione educativa abbia insieme *una spinta verso la concordanza delle tre aree di vita*, che interagiscono tra di loro come cuore, polmone, fegato nel corpo, e dall'altra *la spinta verso la precisione*, affinché non vi siano debolezze e immaturità nell'uno o nell'altro settore.

Si pensa allora di ristrutturare ogni comunità educativa con due incarichi basilari: *molti animatori* che curano direttamente le persone nei vari gruppi, facendo in modo che in ogni cosa ci sia sempre tutto nella giusta proporzione: riflessione, azione, comunione; in secondo luogo *tre promotori*, che aiutano gli animatori a curare la precisione, la consistenza e lo sviluppo di ognuna delle tre dimensioni dell'uomo, evitando confusioni, genericismi, lacune, squilibri, frequenti e facili senza una cura speciale.

Così un *fondamentale coordinamento* viene realizzato: ogni settore cresce per il coordinamento tra lato naturale e lato soprannaturale e per il coordinamento tra area della mentalità, area dell'attività, area della comunione, e tutto l'insieme si sviluppa solido e organico, fornendo quelle « forti personalità » di cui parla la Gaudium ed Spes al par. 31.

### III. IL COORDINAMENTO ESTERIORE TRA OCCASIONE E SISTEMA

#### a) - lo stato attuale

Se consideriamo ora il *lato naturale* di tutte le realtà umane (mentalità, azioni, relazioni) avvertiamo che esso si realizza nella storia in una cronaca di *eventi* che continuamente stimolano l'uomo senza uno schema stabilito, ma *in modo occasionale*: la morte, la nascita, il matrimonio, le disgrazie, gli eventi favorevoli, gli incontri decisivi, ecc. sono tutte occasioni che assorbono l'uomo e lo agitano di settimana in settimana, con diversità da luogo a luogo.

Se consideriamo invece il lato soprannaturale di tutte le realtà, avvertiamo che questo è stato ordinato *in modo troppo sistematico*: orario delle S. Messe, lezioni di religione, programmi fissati per lungo tempo e per molti luoghi diversi, giornate speciali, feste liturgiche fissate nel calendario, norme fissate nel codice.

Questa sistematicità, in parte necessaria, ha grandi rischi, come il formalismo, l'abitudinarismo, l'astrattezza della vita. Tutti hanno sperimentato casi del genere: la lezione programmata che è ad esempio sulla penitenza coincide con l'inattesa occasione di festa, fornita dalla fine della guerra mondiale il 25 luglio 1945; oppure l'occasione fornita da tutta la nazione sconvolta dalla lotta per il divorzio e il sistematico programma che invece prevede solo lezioni sul Battesimo.

La difficoltà non deve apparire solo *didattica* e scolastica: la vera difficoltà è di *contenuto* e cioè la ulteriore spinta verso la *frattura interiore tra « l'uomo fenomenico »*, (Paolo VI) che vive dei fatti di cronaca e il *mistero di*

*Cristo*, che viene annunciato in modo tanto programmato da risultare assente dai fatti del giorno, parallelo alla vita e non incarnato in essa. Vi è qui il pericolo di far credere che Dio Padre non ci ami, se non invia i suoi ministri nel vivo dei drammi umani, se porta avanti un suo discorso, tagliato fuori dagli eventi della vita.

A dire il vero la *struttura parrocchiale* non è sistematica: alcuni ministri di Dio sono a *disposizione degli eventi* e cioè le nascite, le morti, i matrimoni, le gioie, le disgrazie. È stato un ulteriore progresso di strutturazione che ha divulgato nella Chiesa la *sistematicità scolastica* nelle forme della educazione e dell'apostolato.

Gli insegnanti di religione, i predicatori, i direttori di coscienza sono stati formati con l'ordinamento scolastico e non con *la lettura continua della Bibbia* come era al tempo dei Padri. La Bibbia, che è un insieme di eventi, fornisce a poco a poco una visione del mistero di Cristo che rimane innestata nel fluttuare degli eventi e delle occasioni, invece un logico ordinamento delle dottrine rende presto astratti e incapaci di innesto nelle occasioni e situazioni di vita.

Tutti lamentano *l'interesse solo occasionale* delle masse, dei giovani, interesse cioè collegato a eventi, fatti, cronache e la difficoltà di ridurlo al *discorso sistematico*. E quando si riducono gli alunni al discorso sistematico, si è anche provocato il loro sganciamento dal vivo degli eventi in un *cristianesimo disincarnato* dalla storia attuale.

Bisogna però dire che la mente umana non può lievitare giorno per giorno la sua vita di motivi e orientamenti senza un pensiero *sistematico, organico, solido e stabile*. Quindi è ugualmente deleteria *l'esagerazione di un occasionismo*. Come ritrovare qui il coordinamento necessario?

b) - Il nocciolo della questione

La soluzione viene dal sostituire ad un sistema astratto e preparato sul filo di una logica scientifica, *il sistema* con cui ogni giorno la personalità vive tra occasioni fluttuanti e svariate *mantenendo l'identità del proprio io*, che rimane sistematicamente lo stesso nel reagire alle più diverse e svariate situazioni.

È vero che nella scuola in certo senso ci astraiano dalla vita; ma se questa *astrattezza scolastica* va bene per le lingue, per la matematica, e ancora fino ad un certo punto, essa va meno bene per capire i misteri di Cristo, che sono attuali, contemporanei, protagonisti ogni giorno e al centro di ogni evento umano. Un sistema astratto dal fluire degli eventi rischia di falsare tutto, di far perdere irrimediabilmente il senso biblico e liturgico dei misteri cristiani e ancor più la coscienza di Dio ogni giorno creatore.

D'altra parte si è consolati dal fatto che esiste una *sistematicità personale* (o mentalità) *diversa da quella scientifica*, se ogni giorno molte personalità rimangono psichicamente sane, cioè sono sempre lo stesso io con la stessa mentalità e visione del mondo, pur nel variare delle situazioni.

La *prudenza tomista* fu scoperta proprio come meccanismo per il quale

la persona fonde insieme la perennità dell'io e della verità con il variare degli eventi.

Allora il *coordinamento tra occasioni e sistema* sarà dato soprattutto dal *passare da sistematicità scientifica a sistematicità personale*, cioè ricopiata su quella usata dalla persona.

Lo *schema concentrico*, o il *principio di concentrazione* sembra essere quello della sistematicità personale. Per esso qualsiasi punto della circonferenza che si illumina (avvenimento, stimolazione) trova presto il raggio al centro, il quale rimane perenne nel variare delle situazioni.

In questo schema *un nucleo centrale* di misteri è aperto a *due tipi di circonferenza*: la circonferenza di tutti gli altri punti dottrinali, ordinati in modo convergente, e la circonferenza più esterna, di tutte le tipiche situazioni, attivate ora l'una ora l'altra dagli eventi.

Pio XII ha detto (11 gennaio 1953): « *Tutto deve essere sospinto da una forza centrifuga e rinviato da una forza centripeta; e il centro si chiama Gesù* ». Con questo egli ci ha avviati ad un sistema a pianta concentrica per la mentalità di fede che è poi adottato oggi dal Documento Base (parr. 57, 174).

Le *questioni pratiche* che seguono per il coordinamento sono le seguenti:

1. come far aprire le occasioni verso il centro (*movimento centripeto*);
1. come aprire il centro verso le occasioni (*movimento centrifugo*);
3. in che senso allora gli eventi diventano *occasioni cristiane*;
4. come vedere il gioco tra occasioni e nucleo centrale nei settori della

vita umana.

Questi problemi coinvolgono tutta la questione del metodo e dei contenuti. Di conseguenza in questo studio occorre solo dare alcune indicazioni pratiche, conseguenti sul terreno più concreto per la pastorale.

### c) - Rinnovamenti conseguenti nella prassi

Il metodo e l'ordinamento dei contenuti in forma concentrica fornisce sempre la possibilità di muoversi facilmente da *eventi occasionali al mistero di Cristo in un movimento centripeto e centrifugo* (si veda come esempio lo studio: W. Esser-G. Negri, *L'incontro personale con Dio nella nuova catechesi*, LDC, Torino-Leumann). In base a ciò occorrerà impostare su nuove basi i modi di programmare la vita di pietà, la meditazione e lo studio del mistero di Cristo, superando una sistemazione scientifica e avvicinandoci ad una sistemazione personalistica.

Occorre notare che mentre le antiche civiltà si muovevano di più nel ritmo del giorno e della notte, nel ritmo settimanale e stagionale (si veda per questo il libro: Lubienska de Lenval, *Trêve de Dieu*, Tournai, Casterman, 1959), oggi la civiltà si muove sul *ritmo di avvenimenti socioeconomici*. il ritmo delle telescriventi che portano ovunque decisivi eventi di cronaca.

Nella nostra civiltà *l'alba* è quella di un lieto evento, di un trattato di pace concluso, di un accordo sindacale dopo lunghe trattative, di un primato

olimpico, di un varo di nave, di una inaugurazione d'un cantiere ed i *tramonti* sono l'annuncio di un terremoto, di un'azione di guerra, di un rincrudimento politico, di una sommossa operaia. È su queste aurore e su questi tramonti che si scandisce il nostro quotidiano e quindi il nostro pregare (le nostre Eucarestie, le nostre vie crucis, le nostre meditazioni, le nostre funzioni).

Il rendere non più obbligatoria ogni mattina la Messa negli istituti dei religiosi è già un avviamento verso questo nuovo sistema per la pietà, più *incarnato nelle occasioni di vita*. Ma sovente l'abbandonare un sistema non ha voluto dire l'orientarsi verso un altro. Occorre perciò ricercare l'altro sistema, cioè quello del *coordinamento della vita religiosa con gli eventi dei giornali*, con i fatti che determinano l'attualità e l'oggi nella mente degli alunni, affinché, come prima nel *giorno cronologico* veniva innestato con la Messa il Mistero della salvezza, così oggi nel « *giorno* » *culturale e umano* si innesti con pari evidenza e forza questo Mistero.

Un'altra indicazione conseguente è quella che riguarda l'approfondimento della *Revisione di vita*, come modo, più sintonizzato con gli eventi della comunità, di meditare e vivere il mistero di Cristo: per esso un ciclo di catechesi, di liturgie, di riunioni ecclesiali può sorgere come *risposta cristiana ad un evento particolare*, ad una situazione di spirito, determinata dalle condizioni di vita, in una programmazione più elastica, più realistica, più vitale.

Uno dei vantaggi più teologici di questo *coordinamento tra occasioni e sistema* è il continuo indicare che ogni *evento* è « *segno dei tempi* », è *occasione per Cristo e di Cristo*, se nel viverlo includiamo l'incontro con Lui nella catechesi, nella liturgia, nella Chiesa ed è il continuo indicare che Dio è veramente venuto tra noi, se ad *ogni venire degli eventi lieti o tristi viene annunciato il venire anche di Dio* tra noi.

Gli eventi stessi diranno volta per volta se prevale il momento catechistico o il momento liturgico o il momento ecclesiale sempre restando fermo che nessun momento è vissuto senza gli altri. È in tal modo tutta la *maturazione cristiana* nelle sue tre aree risulterà rispondente alla *maturazione umana, destata appunto dagli eventi*.

Sono già in corso alcune linee di questi coordinamenti: l'emergere della catechesi ai fidanzati, l'intensificarsi della pastorale di preparazione al battesimo di un figlio, le tre sere su argomenti di attualità, ecc. Si tratta di portare a compimento questa *ritrovata sintonia tra storia umana e storia divina* e come una volta si aveva la festa religiosa della trebbiatura, della vendemmia, così oggi, in un mutato contesto culturale, vi sia l'innesto del mistero cristiano al momento della scelta del lavoro, della scelta di un viaggio, dei momenti forti di un ciclo di studi, fino agli eventi, lieti o dolorosi, di contrasti e accordi sociali in tutti i settori della vita, fino agli eventi mondiali di tutti i generi, quelli precisamente che in un modo o nell'altro assorbono l'attenzione e la sensibilità collettiva.

#### IV. IL COORDINAMENTO ESTERIORE TRA PARROCCHIA, FAMIGLIA, SCUOLA, ASSOCIAZIONI.

##### a) - Lo stato attuale

Dato che la vita umana, con la quale si vuole accordare l'azione pastorale, si svolge ordinariamente in *schemi abbastanza costanti e tipici*, sarebbe disincarnazione non promuovere il coordinamento tra lievitazione cristiana e questi schemi o strutture della pasta umana.

Questi schemi di vita e sviluppo dell'uomo, o strutture o istituzioni o ambienti non sono compartimenti stagno. Ognuna di queste strutture è unificata con le altre per il semplice ma fondamentale fatto che *la stessa persona* passa continuamente, dall'una all'altra, restando se stessa.

Se la nostra pastorale non raggiunge la persona là dove tipiche e ripetute esperienze la problematizzano, cioè nelle strutture, noi incorriamo nella colpa di *abbandono di prole* dal punto di vista soprannaturale, cioè nel peccato di *sottrazione di aiuto* nel momento in cui è necessario per ricapitolare in Cristo e prima nell'unità della persona le proprie diverse esperienze.

Il coordinamento pastorale al riguardo nasce proprio dal bisogno di *servire l'unità della persona* nella complessità delle esperienze, come dice il citato par. 159.

Questo lato del problema del coordinamento è il più considerato in genere, ma come si è detto, non sta in piedi se non è preceduto dai tre coordinamenti indicati.

I problemi di questo coordinamento sono poi sempre di due prospettive: *l'evitare i doppioni e le lacune*. La conoscenza non superficiale di ogni struttura nelle sue particolarità naturali e soprannaturali, nelle tipiche esperienze e problematiche che implica e poi nelle proprie modalità di metodo educativo, infine nelle possibilità di appoggio alle altre strutture e nelle richieste di appoggio dalle altre strutture, è un presupposto a qualunque discorso sulla pastorale organica e coordinata.

La situazione attuale è di grande *disorganizzazione* con qualche esperienza di coordinamento piuttosto acerba ed embrionale (incontri tra genitori ed educatori).

Si pensi ad esempio al lungo conflitto tra *associazioni e parrocchia*. Si sa che molte associazioni si sono ravviate nel coordinarsi meglio con la struttura scuola o lavoro ma ne è risultato un isolamento della parrocchia che ha compromesso il crescere equilibrato della personalità cristiana.

Un caso analogo è fornito dalle discontinuità tra *clero religioso e clero secolare*: il primo tutto assorbito nelle programmazioni delle proprie province ed ispettorie e il secondo tutto assorbito nelle programmazioni delle proprie diocesi, ma entrambi operanti alternativamente sugli stessi soggetti.

##### b) - Il nocciolo della questione

La grande rivoluzione pastorale sembra consistere *nell'abbandonare la prospettiva delle strutture per adottare la prospettiva delle persone*. La stessa

persona passa in breve spazio di tempo dalle mani dei religiosi di una scuola privata alle mani di un viceparroco nella parrocchia, alle mani di un padre di famiglia, alle mani di un assistente ecclesiastico nel gruppo sportivo. L'urbanizzazione e l'industria favoriscono questa complessità.

I problemi diventano acuti quando per fare un po' di coordinamento si cerca quale delle quattro strutture (famiglia, scuola, parrocchia, associazione) dovrà diventare *preminente* nel crearlo. Dal punto di vista teorico la parrocchia e la famiglia rivendicano un primato. Ma occorre insistere sul primato della persona, sul primato pratico dello stato spirituale della persona: se l'individuo trova soprattutto nell'associazione sportiva il suo « gruppo di riferimento », cioè il gruppo che determina la sua mentalità ed opinione, la pastorale organica servirà questo schema finché l'individuo, maturando non cambia gruppo di riferimento.

In altre parole le quattro strutture fanno *alle volte da mezzo e alle volte da fine*, reciprocamente nel progredire della maturazione cristiana; nell'esempio precedente il mezzo pastorale più efficace è sul momento l'associazione sportiva e tutto il resto è ancora un fine da raggiungere poco per volta. Allora tutti, dal loro posto, collaboreranno soprattutto al discorso che sta portando avanti l'operatore nell'associazione, finché non cambia la situazione della persona in questione.

Questo fa prevedere una *elasticità di organizzazione in servizio alla variabilità delle persone*: già Liégé (*Per un rinnovamento della pastorale*, Ed. AVE) prevedeva nella stessa comunità parrocchiale diversi livelli: *la comunità eucaristica, la comunità battesimale, la comunità catecumenale, la comunità pre-catecumenale*, divisione rispondente a diverse pastorali in modo da non chiedere troppo né dare troppo poco a ciascuno secondo il suo livello di maturazione.

Una tale organizzazione richiede un fortissimo *servizio centrale che coordini senza però mai programmare*. La frase sembra assurda, ma è realistica: programmare, cioè disporre i contenuti da far assimilare, è opera degli educatori diretti, in dialogo con le singole persone, ma siccome queste persone passano rapidamente per diverse mani, ecco che un servizio centrale (il vescovo con il suo centro diocesano) coordina le varie programmazioni in modo che ogni persona nel passare per diverse mani riceva un aiuto *organico, coerente e convergente*, pur con diverse sfumature e nuovi apporti di contenuto.

I tre principi indicati: *primato della prospettiva personale su quella strutturale; elasticità e variabilità di programmazioni; servizio centrale di coordinamento*, significano grandi e vaste riorganizzazioni che vanno dal cessare di fare programmi nazionali o diocesani per tutti come se tutti fossero uguali, all'incrementare invece servizi nazionali e diocesani di coordinamento, scambio di informazioni, passaggio della persona di mano in mano, di struttura in struttura.

Questi servizi centralizzati di coordinamento saranno plurimi: al livello minimo abbiamo il *centro per la Chiesa locale* (luogo è qui inteso come l'insieme di scuola-lavoro, famiglie, parrocchie, associazioni di tempo libero, che

è sufficiente ad un certo gruppo di persone). *La parrocchia non coincide più con la Chiesa locale*, in quanto coloro che vivono nella parrocchia facilmente vivono poi nelle associazioni, nella scuola o lavoro che esorbita dal circuito parrocchiale. *La interparrocchialità* è una realtà pastorale da scoprire presto e realisticamente.

Sulla *base della persona* che si muove da una struttura all'altra è anche facile ritrovare il filo del coordinamento tra diversi operatori che di volta in volta l'hanno tra le mani. Grazie alla socializzazione, gli individui si muovono per lo più in *gruppi omogeni*, per cui viene un po' semplificato il problema e si riesce a tener dietro al muoversi di questo gruppo di persone dalla famiglia, alla scuola o lavoro, alle associazioni di tempo libero, alla parrocchia.

Se davvero la *prospettiva personale* sostituisce la prospettiva strutturale, il coordinamento diventa altrettanto facile e agevole quanto è *normale* che la stessa persona passi dall'esperienza familiare alle altre di scuola-lavoro, associazioni, parrocchia pur restando psichicamente la stessa.

c) - Rinnovamenti conseguenti nella prassi

Evidentemente il rinnovamento principale sta nel mettersi tutti al *servizio realistico della persona*: finché le strutture hanno le loro tradizioni, indipendenti dalla persona, da perseguire, esse obbligheranno sempre la persona a stare al loro gioco e non faranno essere il gioco della persona in sviluppo.

Allora l'orario dell'oratorio non coinciderà con il tempo libero dei giovani; i programmi per i genitori non saranno sintonizzati su quanto stanno studiando i figli; l'orario delle S. Messe parrocchiali non coinciderà con la dinamica dello week-end locale e desterà attriti e sfasature; i programmi di religione della scuola seguiranno tradizioni venerande ma anacronistiche e non incroceranno i problemi maturati nelle associazioni di tempo libero; ecc.

Se invece abbiamo come dominante *l'atteggiamento di Cristo che è venuto per servire e non per essere servito, se il lievito va dove va la pasta e si dispone come è disposta la pasta*, allora rapidamente la persona come è principio di programmazione e di metodo diventa anche principio abbastanza facile di coordinamento tra le varie mani che servono il suo fiorire secondo i doni da Dio ricevuti.

Verrà allora spontaneo lo *scambio di informazioni* e l'accordo dei programmi tra educatori nei vari momenti: il parroco, i genitori, gli insegnanti, gli animatori di gruppo. A partire dalla struttura nella quale l'alunno ha trovato il suo gruppo di riferimento, si coordineranno programmi, orari, raccomandazioni, interventi. Ciò sarà naturalmente sempre equilibrato, poiché ogni esagerazione è a scapito della persona: se il giovane non passa mai una sera in famiglia perché è tutto preso dalle attività parrocchiali, sarà questa una esagerazione che gli educatori risolveranno facilmente.

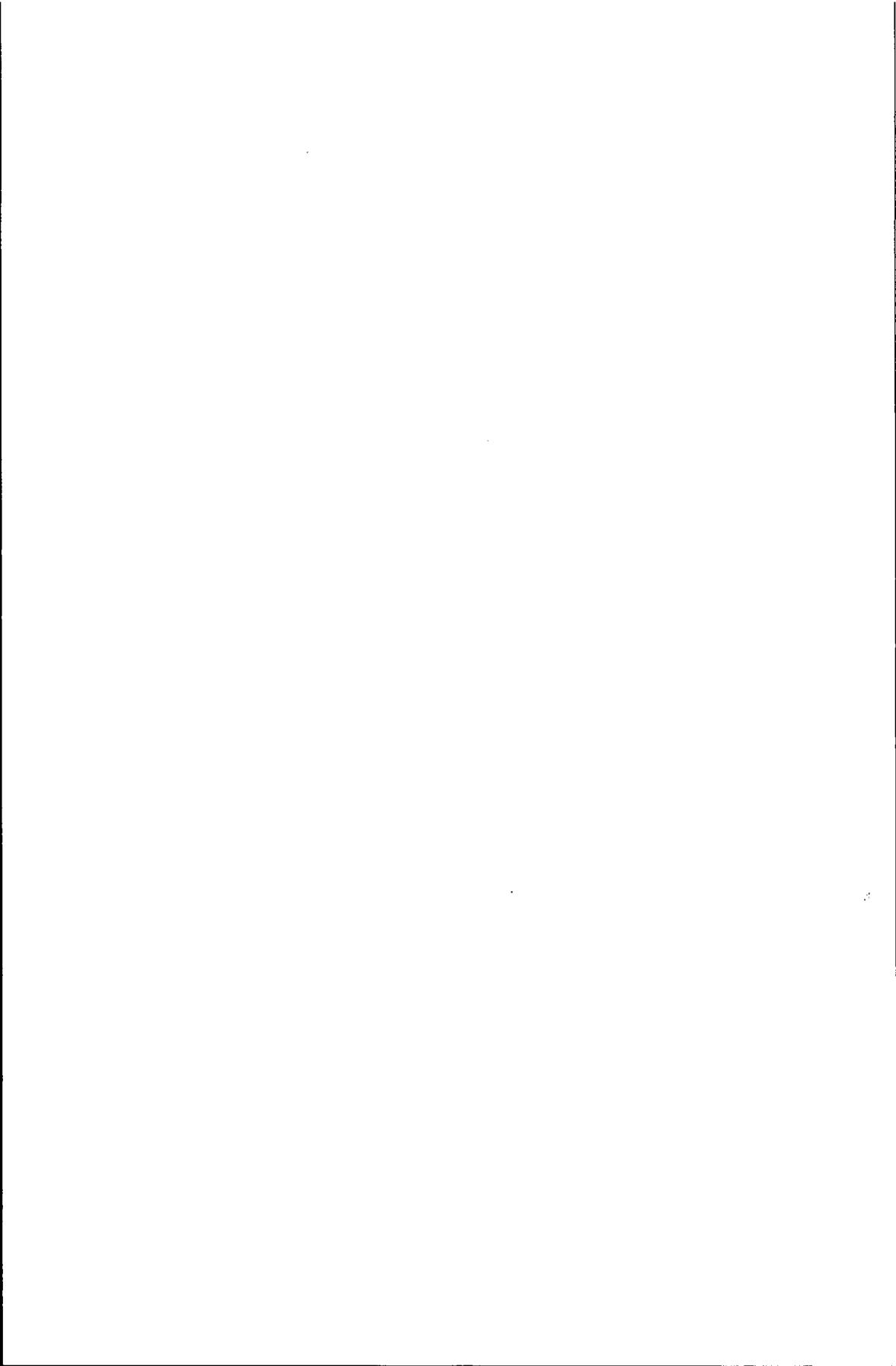
*Ma il principio della persona al di sopra delle strutture* va applicato a fondo nella *formazione degli educatori*: se il parroco non è che parroco, cioè è prigioniero della sua struttura, settorialmente, senza capire i valori fami-

liari, sportivi, culturali; se il professore di scuola, se l'animatore di gruppi impegnati, se il cappellano di lavoro non è formato sulla base della persona umana, ciascuno vedrà solo il suo settore, e facilmente strumentalizzerà il giovane ai suoi schemi parziali.

Occorre che ognuno sia, come la persona, *trascendente la specializzazione in cui opera e aperto a tutte le altre*, allora il parroco sarà essenzialmente parroco, ad esempio, ma spiritualmente sarà anche un poco genitore, un poco insegnante di scuola, un poco animatore di gruppi e così tutti gli altri operatori pastorali. Allora come la persona dell'educando unifica in sé esperienze familiari, parrocchiali, scolastiche, lavorative e di tempo libero, così ogni suo educatore ha *il senso dell'insieme* e trova la matrice di un facile coordinamento con gli altri educatori.

Ancora una volta è l'unione tra divino ed umano in Cristo che comanda ogni impostazione: non disincarniamo ciò che Dio ha incarnato.

G. NEGRI



(per un approfondimento dei temi di fondo trattati ne « Il rinnovamento della catechesi »)

- F. X. ARNOLD, *Dienst am Glauben*, Freiburg, Herder, 1948.  
 — Il ministero della fede, Alba, Ediz. Paoline, 1953.  
 — *Serviteurs de la foi*, Paris, Desclée, 1957.  
 — *Al servicio de la fe*, Barcelona, Herder, 1963, 1 ed.
- J. A. JUNGMANN, *Katechetik*, Freiburg, Herder, 1963, 3 ed.  
 — *Catechetica*, Alba, Ediz. Paoline, 1959.  
 — *Catequética*, Barcelona, Herder, 1957.
- J. HOFINGER, *The Art of teaching Christian doctrine*, Notre Dame (Ind.), 1962, 2 ed.
- J. HOFINGER, (ed.), *Katechetik heute*, Freiburg, Herder, 1961 [Settimana di catechesi missionaria di Eichstätt, luglio 1960].  
 — *Renouvellement de la catéchèse*, Paris, Cerf, 1961.  
 — *Catequesis y misiones*, Victoria, Ed. Eset, Seminario Dioc.  
 — *Teaching All Nations. A Symposium on Modern Catechetics*, London, Burns and Oates, 1961.
- G. WEBER, *Religionsunterricht als Verkündigung*, Braunschweig 1961.  
 — *L'insegnamento della religione come annuncio*, Torino-Leumann, LDC, 1964.
- J. A. JUNGMANN, *Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft*, Innsbruck, 1963.  
 — *La predicazione alla luce del Vangelo*, Roma, Ediz. Paoline, 1965.  
 — *La predicación de la fe a la luz de la buena nueva*, San Sebastián, Dinor, 1964.
- L. DHO-L. CSONKA-G. C. NEGRI, *Educare*, vol. III. Fondamenti psicopedagogici della catechesi. Storia della catechesi, problemi generali della catechesi, catechesi evolutiva, differenziale, Zürich, Pas-Verlag, 1964, 3 ed.  
 — *Educar. 3, Metodología de la catequesis*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1966.
- J. HONORÉ, *Pastorale catéchétique. Texte, notes et commentaires du Directoire*, Tours, Mame-Grain de Sénevé, 1964.  
 — *Direttorio di Pastorale Catechistica ad uso delle Diocesi di Francia*, Torino-Leumann, LDC, 1965 [direttorio senza commenti].  
 — *Directorio de pastoral catequética*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1967.
- M. VAN CASTER, *Dieu nous parle. I. Structures de la catéchèse*, Paris-Bruges, Desclée de Brouwer, 1964.  
 — *Le strutture della catechesi*, Roma, Ediz. Paoline, 1968.  
 — *Dios nos habla. I. Estructuras de la catequesis*, Salamanca, Sígueme, 1967.
- E. FEIFEL, *Die Glaubensunterweisung und der abwesende Gott*, Freiburg, Herder, 1965.  
 — *Catechesi in un mondo senza Dio*, Torino-Leumann, LDC, 1969.
- Grondlijnen voor een vernieuwde Schoolcatechese*, Nijmegen, Hoger Katechetisch Instituut, 1964.  
 — *Linee fondamentali per una nuova catechesi*, Torino-Leumann, LDC, 1969.
- J. LAFOREST, *Introduction à la catéchèse*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1966.

- A. EXELER, *Wesen und Aufgabe der Katechese, Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung*, Freiburg, Herder, 1966.  
 — *Esencia y misión de la catequesis*, Barcelona, J. Flors, 1969.
- Rahmenplan für die Glaubensunterweisung*, hrsg. von den katholischen Bischöfen Deutschlands durch den Deutschen Katecheten-Verein, München, 1967.
- Assemblée Plénière de L'Episcopat de France, *Fonds obligatoire à l'usage des auteurs d'adaptations-Catéchisme français du cours moyen*, Paris, Association Episcopale Catechistique, 1967.
- Semana Internacional de Catequesis, *Catequesis y promoción humana, Medellín 11-18 de agosto de 1968*, Salamanca, Sígueme, 1969.
- TH. FILTHAUT, *Aspekte der Glaubensunterweisung von morgen*, Freiburg, Herder, 1968.  
 — *Svolte conciliari di una catechesi aggiornata*, Torino-Leumann, LDC, 1969.
- J. COLOMB, *Le service de l'Evangile. Manuel Catéchétique*, 2 vol., Paris, Desclée, 1968-1969.  
 — *Al servizio della fede. Manuale di Catechetica*, Torino-Leumann, LDC, 1969, vol. I; 1970, vol. II.
- Catéchèse, esprit et langage*, Paris, Fayard Mame, 1968.
- LIÉGÉ et alii, *Qué es la catequesis?*, Madrid, Marova, 1968.
- LIÉGÉ et alii, *Catequesis: educación de la fe*, Madrid, Marova, 1968.
- LIÉGÉ et alii, *Evangelización y catequesis*, Madrid, Marova, 1968.
- P. SONNEN, *Le renouveau catéchétique aux Pays-Bas* in: *Catéchèse* 8 (1968) pp. 109-116.
- G. MORAN, *Catechesis of Revelation*, New York, Herder and Herder, 1966.  
 — *Catéchèse biblique?*, Paris, Liget, 1968.  
 — *Catequesis de la Revelación*, Santander, Sal Terrae, 1968.
- H. HALBFAS, *Fundamentalkatechetik, Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht*, Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1968.
- J. M. VALLADOLID, *La educación de la fe según el Concilio Vaticano II*, Salamanca, Sígueme, 1969.
- J. M. TOTOSAUS, *Iniciación a la catequesis. Cuestiones doctrinales*, Barcelona, Estela, 1969.

Per indicazioni bibliografiche più dettagliate, cfr. E. ALBERICH, *La pedagogia catechistica dopo il Concilio. Rassegna bibliografica sui problemi generali della catechesi*, in: *Orientamenti pedagogici* 16 (1969) 292-325.

INTRODUZIONE: Il nuovo catechismo per la Chiesa italiana - Schema del documento . . . . .	Pag.	5
A. DEL MONTE: « Il laborioso iter del documento pastorale dei Vescovi italiani per il rinnovamento della catechesi » . . . . . »		15
G. GROppo: « La catechesi nell'opera pastorale e educativa della Chiesa » (cap. I, II del « Rinnovamento della catechesi »). »		23
U. GIANETTO: « Natura e compiti della catechesi » (cap. III del RdC). »		39
E. ALBERICH: « Il contenuto nella nuova catechesi » (cap. IV, V del RdC). . . . . »		55
E. ALBERICH: « Le fonti della catechesi » (cap. VI del RdC). . . . . »		71
G. C. MILANESI: « Dimensione antropologica nella nuova catechesi » (cap. VII del RdC). . . . . »		85
R. GIANNATELLI: « Linee di metodologia catechistica » (cap. IX del RdC). . . . . »		103
G. C. NEGRI: « Il coordinamento catechistico in vista dell'unità della persona » (cap. VIII, X del RdC). . . . . »		123
Nota bibliografica . . . . . »		149

