



FORMARE
CATECHISTI
IN ITALIA
NEGLI ANNI
OTTANTA

1

C

86 collana

studi e ricerche di catechetica

EDITRICE
ELLE DI CI

FORMARE I CATECHISTI IN ITALIA NEGLI ANNI '80

Uno dei segni di maturazione della Chiesa italiana nel periodo post-conciliare è la partecipazione dei laici all'apostolato catechistico. Questa numerosissima schiera di donne e di uomini che si dedicano alla formazione delle nuove leve cristiane costituisce uno dei grandi motivi di speranza nella vitalità del cristianesimo.

La generosità e la buona volontà non assicurano però da sole un qualificato servizio. È necessario che questi preziosi collaboratori nell'evangelizzazione ricevano un'adeguata formazione di base e inoltre una formazione specifica corrispondente al tipo di servizio catechistico che sono chiamati a realizzare.

Gli autori di questo volume hanno formulato un quadro organico che dovrebbe presiedere a tutti i corsi di formazione dei catechisti parrocchiali. Hanno scelto tre parole per caratterizzare le dimensioni essenziali di tale formazione:

— l'« essere » del catechista, vale a dire la sua crescita personale nella fede cristiana e la sua aumentata capacità di testimoniarla;

— il « sapere », cioè l'insieme di conoscenze che sono giudicate fondamentali per introdurre i catechizzandi in una corretta e vitale conoscenza della fede e della vita cristiana;

— il « saper fare », cioè la capacità di praticare le regole fondamentali del rapporto educativo e di trasmettere secondo fondate norme didattiche il patrimonio della fede e della vita cristiana.

1
C-86

Publicazione a cura dell'Istituto di Catechetica
dell'Università Pontificia Salesiana (Roma)

FORMARE I CATECHISTI IN ITALIA NEGLI ANNI '80

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)

Abbreviazioni

AG = Ad Gentes

CT = Catechesi tradendae

DCG = Direttorio Catechistico Generale

DV = Dei Verbum

EN = Evangelii nuntiandi

GIC = Gruppo Italiano Catecheti

LG = Lumen Gentium

RdC = Rinnovamento della catechesi

SC = Sacrosanctum Concilium

ISBN 88-01-10425-2

Proprietà riservata alla Elle Di Ci - 1982

Collana: STUDI E RICERCHE DI CATECHETICA

1

pubblicazioni a cura dell'Istituto di Catechetica
della Facoltà di Scienze dell'Educazione
Università Pontificia Salesiana (Roma)

La collana raccoglie *studi e ricerche* nell'ambito della catechetica, promossi dall'Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana (Roma).

I volumi programmati appartengono a tre aree di interesse:

1. *Documenti* sulla catechesi ecclesiale, l'insegnamento della religione e il movimento catechistico: e *strumenti* per facilitare lo studio dell'ancor giovane scienza catechetica a livello universitario;
2. *Manuali* che propongono una trattazione organica dei temi classici della scienza catechetica: catechetica fondamentale, storia della catechesi, Bibbia e catechesi, liturgia e catechesi, il messaggio cristiano nella catechesi, metodologia catechetica, psicologia e sociologia della religione, ecc.;
3. *Studi monografici e ricerche* su temi specifici della catechesi: formazione dei catechisti, catechesi e culture, comunicazione e catechesi, letture attuali della Bibbia e catechesi, ecc.

La nuova collana si pone in continuità con i « Quaderni di pedagogia catechistica » che con i 16 volumi apparsi negli anni '70, hanno indubbiamente segnato la ricerca catechetica in Italia.

Presentazione

Uno dei segni di maturazione della Chiesa italiana nel periodo post-conciliare è la partecipazione dei laici all'apostolato catechistico. Questa numerosissima schiera di donne e di uomini cristiani che si dedicano, con molti sacrifici, alla formazione delle nuove leve cristiane costituisce uno dei grandi motivi di speranza nella vitalità del cristianesimo.

La generosità e la buona volontà non assicurano però da sole un qualificato servizio. È necessario che questi preziosi collaboratori nell'evangelizzazione ricevano una adeguata formazione di base, e inoltre una formazione specifica corrispondente al tipo di servizio catechistico che sono chiamati a realizzare.

Finora la formazione che viene data nelle numerose scuole per catechisti parrocchiali risente spesso dell'improvvisazione. Tra i responsabili non mancano incertezze circa le linee fondamentali di una formazione di base per tutti i catechisti. Spesso la formazione è unilateralmente teologica, con notevoli mancanze nell'ambito della formazione personale del catechista e nel settore pedagogico-metodologico.

Dopo numerosi incontri di studio, i collaboratori di questo volume hanno formulato un quadro organico che dovrebbe presiedere a tutti i corsi di formazione dei catechisti parrocchiali. Essi hanno scelto tre parole semplici ed eloquenti per caratterizzare le dimensioni essenziali di tale formazione: l'essere del catechista, vale a dire la sua crescita personale nella fede cristiana e la sua aumentata capacità di testimoniare la fede cristiana. Il sapere, cioè l'insieme di conoscenze che sono giudicate fondamentali per introdurre i catechizzandi in una corretta e vitale conoscenza della fede e della vita cristiana. Il saper fare, cioè la capacità di praticare le regole fondamentali del rapporto educativo e di trasmettere secondo fondate norme didattiche il patrimonio della fede e della vita cristiana.

I diversi contributi di questo volume riflettono le relazioni proposte a Corvara (Bolzano) nell'estate del 1981 in un corso di formazione e di studio per responsabili e docenti delle scuole catechistiche di tutta l'Italia. Le relazioni sono state profondamente rielaborate e abbreviate, tenendo conto delle critiche costruttive che sono state formulate in quell'incontro di studio.

Il volume si occupa in modo particolare della formazione di base per tutti i catechisti. I numerosi problemi che si pongono alla formazione di di-

verse categorie di catechisti specializzati non vengono affrontati in questo libro. Tale scelta si ripercuote particolarmente nella quarta parte dedicata alle capacità operative del catechista. Questa problematica potrà ricevere un ulteriore approfondimento in un secondo volume che per ora è soltanto in fase di studio e di preparazione.

Ci è doveroso esprimere un caldo ringraziamento a tutti coloro che con lo studio e l'insegnamento hanno voluto collaborare alla formulazione di questo progetto di formazione. Si spera che esso possa influenzare favorevolmente e positivamente l'impostazione delle tante scuole catechistiche erette nelle diverse diocesi durante l'ultimo decennio.

L'équipe dell'Istituto di Catechetica

Roma, Università Pontificia Salesiana, Quaresima 1982

PARTE PRIMA

LA FORMAZIONE DEL CATECHISTA IN ITALIA

I catechisti in formazione non sono paragonabili con classi di ragazze o di ragazzi che si trovano tutti più o meno allo stesso livello di preparazione. Questi adulti che si offrono per il servizio catechistico a diversi livelli presentano una vasta e variopinta gamma di cultura profana e di formazione cristiana.

Prima di formulare programmi di formazione è indispensabile conoscere più accuratamente questa situazione di fatto. Le inchieste sulla situazione dei catechisti in diverse diocesi d'Italia, per iniziativa del Gruppo Italiano Catecheti e dell'Istituto di Catechetica dell'UPS, sono di grande aiuto per conoscere meglio la situazione concreta.

Inoltre, il progetto formativo richiede previamente una più accurata conoscenza del progetto catechistico della Chiesa italiana. Ogni catechista è infatti chiamato a collaborare nella realizzazione di questo progetto che da oltre quindici anni è oggetto di riflessione e formulazione. Esso dovrà d'altronde avere un posto d'onore nella formazione dei catechisti, particolarmente attraverso lo studio del Documento di base « Il rinnovamento della catechesi ».

IL PROGETTO PASTORALE E CATECHISTICO ITALIANO. RIFLESSIONI E PROSPETTIVE

Emilio ALBERICH - Cesare BISSOLI

INTRODUZIONE

Partiamo da una triplice esigenza ampiamente riconosciuta oggi nell'ambito catechistico:

a) *La formazione dei catechisti per gli anni '80 tende a configurarsi come progetto, cioè secondo un piano organico e programmato*: « Per i prossimi anni è parso ai Vescovi del Consiglio di indicare, come prospettiva particolare, un'organica iniziativa di formazione e di maturazione dei catechisti per tutte le età; la cui opera sarà decisiva ai fini di una efficace prosecuzione del rinnovamento catechistico ».¹

b) Il progetto di formazione non può non venire commisurato su una previa concezione di catechesi chiaramente determinata, anzi — per quanto è possibile — su un progetto catechistico ben elaborato. Se il catechista è prima del catechismo (RdC 200), l'uno e l'altro sono determinati dalla catechesi che la comunità ecclesiale si dona.

L'attenzione allora si sposta sul progetto catechistico della Chiesa italiana. Diverse sono le domande a questo proposito: esiste un progetto, come tale elaborato, come tale proposto e come tale accolto e praticato, o esiste un servizio catechistico ancora troppo generico negli impulsi, eterogeneo nella esecuzione? Parrebbe che un progetto si debba identificare, almeno in linea teorica, con il noto piano proposto dal *Rinnovamento della catechesi* del 1970; ma probabilmente adesso, negli anni '80, riferirsi esclusivamente ad esso, non sarà una riduzione eccessiva? Diversi fattori infatti sono intervenuti: la pubblicazione dei nuovi Catechismi, che non coincidono totalmente con le indicazioni del RdC (basti pensare al *Catechismo dei giovani*); i due Sinodi « catechistici », quello del 1974 (da cui *Evangelii nuntiandi*, del 1975) e il Sinodo del 1977 (da cui *Catechesi tradendae*, del 1979); il pluriennale piano di evangelizzazione-sacramenti-promozione umana-ministeri (a partire dal 1973); certi

¹ CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *A dieci anni dal documento di base*, in « Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale » 9 (1980) 1-2, p. 6.

cambi religioso-sacramentali sopravvenuti in questi ultimi dieci anni nel nostro paese; nuove esperienze catechistiche...

Non si dovrà almeno dire che sono molti gli elementi cui attendere per delineare quello che si può chiamare « progetto catechistico italiano »? Crediamo sia compito congiunto di operatori e di studiosi tentare una sintesi riflessa, ancora da cominciare e dall'altra parte così necessaria dal momento che si intende fare sul serio nella cura dei catechisti.

c) È facile vedere dai documenti citati che il progetto catechistico si colloca in un quadro pastorale più ampio, che in certo modo guida ogni compito della comunità ecclesiale italiana nel territorio. Si ripropongono qui le domande fatte sopra: esiste un progetto pastorale della Chiesa italiana? Esiste un « progettare » la pastorale? Come viene situato il momento più specificamente catechistico?

Va da sé che, come nei cerchi concentrici, il cerchio più interno, in questo caso l'area della catechesi progettata, pur con i suoi tratti specifici, condivide la più vasta area degli interessi pastorali.

Riteniamo importante che *il catechista sia informato e formato* sulla lunghezza d'onda dell'ecclesiologia in azione o ecclesialità di tutta la comunità italiana anzitutto, dato lo sforzo di unitarietà che a partire dal Concilio questa ha compiuto in campo pastorale e catechistico; senza per altro dimenticare i precisi orientamenti che assumono le singole chiese locali, secondo quel principio aureo che, mentre chiude il RdC, determina necessariamente ogni itinerario formativo: « Prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali » (RdC 200).

Articolare brevemente le esigenze ora enunziate è compito delle pagine che seguono.

I. IL PROGETTO PASTORALE DELLA CHIESA ITALIANA

Probabilmente si deve dire che non esiste nella Chiesa italiana una programmazione pastorale in senso stretto, tanto meno una metodologia scientifica nella progettazione pastorale. Certamente si può parlare di opzioni, di istanze, di direttive globali che tendono a creare convergenza di mentalità e di prassi.

1. Aspetti e momenti significativi

L'arco di tempo fra il 1960 e il 1980 è tutto un cantiere di un non facile lavoro. Ricordiamo solo per citazione alcuni punti salienti:

— il rinnovamento conciliare come punto di orientamento essenziale e decisivo;

— i lavori per il nuovo catechismo italiano a partire dagli anni '60, che approdano al *Rinnovamento della catechesi* o *Documento di base* nel 1970 e ai nuovi catechismi;

— a partire dal 1973 la campagna « Evangelizzazione e sacramenti », promossa da mons. E. Bartoletti, con diverse specificazioni fino ed oltre gli anni '80, fra cui il Convegno ecclesiale « Evangelizzazione e promozione umana », del 1976;

— la risonanza dei diversi Sinodi postconciliari.

2. Elementi caratterizzanti il « progetto pastorale italiano »

Diversi sono i modi di descrivere il progetto. Qui ne viene proposta una lettura sintetica sullo sfondo di uno schema ecclesiologicalo di base:

— La Chiesa in proiezione verso il Regno, sacramento del Regno.

— Le funzioni o mediazioni ecclesiali.

— La compagine interna della Chiesa-istituzione.

a) Nuova coscienza della missione della Chiesa nel mondo

Secondo L. Sartori, al centro del progetto italiano sta una *prospettiva missionaria*, i cui tratti salienti il Concilio ha espresso nella maniera più lucida nel decreto *Ad Gentes*. Contemporaneamente, finalizzata alla missione, viene affermata la preminenza della Parola di Dio, di cui la Costituzione *Dei Verbum* esprime il significato anche pastorale in termini chiari e impreteribili.²

Un altro tratto riguarda l'*affrancamento dal politico*. Si sa come in Italia il problema del rapporto Chiesa-politica abbia radici molto antiche e si sia fatto sentire in termini drammatici fino ai nostri giorni. Ebbene, il nuovo rapporto Chiesa-mondo della *Gaudium et Spes* riporta un cambio di mentalità, la cosiddetta scelta religiosa. Il Convegno « Evangelizzazione e promozione umana » (1976) orienta decisamente verso una partecipazione più nel sociale che nel politico in senso stretto.³

Infine, proprio in forza degli orientamenti precedenti, si va sempre più affermando una *ecclesiologia di servizio*: una Chiesa senza monopoli né privilegi; Chiesa senza potere che non sia quello omogeneo al suo compito squisitamente evangelico; Chiesa al servizio, specialmente dei più deboli, dei poveri.⁴

Sarebbe, anzi, dovrebbe essere la fine dell'*ecclesiocentrismo* e della *pastorale centripeta* (o di accentramento di tutto e di tutti verso di sé).

b) Nuovi accenti nelle funzioni e mediazioni ecclesiali

Se riconduciamo a quattro le funzioni essenziali della Comunità (liturgia, kerigma o annuncio, diaconia o servizio, koinonia o vita di comunione), il progetto italiano evidenzia alcune rilevanti sottolineature.

² Cf L. SARTORI, *Introduzione generale*, in V. Bo e. a. (ed.), *Dizionario di pastorale della comunità cristiana*, Cittadella Editrice, Assisi 1980, pp. 24-25.

³ Cf E. FRANCHINI, *Le nuove scelte della Chiesa italiana*, in « Evangelizzare » 2 (1977) 2, pp. 79-80.

⁴ Cf E. FRANCHINI, *op. cit.*, pp. 97-98.

Quanto alla *liturgia*, si preme per un rinnovamento della *celebrazione* e della pastorale dei *sacramenti*. Per la celebrazione basti pensare all'impulso dato dal movimento liturgico, con l'edizione dei nuovi testi di preghiera, ma anche al movimento catechistico, in particolare per quanto riguarda i sacramenti dell'iniziazione e il catecumenato degli adulti. Quanto ai sacramenti, la nuova prospettiva pastorale è stata evidenziata nella campagna « Evangelizzazione e sacramenti ».

Quanto al *kerigma* o funzione di annuncio, è netta l'*opzione evangelizzatrice* e il nuovo impulso dato al rinnovamento della *catechesi*.

L'importanza e significato della scelta di evangelizzazione, che ha una collocazione decisiva nel 1973 con il programma di « Evangelizzazione e sacramenti », è stata messa in luce da P. Visentin come « scelta-chiave » della CEI.⁵ In tempo di secolarizzazione e pluralismo tale scelta rappresenta un salto qualitativo di grande rilevanza pastorale.

Circa il rinnovamento della catechesi, si apre tutto un capitolo molto valido e promettente, di cui parleremo più avanti a proposito del progetto catechistico italiano.

Quanto alla *diaconia*, la Chiesa italiana ha abbinato « Evangelizzazione e promozione umana » ponendole come oggetto globale del proprio servizio.

È la lezione imparata con apertura di spirito da Medellín, dalle spinte di contestazione e liberazione del '68, dal Sinodo sulla giustizia nel mondo del 1971. Ma è soprattutto nella già citata Assemblea su « Evangelizzazione e promozione umana » di Roma (1976) che si propone come linea organica un cammino così descrivibile: né riconquista del potere né ritiro nelle catacombe, ma servizio e testimonianza; rinuncia a ogni forma di egemonia; scelta dei poveri, degli emarginati, del « sottoproletariato ».⁶

Quanto alla *koinonia*, si deve osservare che la ricerca e il rinnovamento della comunità ecclesiale diventa punto focale e mèta centrale di tutto il progetto. Anzitutto vanno ricordati i due piani pastorali della CEI, *Evangelizzazione e ministeri* (1977) e *Comunione e comunità* (1981). Grande risonanza per il tentativo di traduzione nella Chiesa locale ebbe la lettera pastorale del card. M. PELLEGRINO, *Camminare insieme*, per Torino (1971), come attenzione merita il documento pastorale di mons. A. DEL MONTE, *Costruiamo insieme la nostra chiesa locale*, per Novara (1972).

c) Rinnovamento interno dell'istituzione ecclesiale

Anche sul piano istituzionale ci sono linee di tendenza che qualificano il progetto pastorale della Chiesa in Italia.

Riscoperta anzitutto della Chiesa locale, identificata con la comunità diocesana e riaffermata come soggetto ecclesiale.

⁵ P. VISENTIN, *La scelta-chiave della CEI: priorità dell'evangelizzazione sui sacramenti*, in G. AMBROSIO e. a., *Per una pastorale che si rinnova*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1981, pp. 85-107.

⁶ Cf E. FRANCHINI, *op. cit.*, pp. 68-98. L. SARTORI, *Nuova sensibilità teologica nella Chiesa italiana*, in « Il Regno-documenti » 22 (1977) 9, pp. 224-230.

Il *rinnovamento della comunità*, con relativa stimolazione e valorizzazione di nuovi ministeri, da comprendersi nello sforzo di superamento del clericalismo e della discriminazione della donna; la promozione della corresponsabilità, superando l'autoritarismo e paternalismo, fomentando il dialogo e la libertà di presa di posizione (*parresia*); il riconoscimento dei carismi, ecc.

3. Portata e limiti del progetto

Certamente, come per il Concilio così per il progetto pastorale italiano, che ne è in fondo un'attuazione organica, sta avvenendo un processo di « *receptio* » lento, travagliato, ma promettente. Si parla della « svolta » del 1973 come passaggio da una pastorale di cristianità a una pastorale di evangelizzazione. Vi è indubbiamente una forte presa di coscienza, si cerca di incarnare il Concilio.

Una nuova *metodologia pastorale* si affaccia sulla scena.

Uno dei risultati delle « campagne pastorali » della CEI è di aver stimolato alla riflessione e alla sperimentazione. In particolare, sotto l'influsso della *Gaudium et Spes*, si opta per il metodo del dialogo e del confronto: analisi della situazione, riflessione teologica (in linee anche divergenti), conseguenze operative. E. Franchini parla di « rivoluzione pastorale » in quanto non dall'alto, ma dall'ascolto della realtà parte il processo pastorale.⁷ Certamente sono tentativi inadeguati, ma validi, specialmente per il coinvolgimento più pieno della comunità.

Molti problemi sono ancora aperti, per impreparazione e improvvisazione, per mancanza di analisi e di coraggio, per paura e attaccamento al passato. Va riconosciuto con mons. Sartori che in parte è anche questione di prudenza, di rispetto dei tempi di maturazione, di volontà di evitare rotture.⁸

Ma resta vero che siamo in marcia « *verso un nuovo modo di essere Chiesa* ». Scriveva mons. A. Del Monte: « Mentre si andava sviluppando anno per anno il programma "Evangelizzazione e sacramenti", le comunità cristiane del nostro paese avvertivano sempre più chiaramente che non si trattava di semplici temi annuali di catechesi, bensì di un rinnovamento globale dall'interno, che spingeva la Chiesa ad essere più autentica e ad immergersi con la sua forza salvifica nel mondo. I laici, i sacerdoti, i religiosi intuirono che si trattava di imparare un nuovo modo di fare Chiesa ».⁹

II. IL PROGETTO CATECHISTICO DELLA CHIESA ITALIANA

Componente essenziale della pastorale rinnovata in Italia non poteva non essere il compito catechistico, tanto più che, come abbiamo accennato, è l'evangelizzazione la scelta centrale del progetto pastorale globale. Sempre in

⁷ *Ibid.*, p. 84.

⁸ L. SARTORI, *Introduzione generale*, cit., p. 27.

⁹ Mons. A. DEL MONTE, *Linee di sviluppo della pastorale italiana* in « Presenza pastorale » 48 (1978) 5, p. 291.

forma panoramica e molto schematicamente toccheremo quelli che secondo noi sono i fattori determinanti del progetto catechistico italiano.

1. Il rinnovamento della catechesi nel periodo post-conciliare

Occorre averlo presente come contesto in cui si inserisce il progetto italiano. In sintesi, si può parlare di *fine dell'opera del catechismo* e ripensamento globale dell'opera catechistica, nel quadro delle nuove coordinate conciliari.

Tali coordinate specificano un periodo post-conciliare caratterizzato da:

- ricerca e creatività,
- in forza di una crisi di identità della catechesi,
- che spinge verso una nuova sintesi.

Momenti significativi a livello internazionale sono stati:

- 1971: *Direttorio catechistico generale* e Congresso Catechistico Internazionale a Roma;
- 1972: *Ordo initiationis christianae adultorum*;
- 1974: Sinodo sull'evangelizzazione ed *Evangelii nuntiandi* (1975);
- 1977: Sinodo sulla catechesi e *Catechesi tradendae* (1979).

2. Il progetto catechistico italiano

Distinguiamo il contesto pastorale e le scelte qualificanti attraverso il richiamo ai documenti significativi. Facciamo seguire il dibattito interpretativo che ne è seguito sulla fine degli anni '70, per concludere ad un quadro globale.

a) Sviluppo storico e scelte qualificanti

Non è il caso di rifare la storia nei suoi particolari. Si comincia praticamente dalla lettera del card. P. Ciriaci che nel 1966 (11 novembre) affidava all'Episcopato italiano l'incarico di compilare un nuovo catechismo per l'Italia. Nel 1967 iniziavano i lavori con la stesura dell'ipotesi di lavoro, e la successiva edizione dei nuovi Catechismi, di cui i più recenti sono il *Catechismo degli adulti* (1981) e il *Catechismo dei ragazzi* (1982).

Le scelte più qualificanti sono date da alcuni documenti fondamentali della Chiesa italiana, che raggruppiamo così:

1970: *Il Rinnovamento della catechesi* (o Documento di base): prima dei catechismi, un documento di base per cambiare mentalità. Il significato di questa scelta è molto importante:

— Alla richiesta di fare un catechismo nuovo, al posto di quello di Pio X, si risponde con un documento di base, che non è un « direttorio » né un « fondo obbligatorio », ma uno strumento di rinnovamento e di riqualificazione.

— Alla richiesta di comporre un « elenco delle verità » da credere, RdC

risponde: « Il messaggio della Chiesa è Gesù Cristo » (c. IV). Non un nucleo essenziale di verità da credere, ma soprattutto una persona vivente da accogliere (RdC 58).

— Si comincia a praticare la felice affermazione di RdC 200, già citata: « Prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora sono le comunità ecclesiali ».

— La nuova mentalità catechistica ha i suoi tratti caratterizzanti: primato della Parola di Dio, centralità del Cristo, integrazione tra fede e vita, dimensione antropologica, attenzione al soggetto, importanza della comunità, ecc.

1973ss: *Evangelizzazione e sacramenti: dalla polarizzazione sacramentale al primato dell'itinerario di fede*. La campagna pastorale della CEI è carica di nuovi accenti pastorali:

— Da una catechesi nell'orbita del sacramento, o semplice preparazione ad esso, si passa a una catechesi *orientata all'evangelizzazione e alla fede* (e al sacramento come *sacramento della fede*).

— Si riscopre anche il senso centrale della maturazione della fede come « itinerario catecumenale », come *formazione permanente* nella fede.

1973ss: *I nuovi catechismi*: non un catechismo *della dottrina* cristiana, ma un « catechismo (diversi catechismi) *per la vita cristiana* ». ¹⁰

È cambiato totalmente il concetto di « catechismo », è finita « l'epoca del catechismo ». ¹¹ Questo « libro della fede » è allo stesso tempo *diversificato* (più catechismi) come espressione di fedeltà all'uomo; ma anche *unificato*, come espressione di un unico e articolato itinerario di fede.

L'essere « per la consultazione e la sperimentazione » indica come la ricerca sia aperta.

La trama vitale del progetto catechistico italiano, formato dai documenti qui citati, si arricchisce dei contributi di chiese locali, di movimenti, di iniziative varie. ¹² Crediamo sia utile raccogliere voci diverse per intuire almeno

¹⁰ Questa denominazione, proposta da G. Villani, fu preferita fin dal 1967 tra diverse altre: « catechismo dell'educazione cristiana », « catechismo della fede cristiana », « catechismo della vita cristiana »: cf R. GIANNATELLI, *Il « progetto catechistico » italiano. Interpretazione e verifica di un cammino percorso. Orientamenti per gli anni '80*, in « Catechesi » 50 (1981) 1, p. 7.

¹¹ Si indica con questa espressione riassuntiva la lunga stagione catechistica preconciliare (da Trento al Vaticano II) in cui si fa consistere praticamente la catechesi nella spiegazione e applicazione del « catechismo », inteso come libro riassuntivo della dottrina cristiana.

¹² Quali fattori importanti di incidenza, ricordiamo: l'attività dell'Ufficio Catechistico Nazionale (1961); quella degli Uffici Catechistici Diocesani e chiese locali, e dell'Azione Cattolica (CENAC); la stupefacente fioritura di nuovi catechisti; una rinnovata concezione dell'insegnamento della religione nella scuola; nuove efficaci esperienze di catechesi (ad es. quelle di tipo catecumenale, preparazione alla Confermazione, ecc.); l'erezione del « Gruppo Italiano Catecheti » (1976); studi e convegni nazionali, regionali, locali scuole per catechisti e di teologia; bienni catechistici; sussidi di vario tipo, come testi scolastici (si pensi all'influsso esercitato da *La scoperta del Regno di Dio*, ecc.).

il vivo cammino delle comunità, con problemi ed esigenze così come si pongono negli anni '80.

b) Interpretazioni e sviluppi

Due sono le fonti che a livello riflesso permettono in questi anni fervidi dopo il Concilio di rilevare la linea di marcia della catechesi italiana: le riviste catechistiche e i bilanci retrospettivi fatti da competenti.

Fra le riviste in Italia meritano particolare attenzione: *Catechesi* (Centro Catechistico Salesiano), la più antica fra le esistenti (1931); *Via, Verità e Vita* (Centro Catechistico Paolino) (1960); *Evangelizzare* (Centro Catechistico Dehoniano) (1973; 1976); *Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale* (1972); *Religione e Scuola* (1973).

Sono le riviste che, per il loro carattere di continuità e di tempestiva informazione su avvenimenti catechistici maggiori e minori, testimoniano e insieme contribuiscono non poco alla formazione di concezioni organiche di catechesi.

In una lettura panoramica si possono distinguere quattro grandi momenti o tappe, caratterizzati da peculiari centri di interesse in questo modo: attenzione al metodo e alla produzione di modelli di lezione per le diverse età (1960-1965); fare la catechesi del Concilio e secondo il Concilio (1965-1970); riflessione sulla nuova catechesi (= RdC), sui nuovi Catechismi e sui Sinodi e documenti catechistici universali (1970-1979); la figura del nuovo catechista (1979-1981).

Dopo il 1975 compaiono su riviste italiane studi retrospettivi di rilevante interesse perché redatti da persone competenti, sia per responsabilità pastorale che per capacità di lettura storica: mons. A. Del Monte, S. Riva, G. Gatti, Fr. A. Balocco, F. Pajer, U. Gianetto, P. Milan, F. Bolgiani, E. Caporello, R. Giannatelli, L. Chiarinelli, F. Costa, Convegno di *Evangelizzare* 1980, A. Viganò.¹³ I punti di convergenza di questi esperti sono raccolti nella panoramica globale che stiamo proponendo.

3. Un progetto di catechesi per gli anni '80

Esiste? Abbiamo elementi per descriverlo? Possiamo prevedere il futuro? Dall'insieme si può dire che i « materiali per costruzione » e anzi un avvio di lavori sono presenti e operanti, con elementi e scelte che appaiono prioritarie e cariche di futuro.

Distinguiamo tre aspetti: la fonte ispiratrice, linee programmatiche, punti critici.

a) La fonte ispiratrice

Il progetto italiano si raccoglie essenzialmente attorno a due poli fra loro legati: il Vaticano II e il Documento di base *Rinnovamento della catechesi*

¹³ Vedi la nota bibliografica conclusiva.

con i nuovi catechismi. Il progetto è certamente più ampio di quanto queste due fonti dicono, ma non senza di esse, e al posto centrale. A entrambe sembra si possa attribuire — secondo valutazioni dette sopra — il ruolo di « punto di non ritorno ».¹⁴

b) *Linee programmatiche*

Guardando al futuro si possono individuare alcuni stimoli e istanze di particolare significato:

— *Un orizzonte ideale: verso un nuovo modo di essere Chiesa.*

« Qualis ecclesiology, talis actio pastoralis » (mons. A. Del Monte). È essenziale. Guai se mancasse la visione di un progetto ecclesiale globale, cadendo nel settoriale, nell'efficientismo, o nella mentalità semplicemente « restauratrice ».

— *Una serie di priorità.*

Sono per sé evidenziate dal già citato n. 200 di RdC: formazione delle comunità, formazione dei catechisti, uso vivo e intelligente dei catechismi.

— *Alcune opzioni qualificanti.*

Priorità della catechesi degli adulti; importanza della famiglia come soggetto di catechesi; urgenza del dialogo tra fede e cultura; rispetto delle esigenze della maturità e della maturazione della fede; verso un nuovo tipo di credente adulto; verso un nuovo modello di comunità ecclesiale; verso un nuovo progetto di Chiesa.

c) *Punti critici*

Non mancano punti critici riguardo all'attuazione del progetto e, di riflesso, quanto alla sua elaborazione.

a) Si riconosce che è un progetto « giovane » che si va facendo, una profezia che attende compimento, e in termini necessariamente lenti e diversificati, se non addirittura divergenti; non esiste una preordinata uniforme maniera di attuazione: è ritenuta fase « costituente » del progetto la partecipazione diretta (« sperimentazione ») delle comunità locali; si afferma come urgente e prioritaria la mediazione dei catechisti, e quindi la loro formazione.

b) Dalle valutazioni fin ad oggi compiute, si è concordi nell'affermare una « receptio » positiva e fervida; la decisiva mediazione delle comunità locali (si pensi a Torino, Novara, Trento, Milano, Udine, Napoli...); la permanenza (o addirittura la crescita) di incertezze e remore, che denunciano non essere raggiunto il « cambio di mentalità » tanto auspicato. Si pensa ancora da molti in termini di catechismo da « organizzare » e consumare, più che di catechesi da pensare e ricreare nel più ampio contesto della pastorale locale.

¹⁴ Cf CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *A dieci anni dal documento di base*, in « Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale » 9 (1980) 1-2, p. 6 (comunicato del 13 marzo).

c) Vi è poi un nugolo di *osservazioni critiche specifiche*:

— rimane da elaborare una catechesi più attenta alla « promozione » dell'uomo (dimensione politica);

— sono raggiunti solo alcuni settori di destinatari; nonostante tutto, adulti, giovani e la famiglia sono per lo più estranei;

— l'attuale catechesi non è sufficientemente evangelizzante; ha bisogno di riferirsi meglio alla cultura e alle concrete situazioni di vita; non appare ben sintetizzata la linea catechistica con quella liturgica nella educazione alla fede; ancora non chiaro rimane il rapporto fra insegnamento scolastico della religione e catechesi ecclesiale; si richiede una disciplina organica delle diverse iniziative catechistiche (piano diocesano di catechesi).

d) Una *serie di interrogativi* concerne l'accoglienza e l'influsso che il piano pastorale della Chiesa italiana, visto all'inizio, e i due documenti pontifici « Evangelii nuntiandi » e « Catechesi tradendae » hanno avuto e meritano di avere nella catechesi. Ciò porta a verificare l'attualità dei nuovi catechismi nel contesto dell'odierna situazione ecclesiale e sociale, dove urgono certi « nodi da sciogliere ».¹⁵ Ci si chiede, a livello pedagogico e didattico, tenuto conto dello sviluppo delle scienze, quali *obiettivi* e *metodologia* debbano essere prospettati in questi inizi degli anni '80.

e) Infine, si crede che occorra *dare respiro cattolico e storico* alla catechesi italiana, comparando i programmi di pastorale catechistica delle singole Chiese locali; operando un ulteriore confronto con progetti catechistici di altre Chiese¹⁶

¹⁵ Tra i nodi « da sciogliere » E. Caporello, Direttore dell'UCN, ricorda il « superamento delle contrapposizioni » fra dottrina ed esperienza, teologia e antropologia cristiana, contenuto e metodo, tradizione e creatività... non attraverso semplici equilibri, ma nella profondità e coerenza di un itinerario di fede.

Altri nodi importanti per la catechesi degli anni '80 sono:

- a. la ricerca di un linguaggio più popolare e anche più didattico (v. Giovanni Paolo I);
- b. il recupero di ruoli e ministeri a lungo dimenticati nella Chiesa, e ora tanto condizionati e timidamente espressi (v. ad es. circa il ruolo della famiglia);
- c. il coraggio per confermare o riproporre una catechesi sistematica, non solo per i fanciulli, ma particolarmente per i giovani e gli adulti più disponibili;
- d. una migliore competenza per assicurare una corretta catechesi « occasionale » (sacramenti, situazioni di vita, tradizione popolare, avvenimenti...): offrono una delle più concrete strutture per un sistematico itinerario cristiano;
- e. una volontà decisa di colmare i vuoti più clamorosi (catechesi dei bambini, dei fidanzati, degli handicappati, ecc.);
- f. una più qualificata presenza nelle strutture civili (scuola, lavoro, mass-media) dove la Chiesa sa operare nel rispetto delle strutture stesse ed insieme della sua missione;
- g. infine la formazione dei catechisti (laici, religiosi, diaconi, presbiteri).

Cf E. CAPORELLO, *Acquisizioni e problemi aperti del rinnovamento della catechesi. Un itinerario di crescita dal Vaticano II ai documenti catechistici e alla prassi pastorale*, in « Catechesi » 49 (1980) 3, pp. 14-20.

¹⁶ In proposito, vedi l'incontro italo-americano sulla figura del catechista: A. BELLOLI - S. PINTOR - A. TESSAROLO (a cura di), *I protagonisti della catechesi. In ascolto delle Chiese Latino Americane*, in « Evangelizzare » 5 (1980) 5, pp. 259-284. A. CORBANESE - L. SORAVITO, *La figura e la formazione del catechista* (sintesi del Convegno « I protagonisti della catechesi in America Latina e in Italia »), in « Catechesi » 49 (1980) 3, pp. 36-38.

in Europa (Francia, Germania, Belgio, Olanda, Spagna...) e nel mondo (particolarmente l'America Latina). Resterebbe un terzo confronto, ben più difficile e forse meno presente oggi tra di noi: il confronto tra il « progetto uomo » della nostra catechesi con quello o quelli proposti nella società attuale.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Sul « progetto catechistico della Chiesa italiana »

1. A. DEL MONTE, *Il rinnovamento della catechesi in Italia nel decennio 1966-1976*, in *Il rinnovamento della catechesi in Italia* (Fac. teol. dell'Italia sett.), La Scuola Editrice, Brescia 1977, pp. 21-40.
2. S. RIVA - G. GATTI, *Il movimento catechistico italiano: dal Vaticano II al sinodo della catechesi*, Ed. Dehoniane, Bologna 1977.
3. A. BALOCCO, *Dal programma tracciato al programma vissuto*, in « Via, Verità e Vita » 28 (1978) 70, pp. 10-15.
4. U. GIANETTO, *Introduzione alla ricerca teologico-pastorale sul movimento catechistico italiano. Parte prima: Il rinnovamento della catechesi in Italia attorno e dopo il Concilio Vaticano II* (= appunti ciclostilati per il biennio « Evangelizzazione e catechesi in Piemonte », Torino 1978).
5. P. MILAN, *La catechesi come servizio all'evangelizzazione*, in « Presenza pastorale » 48 (1978) 12, pp. 7-31.
6. F. PAJER, *En Italie: l'opération « nouveaux catéchismes »*, in « Catéchèse » 18 (1978) pp. 335-344.
7. F. BOLGIANI, *La catéchèse en Italie*, in « Les quatre fleuves » 1980, n. 11, pp. 95-124.
8. *Catechesi oggi in Italia. A dieci anni dal Documento base*, in « Evangelizzare » 5 (1980) 6, pp. 323-362.
9. E. CAPORELLO, *Acquisizioni e problemi aperti del rinnovamento della catechesi. Un itinerario di crescita dal Vaticano II ai documenti catechistici e alla prassi pastorale*, in « Catechesi » 49 (1980) 3, pp. 14-20.
9. A. DEL MONTE, *Dieci anni di cammino della catechesi in Italia* (dal documento « Il rinnovamento della catechesi » al Catechismo dei giovani « Non di solo pane »), in « Catechesi » 49 (1980) 3, pp. 3-13.
10. L. CHIARINELLI, *Catechesi per la vita cristiana. Punti di arrivo e nuove prospettive di un impegno ecclesiale*, in « Catechesi » 50 (1981) 1, pp. 17-28.
11. F. COSTA, *Catechesi per la vita cristiana. Il progetto di catechesi della Chiesa in Italia. Appunti a cura dell'UCN (29-11-1980)*, parzialmente ripreso con la prima parte del titolo in « Evangelizzare » 6 (1981) pp. 74-78.
12. R. GIANNATELLI, *Il « progetto catechistico » italiano. Interpretazione e verifica di un cammino percorso. Orientamenti per gli anni '80*, in « Catechesi » 50 (1981) 1, pp. 5-15.
14. A. VIGANÒ, *I catechisti per la vita cristiana degli anni '80*, in « Catechesi » 50 (1981) 3, pp. 23-46. L'intervento più recente (Convegno Direttori Uffici Catechistici Diocesani, Collevalezza 1980) è a nostro parere tra i più lucidi e pertinenti.

LA FORMAZIONE DEI CATECHISTI

Analisi della prassi oggi in Italia

Lucio SORAVITO

I. IL « MOVIMENTO DEI CATECHISTI »

1. Fatto ecclesiale significativo

Uno dei fatti ecclesiali più significativi di questo ultimo scorcio di secolo XX — per quanto riguarda la catechesi — è il moltiplicarsi dei catechisti laici.

Con questo termine, « catechisti laici », intendiamo riferirci a quei cristiani, giovani e adulti, che nella parrocchia o nei movimenti ecclesiali promuovono e guidano — per mandato del vescovo o del parroco — il cammino di fede di un gruppo di persone (fanciulli, ragazzi, giovani, adulti).¹

L'esistenza dei catechisti laici, di per sé, non è una novità in assoluto. Infatti i laici che svolgono la catechesi sistematica e gli animatori di gruppi ecclesiali ci sono sempre stati nella Chiesa (basti pensare agli animatori laici dei gruppi di Azione Cattolica).² Tuttavia il « movimento » che ci apprestiamo a descrivere presenta vari *segni di novità*.

L'espansione numerica e geografica: la catechesi costituisce oggi uno spazio notevole di corresponsabilità ecclesiale del laicato. Si deve notare che i catechisti laici costituiscono una novità assoluta, secondo la ricerca GIC, nel 56% delle parrocchie interessate dall'indagine.³

L'itinerario di formazione dei catechisti: a differenza di quello che avve-

¹ Non possediamo dati precisi sulla consistenza di questo « movimento » per tutte le diocesi italiane; ma i dati di alcune diocesi sono sufficienti per ipotizzare almeno le dimensioni approssimative del fenomeno. Questi ultimi dati sono stati raccolti da un'indagine svolta dal Gruppo Italiano Catecheti nel 1979 in dodici diocesi italiane. L'indagine è stata pubblicata nel volume: G.I.C., *La formazione dei catechisti*. Atti del IV incontro nazionale dei catecheti italiani (Frascati-Grottaferrata 1979), Ed. Dehoniane, Bologna 1980. Nel corso di questo studio, quando faremo riferimento a questa ricerca, la citeremo semplicemente « ricerca GIC ».

² Per un ragguaglio abbastanza ampio sul movimento dei catechisti in Italia negli ultimi 100 anni si rimanda all'interessante articolo di U. GIANETTO, *I catechisti in Italia negli ultimi cento anni*. Sviluppo e maturazione del movimento dei catechisti laici: appunti per una lettura storica, in « Catechesi » 50 (1981) 3, pp. 3-21.

³ GIC, *op. cit.*, pp. 36 e 51.

niva un tempo, i catechisti nella maggior parte delle parrocchie sono riuniti in gruppi e, insieme, percorrono un vero e proprio cammino di fede.

L'identità dei catechisti: in molte parrocchie i catechisti costituiscono un vero e proprio fermento di rinnovamento ecclesiale e uno stimolo alla partecipazione.

2. Ragioni di questo « movimento »

Da che cosa dipende il moltiplicarsi dei gruppi di catechisti parrocchiali? Quali sono le motivazioni di questo impegno laicale nella catechesi?

Le ricerche hanno rilevato una molteplicità di motivazioni; presentiamo quelle che ci sembrano più profonde e autentiche.

Una nuova coscienza di Chiesa. Si è fatta strada in molti cristiani, giovani e adulti, la consapevolezza della propria responsabilità ecclesiale e la volontà di partecipare in maniera attiva alla missione profetica della Chiesa, in sintonia con quanto è stato affermato dal Concilio e ribadito dal RdC (LG 12 e RdC 183). La ricerca GIC rileva che la maggioranza dei catechisti ha accettato di impegnarsi nella catechesi perché ha sentito « il dovere di partecipare alla vita della comunità cristiana » (54%).⁴

La riscoperta dell'evangelizzazione. L'evangelizzazione negli anni '70 ha assunto un ruolo prioritario sia nella Chiesa universale sia nella Chiesa italiana, grazie a una serie di scelte e di eventi che hanno riconosciuto la centralità della Parola di Dio nella vita della Chiesa. Di riflesso, è maturata in molti credenti la consapevolezza della propria responsabilità nei confronti dell'annuncio della Parola e dell'educazione della fede.

L'esigenza di una fede più matura. Molti catechisti hanno assunto questo impegno ecclesiale perché sentivano il bisogno di una fede più matura, più illuminata, più personalizzata, e « speravano di trovare aiuto per la propria fede » (come ha affermato il 25% dei catechisti raggiunti dalla ricerca GIC) nel servizio catechistico.⁵

La rinnovata identità della catechesi. Il RdC e i successivi catechismi hanno fatto scoprire una più « vasta » identità della catechesi, caratterizzata da una particolare accentuazione pedagogica, che esige un grosso impegno di testimonianza e rapporti più personalizzati tra educatore ed educando. Di riflesso è sorto il problema di reperire un numero più grande di operatori.

Al di là di queste motivazioni e dei problemi ad esse sottesi, rimane un fatto estremamente positivo, di fronte al quale la Chiesa deve assumere le sue responsabilità:

— la responsabilità di accogliere questa disponibilità laicale, convertendo se stessa e passando da una « Chiesa di deleghe » e di supplenze a una Chiesa di comunione, di partecipazione e di servizio;

— la responsabilità di offrire una formazione adeguata a coloro a cui affida il compito dell'evangelizzazione.

⁴ *Ivi*, p. 55.

⁵ *Ibid.*

Tentiamo di portare un piccolo contributo, in risposta a questa seconda esigenza, descrivendo la natura del movimento dei catechisti e precisando, in particolare:

a) chi sono le persone che nelle nostre parrocchie, di fatto, svolgono oggi un servizio catechistico;

b) qual è il loro itinerario di formazione.

II. IL CATECHISTA NELLA CHIESA ITALIANA OGGI ⁶

1. Chi sono i laici che fanno catechismo?

I catechisti italiani sono in stragrande maggioranza *donne*: lo si nota ogni volta che ci si trova davanti a una loro assemblea. La ricerca GIC nota che le donne sono presenti tra i catechisti nella misura dell'80%, e che i maschi sono in gran parte giovani tra i 18 e i 23 anni, animatori di gruppi di ragazzi e di adolescenti.⁷

Quali sono i *motivi* di questa prevalenza femminile?

— Un motivo di ordine *culturale*: come vedremo più avanti, gran parte dei catechisti sono impegnati nella catechesi dei fanciulli e dei ragazzi; ora il compito educativo in queste fasce di età, nella nostra cultura, è affidato tradizionalmente alla donna.

— Un motivo di ordine *pratico*: la donna, nell'attuale assetto socio-economico, è disponibile nei tempi compatibili con la catechesi dei fanciulli molto più facilmente dell'uomo.

Il secondo dato, rilevato da diverse ricerche, è quello relativo all'età dei catechisti: più di metà (nella ricerca GIC il 56%) sono *adulti*, contrariamente a quanto si pensa di solito. Anzi, l'esperienza più recente ci dice che l'età media dei catechisti va crescendo. Questo è un dato positivo: significa che sta maturando la convinzione che l'educazione della fede ha bisogno di testimoni adulti e non può essere affidata a giovanissimi (anche se la disponibilità di questi ultimi non deve essere disattesa).

Secondo la ricerca GIC i catechisti sono distribuiti nelle diverse età con queste percentuali:

— *giovanissimi* (sotto i 18 anni): il 20% (non ci sono però nel 27% dei gruppi di catechisti);

— *giovani* (tra i 18 e i 23 anni): il 21% (al Nord 19%, al Centro/Sud 28%);

⁶ In questa seconda parte dello studio si mettono in risalto alcune tendenze di fondo che caratterizzano l'identità dei catechisti in Italia oggi. Per una tipologia più ampia dei catechisti del nostro tempo, si rimanda allo studio interessante di S. RIVA, *Una nuova tipologia del catechista per la catechesi del nostro tempo*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1977. In particolare si sottopone all'attenzione del lettore l'interessante confronto con l'immagine di catechista dell'America Latina, dell'Africa, dell'Asia e dell'Oceania.

⁷ GIC, *op. cit.*, pp. 23-24.

- tra i 24 e i 30 anni: il 10%;
- genitori giovani (30-40 anni) con figli in età di catechismo: il 23% (al Nord 25%; al Centro/Sud 17%);
- *ultraquarantenni* (di cui un terzo sono preti e suore): il 23%.⁸

Sembra che una buona parte dei catechisti, per quanto riguarda l'estrazione culturale, sia legata al settore dei *servizi* (insegnanti e impiegati) e in particolare al mondo della *scuola*. Nel Nord i catechisti studenti e insegnanti sommati insieme raggiungono il 47%; nel Centro/Sud raggiungono il 59%. Abbastanza elevata è anche la presenza delle *casalinghe* (25%). Scarsissima invece è la partecipazione del mondo *operaio* (4,8%).

A conferma di questo dato, la ricerca GIC rileva che i catechisti appartengono in maggioranza alla classe sociale media (69%), mentre la maggioranza della popolazione in cui essi operano appartiene alla classe popolare (66%).⁹

Quali sono le *conseguenze* per la catechesi?

— Se pensiamo che il 45% dei destinatari della catechesi appartiene a famiglie di estrazione operaia (secondo i dati forniti dal CENSIS nel 1977), mentre i catechisti in maggioranza appartengono al mondo terziario, dobbiamo concludere che esiste una notevole divergenza culturale tra operatori e destinatari, con conseguenti difficoltà per la comunicazione del messaggio.

— Viene accentuata una certa affinità tra Chiesa istituzionale, classe media e mondo terziario, mentre rischia di crescere la distanza tra comunità cristiana e classe lavoratrice. Inoltre nasce il sospetto che la catechesi sia un problema che coinvolge solo chi ha risolto i problemi primari della vita.

Un dato significativo emerso dalla ricerca riguarda *l'impegno « sociale »* dei catechisti: il 53% è impegnato in attività sociali, quali le attività scolastiche, culturali, sportive e di volontariato. La più grossa concentrazione di persone impegnate socialmente si ha nelle attività scolastiche (soprattutto nei consigli di classe).

I catechisti dimostrano un'apertura notevole anche verso i « poveri »: anziani, malati, handicappati.

Quasi il 50% è impegnato in forme diverse in favore di queste persone. Questo impegno « caritativo » sembra essere favorito dalla stessa attività catechistica.¹⁰

I catechisti nutrono invece una notevole diffidenza verso le attività sociali dove la conflittualità è alta, come le attività sindacali, di quartiere e di partito. In questi settori la partecipazione dei catechisti è molto bassa. Anzi, il 41% dichiara espressamente di non interessarsi di politica. Probabilmente permane in loro una notevole diffidenza verso questo problema, sia perché è mancata, forse, un'informazione politica adeguata, sia perché non sono stati aiutati ad applicare il Vangelo nell'area del politico.

⁸ *Ivi*, pp. 25-26.

⁹ *Ivi*, pp. 27-32.

¹⁰ *Ivi*, pp. 44-47.

2. A chi fanno « catechismo »?

Quando si dice « catechista » di solito si pensa quasi solo a colui che promuove il cammino di fede con un gruppo di fanciulli o di ragazzi. Questo corrisponde alla realtà?

In effetti, il 90% dei catechisti che sono stati raggiunti dalla ricerca GIC ha affermato di essere impegnato solo nella « fascia dell'obbligo ». Coloro che lavorano con adolescenti, giovani e adulti, costituiscono una percentuale molto modesta: rispettivamente il 6%, il 2,3% e l'1,7%.¹¹ Che cosa pensare di questi dati?

— Innanzi tutto l'impegno delle nostre parrocchie è concentrato nella fascia della fanciullezza e della preadolescenza; la nostra pastorale catechistica è ancora « infantile ».

— Bisogna riconoscere che la catechesi dei giovani e degli adulti esige persone molto più preparate che la catechesi dei fanciulli. Le nostre chiese locali sono in grado di prepararle?

Non dobbiamo dimenticare, però, che accanto ai catechisti riconosciuti tali dall'opinione corrente ci sono molte altre persone che, pur non riconoscendosi catechisti (alcuni non vogliono sentirsi chiamare con questo nome), sono veri *educatori della fede*, come gli animatori di gruppi giovanili e di associazioni ecclesiali, le coppie di sposi che animano corsi per fidanzati, incontri per genitori, gruppi-famiglia, le persone che promuovono altre forme di educazione della fede.¹²

Finora abbiamo parlato dei catechisti impegnati soprattutto con fanciulli e con ragazzi, per una catechesi finalizzata fondamentalmente alla sacramentalizzazione. Abbiamo accennato anche agli animatori che promuovono il cammino di fede dei gruppi ecclesiali, tra persone già credenti.

Ma sappiamo che oggi la grande maggioranza della popolazione italiana, dal punto di vista religioso, sembra indifferente e spesso non-credente. Nelle nostre comunità ci sono persone capaci di raggiungere questo « pubblico », di parlare ad esso in termini comprensibili e significativi, di aiutarlo a ritrovare o a rifondare la fede? È sufficiente continuare a parlare di catechisti o non dobbiamo forse cominciare a parlare di *evangelizzatori*?

Sembra che le nostre parrocchie siano ben attrezzate per la sacramentalizzazione: hanno una discreta organizzazione per la catechesi della fanciullezza, dispongono di alcuni servizi catechistici, anche se lacunosi e in crisi, per i « clienti abituali »; ma sembra che siano incapaci di ideare e di realizzare un progetto di evangelizzazione per la grande massa dei non-associati e dei lontani.¹³

¹¹ *Ivi*, pp. 39-41.

¹² Cf A. VIGANÒ, *I catechisti per la vita cristiana degli anni '80*, in « Catechesi » 50 (1981), 3, pp. 28-29.

¹³ Può essere utile a questo riguardo il confronto con l'identità del catechista dell'America Latina: cf A. CORBANESE - L. SORAVITO, *La figura e la formazione del catechista*, in « Catechesi » 49 (1980) 12, pp. 36-46.

3. In nome di chi fanno « catechismo »?

Una concezione verticistica della Chiesa ha conservato inalterata per secoli la nota distinzione tra Chiesa docente e Chiesa discente, attribuendo a una parte di essa (i pastori) il compito di annunciare la Parola di Dio, e a un'altra parte il compito di ascoltarla.

Di riflesso si è progressivamente consolidata la convinzione che in parrocchia il compito della catechesi spetta solo al prete e, tutt'al più, a qualche suo incaricato.

È chiaro che fino a quando permane una visione verticistica della Chiesa i catechisti laici sono accettati o subiti come « supplenti del prete » e giammai come « espressione del servizio profetico » dell'intera comunità cristiana. I sacerdoti stessi li « assumeranno » come « manodopera ecclesiale » a loro completa dipendenza. La ricerca GIC conferma a più riprese questa ipotesi.

a) La decisione di affidare la catechesi ai laici (là dove non c'era una tradizione precedente) è prevalentemente del *parroco* (60%). Potrebbe darsi che il sacerdote sia arrivato a questa decisione spinto dal desiderio di rendere i laici corresponsabili del ministero profetico della Chiesa. Ma potrebbe trattarsi anche di una « scelta » imposta dalla carenza di sacerdoti, e quindi dal bisogno di avere un aiuto personale.¹⁴

È vero che non è mancata l'iniziativa laicale: molte persone, soprattutto giovani, si sono offerte spontaneamente per questo servizio (29%); ma ci si deve chiedere fino a che punto questa iniziativa personale risponde al bisogno di « fare qualcosa per gli altri » o alla speranza di « trovare aiuto per la propria fede », e fino a che punto invece è una scelta fatta per partecipare alla vita della comunità cristiana.

Secondo la ricerca GIC, quest'ultimo senso di responsabilità ecclesiale è maturato nel 54% dei catechisti intervistati; il dato è senza dubbio positivo e significa che sta facendosi strada una concezione di Chiesa intesa come « comunità profetica » dove tutti partecipano allo stesso ministero profetico di Cristo, dove tutti sono discepoli e tutti sono maestri, anche se, evidentemente, con responsabilità differenziata (RdC 13; CT 16).

Qual è il ruolo specifico del sacerdote nel gruppo dei catechisti?

Sembra che la responsabilità del gruppo dei catechisti sia assunta nella maggior parte dei casi dal sacerdote. La ricerca GIC lo conferma con una percentuale molto alta: 83%. Infatti il sacerdote:

- fa il programma catechistico all'inizio dell'anno (con la partecipazione abbastanza frequente del gruppo dei catechisti);
- presiede e guida le riunioni di preparazione immediata alla catechesi;
- coordina la catechesi con le altre attività della parrocchia.

Siamo ancora lontani da una reale corresponsabilità dei laici; non sembra che esista ancora, se non in pochi casi, l'animatore laico del gruppo dei catechisti; il gruppo è soggetto autonomo di programmazione solo nelle parroc-

¹⁴ GIC, *op. cit.*, pp. 51-53.

chie grandi, dove forse il sacerdote si trova nella materiale impossibilità di occuparsene (nella ricerca GIC questa autonomia la dichiara solo il 10% dei gruppi).¹⁵

Sembra che in molti gruppi ci sia anche una certa « distanza » tra sacerdote e catechisti, quasi a confermare un ruolo subalterno di questi ultimi e la presunta superiorità dei primi.

Dobbiamo concludere che la partecipazione attiva e massiccia dei laici al ministero profetico della Chiesa non ha modificato ancora il ruolo del sacerdote all'interno della comunità.

b) L'inveterato atteggiamento di delega dei laici nei confronti del compito catechistico — di cui abbiamo parlato sopra — non ha permesso alla maggior parte delle comunità parrocchiali di accogliere i catechisti come espressione di tutta la comunità e di sostenerli con la stima e l'aiuto di cui essi hanno bisogno (RdC 184). Questo dato è confermato da diversi indizi.

Innanzitutto sembra che i *genitori* siano ben lontani dall'aver preso coscienza che sono loro i « primi educatori dei figli alla fede ». Essi continuano ad esigere che sia il prete a impartire l'educazione religiosa ai figli e mal sopportano che questi invece siano affidati a laici. Neppure l'ingresso di molte mamme nell'attività catechistica è servita a far uscire i genitori dal loro atteggiamento di delega e dai loro pregiudizi.

D'altra parte anche la *comunità parrocchiale*, nel suo insieme, sembra conservare un atteggiamento di indifferenza nei confronti dei catechisti. È vero che i catechisti non hanno sentito molte critiche nei loro confronti (al di là delle tradizionali obiezioni, come: « il catechismo deve essere fatto dai preti e dalle suore »; « i laici non sono preparati »); ma ciò sembra dovuto al fatto che la catechesi dei fanciulli e dei ragazzi nella mentalità della gente è un problema che spetta al prete e ai suoi collaboratori, è un fatto « di scarsa importanza » che riguarda i bambini e non gli adulti.¹⁶

III. LA FORMAZIONE DEI CATECHISTI NELLA CHIESA ITALIANA OGGI

La fisionomia dei catechisti laici presenti oggi nelle nostre comunità ecclesiali e il loro inserimento all'interno delle comunità stesse ci ha fatto scoprire che la loro formazione esige la soluzione di notevoli problemi di fondo:

— il reperimento di persone credenti adulte, sia uomini che donne, inserite attivamente nella realtà culturale del territorio;

— il superamento di una pastorale catechistica « infantile e clientelare », a vantaggio di un impegno di evangelizzazione rivolto alla grande massa degli indifferenti e dei lontani;

¹⁵ *Ivi*, pp. 70-72.

¹⁶ *Ivi*, pp. 67-70.

— la conversione delle nostre comunità da chiese verticistiche e clericali a « comunità di comunione e di partecipazione », dove tutti i componenti del popolo di Dio siano responsabili e attivi.

Ma ora, dovendo entrare più esplicitamente nel discorso della formazione dei catechisti, ci chiediamo: quale formazione hanno saputo offrire le nostre comunità parrocchiali a coloro che sono stati chiamati a svolgere il servizio della Parola?

1. La formazione dei catechisti nell'ESSERE testimoni

La testimonianza è la via normale e prioritaria per la proclamazione e l'educazione della fede. I catechisti educano la fede nella misura in cui la vivono; promuovono la vita cristiana nella misura in cui essi *sono* cristiani; prima che con le parole, essi sono chiamati a rendere visibile il messaggio cristiano con la vita.

Di fatto, che cosa fanno le comunità cristiane per aiutare i catechisti a *ESSERE* sempre di più *testimoni* della fede?

I sacerdoti ritengono che al servizio catechistico possano essere *chiamati* quei laici che possiedono alcune qualità essenziali, e precisamente:

— la *scelta cristiana*: i futuri catechisti devono essere credenti, cioè devono avere già fatto la scelta di fondo per Cristo;

— la *coerenza della vita*: i futuri catechisti devono essere coerenti con la fede abbracciata, cioè devono offrire una testimonianza cristiana con la vita, prima che con le parole;

— la *partecipazione alla vita ecclesiale*: i futuri catechisti devono essere inseriti nella comunità parrocchiale e accettare di fare un cammino di fede assieme ad altre persone.¹⁷

In una parola, si chiede loro di possedere la fede iniziale in Cristo e di impegnarsi a farla crescere e a testimoniare. Di fatto, qual è il cammino di maturazione spirituale che i catechisti percorrono? Quali sono i tratti che caratterizzano la loro spiritualità?

a) Scoprire le motivazioni dell'impegno catechistico

Il primo tratto che caratterizza il cammino di fede del catechista è l'esigenza di scoprire le motivazioni autentiche per proseguire nel proprio impegno catechistico. L'esperienza, infatti, insegna che senza queste motivazioni serie un operatore pastorale non può perseverare a lungo nel suo servizio ecclesiale.

Di solito il catechista inizia il suo servizio stimolato da alcune motivazioni esterne: la chiamata del sacerdote, la necessità di riempire i vuoti dell'organizzazione parrocchiale, il desiderio di accompagnare i figli nel cam-

¹⁷ *Ivi*, pp. 54-55.

mino di fede, il contatto con persone che assolvono con entusiasmo questo compito.

Ma questi stimoli esterni non sono in grado di sostenere a lungo il catechista nello svolgimento della catechesi. È necessario aiutarlo a scoprire dei motivi più profondi. Sono riconosciuti tali:

— l'esigenza di approfondire e di vivere il Vangelo in modo più autentico e in una dimensione comunitaria;

— la presa di coscienza delle responsabilità conseguenti alla celebrazione della Cresima e quindi la scelta di inserirsi nella comunità parrocchiale in maniera più viva e attiva;

— la convinzione di dover donare agli altri ciò che si è ricevuto, di dover rendersi utili soprattutto ai piccoli e ai meno dotati;

— il bisogno di portare agli altri il Vangelo, scoperto come « bella notizia », e di comunicare la propria « esperienza di Dio »;

— la consapevolezza che essere cristiani significa testimoniare la fede, diventare « luce » e « lievito » per gli altri.¹⁸

La ricerca GIC conferma queste motivazioni, rilevando che i motivi determinanti dell'impegno catechistico, secondo le persone intervistate, sono: il desiderio di fare qualcosa per gli altri (59%), il dovere di partecipare alla vita della comunità cristiana (54%), la speranza di trovare aiuto per la propria fede (25%).¹⁹

b) Assumere l'impegno catechistico come un cammino di fede

Un secondo tratto che caratterizza la fisionomia spirituale del catechista sembra essere la sua disponibilità a maturare con gli altri la propria fede. Coloro infatti che hanno perseverato in questo servizio sono arrivati a definirsi come « persone che cercano di capire meglio con gli altri il Vangelo ».

La disponibilità a percorrere per primi un cammino di fede la si deduce dalla richiesta di formazione biblica e spirituale. Il 43% dei catechisti raggiunti dalla ricerca GIC domanda di conoscere meglio la Bibbia e in particolare il Vangelo; il 37% chiede di essere aiutato a maturare nella vita di fede. Quando i catechisti constatano che non c'è accordo tra quello che insegnano e quello che vivono, cercano di superare questa incoerenza mediante la preghiera; anzi, una constatazione del genere diventa, per il 42% dei catechisti, uno stimolo a migliorare.

Questa linea di tendenza della loro formazione spirituale viene confermata da un'altra constatazione: i catechisti riconoscono (nella misura del 69%) che, grazie all'impegno catechistico, è cresciuta la loro familiarità con la Parola di Dio: una familiarità che si esprime attraverso una lettura più frequente della Bibbia, una migliore disponibilità a confrontarsi con essa, la

¹⁸ Cf Atti dell'Assemblea dei catechisti della diocesi di Udine (1981) in *La catechesi in diocesi*, Riv. Dioc. Udinese 1981/2, pp. 136-137.

¹⁹ GIC, *op. cit.*, pp. 55-57.

scoperta del valore della revisione di vita, una nuova attitudine alla preghiera comunitaria.²⁰

c) Maturare una solida spiritualità ecclesiale

Si è già notato precedentemente che il primo motivo che ha portato i catechisti ad assumere questo impegno è stato il « desiderio di fare qualcosa per gli altri », in genere, e di « partecipare alla vita della comunità ecclesiale », in particolare. Sembra che, grazie all'impegno catechistico, questa apertura e questa mentalità ecclesiale siano maturate ulteriormente. I catechisti infatti riconoscono di essere cresciuti sia nell'impegno sociale, sia nella partecipazione ecclesiale.

Questa spiritualità ecclesiale è favorita dalla condivisione della vita dei destinatari e dall'esperienza di gruppo vissuta con gli altri catechisti. Una buona maggioranza di catechisti ha maturato un'esperienza di Chiesa partecipando anche ad altre iniziative ecclesiali: l'11% fa parte del consiglio pastorale (!), il 17% vive l'esperienza dell'A.C., un altro 17% partecipa a gruppi di preghiera e del Vangelo; solo il 29% non partecipa ad altre attività ecclesiali, al di là della catechesi.²¹

Questo accresciuto senso ecclesiale si traduce in una nuova coscienza della propria identità. Il 37% afferma esplicitamente di « voler contribuire alla costruzione della comunità cristiana » e di sentirsi chiamato non tanto ad « aiutare il sacerdote », ma piuttosto a servire la comunità.

Qual è la scelta pastorale che ha favorito la crescita di questa « spiritualità ecclesiale » nei catechisti? La ricerca GIC rileva che in questo processo di maturazione di « fede ecclesiale » ha avuto un ruolo determinante il gruppo.

L'82% dei gruppi di catechisti dichiara di riunirsi periodicamente (di solito più di una volta al mese) per momenti di preghiera comunitaria e per ritiri spirituali, oltre che per l'approfondimento dei contenuti e del metodo della catechesi.²²

Dobbiamo concludere che la catechesi è un fattore determinante di partecipazione ecclesiale; ma perché questa dinamica raggiunga il suo scopo, è necessario sbloccare le nostre comunità da un'impostazione prevalentemente istituzionale, dove dominano i ruoli sulle persone. È necessario costruire le « comunità di comunione », in cui i piccoli gruppi (di cui si compone la parrocchia) si formano non in vista di un servizio specifico, ma in vista di un'esperienza di Chiesa.

2. La formazione dei catechisti nel SAPERE

Ciò che qualifica il cristiano come « catechista » è la capacità di promuovere un cammino di fede, mediante l'annuncio della Parola di Dio. Ora

²⁰ *Ivi*, pp. 65-67.

²¹ *Ivi*, pp. 41-44.

²² *Ivi*, pp. 73-75.

ci chiediamo: quale formazione biblico-teologica posseggono i nostri catechisti? Quale competenza hanno nel settore delle scienze umane, che entrano in gioco nella catechesi (psicologia, antropologia culturale, ecc.)? Come è stata promossa finora questa formazione, che riguarda l'insieme delle conoscenze teologiche e antropologiche di cui deve essere in possesso il catechista?

a) *Informazione biblico-teologica*

Una buona metà di catechisti (53%) della ricerca GIC afferma di avere avuto un'informazione biblico-teologica prima di assumere l'impegno catechistico, avendo partecipato a corsi, convegni di studio, seminari su temi particolari.

Accanto a questo dato positivo non possiamo però ignorare che il 21% non ha avuto nessuna forma di aggiornamento prima di iniziare a fare catechismo, e che il 26% ha partecipato solo a qualche sporadico incontro teologico. Ciò nonostante si è ritenuto che queste persone potessero essere impegnate ugualmente nella catechesi. I sacerdoti stessi, invitati a indicare le condizioni minime da richiedersi alle persone cooptate per la catechesi, hanno messo in secondo piano la preparazione biblico-teologica rispetto alla testimonianza cristiana e alla partecipazione ecclesiale.²³ Questa situazione (forse legata all'urgenza di reperire nuovi catechisti) rende più urgente la necessità di predisporre corsi adeguati per la loro formazione di base e per la loro preparazione specifica.

b) *Corsi catechistici*

I catechisti affermano di aver ricevuto la necessaria formazione « contenutistica » nei *corsi catechistici* zionali e diocesani. Di che formazione si tratta?

Se esaminiamo i programmi dei corsi, notiamo che essi offrono innanzi tutto un'introduzione generale sulla pastorale catechistica (48%), poi uno studio della Bibbia (44%), quindi lo studio di temi metodologici e didattici (34%), infine la presentazione di alcuni temi teologici (31%).²⁴

I corsi sembrano soddisfare le esigenze dei catechisti (che chiedono una maggiore conoscenza biblica e una riflessione che li aiuti a maturare nella vita di fede) e sembrano venire incontro a quanto mancava tra le « condizioni minime » richieste dai sacerdoti per chiamare i laici al servizio profetico.

La lettura di questi dati però mette in risalto il fatto che alle scienze umane (psicologia, sociologia, antropologia culturale) viene dato uno spazio minimo. C'è da chiedersi: con tale impostazione i corsi zionali e diocesani non assumono forse lo stile di una scuola di teologia? Non ci dovrebbe es-

²³ *Ivi*, pp. 60-61.

²⁴ *Ivi*, pp. 62-63 e 84-88. Nello stesso volume sono riportati i programmi dei corsi e delle scuole per catechisti della diocesi di Roma, del Centro Internazionale di Pastorale Giovanile di Roma, della diocesi di Torino, di Verona e di Catania. Alcuni programmi di formazione per catechisti sono presentati, più recentemente, da G. COSTA (a cura di), *L'impegno di alcune diocesi per la formazione dei catechisti*. Attenzioni e orientamenti, in « Catechesi » 50 (1981) 3, pp. 69-73.

sere una adeguata attenzione verso i soggetti della catechesi e verso l'ambiente in cui essi vivono?

Rimane aperto un altro interrogativo: *quanti* sono i catechisti che partecipano a questi corsi? Il 30% dei gruppi intervistati dalla ricerca GIC dice di non aver mai partecipato ai corsi catechistici; tra i gruppi che dichiarano il loro interesse per i corsi, vi ha partecipato solo il 41% dei catechisti. Si noti poi che questi corsi comprendono in media 8-9 incontri all'anno. Si può dire che i catechisti ricevono una adeguata preparazione contenutistica se le cose stanno in questi termini? Ci sembra di doverlo negare. Eppure l'80% dei catechisti giudica la sua preparazione buona o almeno sufficiente!

c) Riunioni periodiche

In verità, non dimentichiamo che la formazione dei catechisti non avviene solo mediante i corsi zionali o diocesani. Durante l'attività catechistica, i catechisti sono aiutati mediante *riunioni periodiche* di studio e di preparazione immediata alla catechesi. Questa prassi conferma la convinzione secondo la quale si diventa catechisti « facendo catechesi » e riflettendo sistematicamente sulla prassi, su quello che si fa.²⁵

Queste riunioni periodiche sono tenute dall'82% dei gruppi; il 42% le fa più volte al mese. Durante questi incontri, si riflette sui contenuti da trasmettere: prevale la preoccupazione della preparazione immediata all'incontro di catechesi da fare con i ragazzi; più limitato è il tempo dedicato allo studio biblico-teologico.

L'insieme di questi dati getta un'ombra sull'effettiva competenza « professionale » dei catechisti. A parte la limitata conoscenza dei contenuti teologici e antropologici, ci domandiamo quale capacità di interpretare il linguaggio biblico ed ecclesiale posseggano i catechisti. Ci chiediamo se sono stati preparati a interpretare la vita alla luce della Parola e se sono abilitati a « rendere ragione » della loro fede. Ci chiediamo se hanno la capacità di essere attenti all'uomo, di saperlo « comprendere », di capirne il linguaggio, di decifrarne la cultura.

3. La formazione dei catechisti nel SAPER FARE

Il catechista non può accontentarsi di conoscere il messaggio cristiano da trasmettere, di conoscere i destinatari a cui si rivolge, di conoscere la realtà storico-culturale in cui opera: dal momento che la catechesi è « comunicazione » di un messaggio e attivazione di un processo educativo, egli deve possedere anche una capacità pedagogica e didattica.

Qual è la competenza pedagogica dei nostri catechisti? *Sanno fare* catechesi? Quale formazione hanno ricevuto dalla comunità cristiana, a questo riguardo?

²⁵ GIC, *op. cit.*, pp. 70-74.

a) *Formazione catechistica di base*

Stando ai dati della ricerca GIC, sembra che i catechisti intervistati abbiano idee abbastanza chiare sull'*identità* della catechesi. Di fronte alla domanda: « Pensando alle persone alle quali fai catechismo, quali sono le tue speranze? », i catechisti hanno detto di sentirsi chiamati ad « aiutare le persone ad acquistare una mentalità di fede » (lo afferma il 39% dei catechisti) e prima ancora a « preparare persone capaci di rendere testimonianza » (42%).²⁶

Queste espressioni, che sottolineano la caratterizzazione pedagogica della catechesi post-conciliare, trovano conferma nella definizione che i catechisti danno di se stessi quando si riconoscono « educatori della fede », persone che « cercano di capire meglio il Vangelo assieme agli altri ». Trovano conferma anche nel rifiuto di quella definizione che vorrebbe configurare il catechista solo come « maestro o insegnante di catechismo » (2,7%).

b) *Formazione metodologico-didattica*

Questa competenza viene promossa, oltre che mediante i corsi catechistici, attraverso le riunioni periodiche in preparazione agli incontri di catechesi. In queste riunioni di gruppo, infatti, oltre che approfondire i contenuti della fede, si verifica il metodo adottato nella catechesi già fatta e si prepara la « sequenza didattica » per gli incontri successivi.

Qual è il livello effettivo di preparazione metodologica dei catechisti? Non si possono dare neppure a questo riguardo risposte univoche. Ma i dati raccolti sollevano anche stavolta notevoli perplessità.

Un gruppo notevole di catechisti (26%) incontra problemi di « disciplina »: forse per un numero eccessivo di fanciulli o ragazzi, ma forse anche per una certa impreparazione pedagogica.

Una percentuale ancora più alta (32%) lamenta la mancanza di tempo per prepararsi adeguatamente agli incontri di catechesi; questa difficoltà è avvertita soprattutto dai più giovani (47%).

Solo il 10% dei catechisti è soggetto attivo e autonomo della programmazione catechistica; il 12% subisce passivamente i programmi fatti dal parroco, e una certa percentuale (11%) di catechisti fa una programmazione del tutto individuale.

Il 40% nello svolgimento della catechesi segue il testo e i sussidi didattici, rivelando così una tendenza alla passività e alla ripetitività.

Tutti questi dati confermano l'impressione che i catechisti non posseggano una sia pur minima capacità di autogestione del loro servizio. Perché? A monte di questa mancanza di autonomia sta un handicap di fondo molto problematico: l'avvicendamento accelerato dei catechisti. Nelle diocesi raggiunte dalla ricerca GIC due anni fa, il 26% dei catechisti era impegnato

²⁶ *Ivi*, pp. 63-65. Una rinnovata visione della catechesi dovrebbe modificare anche l'identità del catechista. Cf a questo riguardo A. VIGANÒ, *I catechisti per la vita cristiana degli anni '80*, in « Catechesi » 50 (1981) 3, pp. 25-28.

nella catechesi da meno di un anno, e il 34% da soli 2-3 anni. È chiaro che un avvicendamento del genere pregiudica la possibilità di una reale formazione, sia spirituale, sia contenutistica, sia metodologica.²⁷

CONCLUSIONE

Abbiamo iniziato questa riflessione riconoscendo nel « movimento dei catechisti » uno straordinario segno dei tempi; nel corso dell'analisi abbiamo potuto constatare a più riprese gli aspetti positivi del fenomeno.

Non ci siamo nascosti però i problemi e i limiti presenti in questa ricca esperienza di Chiesa: essi ci chiamano a individuare le scelte pastorali necessarie per far crescere tutta la Chiesa come « comunità profetica » e per renderla capace di svolgere nel mondo un'evangelizzazione più efficace.

Riassumiamo i problemi e le esigenze più significative emerse dalla ricerca, articolandole attorno alle seguenti *linee di tendenza*.

1. *Verso una Chiesa evangelizzante*. Tutto sommato, lo sforzo più rilevante (e spesso unico) che le comunità parrocchiali stanno compiendo nel campo della pastorale catechistica è rivolto ancora al loro interno, verso l'educazione dei membri più giovani. Senza sottovalutare il valore di questo impegno, le comunità cristiane sono chiamate, oggi più che mai, a rivolgere la Parola di Dio a quella fascia maggioritaria di persone che vive ai limiti o al di là dei confini parrocchiali: ai non-praticanti, agli indifferenti, ai non-credenti. Sono chiamate, perciò, a formare degli *evangelizzatori*, capaci di parlare e di farsi ascoltare dagli uomini del nostro tempo.

2. *Verso una Chiesa tutta « profetica »*. Sembra che i nostri catechisti siano circondati da notevole indifferenza e, a volte, da una certa diffidenza, anche all'interno delle stesse parrocchie. Resiste ancora, a loro sfavore, una concezione verticistica della Chiesa, secondo la quale i fedeli sono chiamati solo ad ascoltare e non certo a parlare.

Solo se maturerà nei cristiani il senso della corresponsabilità catechistica, i catechisti potranno essere accolti e sostenuti dalla stima e dalla testimonianza dei fedeli. Solo in questa « Chiesa di partecipazione » sarà possibile reperire e formare adeguatamente le persone destinate a « dare voce » al ministero profetico di tutta la comunità.

3. *Verso una pluralità di catechisti*. La ricerca citata nel corso dello studio, pur senza ignorare le diverse forme di catechesi esistenti oggi nella Chiesa, ha concentrato la nostra attenzione quasi solo attorno alle figure tradizionali dei catechisti dei fanciulli e dei ragazzi.

In una realtà umana complessa e frammentaria, in una Chiesa sottoposta a molteplici spinte innovative, di fronte a persone e a situazioni dalle attese e dalle problematiche più disparate, è più urgente che mai pensare alla for-

²⁷ GIC, *op. cit.*, pp. 37-39.

mazione di figure diverse di catechisti: a seconda dei destinatari loro affidati a seconda delle funzioni loro attribuite, a seconda delle finalità che essi si propongono.

4. *Verso catechisti « in dialogo col mondo »*. Si è rilevato che i catechisti non sembrano molto in dialogo con la realtà socio-politica e socio-culturale in cui vivono, e che la loro formazione è carente nel settore delle scienze umane.

Se vogliamo formare persone capaci di parlare all'uomo d'oggi (che vive in una situazione culturale sottoposta a una profonda trasformazione), dobbiamo promuovere la loro capacità di analisi e di interpretazione della realtà umana; dobbiamo aiutarli a calare la Parola di Dio nel tessuto dei problemi quotidiani: individuali, sociali e politici; dobbiamo aiutarli a tradurre la loro fede anche nell'impegno socio-politico e a formare persone capaci di inserirsi attivamente nella società.

5. *Verso catechisti « adulti nella fede »*. Nel cammino di formazione dei catechisti la Parola di Dio occupa un posto centrale e prioritario. Questa centralità della Parola di Dio, condizione essenziale per il rinnovamento della Chiesa, qualifica e dà solidità a tutto l'impegno di formazione.

Si è notato però che sulla formazione biblico-teologica dei catechisti pesano diversi interrogativi, e che i corsi corrispondenti non sembrano rispettare quell'organicità e quella progressione di cui i catechisti hanno bisogno, per percorrere un vero cammino di maturazione.

Perciò si dovrà pensare un progetto di formazione che integri armonicamente il loro « *sapere* » con il loro « *essere* » testimoni; dovranno essere guidati verso una fede « adulta », cioè illuminata, interiorizzata, motivata, attiva.

6. *Verso catechisti di cristiani protagonisti*. Abbiamo messo dei grossi punti interrogativi anche sulla capacità metodologica e didattica dei catechisti. Ci siamo chiesti se essi siano davvero protagonisti del loro cammino di formazione e della loro preparazione pastorale; ma abbiamo dovuto constatare che vivono ancora in una notevole situazione di dipendenza.

È evidente che, in queste condizioni, non saranno in grado neppure di rendere « protagonisti » del proprio cammino di fede i loro destinatari; perciò la loro catechesi finirà con l'essere un'educazione « funzionale » ai modelli di Chiesa esistente e non promotrice di rinnovamento ecclesiale.

Emerge perciò la necessità di aiutare i catechisti a diventare artefici del loro cammino di formazione, capaci di far diventare anche i loro destinatari « protagonisti » della loro crescita umana e cristiana.

PARTE SECONDA

L'ESSERE DEL CATECHISTA

Nella formazione dei catechisti è sempre in agguato la tentazione efficientista: fornire al catechista un insieme di nozioni teologiche e di contenuti da trasmettere ai catechizzandi (il « sapere »); dargli gli indispensabili strumenti per trasmettere i contenuti e mantenere la disciplina durante la lezione di catechesi o di catechismo (il « saper fare »). Buon catechista è chi sa fare meglio...

La grande tradizione della Chiesa insegna invece che il primato nella formazione spetta all'essere cristiano del catechista: la profondità e la sincerità della sua adesione di fede a Cristo; il suo esemplare tenore di vita cristiana; il suo amore per i fratelli cristiani e per la grande Chiesa; la gioia e la convinzione della sua esistenza cristiana, che desidera comunicare e trasmettere ad altri il grande dono ricevuto gratuitamente da Dio in Cristo. Il « sapere » e il « saper fare » sono strutture infeconde se manca l'« essere » cristiano del catechista.

La stessa esperienza di innumerevoli catechisti italiani insegna il grande bisogno che essi provano, dopo un periodo di servizio catechistico, di dare una assai maggiore importanza alla loro personale posizione di fronte alla fede cristiana.

IDENTITÀ DEL CATECHISTA DA FORMARE

Lucio SORAVITO

PREMESSA

Il compito che ci proponiamo con questo capitolo è di rispondere alla domanda: *Quale catechista vogliamo formare?*

Non si può delineare l'identità del catechista in astratto, ma solo a partire da due interrogativi fondamentali:

1. *Quali catechisti abbiamo oggi?* Quali sono i loro problemi, le loro esigenze, le loro attese? Quali sono le esperienze di formazione portate avanti fino a oggi? Il tema è stato trattato nel capitolo precedente.

2. *Quale catechesi sono chiamati a svolgere?* In quale contesto sociale ed ecclesiale sono chiamati a lavorare? Quale Chiesa sono chiamati a edificare, mediante il servizio della Parola? Il tema viene trattato in questo capitolo.

I. UNA COMUNITÀ TUTTA PROFETICA

1. Un compito essenzialmente ecclesiale

Il primo punto fermo che non dobbiamo dimenticare è che la catechesi è un compito essenzialmente ecclesiale: la catechesi è opera di *tutta la Chiesa*. Cristo ha affidato alla Chiesa nel suo insieme il mandato di prolungare la sua missione profetica: « Andate in tutto il mondo e fate dei discepoli in tutte le nazioni » (Mt 28,19). La comunità dei cristiani è una comunità profetica.¹

a) *La Chiesa proclama la Parola di Dio con la testimonianza di vita*

Nata dall'evangelizzazione operata da Gesù, la Chiesa è invitata ad annunciare il Regno di Dio mediante la testimonianza: in essa la vita di preghiera,

¹ G. M. MEDICA, *Chiesa locale, comunità catechistica formatrice di catechisti*, in *Id.* (a cura di), *Dal documento di base ai nuovi catechismi alla catechesi viva*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1977, pp. 315-351. Per quanto riguarda la dimensione ecclesiale della catechesi nei documenti più recenti del Magistero, cf lo studio di C. BISSOLI, *Qualità e fisionomia spirituale del catechista*, in « Catechesi » 49 (1980) 12, pp. 3-14.

l'ascolto della Parola, la carità fraterna, l'Eucaristia hanno senso pieno quando diventano testimonianza e provocano l'ammirazione e la conversione degli uomini (EN 15). La Chiesa è chiamata ad essere la « città posta sopra il monte » (Mt 5,14) che rende visibile e credibile il Vangelo, mediante la testimonianza dell'unità (Gv 17,21).

b) La Chiesa annuncia la Parola di Dio mediante tutti i suoi membri

A chi spetta l'annuncio della Parola di Dio? A tutta la comunità, perché tutta la comunità è *profetica*. Non nel senso che ha dei profeti, ma nel senso che è una comunità di profeti, perché tutti sono inseriti per mezzo dei sacramenti nell'unico profetismo che è quello di Cristo Signore. Quindi non c'è una Chiesa docente e una Chiesa discente, cioè una parte di Chiesa che ha il compito di annunciare la Parola e una parte di Chiesa che ha il compito di ascoltarla: nella Chiesa profetica tutti sono discepoli e tutti sono maestri, anche se, evidentemente, non tutti allo stesso livello (CT 16). « Nella Chiesa ogni credente è, per la sua parte, responsabile della Parola di Dio. Ognuno riceve lo Spirito Santo per annunciarla fino all'estremità della terra » (LG 12 e 17; RdC 12). « Il cristiano è per sua natura un catechista » (RdC 183).²

2. Conseguenze pastorali

a) Se la Chiesa fa catechesi « per quello che essa è, in progressiva, anche se imperfetta coerenza con quello che essa dice » (RdC 145) si può promuovere il rinnovamento della catechesi solo se contemporaneamente si promuove un modo nuovo di essere Chiesa.

Molte attività catechistiche che si stanno sviluppando nella Chiesa italiana rimangono inefficaci perché non sono collegate con questo sforzo di rinnovare la Chiesa. Se noi chiamiamo i laici a fare catechesi solo perché mancano i preti o le suore e non perché abbiamo riscoperto la funzione profetica che è di tutta la Chiesa, la loro disponibilità sarà sciupata e la loro catechesi rimarrà sterile. Soltanto un modo nuovo di essere Chiesa può permettere un modo nuovo di fare catechesi; e d'altra parte, un nuovo modo di fare catechesi ci aiuterà a realizzare un nuovo modo di essere Chiesa.³

b) Dal momento che tutti i membri della comunità ecclesiale sono responsabili della Parola di Dio, è necessario renderli tutti consapevoli di questo compito profetico. Dalla presa di coscienza di questa responsabilità dipendono

² Cf anche il « Messaggio del Sinodo 1977 », n. 12: « La catechesi è un compito di vitale importanza per tutta la Chiesa. Tale compito impegna veramente tutti i fedeli, ciascuno secondo le proprie condizioni di vita e secondo i doni particolari o carismi... Il Sinodo invita perciò tutti ... a promuovere sempre una comune responsabilità ».

³ Cf L. BORELLO, *Le scelte di fondo del RdC a 10 anni dalla pubblicazione*, in *La catechesi in diocesi*, Riv. Dioc. Udinese 1981, 2, p. 115.

anche la disponibilità all'accoglienza dell'impegno catechistico e la perseveranza in tale servizio.⁴

« Poiché i catechisti operano in nome della Chiesa, devono sentirsi sostenuti dalla stima, dalla collaborazione e dalla preghiera dell'intera comunità » (RdC 184). Questa stima e questa collaborazione ci sarà quando tutti i membri della comunità si renderanno conto che i catechisti non sono « supplenti del prete », ma i loro « portavoce », coloro che danno voce al compito profetico dell'intera comunità.

Non basta che i giovani e gli adulti siano consapevoli della loro responsabilità nei confronti della Parola di Dio e dell'educazione della fede: bisogna che siano aiutati a testimoniare la fede e a « rendere ragione della speranza » che c'è in loro.

Tutti questi programmi di formazione catechistica, senza un impegno di formazione di cristiani adulti attivi che siano « modelli » di vita cristiana nella realtà sociale, sono destinati a fallire.

II. PLURALITÀ DI VOCAZIONI CATECHISTICHE

Abbiamo detto che nella comunità cristiana tutti sono responsabili dell'annuncio della Parola di Dio e dell'educazione della fede; ora bisogna aggiungere che lo sono « secondo la vocazione e la situazione di vita di ciascuno » (RdC 183). « È una responsabilità radicata nella vocazione cristiana. Scaturisce dal Battesimo, è solennemente confermata nella Cresima; si qualifica in modi singolari con il Matrimonio e l'Ordine sacro; si sostiene con l'Eucaristia » (RdC 183).

Questo servizio della Parola si esprime dunque in modi diversi e con responsabilità differenziate:

- secondo le forme di evangelizzazione;
- secondo le responsabilità distinte;
- secondo la situazione ecclesiale e l'identità della catechesi;
- secondo l'età e la condizione socio-culturale dei destinatari;
- secondo il « ruolo » assunto nel cammino di formazione.

⁴ Il sondaggio svolto dalla CEI in Italia, in preparazione al Sinodo sulla catechesi del 1977, aveva rilevato che nelle nostre Chiese locali c'era « una scarsa consapevolezza del fatto che la missione profetica appartiene a tutta la comunità ecclesiale », e che questa crisi non era in declino ma in stato di evoluzione e di crescita. Essa era (ed è) legata a « una certa diffusa tendenza a delegare ad altri la propria responsabilità educativa e, contemporaneamente, alla tendenza da parte del clero e di molti catechisti a gestire privatisticamente la catechesi ». Cf S. RIVA - G. CATTI, *Il movimento catechistico italiano*, Ed. Dehoniane, Bologna 1978, p. 108. Per superare questa crisi si è rivelata utile la prassi di far precedere i corsi zonali per la formazione dei catechisti con dei corsi di introduzione alla pastorale catechistica. Cf a questo riguardo l'esperienza della diocesi di Udine, in *La catechesi in diocesi*, cit., pp. 123-134.

1. Catechisti nelle diverse forme di evangelizzazione

Il servizio della Parola e l'educazione della fede si esplica in forme diverse, che vanno dalla predicazione viva alla testimonianza vissuta, alla catechesi sistematica, alla liturgia della Parola.

a) *Predicazione viva*

Il RdC ci ricorda che la prima via dell'evangelizzazione è la *predicazione viva* della Parola di Dio. Questa proclamazione *verbale* del messaggio rimane sempre indispensabile, anche se oggi viviamo nella « civiltà dell'immagine » (EN 42). La Parola resta sempre attuale; è la Parola ascoltata che porta alla fede: « *fides ex auditu* » (Rm 10,17).

Questa predicazione « assume forme molteplici secondo le persone che annunciano la Parola, coloro che la ascoltano, le celebrazioni e i tempi della liturgia, le circostanze di una concreta situazione sociale, la varietà dei mezzi e dei metodi che l'esperienza e la scienza pastorale suggeriscono » (RdC 21).

La Chiesa predica la Parola di Dio mediante i suoi Pastori e coloro che essi associano alla propria missione.

b) *Tutti testimoni*

La Parola di Dio può essere portata agli uomini da tutti i credenti. *Ciascun membro* del popolo di Dio deve valorizzare a questo scopo tutte le occasioni che si presentano, facendosi attento e valorizzando soprattutto i suoi rapporti quotidiani con gli altri.

Perciò si possono chiamare « *catechisti* », *in senso lato*:

— coloro che rendono ragione della loro fede nei rapporti quotidiani con le persone;

— coloro che testimoniano la fede « negli ambienti della scuola, del lavoro, della professione, nei luoghi di cura e di rieducazione, in vacanza, nei momenti del tempo libero e del turismo » (RdC 24);

— i responsabili degli strumenti di comunicazione sociale e tutti coloro che in qualche modo influiscono sull'orientamento della pubblica opinione, attraverso una « lettura cristiana » dei fatti e dei problemi umani (RdC 24; EN 45);

— coloro che collaborano attraverso le scelte politiche, sociali, culturali ed economiche per rendere più umana e fraterna la vita sociale e promuovono la crescita integrale delle persone, avendo come punto di riferimento e come progetto di vita la Persona stessa di Cristo.

c) *Catechesi organica e sistematica*

La Chiesa, per portare a tutti gli uomini l'annuncio della Parola e per promuovere la vita di fede in modo progressivo e permanente, ha istituito forme di evangelizzazione e di *catechesi organica e sistematica*. In particolare, con la catechesi sistematica la Chiesa sviluppa l'annuncio fondamentale della

Parola di Dio « per guidare l'itinerario degli uomini alla fede, dall'invocazione o dalla riscoperta del Battesimo, fino alla pienezza della fede cristiana » (RdC 30).

Per svolgere questa catechesi sistematica, la Chiesa ha bisogno di *operatori qualificati*. « È un problema che la interessa profondamente: la sua vitalità dipende in maniera decisiva dalla presenza e dal valore dei catechisti e si esprime tipicamente nella sua capacità di prepararli » (RdC 184).

Quando parliamo di « catechisti » nel corso di questa riflessione, intendiamo riferirci a questi operatori qualificati, che hanno ricevuto dalla comunità cristiana, attraverso i suoi Pastori, il « mandato » di promuovere un'evangelizzazione e una catechesi sistematica.

2. Catechisti con responsabilità differenziate

La responsabilità dei cristiani nei confronti del servizio della Parola non è indistinta. L'immagine del corpo, applicata alla Chiesa, ci dice come accanto al coinvolgimento comune si debba fare attenzione anche alla distinzione delle funzioni, in virtù delle specifiche vocazioni e della missione di ciascuno (CT 16).

Innanzitutto un servizio particolare è quello esercitato dai Pastori della Chiesa: il *Papa* e i *Vescovi*: « I pastori hanno la missione di annunciare autorevolmente ed autenticamente la Parola di Dio » (RdC 13), insieme con Pietro e sotto la guida di Pietro (AG 38).

Essi hanno inoltre il compito di riconoscere, alimentare e garantire il senso della fede nel popolo cristiano. Questo servizio « pubblico » non ha solo il compito della mediazione, ma anche quello della predicazione autentica della Parola, dell'aiuto al discernimento tra quello che è voce di Dio e quello che è voce dell'uomo. In questo delicato compito, i Vescovi non devono essere soli, ma devono avere il convergente apporto di tutti i fedeli, perché tutti insieme diventino sempre più docili alla parola di Dio e sempre più capaci di discernere il suo vero significato.

Nelle singole chiese locali, al ministero del Vescovo sono associati innanzitutto i *sacerdoti*. Anche questi, quali collaboratori immediati del vescovo, sono gli « educatori nella fede » del popolo di Dio e come tali sono chiamati a educare e a promuovere la crescita dell'intera comunità nella fede (CT 64). In qualità di animatori della vita ecclesiale hanno il compito di « riconoscere e di alimentare la vocazione di ciascun cristiano, come pure di assegnare compiti specifici nel servizio della comunità. Ogni missione catechistica è così confortata dalla "chiamata" che i pastori rivolgono ai cristiani, per associarli al loro ministero apostolico » (RdC 197).

Ai sacerdoti si affiancano nel servizio profetico i membri delle *famiglie religiose*, maschili e femminili, spesso sorte proprio per il servizio della catechesi, in ogni caso chiamate a porsi a servizio del Vangelo. Il nuovo rapporto che oggi si chiede ai religiosi nei confronti della Chiesa locale deve tradursi in particolare in una disponibilità competente e piena di dedizione per l'annuncio e la catechesi. « Che le comunità religiose consacrino il massimo

delle loro capacità e delle loro possibilità all'opera specifica della catechesi! » (CT 65).

Per vocazione specifica, connaturale con la grazia del Matrimonio, sono catechisti nella Chiesa anche gli *sposi cristiani*, definiti dal Concilio « primi maestri della fede per i loro figli » (LG 11). È proprio dal sacramento ricevuto che i genitori cristiani traggono capacità e forza per parlare di Dio ai loro figli, per pregare con loro, per vivere i momenti di gioia e di prova della vita familiare, testimoniando loro la speranza che proviene dalla fede. « Questo compito educativo è tanto fondamentale, che là dove manca, difficilmente si può supplire » (Catechismo dei bambini 72).

Per questo i genitori cristiani « non si sforzeranno mai abbastanza per prepararsi ad un tale ministero di catechisti dei loro figli e per esercitarlo con uno zelo instancabile. Ed occorre parimenti incoraggiare le persone o le istituzioni che, mediante contatti individuali, mediante incontri o riunioni ed ogni genere di strumenti pedagogici, aiutano questi genitori a svolgere il loro compito: essi rendono un inestimabile servizio alla catechesi » (CT 68).

Accanto a questi ministeri e stati di vita strettamente legati, per loro natura o per specifica vocazione e tradizionale impegno, al servizio della Parola e, in specie, della catechesi, va oggi sempre più aumentando il numero dei laici che partecipano in maniera più esplicita alla missione evangelizzatrice della Chiesa, impegnati in una catechesi sistematica. In questi laici sta progressivamente maturando la coscienza di una identità loro propria in ordine alla catechesi. Essi si sentono destinatari di una vocazione specifica di servizio nella Chiesa. Ciò che vale per la dimensione catechistica dei ministeri ordinati, vale anche — sia pure in modo analogo — per gli operatori laici della catechesi, che i Vescovi italiani hanno voluto collocare tra i « ministeri di fatto » (Evangelizzazione e ministeri 67).

5. Catechisti in situazioni storico-culturali diverse

Le « funzioni » dei catechisti e, di riflesso, la loro identità, sono diversificate non solo in base alla vocazione e al ruolo che essi hanno nella comunità, ma anche secondo le situazioni storiche e culturali in cui essi si trovano a lavorare. Ce lo dimostra una brevissima ricognizione « storica e geografica » del servizio catechistico. Ce lo fa intuire una analisi, sia pure superficiale, della condizione culturale in cui le nostre comunità cristiane oggi adempiono al compito dell'evangelizzazione.

a) *I catechisti in alcuni momenti storici della Chiesa*

Già nelle prime comunità cristiane la figura del catechista si diversifica a seconda dell'ambiente in cui questo opera. Nelle comunità giudeo-cristiane il catechista è un *maestro*, esperto di scrittura e di tradizioni interpretative, in grado di rileggere la grande tradizione veterotestamentaria alla luce della novità di Cristo (Mt 5,17-20; 13,52) e di progettare una fede attiva, guidata dal comandamento dell'amore fraterno (Mt 6,1-18; Gc 3,1-2). Nelle comunità etni-

co-cristiane invece (ambiente ellenistico) il catechista è l'*educatore* del cristiano adulto nella fede, che « rende idonei i fratelli a compiere il ministero al fine di edificare il corpo di Cristo » (Ef 4,12): in altre parole, egli è il *costruttore* della comunità, la « giuntura » tra il Cristo e le membra del suo Corpo (Ef 4,15-16).⁵

Nei secoli della grande fioritura del *catecumenato* (sec. III-V) i catechisti sono le persone adulte nella fede, incaricate di accompagnare un gruppo di catecumeni nella preparazione remota ai sacramenti dell'iniziazione cristiana mediante le « istruzioni », l'iniziazione alle celebrazioni liturgiche previste dal catecumenato, l'esercizio della carità. Il catechista è chiamato ad essere il segno della « simpatia » e dell'amore di Dio verso i catecumeni; è chiamato a narrare le « mirabilia » che Dio ha fatto nella storia biblico-salvifica e che continua a fare nel presente.⁶

Dopo il Concilio di Trento (1545-1563) il catechista diventa soprattutto *maestro di dottrina*, « colui che sa », al servizio di coloro che ignorano le verità di fede codificate nel catechismo. Il suo compito è quello di imprimere nella memoria le verità rivelate, di spiegare le formule, di difendere le verità dagli attacchi del protestantesimo. Il metodo da lui usato è quello deduttivo: dall'enunciazione delle verità di fede procede nell'analisi di esse per via di ragione e di fede.⁷

Nei primi decenni di questo secolo XX, con il tentativo di rinnovare il metodo didattico (movimento di Monaco) e con l'avvento della catechesi kerigmatica, sembra che stia per nascere il catechista *evangelizzatore*, che annuncia il messaggio della salvezza, restando fedele alle fonti bibliche e liturgiche della rivelazione; sembra che nasca anche il catechista *didatta* che sa rispettare le capacità ricettive dei destinatari e che sa risvegliare le loro energie vitali.⁸

b) I catechisti nelle Chiese del terzo mondo

Le Chiese del cosiddetto « terzo mondo », nel tentativo di inculturare il messaggio cristiano nella loro cultura, introducono una revisione di fondo dei metodi dell'evangelizzazione e della catechesi. In questa esperienza anche la fi-

⁵ R. FABRIS, *L'identità del catechista...*, in GIC, *La formazione dei catechisti*, cit., pp. 105-110.

⁶ Cf a questo riguardo il testo classico di sant'Agostino *De catechizandis rudibus*, leggibile in italiano anche nella recente edizione di G. GIUSTI (a cura di), *S. Agostino. Lettera ai catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1981. Cf inoltre J. DANIELOU - R. DU CHARLAT, *La catechesi nei primi secoli*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1969, pp. 205-235.

⁷ Cf S. RIVA, *Una nuova tipologia del catechista per la catechesi del nostro tempo*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1977, pp. 9-12. Cf anche U. GIANETTO, *L'idea di catechismo nella storia della Chiesa*, in *Il rinnovamento della catechesi in Italia*, Ed. La Scuola, Brescia 1977, pp. 41-106.

⁸ Cf S. RIVA, *Una nuova tipologia...*, cit., pp. 13-20. Per un ragguaglio sintetico ma puntuale sullo sviluppo e la maturazione dei catechisti laici in Italia dal 1870 a oggi, è molto utile lo studio di U. GIANETTO, *I catechisti in Italia negli ultimi cento anni*, in « Catechesi » 50 (1981) 3, pp. 3-21. Per uno sguardo retrospettivo sul movimento catechistico di questi ultimi cento anni cf anche L. BORELLO, *Le scelte di fondo...*, in *La catechesi in diocesi*, cit., pp. 109-112.

gura del catechista assume contorni nuovi, accentuati dai nuovi compiti che le rispettive Chiese devono affrontare in quei paesi.

Nell'America Latina, la concezione « politica » della catechesi fa nascere catechisti che si caratterizzano come « *liberatori* », chiamati a promuovere la liberazione degli uomini da forme di vita condizionata e repressa. Essi sono i « *coscientizzatori* » che fanno prendere coscienza, alla luce del Vangelo, delle situazioni di schiavitù e aiutano a liberarsene. Essi sono gli « *alfabetizzatori* » che insegnano a interpretare la realtà e la storia in senso religioso.⁹

Nelle Chiese dell'Africa e dell'Asia al catechista vengono attribuite le funzioni dell'*animatore della comunità*. I catechisti sono i « saggi » che hanno il compito di predicare il Vangelo, di presiedere le funzioni liturgiche, di animare le piccole comunità di cristiani, di consigliare, spesso anche di insegnare a svolgere vari lavori (agricoltura, puericoltura, ecc.). Il catechista è una persona « originata » dall'ambiente, è il simbolo della comunità, l'interprete delle aspirazioni del gruppo di appartenenza, il mediatore tra la fede cristiana e i residui delle religioni native.¹⁰

c) *I catechisti nel nostro contesto italiano oggi*

Ora ci chiediamo: qual è il ruolo che sono chiamati ad assumere i catechisti oggi nelle nostre Chiese locali? Di quali catechisti abbiamo bisogno nel contesto culturale ed ecclesiale odierno?¹¹

L'atteggiamento areligioso, l'indifferenza, lo smarrimento di buona parte del mondo dei giovani e degli adulti, chiamano le comunità cristiane a formare catechisti *evangelizzatori*, che ripropongano ex-novo l'annuncio cristiano: catechisti capaci di rifondare la fede dei credenti e di accenderla nei non-credenti, capaci di portare questi e quelli a una scelta cristiana personale e consapevole.

La condizione di « minorità » avvertita da molti cristiani oggi, di fronte alla molteplicità di proposte culturali, la carenza frequente di cristiani adulti capaci di assumere nella comunità cristiana precise responsabilità, l'incapacità di molti cristiani di esprimere la fede in scelte sociali e politiche coerenti, impongono la formazione prioritaria di *catechisti per adulti*. Ad essi si chiede di incarnare modi convincenti e credibili di essere « credenti » oggi; ad essi si

⁹ Cf S. RIVA, *Una nuova tipologia...*, pp. 31-42, e l'abbondante bibliografia citata nelle note. Alcuni tratti dell'identità del catechista in America Latina, colta dalla viva voce di tre protagonisti e responsabili della formazione in Cile, in Uruguay e in Brasile, sono delineati nello « studio del mese »: AA. VV., *I protagonisti della catechesi. In ascolto delle Chiese Latino-americane*, in « Evangelizzare » 5 (1980) 5, pp. 260-280. Cf anche: A. CORBANESE - L. SORAVITO, *La figura e la formazione del catechista* (Sintesi del Convegno: I protagonisti della catechesi in America Latina e in Italia), in « Catechesi » 49 (1980) 12, pp. 35-46.

¹⁰ Cf S. RIVA, *Una nuova tipologia...*, pp. 43-60.

¹¹ Le suggestioni culturali di questi ultimi tempi hanno fatto entrare la figura del catechista in una fase di trasformazione che caratterizza diversamente la sua identità. Sulle prospettive di questa trasformazione offre utili indicazioni lo studio di A. VIGANÒ, *I catechisti per la vita cristiana degli anni '80*, in « Catechesi » 50 (1981) 3, pp. 25-28.

chiede di inventare modi nuovi di esprimere la fede nella società attuale e di aiutare a superare la situazione di estraneità in cui si trovano sempre più spesso i cristiani, nei confronti di molti problemi politici, sociali e culturali.

La polverizzazione della società e la tendenza a vivere nel « privato » chiamano le nostre comunità a impegnarsi maggiormente per ricostruire il tessuto sociale e per ristabilire rapporti di dialogo e di solidarietà. In questa situazione le comunità cristiane hanno bisogno di catechisti che siano *costruttori di comunità e uomini del dialogo*. Questi catechisti sono chiamati a promuovere il dialogo e la comunione all'interno della comunità cristiana; in secondo luogo sono chiamati ad aprire le comunità al mondo circostante, perché si facciano carico dei problemi, dei mali, delle sofferenze della società, perché sappiano porre « segni » di condivisione e di « liberazione ».¹²

4. Catechisti per le diverse età e per gruppi diversi

I catechisti si diversificano anche secondo l'età e la condizione sociale dei destinatari loro affidati; questo impegno diverso non solo comporta una preparazione specifica ma caratterizza in maniera particolare la loro identità.

a) *Catechisti distinti per età dei destinatari*

I catechisti dei fanciulli hanno il compito di portare questi destinatari al primo incontro con Cristo, mediante l'annuncio del Vangelo e l'iniziazione eucaristica e penitenziale, di educarli alla vita ecclesiale e di favorire la maturazione della coscienza cristiana. In questo compito i catechisti non possono agire da soli, ma hanno bisogno della collaborazione e della partecipazione attiva dei genitori dei bambini che sono e rimangono i « primi educatori della fede dei figli »; per questo dovranno coinvolgere nel cammino che fanno con i fanciulli anche le loro famiglie.

I catechisti dei ragazzi sono chiamati ad animare il cammino di fede di una delle fasce di età più difficili e problematiche. Essi hanno il compito di aiutare i ragazzi a delineare progressivamente il proprio progetto di vita, ad accettare la vita come dono e come compito, a maturare la capacità critica, a condividere la vita con gli altri in un rapporto gratuito. Su di loro grava il compito di accogliere i ragazzi come sono, con le loro intemperanze, contraddizioni e incoerenze. Essi sono chiamati a farsi, di volta in volta, animatori di gruppo, amici pronti ad accogliere i problemi dei ragazzi, educatori pazienti e coerenti.

I catechisti dei giovani: spetta a loro il compito di promuovere una catechesi organica, in cui i contenuti della fede sono ricondotti al nucleo centrale della catechesi, che è la persona di Cristo, e sono proposti come « risposta » agli interrogativi di fondo dei giovani, perché questi possano elaborare un progetto di vita cristiana. È affidato a loro, inoltre, il compito di animare una catechesi « esperienziale », che aiuti i giovani a vivere ciò che viene loro annun-

¹² Sul tema della partecipazione attiva del catechista alla vita della Chiesa e della comunità civile, offre alcuni spunti interessanti l'articolo di C. SARNATARO, *L'identità del catechista nella Chiesa oggi*, in « Via, Verità e Vita » 29 (1980) 80, pp. 23-24 e 26-29.

ciato. Sono chiamati a promuovere l'educazione alla vita di Chiesa, valorizzando l'esperienza del gruppo, e l'apertura al sociale, di modo che i giovani entrino nella vita della comunità ecclesiale e sociale da persone responsabili e attive.

I catechisti degli adulti devono essere in grado, più di tutti gli altri, di aiutare gli adulti a essere protagonisti del loro cammino di fede e a rispondere coerentemente alle attese e ai problemi diversi che essi presentano. Alcuni adulti avranno bisogno di approfondire le verità fondamentali della fede; altri di integrare la fede con la vita e di affrontare i problemi della famiglia, del lavoro, delle responsabilità sociali, della cultura, con ottica cristiana; altri avranno bisogno di rimotivare la scelta di fede; altri di riscoprire i valori cristiani della tradizione religiosa del proprio ambiente.

b) Catechisti distribuiti per gruppi e per situazioni particolari

I catechisti per l'iniziazione sacramentale. Anche se la catechesi non è finalizzata ai sacramenti, la Chiesa ha avuto sempre la preoccupazione di far precedere alla loro celebrazione un adeguato cammino di preparazione. In particolare è previsto sempre un tempo di preparazione al battesimo (per i genitori dei battezzandi), alla cresima e al matrimonio. Nelle parrocchie più grosse ci sono, per la catechesi sacramentale, dei catechisti particolari: coppie di sposi per i genitori dei battezzandi e per i fidanzati e persone adulte per l'iniziazione cresimale dei ragazzi.

I catechisti di gruppi e movimenti particolari. Nelle parrocchie vanno moltiplicandosi i gruppi-famiglia e i gruppi-genitori; nascono gruppi del Vangelo e movimenti di volontariato cristiano; comunità neocatecumenali, carismatiche, di base; associazioni missionarie o del terzo mondo, e gruppi di impegno caritativo; gruppi associati, movimenti spontanei, gruppi culturali cristiani, ecc. In ognuno di questi gruppi o movimenti o associazioni ci sono degli animatori o dei responsabili o dei catechisti, che hanno bisogno di essere preparati a sostenere il cammino di fede del rispettivo gruppo e a mantenerlo in comunione viva con la comunità parrocchiale e con la Chiesa locale.

Un altro problema particolarmente impegnativo è quello della catechesi degli *handicappati*. Anche questi hanno bisogno di essere evangelizzati, di comprendere il significato della loro presenza nella Chiesa, come Corpo di Cristo, e di scoprire il loro ruolo missionario per la salvezza dell'uomo. I catechisti degli handicappati hanno bisogno di essere aiutati a fare una mediazione teologica dei contenuti della fede, in riferimento all'handicap, essere preparati a forme particolari di comunicazione, che variano a seconda degli handicappati.

c) Catechisti distinti per « ruoli » diversi

I catechisti di base: sono i catechisti direttamente impegnati a promuovere il cammino di fede con un determinato gruppo di destinatari. La loro formazione, sia spirituale che « pastorale », avviene contemporaneamente all'impegno

catechistico: si svolge nell'azione catechistica, per mezzo dell'azione e riflettendo sull'azione, assieme agli altri catechisti della comunità.

Gli animatori dei catechisti: sono i catechisti più « esperti » o preparati (sacerdoti, religiosi, laici), che hanno alle spalle già una esperienza catechistica e sono in grado di sostenere e di animare la vita di gruppo dei catechisti di una comunità. Essi in particolare sono chiamati a favorire l'affiatamento, la collaborazione e la perseveranza dei catechisti; hanno il compito di animare gli incontri di preparazione immediata alla catechesi e gli incontri di preghiera; di promuovere la formazione dei catechisti-allievi. La loro azione sarà efficace quanto più sarà sostenuta dalla testimonianza della fede e dalla coerenza della vita.¹³

I formatori dei catechisti: vanno considerati « catechisti » anche gli « esperti » che sono impegnati nel promuovere la formazione e la qualificazione pastorale dei catechisti mediante corsi parrocchiali o zionali, mediante scuole diocesane o istituti regionali e nazionali. Questi « esperti » nelle diverse discipline teologiche, antropologiche e metodologiche, devono possedere una particolare sensibilità catechistica (maturata attraverso la prassi catechistica diretta) ed essere in grado di offrire ai catechisti i contributi specifici della loro scienza in una prospettiva catechistica.¹⁴

III. L'IDENTITÀ DEL CATECHISTA

Finora ci siamo fermati ad analizzare le diverse forme di servizio catechistico che la Chiesa deve attuare e le diverse « vocazioni » catechistiche che deve promuovere.

Ora ci chiediamo: quali sono i tratti *comuni* che dovrebbero caratterizzare, pur nella sua varietà, la « figura » del catechista oggi in Italia? Se finora, nell'identificare le figure dei catechisti, abbiamo fatto riferimento soprattutto alle condizioni storiche in cui viviamo e ai destinatari che la Chiesa è chiamata ad evangelizzare, tentiamo ora di delineare i tratti comuni a ogni catechista, tenendo conto, oltre che delle funzioni della Chiesa nell'attuale contesto storico, anche delle finalità proprie della catechesi oggi in Italia.

1. Il catechista è un « chiamato » e un « mandato » della comunità ecclesiale

Abbiamo già visto che il compito dell'evangelizzazione non è mai un atto individuale, ma è un atto ecclesiale: la catechesi è opera di Chiesa. « Allorché il più sconosciuto predicatore, catechista o pastore, nel luogo più remoto, predica il Vangelo, raduna la sua piccola comunità o amministra un Sacramento, anche se si trova solo compie un atto di Chiesa, e il suo gesto è certamente collegato ... all'attività evangelizzatrice di tutta la Chiesa. Ciò presuppone che egli agisca non per una missione arrogatasi, né in forza di una ispirazione personale, ma in unione con la missione della Chiesa stessa » (EN 60).

¹³ Cf GIC, *La formazione dei catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980, pp. 192-193.

¹⁴ GIC, *op. cit.*, pp. 194-197.

a) *Chiamato dalla Chiesa*

Se nessuno può arrogarsi il diritto dell'annuncio del Vangelo, significa che può evangelizzare solo colui che è *chiamato* a farlo dalla Chiesa. I cristiani sono stati chiamati a questo compito fino dal giorno del battesimo.

L'essere catechisti è quindi frutto di una chiamata, segno dell'amore di Dio che ci precede sempre, *dono* da mettere a disposizione degli altri. Se è un dono, esso va chiesto mediante la preghiera, va accolto nella fede, va fatto crescere mediante un cammino di maturazione cristiana, « per divenire nello Spirito, strumento adatto della benevolenza del Padre » (RdC 185).

Ne consegue che i catechisti vanno aiutati a *discernere* le chiamate di Dio e la sua azione gratuita dentro i fatti della vita quotidiana. Questa capacità di discernimento interiore suppone una conversione profonda da una concezione « proprietaria », difensiva, della propria vita a una mentalità di dono, di condivisione. Da questa convinzione nasce qualsiasi impegno. « Testimone di Cristo Salvatore, ogni catechista deve sentirsi e apparire, lui pure, un salvato: uno che ha avuto non da sé ma da Dio la grazia della fede e si impegna ad accoglierla e a comprenderla, in un atteggiamento di umile semplicità e di sempre nuova ricerca. Educatore dei fratelli nella fede, egli è debitore verso tutti del Vangelo che annuncia » (RdC 185).

Da questa riflessione deriva una conseguenza logica per il cammino di fede dei catechisti: essi hanno bisogno di riscoprire in permanenza le *motivazioni* interiori del proprio impegno di evangelizzazione. Del resto questa esigenza è già emersa dall'esperienza catechistica, rilevata dalle ricerche svolte tra i catechisti.¹⁵

b) *Mandato dal Vescovo*

Per esercitare questo « carisma profetico » nella catechesi sistematica della comunità ecclesiale, occorre il « *mandato* » del vescovo (o del suo rappresentante). È al capo della comunità che spetta il compito di riconoscere il dono della « *profezia* », di promuoverlo e di farlo esercitare entro un certo ambito. « Ogni missione catechistica è così confortata anche dalla chiamata che, in vario modo, i Pastori rivolgono per associare tutti al loro ministero apostolico » (RdC 197).

Nello svolgimento del loro servizio, i catechisti devono essere consapevoli di questa loro identità di « *portavoce della Chiesa* » (RdC 185). Se essi da una parte hanno bisogno di essere sostenuti « dalla stima, dalla collaborazione e dalla preghiera dell'intera comunità » (RdC 184), dall'altra devono diventare sempre più segno e strumento della Chiesa, in ascolto attento della fede e della vita della comunità ecclesiale.

Dal momento che i catechisti parlano *in nome della Chiesa*, non possono ritenersi padroni assoluti della loro azione evangelizzatrice, né possono svolgerla secondo criteri e prospettive individualistiche, ma devono esercitarla in comune con la Chiesa e con i suoi Pastori (EN 60).

¹⁵ Cf cap. II, p. 27. Cf anche GIC, *La formazione...*, p. 180.

Da tutto questo deriva la necessità di educare i catechisti a una solida *spiritualità ecclesiale*. Ciò significa che essi vanno aiutati:

- a condividere la vita e la responsabilità della comunità a cui appartengono;
- a far nascere l'esigenza di una « vita ecclesiale » nei destinatari e negli altri membri della comunità cristiana;
- a gestire i conflitti intra-ecclesiali, ad accettarsi nella diversità, perché i doni di ciascuno diventino una ricchezza per tutti;
- a sentirsi con la Chiesa in missione nel mondo.¹⁶

La dimensione ecclesiale del ministero del catechista deve manifestarsi anche nel modo comunitario con cui i catechisti vivono la loro vocazione. Il *gruppo* dei catechisti, oltre a concretizzare la dimensione ecclesiale della vocazione catechistica, oltre ad essere strumento di crescita nella fede, è anche segno all'esterno di quella stessa dimensione.¹⁷

2. Il catechista è mandato a portare l'annuncio di Cristo. È un « profeta »

Il servizio specifico del catechista è quello di portare la « bella notizia » di Gesù Cristo, figlio di Dio, morto e risorto (RdC 187). Egli è chiamato a « rendere esplicita tutta la ricchezza del mistero di Cristo, colta in modo globale, fin dall'inizio, nell'atto di fede. Egli deve insegnare: far percepire e capire, per quanto è possibile, la realtà di Dio che si rivela e si comunica » (RdC 187).

a) *In ascolto della Parola di Dio*

Per poter adempiere il suo ruolo profetico, il catechista deve innanzi tutto mettersi lui *in ascolto della Parola di Dio*. Del resto, questa esigenza sembra essere già molto sentita dai catechisti, tant'è vero che nella loro formazione la Parola di Dio occupa il posto centrale che le compete. Come la Chiesa cresce e diventa sempre più « segno e strumento » del Regno mediante l'ascolto della Parola di Dio, così il catechista è chiamato:

- a conoscere in maniera sempre più approfondita e vitale la Parola di Dio, che si trova nell'esperienza « fondante » della Bibbia, nell'esperienza di fede della Chiesa, nell'esperienza della vita quotidiana e nella storia dei popoli, interpretate alla luce della fede;
- ad accogliere la Parola viva di Dio, che è Gesù Cristo, come orientamento della vita e fondamento della speranza, come unico Signore della storia;

¹⁶ Cf GIC, *La formazione...*, p. 170. Per quanto riguarda la formazione di una solida spiritualità ecclesiale si suggeriscono due studi recenti: G. GATTI, *Il gruppo: modello ecclesiale per la formazione dei catechisti*, in GIC, *La formazione...*, pp. 131-143 (la I^a parte); C. BISSOLI, *Qualità e fisionomia spirituale del catechista*, in « Catechesi » 49 (1980) 12, pp. 3-14.

¹⁷ Cf G. GATTI, *Il gruppo: modello ecclesiale...*, pp. 131-162.

— a percorrere al seguito di Cristo un cammino di conversione permanente, assieme a tutta la comunità ecclesiale.¹⁸

b) *Chiamato ad annunciare la Parola di Dio*

Una volta ascoltata e accolta la Parola, il catechista è *chiamato ad annunciarla* a coloro che gli sono affidati. Il catechista, come del resto ogni cristiano adulto, deve essere in grado non solo di vivere la fede, ma anche di « dirla », di « rendere ragione della speranza che c'è in lui » (1 Pt 3,15).

— Si annuncia la Parola quando si presentano gli eventi salvifici della storia narrata dalla Bibbia; quando si presenta l'esperienza di fede vissuta dalla Chiesa nel corso dei secoli e codificata nelle varie « espressioni » di fede (simboli, dogmi, dichiarazioni del magistero, riflessioni della teologia, celebrazioni della liturgia); quando si riscoprono le testimonianze di fede e di carità offerte dai santi di tutti i tempi.

— Il compito profetico del catechista si estende alla lettura e all'interpretazione della storia, per cogliervi la Parola che Dio pronuncia per noi anche oggi. Egli lo fa, creando un circolo interpretativo tra gli eventi biblici, l'esperienza ecclesiale e la vita dell'uomo d'oggi. In questo senso, si può dire che il catechista esercita la sua « profezia »: interpreta cioè i segni dei tempi, offre una lettura « religiosa » della storia, degli avvenimenti quotidiani, delle situazioni umane.

— Ma oggi c'è anche un'altra esigenza: si chiede al catechista di mettere in moto un processo di apprendimento permanente, che renda possibile ad ogni cristiano la prosecuzione del suo cammino di ricerche e di approfondimento della fede, anche quando venisse a mancare l'aiuto del catechista. Il catechista è chiamato a mettere i suoi destinatari nelle condizioni di interpretare i « segni » biblici, post-biblici ed esperienziali, attraverso i quali Dio si rivela e chiama l'uomo. In questo senso si può dire che il catechista è un « *in-segnante* », un formatore di « ascoltatori » della Parola, di interpreti delle chiamate di Dio.

c) *Uomo di dialogo*

In questa dinamica di impegno attivo di tutti i « partecipanti » al cammino di fede, il catechista non è chiamato solo a parlare, ma anche ad ascoltare. Nelle pagine precedenti abbiamo già accennato al catechista come « *uomo del dialogo* ». Ora precisiamo che essere « uomini del dialogo » significa accogliere i partecipanti del cammino di fede come le « parole vive » attraverso le qua-

¹⁸ La figura del catechista deve essere delineata, dice la CT n. 6, alla luce di Gesù Maestro, di cui il catechista è « portavoce ». Cf C. BISSOLI, *Qualità e fisionomia...*, pp. 8-9. Per quanto riguarda la formazione teologico-dottrinale, antropologica e metodologica, non bisogna dimenticare le indicazioni essenziali offerte dal Direttorio Catechistico Generale n. 112.

li Dio ci parla; significa accogliere il loro contesto culturale come « luogo » della rivelazione di Dio; significa realizzare una mediazione tra fede e cultura. « La fede cristiana — dice il Messaggio del Sinodo del 1977 — attraverso la catechesi deve incarnarsi nelle culture. La vera incarnazione della fede per mezzo della catechesi suppone non soltanto il processo del “dare”, ma anche quello del “ricevere” ».¹⁹

Perché si realizzi questo processo circolare di ascolto-interpretazione-comunicazione-ascolto, è necessario che il catechista sia fedele al messaggio della fede e alle persone, cui esso è rivolto.

3. Il catechista è mandato a promuovere il cammino al seguito di Gesù.

È un educatore

Il servizio profetico del catechista, come quello di Cristo, è finalizzato a promuovere un cambiamento di mentalità e di condotta, che consiste nel rinunciare ai progetti umani e a lasciarsi guidare dalla « sapienza » di Dio, per camminare al seguito di Gesù Cristo, fino a incarnare il suo stile di vita, il suo progetto.

I catechisti hanno già espresso chiaramente la consapevolezza che la loro azione ha lo scopo di educare la fede, di aiutare a integrare nella vita il progetto di Cristo. A ragione l'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II li definisce « educatori nella fede » (CT 22).

— Per poter essere educatore nella fede, il catechista deve vivere per primo il cammino di crescita umana e cristiana da « protagonista » e deve essere proteso verso quella maturità che rende credibile ed efficace il suo impegno educativo. Egli infatti è educatore quanto più è *maturo* sia dal punto di vista umano che dal punto di vista cristiano.²⁰

— Essere educatori nella fede comporta in secondo luogo la capacità di mettere in moto un *processo educativo*, il che significa:

— essere attenti ai dinamismi psicologici delle diverse età, saper cogliere le attese ed esigenze di ognuno, conoscere gli ideali e le carenze delle persone, le esperienze che stanno vivendo, la realtà socio-culturale del loro ambiente;

— essere in grado di « educare le domande » e di aiutare le persone a prestare attenzione agli interrogativi di fondo della vita;

— avere la capacità di elaborare e di svolgere un itinerario di fede, in cui la Parola di Dio risuoni nei destinatari, fino al punto di portarli a dare la loro risposta.

¹⁹ Cf Il *Messaggio del Sinodo sulla catechesi* (1977), n. 5. Il catechista è in grado di inculturare la fede nella misura in cui è « uomo di dialogo », capace di promuovere, come dice A. Fossion, la « catechesi dello scambio », del dare-ricevere-restituire. Cf R. GIANNATELLI, *Criteri di competenza metodologica per la formazione dei catechisti*, in « Catechesi » 49 (1980) 12, p. 17. Cf anche C. SARNATARO, *L'identità del catechista nella Chiesa oggi*, in « Via, Verità e Vita » 29 (1980) 80, pp. 26-28.

²⁰ GIC, *La formazione...*, pp. 167-170.

In quanto educatore, il catechista deve « far scaturire la vita di preghiera e l'impegno di ogni altra virtù: la giustizia, il coraggio, la veracità, il dominio di sé, il servizio degli altri, la fedeltà, la gioia » (RdC 188). Ora, questi atteggiamenti interiori non si promuovono con le parole, ma solo con l'« esperienza ». Di riflesso il catechista è chiamato a creare le condizioni e a promuovere le iniziative che permettono ai suoi destinatari di *vivere* la proposta cristiana ricevuta, attraverso le celebrazioni liturgiche, l'esperienza di gruppo, l'impegno caritativo, ecc.

— L'educazione della fede non può avvenire al di fuori del contesto ecclesiale. È la vita e la testimonianza della comunità cristiana che può rendere credibile l'annuncio esplicito del Regno di Dio (EN 15): se le parole dell'annuncio non trovano un riscontro nei gesti e nella vita della comunità, rimangono parole vuote, e una proposta di vita non testimoniata rimane sterile. Da questo derivano due grossi *impegni* per i catechisti.

Se la comunità è povera dal punto di vista della partecipazione, della comunione, della vita liturgica, dell'impegno caritativo, il catechista deve stimolare la crescita della comunità. L'esperienza insegna che nelle parrocchie in cui il gruppo dei catechisti è vivo, esso ha promosso una nuova vitalità in tutta la comunità.²¹

Dal momento che il cammino di fede di un gruppo di persone dipende in maniera decisiva dalla vita dell'intera comunità ecclesiale, è necessario che il catechista sappia armonizzare il cammino di fede di quel gruppo con tutti i vari « momenti » della vita comunitaria, da quello liturgico a quello caritativo, da quello del servizio a quello della promozione umana. Inoltre occorre che egli sappia favorire il coordinamento educativo tra tutte le istituzioni e i « luoghi » da cui dipende la crescita umana e cristiana delle persone.

4. Il catechista è mandato a confermare con la vita quello che annuncia con la parola. È un testimone

Lo scopo finale dell'attività educatrice del catechista è quello di aiutare i « partecipanti » a vivere nella vita la verità significata mediante le parole. I catechisti infatti « sono testimoni e partecipi di un mistero che essi vivono e che comunicano agli altri con amore. Questo mistero li trascende infinitamente e tuttavia esso si compie anche attraverso la loro azione, che lo attesta, lo spiega, lo fa rivivere » (RdC 185).

Perciò, oltre a conoscere adeguatamente il messaggio, il catechista è chiamato ad esserne il segno visibile, mediante la sua vita (RdC 186). Quella della testimonianza è un'esigenza particolarmente sentita in questo tempo in cui si moltiplicano le ideologie e le culture, ma mancano i « modelli » credibili e significativi. « Si ripete spesso, oggi, che il nostro secolo ha bisogno di autenticità ... Tacitamente o con alte grida, ma sempre con forza, ci domandano: Credete veramente a quello che annunciate? Vivete quello che credete? Predicate

²¹ Cf C. SARNATARO, *L'identità del catechista...*, p. 25.

veramente quello che vivete? La testimonianza della vita è diventata più che mai una condizione essenziale per l'efficacia profonda della predicazione... » (EN 76).

Come corrispondere a questa esigenza di credibilità?

— È necessario innanzi tutto che il catechista faccia una profonda *esperienza spirituale di Cristo risorto*. Quello che abilita il credente ad annunciare Gesù Cristo, Signore morto e risorto, e a leggere la storia alla luce di questo evento, è il rapporto vivo con la persona stessa di Gesù, incontrato come Salvatore, come Colui che dà senso e fondamento alla vita (Ef 4,20-24; Col 3,9-10).

Incontrare Cristo come orientamento della vita significa accoglierlo come criterio ultimo di giudizio, come progetto di fondo in base al quale vivere, e camminare verso l'identificazione piena con Lui, fino al punto di poter dire come san Paolo: « Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me! » (Gal 2,20). È questo incontro con Cristo che costituisce la vera abilitazione alla catechesi.²²

— In secondo luogo, bisogna che il catechista sappia far combaciare l'esigenza di realizzazione umana con l'*essere credente*. Se guardiamo a Maria, Madre di Gesù e modello del catechista (CT 73), notiamo che in Lei questa « coincidenza » tra l'essere donna, sposa e madre, e l'essere credente, è perfetta. L'esperienza che ha permesso a Maria di realizzare la fusione più perfetta tra l'esistenza umana e l'esperienza religiosa è il suo atteggiamento di meditazione, per cui « conservava tutte le cose che succedevano, meditandole nel suo cuore ».

— Il catechista dà la sua testimonianza di fede adempiendo al servizio profetico con *coerenza* e con *disponibilità*. « Una concreta coerenza di vita è necessaria al catechista per "vedere" la fede, prima di proclamarla: poiché solo chi opera la verità, viene alla luce » (RdC 186).

È coerente il catechista che accoglie le beatitudini evangeliche come il progetto della sua vita e diventa in tal modo sale e lievito dell'umanità e luce del mondo.

È disponibile il catechista che sa affrontare con speranza anche le crisi disseminate lungo la strada del suo servizio:

— la crisi di chi ha lavorato molto e ha l'impressione di non raccogliere nulla (cf la parabola del seminatore: Mt 13,1-9);

— la crisi dell'ambivalenza, a causa della quale si diventa impazienti e giudici severi verso chi non corrisponde alla nostra catechesi (cf la parabola della zizzania: Mt 13,36-43);

— la crisi della minoranza, che deriva dalla constatazione di essere troppo pochi (e sempre quelli) di fronte ad esigenze troppo grandi (cf la parabola del granello di senape e del pizzico di lievito: Mt 13,31-33);

²² Cf R. FABRIS, *L'identità del catechista alla luce della Parola di Dio*, in GIC, *La formazione...*, pp. 111-117. Per quanto riguarda la testimonianza cristiana del catechista cf F. PAJER, *La catechesi come testimonianza*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1968, pp. 121-142.

— la crisi del « prezzo » da pagare per seguire lo stile di Dio: dare via tutto, « giocare » la vita intera per l'annuncio della Parola (cf le parabole del tesoro nascosto e della perla preziosa: *Mt* 13,44-46).²³

— Infine, è necessario che il catechista abbia il *coraggio della testimonianza*: il coraggio di accettare la sfida che l'uomo d'oggi pone alla Chiesa; il coraggio di lasciarsi coinvolgere in tutti i problemi della vita umana, personale e sociale; il coraggio di donare e di donarsi con gioia nella gratuità; il coraggio di andare contro corrente e di offrire una testimonianza scomoda.²⁴ Come non c'è Chiesa senza Eucaristia, così non « c'è evangelizzazione senza martirio: martirio è il coraggio della totalità, coraggio che non viene da noi, ma ci è stato donato dallo Spirito nel battesimo e nella cresima.

²³ Cf R. FABRIS, *Testimoni di Dio nella Bibbia*, in « Evangelizzare » 6 (1981) 5, pp. 299-304.

²⁴ Cf A. CORBANESE - L. SORAVITO, *La figura e la formazione del catechista*, in « Catechesi » 49 (1980) 12, p. 46.

LA FORMAZIONE SPIRITUALE DEL CATECHISTA

Cesare BISSOLI

INTRODUZIONE

1. Che il catechista renda trasparente nella sua vita ciò che annuncia con la parola è l'obiettivo, e dunque il problema da affrontare. Però non interessa una spiritualità cristiana in generale, ma quella del cristiano che fa il catechista nella comunità.

Ci è noto il *fondamento biblico* di questa esigenza. Si pensi al forte rapporto testimoniale che i profeti hanno nei confronti della Parola di Dio che proclamano (cf *Ger* 1; 20,7-9; *Am* 3,8).

Dopo i profeti, ricordiamo la dimensione testimoniale del Battista, di Gesù Cristo, degli Apostoli... In sintesi, la storia della salvezza viene in *Ebrei* condensata in una sequenza ampia, detta « un gran nugolo di testimoni » (12,1; cf c. 11), di gente cioè che hanno detto la verità a partire dalla vita tramite un processo dinamico, e non senza fatica, di personalizzazione, di interiorizzazione, di mentalizzazione della stessa verità che poi annunciano.¹

Dal punto di vista *storico-ecclesiale*, dal *De catechizandis rudibus* di sant'Agostino,² lungo la storia della spiritualità cristiana si è sempre avuto una peculiare considerazione per la vita spirituale del catechista. Purtroppo manca una qualche storia della spiritualità e della formazione ad essa, di coloro che nella comunità hanno il compito di catechisti laici.³ Oggi la questione si è affermata vivacemente e con una certa abbondanza, come avremo occasione di vedere.

Le ragioni ultime sono di ordine *teologico-pedagogico* insieme, nel senso che la sovrana e libera azione salvifica di Dio si realizza sacramentalmente, cioè attraverso un sistema di segni congrui, posti da persone vive fra Dio e gli uditori della sua Parola, come l'annuncio, la testimonianza, l'intercessione.

¹ Sarebbe facile e suggestivo studiare tale processo in Paolo, le cui grandi lettere sono contemporaneamente catechesi e autobiografia spirituale (cf *1 Cor* 1-4; *Gal* 1-2; *2 Cor*; *Rm* 7-8; 15-16...).

² Ora nella bella edizione di G. Giusti presso le Dehoniane di Bologna (1980).

³ Per l'Italia, v. cenni in U. GIANETTO, *I catechisti in Italia negli ultimi cento anni...*, in « Catechesi » 50 (1981), 2, pp. 3-21.

2. Si deve aggiungere che questo obiettivo di sempre *oggi si è fatto più sentito*, da quando, al seguito del Vaticano II, più consapevole ed accolto si è imposto il nesso « missione della Chiesa - evangelizzazione/catechesi - catechisti - formazione dei catechisti ». Di tale formazione, la parte pertinente alla vita cristiana del catechista in se stesso, la sua spiritualità cioè, è balzata in primo piano per due motivi diversi ma complementari:

— Grazie alla prodigiosa fioritura di catechisti ci si è resi conto della impreparazione interiore di molti, troppo ridotti (o autoriducentisi) a meccaniche catene di trasmissione della Parola.

— Ma soprattutto perché lo Spirito che nella Chiesa sta suscitando i catechisti, li suscita « affamati ed assetati » della Parola, cioè desiderosi di crescere spiritualmente, generosamente disponibili a vivere il compito come « vocazione », quindi di rendersi essi stessi catechizzati, catecumeni, insomma decisi di *essere* catechisti per poterlo fare.⁴

3. Di fatto molte voci si sono levate in questo tempo, in Italia e all'estero, che propongono lineamenti diversi della spiritualità del catechista e suggeriscono itinerari di formazione. Noi qui ne coglieremo gli elementi emergenti (parte I) e proporremo una sintesi di problemi ed esigenze (parte II).

I. INDICAZIONI EMERGENTI ⁵

A partire dal rinnovamento catechistico postconciliare e in particolare dalla fine degli anni '70 (Sinodo sulla catechesi 1977), il discorso sulla spiritualità dei catechisti viene ripreso in maniera vigorosa, rinnovata, perché si preferisce far teoria partendo dalle esperienze, e non viceversa.

⁴ Nella ricerca del Gruppo Italiano Catechisti, alla domanda che cosa si aspettino i catechisti nel loro compito, circa il 37% risponde che intende maturare la propria vita di fede, di lasciarsi essi stessi catechizzare (*La formazione dei catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980, pp. 79-81).

⁵ In una ricerca personalmente fatta distinguo cinque aree di testimonianze significative. Qui ricordo le *voci principali*, e ad esse rimando quando nel testo cito soltanto i nomi degli autori.

PRIMA AREA: VOCI NON ITALIANE

Puebla. Comunione e partecipazione, AVE, Roma 1979, nn. 992-1011.

I protagonisti della catechesi. In ascolto delle Chiese latino-americane, in « *Evangelizzare* » 5 (1980) 5, pp. 259-284; v. pure « *Catechesi* » 49 (1980) 17, pp. 35-46.

J. COLOMB, *La spiritualità del catechista*, in *Al servizio della fede*, II, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1970, pp. 745-765 (studio sistematico).

Entretiens Vavin (1978), in GIC, *La formazione dei catechisti*, pp. 201-210 (originali riflessioni che hanno influenzato il documento del GIC sulla formazione dei catechisti).

SECONDA AREA: DOCUMENTI RECENTI DEL MAGISTERO

A. *Il Rinnovamento della catechesi o Documento di Base* (RdC), Roma 1970.

È il testo-guida, specialmente nel capitolo decimo, con la trilogia del catechista testimone, insegnante, educatore.

Sono apparsi diversi commenti. Fra i molti, segnaliamo:

Tre sembrano *i nodi maggiori* dell'attuale situazione.

1. Il primo riguarda il *significato stesso di spiritualità* e formazione spirituale. Ammesso che la spiritualità riguarda il vissuto interiore cristiano del catechista rispetto all'agire professionale, c'è chi vi attribuisce un *sensu ristretto*: pratica delle virtù teologali (Colomb), « una intensa vita sacramentale e spirituale, la familiarità con la preghiera, una profonda ammirazione per la grandezza del messaggio cristiano e per le sue capacità di trasformare la vita... Atteggiamento di carità, di umiltà, di prudenza » (DCG 114), imitazione di Maria, familiarità con il Padre, con Cristo, con lo Spirito Santo.

Altri tendono a darvi un *sensu più largo*. Accogliendo in pieno questo spazio mistico, contemplativo, si intende per spiritualità il risultato mai terminato di un processo di interiorizzazione cristiana (ossia presa di coscienza, motivazione, decisione, verifica alla luce della Parola di Dio) di tutto ciò che

G. M. MEDICA, *La spiritualità dei catechisti*, in *Dal Documento di Base ai nuovi catechismi, alla catechesi viva*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1974, pp. 355-390.

B. *Direttorio catechistico generale*, Roma 1971, n. 114.

C. *Catechesi Tradendae*, Roma 1979, nn. 6-9, 72-73. Non parla di spiritualità, ma offre molti motivi per essa. Fra i vari commenti, segnaliamo:

C. BISSOLI, *Qualità e fisionomia spirituale del catechista. Dal Vaticano II a Catechesi Tradendae: riflessioni e orientamenti operativi*, in « Catechesi » 49 (1980) 12, pp. 3-14.

J. ESQUERDA-BIFET, *Spiritualità della catechesi: atteggiamento mariano e missionario*, in *Andate e Insegnate*. Commento a CT, EMI, Bologna 1980, pp. 301-314.

TERZA AREA: VOCI DI REGIONI ECCLESIALI ITALIANE

Udine: *Progetto di pastorale catechistica*, Ed. Dehoniane, Bologna 1979.

Torino: UCD-Torino, *Linee orientative per la formazione dei catechisti*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1979.

Altrove: *La catechesi oggi in Italia*, in « Evangelizzare » 5 (1980), pp. 332-353.

G. COSTA, *L'impegno di alcune diocesi per la formazione dei catechisti*, in « Catechesi » 50 (1981) 3, pp. 69-73.

QUARTA AREA: PROPOSTE DI SINGOLI AUTORI

S. RIVA, *Una nuova tipologia del catechista per la catechesi del nostro tempo. Orientamenti pastorali*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1977.

S. PINTOR, *Catechisti per la comunità cristiana. Appunti per la formazione dei catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1978 (commento del RdC come « proposta spirituale »).

A. VIGANÒ, *I catechisti per la vita cristiana degli anni '80...*, in « Catechesi » 51 (1981) 3, 23-46 (uno studio fra i più importanti per il nostro tema).

Con G. GATTI abbiamo il più prolifico autore contemporaneo e la proposta più organica. Il lavoro maggiore è *Catechisti '80. Schede per la formazione dei catechisti parrocchiali*, 3 vol., Ed. Dehoniane, Bologna 1980-1981.

Id., *Catechisti nuovi nello Spirito. Appunti per una spiritualità del « ministero catechistico »*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1979.

QUINTA AREA: DOCUMENTI DI PARTICOLARE RILEVANZA

GIC, *La formazione dei catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980: articoli di R. FABRIS, *L'identità del catechista alla luce della Parola di Dio*, pp. 103-117; E. ALBERICH, *Un piano per la formazione dei catechisti*, pp. 119-129. A conclusione del convegno (1979) vengono raccolte « scelte operative per la formazione dei catechisti », pp. 163-197, con esplicito discorso sulla fisionomia spirituale del catechista ideale (pp. 168-170).

CEI, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*, Roma 1982. V. pure in questo libro l'art. di L. SORAVITO sull'identità del catechista.

è il compito del catechista nel concreto della situazione, in riferimento dunque a tutte le relazioni che vive. È *la totalità dell'identità del catechista vista dal di dentro*, compresa, vissuta, promossa nella sua radice misterica, la quale è opera dello Spirito Santo nella Chiesa. Così il RdC vede la fisionomia spirituale del catechista nel vivere il rapporto trinitario in qualità di testimone, di insegnante, di educatore. Il GIC parla di maturità e credibilità cristiana (« adulti nella fede »), mettendovi a fianco, senza inglobarlo, il discorso sulla maturità umana e le capacità professionali, ma mostrando inevitabilmente che in quella maturità cristiana vi sono tutte le risonanze, cristianamente assunte, dell'essere uomo maturo e competente. Certamente il modello di spiritualità del catechista latino-americano, riveste questo senso ampio. Non è questione sottile quella qui posta: ne deriva un certo iter formativo, sia nei contenuti che nell'attuazione, di grande rilevanza pratica. Per es., alle molteplici componenti umane, che pure formano l'io del catechista, che rilevanza spirituale si dona, e quindi quale livello di attenzione vi si presta, non a fianco né dopo, ma dentro l'esperienza di comunione con la Parola di Dio? Lo stesso dicasi per le abilità professionali... E circa il nutrimento di questa spiritualità, certamente la preghiera, la pratica sacramentale e delle virtù cristiane sono essenziali. Ma sarà sentita come cibo spirituale la riflessione seria dello studio, la fatica di un dialogo, l'attenzione alle vicende di storia quotidiana?

2. Un secondo nodo che preme riguarda inevitabilmente la *concezione stessa di catechista*. Chi è costui, per natura e per grazia? Ma come si sa, il catechista dipende da *quale catechesi* si vuole, ossia da quale compito vi si riconosce, quindi da obiettivi, contenuti, metodo della catechesi. Più in là ancora, e questo punto è di estrema importanza per la fisionomia spirituale del catechista, oggi ripetutamente sollecitata, si pone la domanda più difficile e sofferta: *per quale Chiesa?* La rilevanza è duplice:

— Dire « quale Chiesa » significa far i conti con una Chiesa tutta ministeriale, dove cioè il compito catechistico è di tutta la comunità, ma insieme si deve riconoscere una pluralità di ruoli, tra cui quello del catechista. Bisogna quindi pensare secondo il modello di Chiesa-comunione, non clericale, dove vige la pluralità e talvolta la conflittualità. Il catechista perciò sarà formato secondo tale Chiesa.

— A livello pratico, se la spiritualità si fa con l'esperienza, ebbene entro quale comunità e facendo quale comunità tale esperienza formativa andrà compiuta? Più radicalmente ancora, la *natura teologica* dell'atto catechistico mette in rilievo il senso limitato di una spiritualità di perfezione o santità pretesa dal catechista. A parte che certi discorsi sembrano richiedere dal catechista più di quanto si esige da altri ministeri, e quindi rasentano un perfezionismo scoraggiante, si dovrà tener conto del ruolo di mediatore e non di produttore di grazia che tiene il catechista, tanto da far dire a Colomb: « La capacità del catechista di trasmettere il messaggio con fedeltà è più importante della sua santità personale ».

3. Il terzo nodo riguarda il *momento formativo*: quale curriculum, quali spazi e strutture, quali responsabili?

In una cosa tutti concordano: non disgiungere il momento spirituale dalla prassi catechistica. Questa è la materia prima. D'altra parte ci troviamo di fronte a mamme catechiste, a catechisti di fanciulli, sentiamo il bisogno di abilitare la famiglia come catechista, i catechisti per *settori specializzati*... Di qui la domanda: non sarà necessario specificare l'iter formativo spirituale in rapporto alle situazioni?

L'istanza del gruppo catechistico per tutti, non rischia di essere un modello talmente esigente da diventare impraticabile?

Quanto ai *responsabili*, sovente sacerdoti, sono essi automaticamente capaci di formazione spirituale? Se poi sopravvengono formatori già interiormente sagomati da spiritualità forti e totalizzanti, come quelle di certi movimenti e istituti religiosi, non si dovrà badare che sia salvaguardata la fisionomia ecclesiale tipica della comunità di appartenenza dei catechisti? Infine, sempre nell'ambito formativo, è facile vedere, una pluralità di accentuazioni, che potrebbero diventare degli *itinerari-modello*, senza escludersi: itinerario a componente biblica (annuncio della Parola), profetica (attualizzazione della Parola), cristocentrica, mariana, ecclesiologica, pedagogica (educare alla fede), antropologico-sociale (lettura evangelica delle situazioni).

II. LINEE DI SINTESI

Non è più che un tentativo di raccogliere dei *punti-proposta*, lasciando al racconto di esperienze la concretizzazione operativa in proprio.

1. Non direi che spiritualità coincida con *l'identità* del catechista. Questa è la risultante di tre componenti di essere, di sapere e di saper fare. La *spiritualità verte sull'essere*, è la capacità di vivere da cristiano un sapere e un saper fare che per sé possono essere praticati anche da non cristiani. Spirituale è quel catechista il cui spirito, cioè l'Io profondo, il centro di motivazioni e scelte, illuminato e animato dallo Spirito di Cristo, vive (quindi crede, spera, ama, soffre, riceve il sacramento, prega...) il suo compito di catechista, lo integra nel suo progetto di vita. E siccome il catechista è una persona concreta di un certo status (genitore, sacerdote, religioso, laico), di una certa età, di una certa attività, è evidente che la spiritualità dell'essere catechista va compresa nel quadro più ampio di tale situazione, secondo le esigenze che ne sgorgano. « La spiritualità è l'insieme delle ispirazioni e convinzioni che animano interiormente i cristiani nella loro relazione con Dio, nonché l'insieme delle reazioni e delle espressioni personali e collettive, delle forme esteriori visibili che concretizzano tale relazione ».⁶

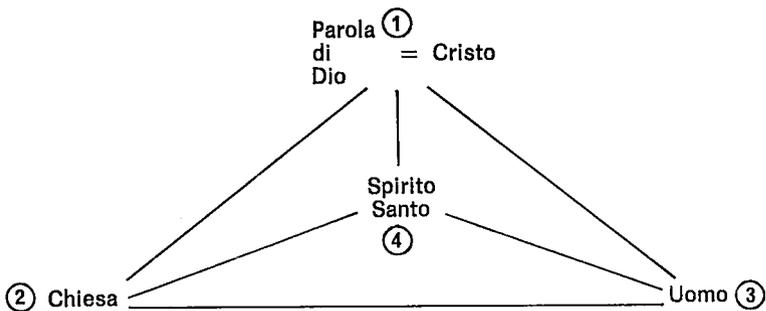
⁶ G. DUMEIGE, *Spiritualità*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Ed. Paoline, Roma 1979, p. 1543.

2. Non è sufficiente per il catechista un programma spirituale in generale, un generico e distaccato vivere la propria fede, il fare le pratiche del buon cristiano, l'osservare esemplarmente le virtù ascetiche. Si è pure d'accordo di pensare la spiritualità del catechista nel contesto della spiritualità cristiana, quindi non carica di peculiarità rituali e di costume, tipiche di altri movimenti. Fanno quindi da *elementi basilari* motivi quali la sequela di Cristo, il servizio della Parola, la missione per il Regno, l'edificazione della Chiesa, insomma tutto ciò che forma la sostanza del Vangelo alla fonte. In sintesi, la spiritualità del catechista oggi poggia *sul robusto tronco della proposta cristiana*, quella comune, semmai *rivisitata* con più passione alle fonti (Bibbia, Tradizione), *vissuta* secondo la specificazione del carisma/ministero della vocazione catechistica.

3. Ora questo carisma, se riletto alle fonti e nell'esperienza bimillenaria della Chiesa, fa della vita del catechista una *trama vivente di relazioni* (struttura della spiritualità), soprattutto vissute *con peculiari accenti* (qualità della spiritualità) e storicizzate in *diverse forme* (pluralità di realizzazioni).

a) I poli di relazione (diversamente nominati dagli autori) che formano la *struttura di spiritualità* sono: la Parola di Dio, al vertice Gesù Cristo, la comunità ecclesiale, l'uomo con la sua storia e cultura, lo Spirito Santo.

b) Una certa composizione di questi elementi, propri per sé della vocazione cristiana, determina lo stile del catechista, le *sue qualità spirituali* e ne adombra il suo « mistero ». Rappresentazione grafica potrebbe essere questa:



1 Il catechista è *l'uomo della Parola di Dio*, di questo evento misterico che sorregge la relazione con la Trinità. Di questa Parola egli si pone al servizio, fa da cassa di risonanza, di amplificazione, da « catechista » appunto. Di una Parola che ha la struttura di una *economia* (storia di salvezza) e una concentrazione personalizzata in *Gesù Cristo*. Di lui, come Signore e Maestro, il catechista si pone alla sequela, vive in comunione con lui e della sua causa si fa araldo convinto e fedele (cf CT).

2 La relazione alla Parola di Dio/Gesù Cristo si compie nella Chiesa. Il catechista è *uomo della Chiesa*. Essa viene riconosciuta come la prima catechista. Dentro di essa il catechista ritrova il suo carisma/ministero della

Parola, la sua « vocazione »; per la edificazione della Chiesa modula il servizio della Parola, e non per tornaconto personale, fosse anche la sua personale perfezione; dalla comunità ecclesiale attinge la dinamica di realizzazione, diakonia, missione. La sua è una spiritualità eminentemente apostolica (cf RdC, 185-189).

3 La relazione alla Parola ecclesiale o alla Chiesa profetica mette il catechista in relazione con gli uomini. Egli è *un uomo della sua gente*, come i profeti, solitario e solidale. Egli riconosce che gli uomini nel loro concreto storico, esistenziale, sociale, politico, sono il campo di semina della Parola di Dio (*Mt 13*), dell'azione apostolica (*1 Cor 3,9*). A questo livello la necessaria attenzione culturale non appare soltanto come strategia (a livello di sapere e di saper fare), ma come condizione della incarnazione della Parola. Tale attenzione all'uomo si fa cibo spirituale e spirituali si fanno i dinamismi così umani, apparentemente mondani della ricerca, della esplorazione razionale, della mediazione, dell'insegnamento e animazione (la relazione educativa).

4 La relazione allo Spirito Santo o Spirito di Cristo, non è una tra le altre, ma il principio di unità, e di vitalità di ogni altra. Per Lui si realizza la spiritualità del catechista. Il catechista, come i profeti, è *uomo della Parola di Dio secondo lo Spirito*. Ciò comporta due elementi essenziali al suo servizio della Parola. *La rende contemporanea*, viva, adeguata per i suoi uditori, ne esprime l'incidenza politica, liberatrice, come hanno sempre fatto i profeti. Ciò infatti avviene non mediante un'azione di « deposito », come un prefabbricato dall'alto, ma attraverso la considerazione dei segni dello Spirito operante nella Chiesa, nella storia e cultura umana, con un discernimento sapienziale che è la grande via su cui opera il Maestro interiore (per cui i catechisti non eccessivamente dotati intellettualmente possono offrire una penetrazione della Parola veramente straordinaria!). In ogni caso il catechista non è l'uomo che ripete la Parola di una volta, ma la attua, la ricrea per l'oggi, « una Parola per te », esprime « un Gesù che chiede di venire a casa tua ». Un secondo contributo dello Spirito *riguarda l'efficacia* del servizio della Parola, dunque della stessa catechesi. Occorre non far poggiare troppo il buon esito della catechesi sulle spalle del catechista: « dipende tutto da te; devi essere santo... ». Non è la santità personale che fa la catechesi evento di salvezza, ma lo Spirito Santo. È proprio questo atto di fede che fa crescere il catechista uomo dello Spirito, cioè disposto di accettarne il ministero come servizio di un mistero trascendente. Quindi capace di riconoscere serenamente i propri limiti e peccati che ci saranno sempre, eppure pronto ad affidarsi con gioia al proprio compito; di non dare giudizi di successo e insuccesso in termini definitivi; di entrare da una parte con entusiasmo, secondo il vangelo, nella grande mietitura escatologica (cf *Gv 4,35-38*), ma accettando con pienezza i ritmi di Dio che, in un contesto di rivoluzione culturale, qual è quella attuale, sottostanno, a livello esteriore, a tempi certamente lunghi.

Il catechista in sintesi si presenta come un testimone, non un inventore, uno

che prova, interiorizza, fa succo e sangue una realtà di dono, di cui si fa voce tanto appassionata e personale quanto leale e fedele. Come il Battista.

c) *La storicizzazione o pratica attuazione* di questa trama vivente di relazioni porta necessariamente a due operazioni.

— A tradurre tali relazioni in *pratica spirituale*, in cui evidentemente hanno posto centrale gli atti che realizzano tali relazioni: l'ascolto della Parola di Dio e la sua attualizzazione come nei profeti, in Maria; la docilità allo Spirito; una comunione vitale con Cristo; un appassionato senso della Chiesa, una attenta, amorevole comprensione della condizione umana, dei destinatari soprattutto. Quindi valgono per lui la lettura della Bibbia, la conoscenza e partecipazione alla vita della Chiesa, della grande Chiesa e nella propria zona, la pratica sacramentale, la profonda simpatia e amore per i catechizzandi, la partecipazione alla vita sociale, ecc. Quello che conta — e preme sottolinearlo — è che in tale prassi, gli atti spirituali corrispondano alle prospettive con cui abbiamo descritto le diverse relazioni.

— La prassi poi ha il compito di rendere diversificata *la via spirituale*. È un dato di necessità in rapporto alla pluralità dei nostri catechisti, a meno di ipotizzare chissà quale seminario o curriculum unitario formativo. Il pensiero va alla figura della mamma catechista, ma anche a catechisti da specializzare per categorie oggi ancora non raggiunte, e in particolare alla famiglia catechista.

Di fatto la Chiesa italiana ha organizzato la trama di relazioni che andiamo dicendo secondo un progetto suo specifico, che ha il RdC per guida e si arricchisce di altri elementi, di cui CT non è piccolo tributario. La spiritualità del catechista italiano va considerata su tale progetto, la cui semplificata, ma verace formulazione è coniata nel motto: *fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo* (cf RdC 160).

4. Evidentemente il discorso sulla spiritualità provoca quello sulla *formazione*, che è un processo di programmazione calcolata fatta di obiettivi, di strategie operative, di verifica, fino alla realizzazione di un itinerario preciso. Dalla considerazione di esperienze altrui, sembra di poter esprimere qualche criterio in proposito.

a) Anzitutto la complessa situazione spirituale di partenza dei nostri catechisti, « carenti e desiderosi », l'abbiamo visto sopra, chiede dai formatori un atteggiamento pastorale ispirato da grande speranza: formare spiritualmente dei catechisti, aiutarli a farsi santi nella Chiesa del Concilio, è andare incontro a un vero e proprio *kairós* di Dio, quello del « tempo si compie, il Regno è qui » (Mc 1,14s), per cui trascurarlo è peccare contro lo Spirito, è annullare una delle possibilità più feconde di fare nuovi cristiani di una Chiesa nuova. Ma insieme è richiesto un atteggiamento di cautela, di responsabile attenzione, di non faciloneria, di grande pazienza, di realismo, di senso di adattamento, ed anche di unione degli sforzi, data la posta in gioco e l'effettiva problematicità della situazione attuale.

b) Accettando in pieno i risultati della IV Assemblea del GIC,⁷ vedo nella maturità cristiana, con le specificazioni ivi dette, l'*obiettivo* supremo e gli obiettivi intermedi (si dovrebbe però meglio esplicitare la relazione con lo Spirito e coniugare meglio la scelta di Cristo con il servizio della Parola, e unire il senso della Chiesa con la dimensione profetica dell'annuncio). Valido è pure l'*iter formativo* ivi proposto: alla base sta il discorso vocazionale/ministeriale; e poi le tappe della verifica della propria vocazione catechetica mediante: 1) l'attuazione effettiva, sufficientemente organica, di un certo cammino per catechisti come tali; 2) la progettazione di un itinerario di fede per i destinatari da percorrere con loro come propria formazione spirituale; 3) l'inserimento nella vita ecclesiale della propria comunità.

c) Venendo ancora più in dettaglio, si richiama il valore della *formazione in gruppo*, anche per il settore spirituale, almeno di chi può, dato che esperienze positive sono state compiute.

Assai rilevante è il compito di abilitare i *formatori* a questo compito delicato di guida spirituale, ove si richiede contatto personale, quindi attenzione, tempo e affetto per i singoli. Le scuole di teologia per laici, o anche per catechisti, così come sono ora, sono sufficienti su questo versante spirituale? È integrato beneficamente il momento contemplativo orante con quello dello studio dello stesso Dio e poi con l'esercizio pratico della catechesi?

d) Certamente i *sussidi* hanno senso. Ne hanno uno buono, se si mettono nella giusta comprensione di ciò che è spiritualità del catechista. In ogni caso, più dei libri è la concreta figura del formatore che realizza tale servizio. Posso suggerire che la lettura guidata dei documenti catechistici (RdC, CT, i nuovi catechismi, segnatamente quello degli adulti e dei giovani, ma anche gli altri) è certamente costruttiva. Ma vi è una esperienza che ritengo di una grande efficacia e accessibile a tutti: l'incontro con la Parola di Dio della *Bibbia*. È una sorta di « sacramento del catechista », perché nella Bibbia il senso della Parola, dello Spirito, della sequela di Cristo, della edificazione ecclesiale, della comprensione dell'uomo e della sua storia può scaturire con la forza della sorgente, poiché la Bibbia è ispirata, impastata di Spirito Santo. Una lettura della Bibbia vale non solo come conoscenza della economia di salvezza e grammatica della Parola di Dio nella storia, ma anche come forza di auto-identificazione grazie all'attenzione a certi nuclei da privilegiare: i profeti (da Abramo, a Mosè, ai profeti classici), Maria, Gesù Maestro, Paolo, la vita della prima comunità (tutto il NT dovrebbe essere terreno scelto), il didaskalos e i diversi ministeri del NT; le parabole del Regno; *1 Cor 3-4; Ef 4,11-16...*

5. Infine vorrei realisticamente accennare come conclusione aperta a discussione a tre *momenti difficili* della esperienza spirituale del catechista, tutti sgorganti dal contrasto fra teoria e pratica.

Da una parte egli sente l'appello a un ascolto attento della Parola di Dio

⁷ GIC, *La formazione dei catechisti*, pp. 163-197.

biblica, e dall'altra soffre un senso di estraneità perché é Parola difficile da capire, e soprattutto perché apparentemente insignificante per gli uditori. Qui subentra il compito di formare alla mediazione culturale, al senso di attuazione e attuazione della Parola.

Ancora, il catechista, affascinato dall'ideale del radicalismo evangelico che si sente tante volte inculcare, rischia di trovarsi scoraggiato di fronte alla mediocrità propria e altrui, alle proprie incoerenze e controtestimonianze. Qui va ben illuminato il rapporto tra il nostro fare e quello di Dio agli effetti della salvezza: una teologia della *cooperazione* cristiana.

Infine, continuare a ripetere che il catechista è portavoce autorevole e apprezzato della Chiesa, se è vero in linea di principio, di fatto non è così. Il catechista può avere — e lo ha — una esperienza di Chiesa fragile, lacerata, contestata nella società... Magari lui stesso si trova isolato, respinto.

Va detto ai catechisti che progettiamo il farsi di una Chiesa, usando loro stessi come *modello-germe di Chiesa nuova*. Occorre chiarire lealmente il ciò che è e quello che dovrebbe essere una comunità, e come sia inevitabile per l'apostolo la partecipazione alla sofferenza per il Regno.

In ogni caso, una spiritualità abramitica è oggi indispensabile al catechista: quella di viandante sulla promessa di Dio, nonostante tutto, di sentinella fedele, riconoscendo la positività di ogni passo verso la Terra Promessa, anche se non è dato di raggiungerla come si vorrebbe. Mai come oggi egli è chiamato ad essere uomo della pazienza, del coraggio e della speranza, portatore della « gioia della fede in un mondo difficile » (CT 8).⁸

⁸ Spiritualità ministeriale? Non ne abbiamo parlato, perché di fatto non viene attribuita tale qualifica da parte della Chiesa ai catechisti. Il loro compito è certamente un ministero di fatto, la cui gravidanza spirituale è facile ritrovare nelle diverse indicazioni sopra date.

PARTE TERZA

IL SAPERE DEL CATECHISTA

Per essere un buon catechista non è sufficiente, anche se è fondamentale e primaria, la sola testimonianza della fede cristiana vissuta (l'« essere » cristiano del catechista). Il patrimonio della fede cristiana, espresso nella professione di fede della Chiesa, non viene creato o inventato dal catechista, ma scrupolosamente trasmesso. La missione del catechista è l'iniziazione alla fede e alla vita cristiana quali esistono già e sono già praticate nella Chiesa.

È perciò indispensabile una adeguata conoscenza dei diversi linguaggi in cui questa fede cristiana è professata, celebrata e vissuta. Ci vuole un « sapere » che non è rinchiuso nelle formule teologiche scientifiche, ma che è riferito fondamentalmente ai grandi linguaggi universali della Chiesa (professione di fede, Bibbia, liturgia, sacramenti, morale) e nello stesso tempo alla problematica culturale del mondo in cui vivono il catechista e i catechizzandi. Il « sapere » del catechista deve già essere profondamente orientato verso la trasmissione e la comprensione vitale del messaggio.

QUELLO CHE I CATECHISTI DEVONO SAPERE

Giuseppe GROPPA

Introduzione

L'obiettivo generale di questo libro è di costruire un progetto articolato e pluriforme per la formazione dei differenti gruppi di catechisti di base per gli anni ottanta, in consonanza col progetto catechistico della Chiesa italiana e con i documenti della Chiesa universale.

Questo obiettivo generale si divide nei seguenti obiettivi parziali: 1) definire l'*identità* dei catechisti e la loro *spiritualità*; 2) definire ciò che i differenti gruppi di catechisti devono *sapere*; 3) definire ciò che i differenti gruppi di catechisti devono *saper fare*.

Questi obiettivi parziali non vanno concepiti come separati o staccati tra loro; pur essendo distinti, devono essere concepiti come intimamente connessi sia nel loro studio che nella loro attuazione.

Noi ci occupiamo in questa relazione solo del secondo obiettivo parziale: ciò che i catechisti devono *sapere*.

La nostra trattazione si svilupperà secondo il seguente schema:

1. Il profilo dei catechisti in quanto maestri ed educatori della fede (brevi cenni, perché l'argomento è già trattato da altri);
2. Criteri generali per la scelta e l'organizzazione dei contenuti del loro sapere;
3. Le tre mediazioni linguistico-esperienziali del messaggio cristiano (biblica, ecclesiale, culturale); noi tratteremo solo della seconda, quella ecclesiale.

I. IL PROFILO DEI CATECHISTI IN QUANTO MAESTRI ED EDUCATORI DELLA FEDE

Offriremo solo alcuni principi generali e alcune riflessioni in connessione con quanto è già stato detto sulla figura dei catechisti (cf L. SORAVITO, *La formazione dei catechisti. Analisi della prassi oggi in Italia*. ID., *Identità del catechista da formare*. C. BISSOLI, *Spiritualità del catechista e sua formazione*).

Il profilo dei catechisti è considerato *solo* in rapporto alla loro funzione di maestri ed educatori della fede.

**1. Il catechista deve essere un cristiano,
inserito in un processo di conversione, al di dentro delle comunità ecclesiali**

Il cristianesimo non si riduce ad una realtà socio-culturale di tipo religioso, ma è, nella sua essenza misterica, intervento salvifico di Dio in Cristo e invito-appello all'uomo ad entrare in questo processo di salvezza, mediato dalla Chiesa. Condizione fondamentale per entrare in questo processo salvifico è la *conversione*. Si tratta di un'opzione fondamentale, che sconvolge l'esistenza quotidiana, investe tutte le dimensioni esistenziali e si traduce essenzialmente in *fede, speranza e agape*. In regime di cristianità (qual è quello italiano), dove l'ingresso nella Chiesa avviene solitamente senza una previa conversione personale mediante il battesimo ricevuto nella prima infanzia, di fatto molti cristiani sono solo anagraficamente tali, non si sono mai convertiti realmente mediante un'opzione globale, cosciente, anche se compiono pratiche culturali cristiane più o meno frammentariamente. « Cristiani sacramentalizzati, ma poco o nulla evangelizzati ».

I futuri catechisti, se vogliono essere maestri ed educatori della fede, devono aver iniziato almeno questo itinerario di conversione e attuare la loro formazione, inseriti in un continuo processo di conversione secondo modalità che variano in base ai differenti compiti cui sono chiamati e ai differenti gruppi cui appartengono.

**2. Il catechista deve essere una persona
inserita in processi di maturazione umano-cristiana**

a) L'opera evangelizzatrice e catechistica delle comunità cristiane, oggi, implica necessariamente un complesso di processi educativi in funzione umanizzatrice e liberatrice.

Finalità specifica dell'evangelizzazione-catechesi è di suscitare e far maturare nell'uomo la risposta della fede o conversione, animata da un radicale impegno di amore (carità in senso teologico) verso Dio, rivelatosi nel Cristo, e verso tutti gli uomini, amati da Dio e fratelli del Cristo. L'amore ai fratelli implica necessariamente un impegno per la loro liberazione dalle oppressioni e di promozione umana per le singole persone e per i gruppi. In altri termini, la risposta della fede-speranza-carità, richiesta dalle comunità cristiane e vista nella sua integralità e nelle sue implicanze, le impegna necessariamente in un processo di educazione liberatrice e umanizzatrice per tutti gli uomini.

Perciò l'opera evangelizzatrice e catechistica delle comunità cristiane, pur non identificandosi quanto a finalità, metodi e mezzi con i processi educativi, tuttavia li implica.

L'educazione delle generazioni in crescita, come pure quella permanente degli adulti, resta sempre un'azione di ordine temporale, anche se toccata e benedetta dal Vangelo; però può essere detta cristiana, perché si tratta di un'educazione *a partire dalla fede*, cioè di un'educazione umana, alla quale la fede è di aiuto, in quanto le offre orizzonti di significato, motivi, impulsi, norme generalissime che le danno un senso cristiano.

b) Anche l'opzione globale di fede, caratteristica di un'autentica conversione, ha bisogno di maturare mediante appropriati processi educativi. L'annuncio-testimonianza dell'azione salvifico-liberatrice di Dio nel Cristo e del messaggio in essa contenuto, come pure l'interpretazione della realtà e della vita alla luce di tale evento e messaggio, sono rivolti a uomini (ragazzi, giovani e adulti) immersi di fatto in processi di socializzazione e inculturazione, al di dentro dei quali si dovrebbe mettere in opera un processo educativo critico, liberante e umanizzante, tutto teso a una loro maturazione umana in un orizzonte di fede. Ora l'opzione globale di fede, che il primo annuncio ha lo scopo di suscitare e la catechesi deve poi esplicitare fino a permeare tutta la vita del credente, se da una parte è dono di Dio, dall'altra, nella sua realtà di atto umano, è soggetta a tutti i condizionamenti di una scelta umana. Si sa infatti che la libertà umana, il senso della responsabilità sono doti che l'uomo possiede solo germinalmente; doti che ciascuno deve far maturare gradualmente mediante l'educazione; doti che, non coltivate, si deteriorano. Perciò, in quanto atto umano, l'opzione globale di fede ha bisogno di maturare attraverso i processi educativi di cui abbiamo detto. In questo senso si può parlare di educazione della fede; si tratta, però, di un'educazione della fede solo indiretta. Le scelte di fede dei cristiani, come singoli e come comunità, diverranno sempre più libere e responsabili, sempre più mature, quanto più umanamente maturi saranno i cristiani che le pongono e le comunità in cui essi vivono la loro esperienza di fede.

c) I futuri catechisti, se vogliono essere maestri ed educatori della fede, durante la loro formazione devono vivere il loro itinerario di conversione e maturazione della fede in un contesto di maturazione umana in un orizzonte cristiano. Pertanto i processi di conversione e di maturazione umano-cristiana, anche se sono distinti quanto alla loro formalità, dal punto di vista esistenziale devono integrarsi profondamente in un unico processo.

3. Il catechista deve possedere le doti fondamentali di un maestro ed educatore della fede

Ci limitiamo a segnalarne alcune fondamentali e generalissime.

a) Il catechista, in quanto maestro ed educatore della fede, deve possedere una notevole *capacità di discernimento*, per saper distinguere, nell'ambito della fede, ciò che è essenziale da ciò che è periferico; ciò che è immutabile da ciò che può cambiare; evitando i pericoli opposti dell'irrigidimento integralista o dell'iconoclastia selvaggia e irresponsabile.

b) Il catechista deve possedere in grado sufficiente quella *capacità creativa*, che lo renda vero maestro ed educatore della fede e gli permetta di tradurne il messaggio cristiano nei nuovi contesti culturali e linguistici, e di adattarlo alle differenti età e psicologie dei suoi uditori.

c) Il catechista deve conoscere il messaggio cristiano da comunicare; il soggetto, cioè la situazione psicologica dei catechizzandi, nel contesto ecclesiale e socio-culturale; la mèta, alla quale portare i catechizzandi mediante la comunicazione del messaggio, cioè la conversione e maturazione della fede in un processo di autentica maturazione umano-cristiana; e infine i metodi e i mezzi per raggiungere la mèta.

In questa relazione noi ci occuperemo *solo* delle conoscenze riguardanti le mediazioni ecclesiali del messaggio in rapporto al soggetto e alla mèta.

II. CRITERI GENERALI PER LA SCELTA E ORGANIZZAZIONE DEI CONTENUTI

Si tratta di definire i criteri in base ai quali organizzare i *contenuti*.

Siccome si tratta di gruppi differenti di catechisti, con esigenze diversificate quanto alla loro preparazione contenutistica, limiteremo la nostra trattazione ai criteri generali.

Li elenchiamo anzitutto e poi li spiegheremo:

1) Prima di qualunque esposizione dei « contenuti », si deve partire dall'*esperienza concreta* dei catechisti per reperire e organizzare attorno alle tre grandi tematiche (messaggio, soggetto, mèta) la problematica reale.

2) Nessun problema riguardante il messaggio cristiano può essere affrontato senza possedere prima un'adeguata informazione di base (criterio dell'*alfabetizzazione*). La stessa cosa vale anche per le conoscenze riguardanti il soggetto e per la mèta.

3) Non offrire ai catechisti ricette e soluzioni bell'e fatte, che mortificano la loro creatività, ma validi *strumenti di lavoro*.

4) Nella presentazione dei contenuti circa il messaggio cristiano, il soggetto e la mèta, salvaguardare i *principi didattici*:

- della gradualità e della progressività;
- della concentrazione;
- della correlazione.

1. Dall'esperienza concreta alla problematica reale

a) Una risposta non è mai psicologicamente tale se non è correlata a una domanda reale. Questo principio di correlazione tra domanda e risposta, ampiamente illustrato da tutta la riflessione teologica di P. Tillich e che sta alla base della svolta antropologica della catechesi, deve essere tenuto presente anche nella formazione dei catechisti. Perciò è necessario, dal punto di vista metodologico, partire dall'esperienza concreta di questi catechisti o futuri catechisti, dal loro vissuto, per farne emergere la problematica circa le tre grandi articolazioni dei contenuti che essi devono conoscere: il messaggio cristiano, il soggetto e la mèta.

b) Ma non basta. Sebbene il vissuto e l'esperienza di fede di questi catechisti sia decisiva per il reperimento delle problematiche reali, è necessario inserire tale esperienza nel contesto dell'esperienza e del vissuto dell'intera comunità ecclesiale italiana e mondiale, mostrandone le connessioni e i rapporti. Non è neppure inutile — almeno in alcuni casi — fare riferimenti all'esperienza e al vissuto della Chiesa universale, vista nel suo divenire storico.

È questo un lavoro preliminare, veramente necessario, se si vuole comunicare contenuti che rispondano a domande concrete, reali, spontanee, o fatte emergere sapientemente.

c) L'esperienza di fede di questi gruppi di catechisti, vista all'interno di comunità ecclesiali plurime, spesso in crisi, nel quadro della situazione socio-culturale-religiosa contemporanea, susciterà senz'altro un'abbondante problematica. Tale problematica non deve, però, essere lasciata allo stato selvaggio, disorganica, ma al contrario deve essere raccolta attorno ai tre centri organizzatori dei contenuti da comunicare: il messaggio, i soggetti, la mèta.

Certamente emergeranno anche altri problemi, legati alla situazione locale, alle persone concrete, ai loro rapporti, a esigenze particolari di una determinata comunità ecclesiale, ecc.

Anche questi problemi devono trovare una loro sistemazione in schemi flessibili, che permettano articolazioni diverse.

d) Si tenga presente infine che i problemi emergenti dal vissuto dei vari gruppi di catechisti generalmente sono puntuali ed estremamente concreti, e attendono, spesso, una risposta del tipo ricetta.

Non si deve cadere in questo gioco: le risposte devono essere date sempre al di dentro di prospettive più generali e comprensive, che non mortifichino la creatività dei catechisti, le loro capacità critiche, li stimolino a cercare essi stessi le risposte concrete entro quadri definiti di prospettive più vaste.

2. Necessità di un'adeguata informazione di base

Si tratta di quello che vien detto anche processo di *alfabetizzazione*. I catechisti devono possedere quelle informazioni di base che sono necessarie per comprendere e risolvere i problemi riguardanti sia il messaggio cristiano che il soggetto e la mèta del loro lavoro.

Non è possibile in questa sede elencare tali informazioni di base. Inoltre esse variano secondo le diversificazioni culturali dei vari gruppi di catechisti. Ci limiteremo ad indicare solo le aree principali di questa alfabetizzazione.

Per quanto riguarda il *messaggio cristiano* le informazioni di base devono riguardare: la Bibbia; la liturgia; i principali documenti del magistero del passato e attuale; la teologia; le istituzioni ecclesiastiche; la storia interna della Chiesa.

Per quanto riguarda il *soggetto*, visto nel contesto socio-culturale ed ecclesiale, il processo di alfabetizzazione implica la conoscenza di alcune nozioni-base di *psicologia* della personalità evolutiva, della religione, del profondo;

di *sociologia* della religione, della gioventù, del disadattamento; di scienze della *comunicazione*.

Per quanto riguarda la *mèta* cui portare i soggetti, cioè la maturazione della fede in un processo di conversione e maturazione umano-cristiana, sono necessarie nozioni di: *teologia dell'educazione*; di *metodologia pedagogica generale*; di *catechetica e pastorale giovanile*.

3. Non ricette, ma strumenti di lavoro

Sarebbe un errore grave limitarsi ad offrire ai catechisti solo soluzioni già bell'e fatte, una specie di ricettario. È indispensabile invece offrire loro anche *strumenti validi*, perché ciascuno di essi, una volta in possesso di alcune informazioni di base, sia in grado di procurarsene altre, necessarie a risolvere i sempre nuovi problemi che la realtà concreta pone continuamente.

Così facendo, si salva la loro creatività e si rendono soggetti attivi (e non solo passivi) dell'azione evangelizzatrice e catechistica della comunità cristiana.

4. Alcuni grandi principi didattici

Si tratta di definire alcuni grandi criteri o principi didattici che devono essere seguiti nel processo di formazione-iniziazione dei catechisti alla conoscenza del messaggio cristiano, dei soggetti e della *mèta*. Il problema è più vasto di quello riguardante i criteri del contenuto della catechesi, di cui si ha una trattazione sistematica nel *Direttorio Catechistico Generale* (parte III, cap. I, nn. 37-46).

a) Criterio della gradualità e della progressività

I catechisti formano gruppi assai diversificati quanto all'età, alla cultura, al processo di conversione e maturazione umano-cristiana. Quindi non può esistere un modulo unico per la loro formazione, al contrario devono esistere progetti formativi differenti, soprattutto per quanto riguarda « ciò che essi devono sapere ».

D'altra parte questi progetti differenziati di formazione non devono essere estranei gli uni agli altri, anzi, devono integrarsi secondo il noto principio didattico della *gradualità* e *progressività*. Tra i singoli progetti deve esistere una « discrepanza ottimale », in modo da rappresentare una specie di cammino progressivo.

b) Criterio della concretezza

Un corso per catechisti è fatto sempre per un gruppo preciso di persone con i loro problemi e le loro precomprensioni; un gruppo di persone che si trova a un certo punto del cammino di conversione e maturazione umano-cristiana. Quindi tale corso non può riprodurre, senza adattarlo alle concrete circostanze, un modulo universale di corso per catechisti; deve ripensarlo in funzione del concreto e del vissuto.

c) Criterio della concentrazione

Nei tre grandi settori, in cui abbiamo diviso i contenuti (messaggio, soggetto, mèta), esistono dei punti-chiave, dei nuclei essenziali, attorno ai quali raccogliere organicamente tutte le informazioni su quel determinato argomento.

I catechisti non hanno bisogno di lezioni erudite, quanto piuttosto di chiarificazioni sempre maggiori sui punti essenziali del messaggio cristiano, organizzati attorno a un tema centrale, quale potrebbe essere quello cristologico e antropologico, o quello della storia della salvezza. Hanno bisogno di informazioni corrette di tipo sociologico, psicologico, pedagogico e didattico. Devono rendersi conto di che cosa significhi veramente maturare nella fede in un progetto generale di maturazione umano-cristiana, ecc.

d) Criterio della correlazione

Finalmente un Corso per catechisti non deve essere una somma di lezioni staccate e indipendenti di teologia, Bibbia, psicologia, sociologia, pedagogia, ecc., ma deve curare in modo particolare la correlazione non solo tra problemi e risposte, ma anche tra Bibbia, teologia, liturgia, magistero, tra messaggio cristiano e scienze dell'uomo; tra messaggio cristiano e cultura contemporanea; tra conoscenze sul messaggio cristiano e conoscenze sui soggetti e sulla mèta.

III. LA MEDIAZIONE ECCLESIALE DEL MESSAGGIO CRISTIANO

Il messaggio cristiano nel quale è contenuta la Parola di Dio non è mai esistito, per così dire, allo stato puro, ma sempre al di dentro di esperienze di fede, inserite in determinate culture (inculturazione o acculturazione della fede): giudaico-cristiana, ellenistica, medievale, moderna, contemporanea; greco-orientale, latina; europea, asiatica, africana, americana, ecc.

Inoltre esso arriva al credente attraverso tre grandi mediazioni linguistico-esperienziali: la mediazione biblica, quella ecclesiale (assai complessa) e quella culturale.

Alla mediazione biblica e a quella culturale saranno dedicati due interventi a parte. Perciò ci limiteremo a parlare della mediazione ecclesiale.

Se è vero che la Bibbia rappresenta, in un certo senso, una cristallizzazione privilegiata del messaggio cristiano nel contesto delle due Alleanze, quella Antica e quella Nuova, è anche vero che essa è letta, commentata, interpretata nelle comunità cristiane di tutti i tempi e di tutti i luoghi. Il linguaggio e l'esperienza biblica subiscono la mediazione della comunità ecclesiale. Quindi il messaggio cristiano deve essere raggiunto attraverso questa mediazione linguistico-esperienziale.

La mediazione ecclesiale, a sua volta, si concretizza di fatto nelle esperienze e nei linguaggi: liturgico, magisteriale, teologico, istituzionale, visti anche nel loro sviluppo storico. Noi privilegeremo l'esperienza e il linguaggio teologico, limitandoci a semplici cenni per gli altri.

1. Metodo di iniziazione alla mediazione ecclesiale in genere e, in particolare, a quella teologica

Il metodo di accostamento o di iniziazione alla mediazione ecclesiale deve essere quello *antropologico-ermeneutico*.

I catechisti non sono persone sprovvedute, mosse solo da curiosità; al contrario, in quanto credenti, impegnati in un processo di conversione e maturazione cristiana, anzitutto possiedono già il messaggio cristiano secondo determinate precomprensioni, prodotte in loro dall'acculturazione della fede, propria della comunità in cui vivono; dalle loro esperienze liturgiche; dal loro modo di vivere nell'istituzione ecclesiale; dalla loro prassi nel mondo. Inoltre, sotto la spinta di problematiche reali e concrete, che continuamente emergono in loro, sentono il bisogno di chiarirlo maggiormente.

D'altra parte, i catechisti devono prendere coscienza più o meno profondamente di un fatto, cioè che la comunità cristiana, in cui vivono, si ritiene la legittima continuatrice della comunità cristiana primitiva, quella apostolica, che ha trasmesso (= *tradizione*) alle comunità future il messaggio di Gesù, integrando in esso la rivelazione veterotestamentaria. Il « credo » della comunità in cui essi vivono, il « credo » che essi professano, costituiscono lo sviluppo legittimo del « credo » della comunità apostolica.

Perciò se i catechisti si propongono di chiarire i contenuti della loro fede (= il messaggio cristiano), quella che essi hanno ricevuto dalla comunità in cui vivono, devono necessariamente rifarsi al « credo » delle comunità precedenti fino ad arrivare a quello della comunità primitiva, analizzando i documenti del passato, che contengono queste professioni di fede, e le istituzioni ecclesiali che li hanno trasmessi.

Questo, però, non per far opera di archeologi, ma per capire sempre meglio e con sempre maggior purezza il messaggio cristiano, allo scopo di illuminare la vita della comunità di oggi e risolverne i problemi. Studiando la Bibbia, le liturgie antiche e recenti, i Concili del passato, il Vaticano II, le istituzioni ecclesiali, essi, mentre riscoprono la Parola di Dio (= il messaggio cristiano), la attualizzano, la interpretano alla luce dei problemi e delle attese dell'oggi, dell'*hic et nunc* della cultura, ripensando così, in modo critico, la loro esperienza di fede e quella della comunità in cui vivono; fanno cioè teologia.

Questo metodo di accostamento o di iniziazione alla Parola di Dio attraverso la mediazione linguistico-esperienziale, postbiblica, della Chiesa, vien detto da noi: metodo antropologico-ermeneutico.

Anzitutto *antropologico*, perché parte dal vissuto ecclesiale dei catechisti e dalla loro problematica reale.

In secondo luogo *ermeneutico*, perché attua il « circolo ermeneutico ». Infatti, parte dall'esperienza di fede e dalla problematica che essa suscita, così come è vissuta ed espressa dalla comunità ecclesiale di oggi, alla quale i catechisti appartengono e nella quale vivono la loro propria esperienza di fede.

Ricorre poi all'esperienza di fede della comunità cristiana del passato fino

a risalire alla comunità primitiva, esperienza di fede contenuta ed espressa nei documenti liturgici e magisteriali, nelle istituzioni ecclesiali e nella riflessione teologica.

Cerca, infine, al di dentro delle diverse acculturazioni che la fede cristiana ha subito, il *mistero della Parola di Dio*, sforzandosi, contemporaneamente, di coglierne il significato *attuale*, alla luce della cultura contemporanea (« segni dei tempi »).

Si arriva così a reinterpretare criticamente l'esperienza di fede sia della comunità attuale che dei catechisti.

Si attua in questo modo il « circolo ermeneutico », il quale costituisce — dopo la svolta antropologica — il metodo fondamentale per qualunque tipo di accostamento della Parola di Dio, metodo, perciò, al quale devono essere iniziati anche i catechisti.

2. Prospettiva sintetico-unificatrice dei diversi settori della mediazione ecclesiale

I settori che compongono la mediazione ecclesiale del messaggio cristiano si unificano, da un punto di vista storico-dinamico, attorno all'idea-chiave di *tradizione*, ripensata alla luce del Vaticano II (DV 8) e della teologia post-conciliare. Essa infatti viene concepita non principalmente come trasmissione *orale* in opposizione alla *parola scritta*, quanto piuttosto come la realtà vivente dell'esperienza di fede della comunità cristiana, nella sua attualità e nella sua continuità storica con gli apostoli e il Cristo; esperienza di fede, nella quale vengono trasmessi, vissuti, testimoniati, ripensati e celebrati i grandi eventi storici della salvezza, il cui centro e significato fondamentale è l'evento-Cristo (insegnamento, vita, morte, risurrezione). Tutta la rivelazione (evento-parola) dell'AT e del NT è vissuta e trasmessa, prima nella comunità di Israele per quanto riguarda l'AT, e poi nella comunità ecclesiale per quanto riguarda il NT e, in esso, tutta la tradizione veterotestamentaria ripensata alla luce del NT.

Quest'idea chiave di *tradizione* si specifica ulteriormente in quelle di *predicazione*, *liturgia*, *diaconia*, *carismi*. In tutte è presente, in modi diversi, la riflessione teologica.

a) Predicazione

Si può dire che la comunità cristiana, dopo Pentecoste, si originò e sviluppò dalla risposta di fede al *kerigma apostolico*, pubblico e privato, e alla primitiva *catechesi* ai convertiti (= *predicazione*, che era annuncio dell'esperienza di un evento, l'incontro con Gesù Cristo risorto, e la *tradizione* del suo messaggio, in cui viene inserito quello biblico, VT). Da questa predicazione si originò la *teologia*, prima — nel periodo patristico — tutta contenuta e a servizio dell'attività pastorale; poi — a partire dal medioevo — inserita prevalentemente nella scuola (università, seminari); e oggi di nuovo immersa (e a servizio) nella vita pastorale, oltre che nella scuola.

b) Liturgia

La comunità si ritrova, proprio come comunità, nell'assemblea liturgica, dove avviene l'annuncio della Parola (la maggior parte della predicazione e della catechesi); dove essa celebra l'Eucaristia, i grandi sacramenti dell'iniziazione cristiana e della riconciliazione dei peccatori.

È dalla predicazione e dalla liturgia che si sono sviluppate le comunità-comunione, il servizio magisteriale dei capi della comunità. I Concili non sono altro che assemblee della comunità e dei suoi pastori, gli episcopi, per prendere decisioni riguardanti la vita della comunità, alla luce della Parola di Dio, che, sotto la spinta di problemi contingenti, viene sollecitata ad esprimere le sue virtualità di luce sui problemi dell'uomo; viene, in una parola, attualizzata. La teologia nasce e si sviluppa all'interno della celebrazione liturgica come celebrazione « misterica » della Parola di salvezza: sta all'origine del servizio magisteriale come tentativo ermeneutico-critico della Parola in funzione della purezza della fede e dell'autenticità della vita cristiana.

c) Diaconia

È il servizio anzitutto dell'autorità (Apostoli - Presbiteri - Episcopi - Diaconi) al di dentro della comunità, attraverso le diverse istituzioni ecclesiali: dalla istituzione dei diaconi alla costituzione delle comunità cristiane (una per città), alla divisione delle diocesi, alla formazione delle parrocchie, alla creazione delle diverse curie e dei dicasteri romani, alla legislazione canonica, ecc.

È, in secondo luogo, il servizio della Chiesa al mondo, attraverso le differenti istituzioni cristiane, all'inizio principalmente di tipo caritativo-culturale: scuole, ospedali, attività sociali, ecc. Ricordare l'importanza degli ordini religiosi in quest'opera.

Evoluzione del servizio al mondo, oggi secondo le direttive del Vaticano II: ripensamento della salvezza cristiana in chiave di formazione e liberazione umana integrale, solo tendenzialmente escatologica; nuovo modo di inserirsi dei cristiani e delle comunità cristiane nel mondo attuale, pluralistico e secolarizzato; passaggio graduale — come mentalità — dalle istituzioni cristiane ai « cristiani nelle istituzioni secolari », per renderle più umane e a servizio di tutti, ecc.

Presenza della teologia, come riflessione critica sulla esperienza di fede della comunità, come stimolo a una maggiore fedeltà alla Parola, in tutto questo imponente servizio dell'autorità nella Chiesa e della Chiesa al mondo.

d) Carismi

I doni che lo Spirito fa alla Chiesa, presenti sia in singoli cristiani che in gruppi o movimenti, a servizio della testimonianza della Parola nella comunità cristiana come pure nel mondo, costituiscono uno strumento ermeneutico, che viene dall'Alto, per la comprensione vitale della Parola stessa in un dato momento storico. La funzione dei carismi, intesi come doni autentici dello Spirito alla Chiesa, è quella di soccorrere le comunità cristiane per-

ché possano realizzare il loro compito fondamentale: quello di essere sacramento di salvezza di tutta l'umanità in Cristo. Ogni carisma autentico contiene immanente una teologia.

IV. INIZIAZIONE ALL'ESPERIENZA E AL LINGUAGGIO TEOLOGICO

È forse la parte più conosciuta per quanto riguarda la mediazione ecclesiale del messaggio cristiano. Nei progetti per la formazione dei catechisti circa quello che devono sapere, è la parte alla quale è dedicato maggiore spazio, assieme alla iniziazione biblica.

Secondo quanto abbiamo visto precedentemente, i catechisti devono essere concepiti come credenti, immersi in un processo di conversione e maturazione umano-cristiana, destinati a divenire, nella comunità cristiana, maestri ed educatori della fede. Per essere tali, tra le molte doti che si richiedono in loro, non ultima è la *professionalità*. Questa, a sua volta, include tra le sue esigenze: la conoscenza del messaggio cristiano e della mèta (la maturazione della fede), cui devono portare i catechizzandi; la capacità di saper interpretare la vita con tutti i suoi problemi, le sue esigenze ed attese, alla luce di tale messaggio.

Ora una conoscenza seria della teologia contribuisce efficacemente al raggiungimento di tale scopo.

1. Princìpi e criteri basilari per una iniziazione seria alla teologia

a) *La teologia si realizza sempre all'interno di un'esperienza di fede*

È essenziale per la teologia — se stiamo all'uso linguistico che di questo termine fanno i cristiani — il realizzarsi all'interno dell'esperienza di fede del teologo e della sua comunità.

Essa è intesa infatti come riflessione critica e sistematica (= scientifica) sui contenuti dell'esperienza di fede della comunità cristiana (= Chiesa), alla quale il teologo appartiene e della quale si sente parte.

b) *L'esperienza di fede è una realtà complessa*

Anzitutto perché la fede presenta sempre due aspetti, distinti ma strettamente connessi: un aspetto esistenziale, personale e incomunicabile: quello per cui è conversione radicale a Dio che si manifesta nel Cristo per l'integrale salvezza dell'uomo. E un aspetto noetico, oggettivabile, comunicabile: essa si identifica pure con il complesso dei contenuti del messaggio salvifico (= il Vangelo), rivelatoci da Dio in Cristo, al quale l'uomo, che si converte, aderisce incondizionatamente, facendone la norma suprema del suo pensare e agire.

In secondo luogo l'esperienza di fede è complessa perché i suoi contenuti, esistenziali e noetici, di fatto riguardano sempre non solo realtà di tipo sacrale, ma anche realtà e prassi di tipo profano. La vita della comunità credente

è fatta non solo di vita liturgica, di contemplazione del mistero di Dio, ma anche di vita quotidiana nel mondo, di scelte professionali, economiche, politiche, di riflessioni filosofiche, di pesante lavoro, ecc. Il tutto però è vissuto dal cristiano — almeno lo dovrebbe essere — nell'orizzonte significativo della propria fede.

c) L'esperienza di fede si realizza sempre all'interno di una cultura

Il cristianesimo, sorto nel contesto culturale giudaico (= comunità giudaico-cristiane), si è poi sviluppato, già dall'epoca apostolica, nell'ambito della cultura ellenistico-romana. E questo processo di incarnazione dell'esperienza di fede della comunità cristiana in culture sempre nuove ha continuato, sia pure tra notevoli resistenze, lungo i secoli secondo forme e modalità differenti.

d) La teologia come risposta alla problematica posta dall'impatto dell'esperienza di fede con la cultura

La comunità cristiana, vivendo nel mondo la sua esperienza di fede nell'ambito del sacro e del profano, è obbligata necessariamente ad affrontare e risolvere, a livello teorico e pratico, nell'orizzonte significativo del messaggio cristiano, quei problemi che nascono dal suo incarnarsi in una determinata cultura.

Tutto questo obbliga i cristiani a interrogarsi sul senso e sui contenuti della propria fede; sulle soluzioni che di fatto le comunità cristiane hanno dato a questi problemi lungo la storia; sulla propria fedeltà al Vangelo, ecc.

Nasce così, all'interno della comunità cristiana, una riflessione critica sulla propria esperienza di fede, riflessione che è preoccupata simultaneamente dell'ortodossia e dell'ortoprassi. Tale riflessione è quello che noi chiamiamo « teologia ».

Nei venti secoli di cristianesimo la teologia ha conosciuto regimi differenti. Nata nell'ambito dell'azione pastorale della Chiesa, soprattutto all'interno della predicazione e della catechesi durante il periodo patristico, si è poi sviluppata autonomamente come scienza nell'ambito delle università medioevali, per poi ritornare in questi ultimi decenni all'interno della prassi pastorale, senza tuttavia abbandonare la scuola.

Ha subito inoltre molteplici divisioni al suo interno (t. positiva e speculativa; t. fondamentale, dogmatica e morale; t. pastorale; t. spirituale, ecc.) e si è cristallizzata in differenti e opposti sistemi. Oggi si rivela sempre più come una scienza in cammino, sottoposta alla storicità e al pluralismo.

e) La svolta antropologica della teologia postconciliare

I profondi mutamenti avvenuti nella cultura e nella società, a livello mondiale, dopo la seconda guerra; l'inserimento delle comunità cristiane in culture differenti; i conflitti esistenti all'interno di queste culture, ma soprattutto in quella occidentale; gli enormi progressi delle scienze umane (psicologia, sociologia, antropologia culturale, linguistica, ecc.); il rapido processo

di secolarizzazione che ha investito particolarmente la cultura occidentale; e tante altre cause, culturali e strutturali, hanno posto all'intelligenza cristiana problemi tali, che la teologia tradizionale non riusciva più a risolvere in modo soddisfacente. Non solo, ma molti teologi hanno sentito fortemente il bisogno di ripensare a fondo il modo stesso di fare teologia, interrogandosi sul suo punto di partenza, sul suo statuto scientifico e sulla sua articolazione interna. Il risultato di queste riflessioni ha dato origine a quella che fu detta la svolta antropologica della teologia.

b) *Acculturazione della rivelazione cristiana e della fede*

La rivelazione cristiana, nel suo duplice aspetto di azione salvifica e parola di salvezza, e la fede che la assume incondizionatamente, non sono mai esistite allo stato puro, ma al contrario furono sempre espresse mediante formule linguistiche, che facevano parte di una determinata cultura.

Quando affermiamo che Dio, manifestandosi all'uomo, ha usato un linguaggio umano per esprimere il suo messaggio di salvezza e per interpellare l'uomo, affermiamo implicitamente l'esistenza di un fenomeno analogo a quello che in antropologia culturale vien detta « acculturazione bipolare ». Infatti, mentre da una parte la Parola Vivente di Dio (= il Mistero) si sottomette a un vero processo kenotico (cf *Fil 2,7*), incarnandosi nelle forme linguistiche di una determinata cultura; dall'altra, il linguaggio di quella cultura in cui la Parola di Dio si è incarnata, subisce una trasformazione profonda e un arricchimento semantico.

Una cosa analoga avviene nella trasmissione della parola di Dio attraverso le successive confessioni di fede delle comunità cristiane: l'incarnarsi della loro esperienza di fede in culture differenti le porta ad esprimere con formulazioni differenti l'unico Mistero o Parola di Dio.

Tutto questo comporta, come conseguenza, la storicizzazione delle affermazioni bibliche e delle formule dogmatiche. Sia le une che le altre, per il fatto di essere legate ad un determinato periodo storico e agli schemi mentali di una determinata cultura, non possono essere considerate come la formulazione *unica e immutabile* del Mistero (o, se si vuole, della « verità » rivelata), al quale si aderisce per mezzo della fede. Per il cristiano tali formule, in quanto espressione del Mistero, sono certo irrinunciabili; però, per i limiti che le connotano intrinsecamente, sono sempre suscettibili di riformulazioni più perfette e adeguate, o, almeno, più conformi ai nuovi schemi mentali che emergono dal continuo evolversi della cultura. Inoltre tali formule — e tutte le nuove che si inventeranno — resteranno sempre costituzionalmente incomplete e insufficienti nei confronti del Mistero che intendono esprimere. Questo trascenderà sempre qualunque sua traduzione linguistica.

Perciò le affermazioni della Bibbia o le decisioni dei Concili o del Magistero ecclesiastico non possono più essere assunte come punto di partenza evidente della ricerca teologica, proprio perché le une e le altre non possono essere assunte secondo un loro significato atemporale e astorico, ed essere identificate, sic et simpliciter, con la Parola di Dio (= il Mistero).

g) Precomprensioni del teologo

Il teologo attua la sua riflessione critica sull'esperienza di fede della comunità a cui appartiene, con la convinzione — è questo uno dei suoi postulati-base fondamentali — che tale esperienza di fede costituisca uno sviluppo sostanzialmente legittimo della fede della comunità primitiva e quindi contenga sostanzialmente inalterata la rivelazione di Dio in Cristo. Il che significa che il teologo, nella sua ricerca, parte sempre da una determinata precomprensione della Parola di Dio, assunta dalla comunità in cui vive.

Inoltre il teologo non è una persona che vive e opera in uno spazio asettico, psicologicamente e culturalmente neutro, ma con tutta una serie di precomprensioni (che possono diventare anche pregiudizi), determinate in lui dalla sua situazione psichica e socio-culturale, dal suo modo di vivere e pensare la fede, che egli ha ricevuto dalla comunità a cui appartiene.

Infine il teologo pone a fondamento di tutta la sua riflessione critica alcuni presupposti di fede, con la funzione di postulati-base della sua costruzione scientifica. Essi si riducono ultimamente alla accettazione della rivelazione di Dio in Cristo, come evento-messaggio e come appello-invito, rivolto alla libertà responsabile dell'uomo; rivelazione, che la Bibbia (AT e NT) contiene, sia pure in forma kenotica, in quanto libro « ispirato » da Dio, e che la Chiesa trasmette sostanzialmente inalterata lungo i secoli, anche se in modo sempre inadeguato alla ricchezza della Parola di Dio o Mistero, contenuto in tale rivelazione. Anche questi presupposti di fede costituiscono precomprensioni effettive del lavoro scientifico del teologo.

h) Punto di partenza, definizione e statuto scientifico della teologia

In base alle affermazioni precedenti dobbiamo dire allora che il punto di partenza della teologia diventa l'esperienza di fede — intesa nel senso ampio sopra spiegato — della comunità cristiana attuale nei suoi processi di acculturazione, esperienza di fede che è espressa in un linguaggio autoimplicativo, simbolico, arcaico (perché legato necessariamente a forme linguistiche del passato, bibliche o liturgiche o magisteriali) e quindi ermetico.

Siccome la comunità cristiana vive la sua esperienza di fede in un contesto culturale che le pone continuamente problemi teoretici e pratici, diviene compito essenziale della teologia quello di risolvere tali problemi in modo coerente con la Parola di Dio.

Per interpretare in modo critico il linguaggio con cui la comunità cristiana esprime l'acculturazione della sua esperienza di fede, e per rispondere ai problemi teorici e pratici che questa gli pone, il teologo deve interrogare la rivelazione, cioè esaminare i testi linguistici del passato (biblici, liturgici e magisteriali), nei quali la rivelazione, sia pure in forma kenotica e acculturata, e quindi storicizzata, si è espressa ed è stata trasmessa dalla comunità cristiana del passato.

Questo lavoro ermeneutico dei testi del passato deve avvenire a tre differenti livelli di profondità, che noi, per comodità, chiameremo: filologico, storico e teologico.

Si tratta di stabilire anzitutto il significato *oggettivo* di un determinato testo del passato (biblico, liturgico o magisteriale), dopo averne stabilito l'autenticità (livello filologico).

Ci si sforza poi di cogliere l'intenzione comunicativa dell'autore umano di quel testo biblico o della tradizione (livello storico).

Infine, per quanto riguarda la Bibbia, si cerca di scoprire ciò che Dio ha voluto dire attraverso l'intenzione comunicativa dell'agiografo; invece, per quanto riguarda i testi della tradizione, si vuol capire ciò che la comunità cristiana del passato ritenne come Parola di Dio, e quindi come supremamente normativo per la sua vita (livello teologico).

Il teologo, che — come abbiamo detto sopra — è partito da una determinata precomprensione della Parola di Dio, assunta dalla comunità in cui vive, fa questo lavoro di archeologo dei testi linguistici del passato sotto la spinta dei problemi che l'acculturazione della fede della comunità cristiana ha suscitato. Generalmente, però, scopre che ciò che la comunità del passato intese come Parola di Dio, oggi non è più sufficiente a risolvere tali problemi. Pertanto è suo compito trovare una nuova interpretazione della Parola di Dio, la quale sia, contemporaneamente, e nuova interpretazione teologica dei testi del passato, soprattutto biblici, e reinterpretazione critica dei contenuti di fede della comunità cristiana attuale. In questo modo l'interpretazione dei testi del passato, fatta con metodo scientificamente corretto, si salda indissolubilmente con la reinterpretazione della fede cristiana del presente. Si realizza così il « circolo ermeneutico ».

La teologia conseguentemente si presenta come un'interpretazione critica, scientificamente corretta, del linguaggio con cui la comunità cristiana di oggi esprime l'acculturazione della sua esperienza di fede, fatta sotto la spinta dei problemi, teorici e pratici, che questa le pone continuamente, e realizzata mediante una reinterpretazione dei testi del passato, che colga in essi nuovi significati, tali da costituire una risposta soddisfacente alla problematica attuale.

Siccome questa problematica non è solo teorica ma anche pratica, la teologia non può concepirsi come una scienza puramente teoretica, deve avere pure una dimensione pratico-progettuale. Deve, cioè, promuovere anche un'ortoprassi cristiana, intesa come tensione a vivere integralmente gli imperativi della salvezza cristiana, i quali includono anche un'autentica promozione e liberazione umana.

i) La mediazione delle scienze umane nella reinterpretazione e attualizzazione della Parola di Dio

Questo costituisce, a nostro avviso, il nucleo fondamentale della svolta antropologica della teologia.

Se la Parola di Dio, espressa nella Bibbia e tradotta nelle confessioni di fede delle comunità cristiane del passato, supera i limiti delle formule che la racchiudono e ha valore salvifico per l'uomo di tutti i tempi e di tutte le culture, è compito del teologo cogliere questa Parola nel suo significato attuale, cioè come risposta ai problemi che l'acculturazione della fede pone alla

comunità di oggi. Ciò che la Chiesa del passato ha inteso come Parola di Dio resta sempre valido, ma non basta più per risolvere i problemi dell'oggi.

Non è pensabile di scoprire la soluzione a tali problemi per via deduttiva dalla Bibbia o dalle definizioni dogmatiche. Non si tratta solo di esplicitare contenuti impliciti; si tratta, il più delle volte, di *costruire* un nuovo senso con materiali preesistenti, ma insufficienti, da soli, a farcelo scoprire.

Di qui la necessità del ricorso alle scienze umane, la necessità della loro mediazione, per scoprire nei testi del passato nuovi significati, nuove ricchezze, certamente contenute nella Parola di Dio, ma che i limiti della cultura, nella quale tale Parola fu pronunciata o trasmessa, impedivano di scoprire.

Il teologo, capace di dialogare con le scienze umane, viene abilitato a porre nuove domande alla Parola di Dio e a formulare nuove soluzioni, le quali, senza contraddire quelle del passato, le superano e le integrano in direzioni prima impensabili.

2. Iter di formazione dei catechisti al linguaggio e ai contenuti della teologia

a) Punto di partenza

Il vissuto e la problematica teologica emergente in piena connessione con il vissuto liturgico e istituzionale-magisteriale dei catechisti, e la relativa problematica.

b) Il processo di alfabetizzazione

Credo che il modo migliore per iniziare i catechisti a una comprensione della teologia si componga di un duplice percorso, le cui componenti devono continuamente intersecarsi e integrarsi:

Un percorso storico

Presentare in modo vivo il divenire della teologia al di dentro dell'esperienza di fede della comunità credente, partendo dalle concezioni proprie delle primitive comunità giudaico-cristiane attraverso quelle patristiche, medievali, ecc., fino all'attuale, dopo la svolta antropologica, e mostrando il continuo acculturarsi della riflessione teologica.

Un percorso teoretico per problemi

Durante il suo cammino la teologia ha, a mano a mano, affrontato i grandi problemi emergenti all'interno del messaggio cristiano: problemi diversissimi, alcuni dei quali sono rimasti attualissimi anche oggi, altri sono diventati desueti, proprio in seguito al cambio culturale:

- problema dell'assunzione o meno della legge giudaica nella comunità cristiana;
- problema del rapporto con la cultura ellenistica dell'assunzione dei suoi schemi concettuali e delle sue istituzioni socio-politico-economiche, educative;
- problema del ripensamento del mistero di Dio e del Cristo, del dramma

dell'uomo e della sua natura, del mistero della salvezza e della redenzione, della vita sacramentale della Chiesa, ecc., secondo i parametri della filosofia greco-romana;

- problema del rapporto grazia-natura, della salvezza fuori dalla Chiesa, del valore delle realtà terrestri, dell'impegno temporale dei cristiani e delle comunità cristiane, del contributo della Chiesa alla costruzione del mondo;
- problema dell'unità dei cristiani; ecc.

Non intendiamo tracciare un elenco completo, ma solo offrire esempi di un progetto di alfabetizzazione nel settore teologico.

c) Approfondimento di alcuni punti-chiave

Crediamo di dover raccogliere tutta la problematica teologica attorno ai seguenti punti-chiave:

L'antropologia cristiana

- l'uomo nel suo « ruolo » fondamentale di immagine di Dio in Cristo secondo le dimensioni:
 - teologale
 - sociale
 - cosmica
 - storica.

La storia della salvezza

- partire dalla mèta finale (= l'universo definitivo);
- fissarne il centro nell'evento: CRISTO come presenza privilegiata di Dio nella storia;
- alla sua luce interpretare la drammatica storia dell'uomo, nei suoi aspetti positivi e negativi (non solo peccato!) e nelle sue virtualità di progresso e perfezione.

La Chiesa come sacramento di salvezza

- il popolo di Dio e l'istituzione ecclesiale;
- la Chiesa come comunione e come istituzione a servizio dell'umanità.

Il processo di conversione del cristiano e di sequela Christi

- la metanoia cristiana, la sequela di Cristo;
- il suo aspetto umanizzante;
- l'impegno per i fratelli nella speranza.

3. Al di dentro dell'iniziazione alla teologia

i catechisti siano formati alla comprensione del linguaggio magisteriale della Chiesa e delle sue istituzioni

a) Il linguaggio magisteriale

La comunità cristiana, fin dalle sue origini, si è trovata di fronte a problemi e difficoltà create dall'impatto della fede con la cultura ambiente, e

ha dovuto fare delle scelte, prendere delle decisioni (es. Concilio di Gerusalemme, *At* 15; *Gal* 2). Inoltre, l'emergere in seno alla stessa comunità cristiana, già fin dai tempi apostolici, di correnti ereticali o scismatiche, ha spinto i responsabili delle stesse comunità, i vescovi, ad assumere un atteggiamento di difesa del deposito rivelato. La storia dei concili, ecumenici e locali, costituisce la traduzione concreta di questa duplice esigenza. L'affermarsi del Papato nella Chiesa latina e l'accentuazione di molti poteri nella Curia romana hanno sviluppato ampiamente questo linguaggio magisteriale. Il messaggio cristiano, espresso nel linguaggio biblico o liturgico, viene ulteriormente tradotto in formule magisteriali, frutto di un incontro tra le formule di fede trasmesse dalla predicazione e la cultura ambiente. Sono nati così i dogmi cristologici e trinitari dei primi secoli, come pure tutta l'immensa serie di formule dottrinali, nelle quali la Chiesa lungo i secoli ha formulato la sua dottrina, messa in dubbio dall'eresia e sottoposta a una sfida dalla cultura ambiente.

Le proposizioni dogmatiche, non si identificano con il « mistero », ma ne sono solo — in quanto formulazioni umane — espressioni limitate, imperfette, fraintendibili, ideologizzabili.

D'altra parte però, esse, pur con i loro limiti, esprimono alcuni aspetti, spesso fondamentali, del messaggio cristiano. Nel senso con cui furono pronunciate, restano sempre vere. Possono — e spesso devono — tuttavia essere integrate da ulteriori proposizioni dogmatiche, che mettono in luce gli aspetti del messaggio cristiano che hanno lasciato nell'ombra; oppure possono essere sostituite da altre proposizioni, che, all'interno di una nuova cultura, esprimono meglio quello stesso « mistero », che esse tentavano di esprimere nell'ambito di culture passate.

I catechisti devono pure comprendere da persone adulte il *valore* e il *significato* del *magistero ordinario* della Chiesa, inteso come orientamento prudentiale offerto con autorevolezza ai fedeli da parte dell'autorità pastorale in situazioni difficili, nelle quali i problemi che il progresso della cultura pone, non hanno ancora trovato una soluzione soddisfacente.

Si tratta di formare i catechisti ad assumere con la responsabilità di adulti queste direttive, pienamente coscienti dell'impegno che investe ogni cristiano (in modo diverso secondo i diversi carismi dello Spirito) di servire la Parola, confessandola e testimoniandola, per l'edificazione del popolo di Dio.

b) *Le istituzioni ecclesiali*

I catechisti devono comprendere:

— *l'evolversi delle istituzioni ecclesiali*, del diritto canonico, del servizio delle comunità cristiane al mondo, facendo rilevare sia i processi di inculturazione per quanto riguarda il passato, sia le nuove possibilità per il futuro, nella fedeltà, tuttavia, e nel rispetto delle strutture essenziali della Chiesa;

— i due atteggiamenti e *le due soluzioni* che sempre coesisterono nel passato e ancora oggi coesistono nella Chiesa: quella cioè di creare « *istitu-*

zioni cristiane » e l'altra di inserirsi come *fermento cristiano* nelle istituzioni profane, testimoniando la propria fede.

La comunità cristiana vive nel mondo, è immersa in determinati plessi socio-culturali, ne fa parte, pur non riducendosi ad essere una semplice sub-cultura in una cultura più vasta. Essa contiene in sé un mistero (l'intervento salvifico di Dio nella storia, la sua Parola), che trascende ogni sua incarnazione nelle strutture e istituzioni mondane.

Quindi le strutture giuridico-istituzionali della Chiesa a livello locale e mondiale, le cosiddette istituzioni cristiane nei differenti campi, originate dai cristiani lungo i secoli, ecc., tutto questo deve essere in qualche modo conosciuto dai catechisti come parte della vita concreta della comunità ecclesiale. In queste istituzioni e strutture elementi essenziali alla Chiesa si uniscono di fatto ad elementi contingenti, di cui il catechista deve prender coscienza in quanto maestro ed educatore della fede, sapendo distinguere chiaramente l'essenziale dal contingente.

LA BIBBIA NELLA FORMAZIONE DEL CATECHISTA

Cesare BISSOLI

I. BIBBIA E CATECHESI OGGI IN ITALIA

Alla luce del progetto catechistico italiano, si può dire che il catechista degli anni '80 è chiamato a un « bagno biblico » senza precedenti nell'epoca moderna.¹ Ma chiediamoci: qual è lo « stato di salute » biblica dei nostri catechisti?² Riconoscendo con gioia quanto vi è di positivo, sembra di dover riscontrare quattro aree bisognose di chiarificazione.

1) La percezione del *perché* si affronta la Bibbia, del *come* si affronta un testo biblico, e del *che cosa* si è chiamati a cogliere (= il messaggio, il kerigma, la Parola di Dio intesa dall'autore biblico). È facile ancora la strumentalizzazione moralistica e ideologica di segno diverso. Si può sfociare in una falsificante semplificazione (fondamentalismo di ritorno?) o perdersi nel ginepraio della critica. Nodi sostanziali riguardano il rapporto fra Bibbia e Parola di Dio (testo scritto e avvenimento di grazia), la centralità di Gesù Cristo come Parola di Dio, il senso storico della Bibbia, con particolari domande sui miracoli, l'infanzia di Gesù...

2) A *livello ermeneutico* o di attualizzazione, la difficoltà sta nel far risuonare come Parola di Dio per oggi ciò che è stato da Lui iniziato a significare ieri, in rapporto a questo uditorio, per dei problemi di cui magari la Bibbia non ha conoscenza. È il problema modernamente detto delle mediazioni.

3) Questa difficoltà viene riportata a un terzo livello, quello *ecclesiale-teologico-culturale*. Quanto più si afferma il valore del Libro tanto più si rischia di perlo in uno « splendido isolamento », avulso dalla contestualità

¹ Va certamente tenuto presente il forte richiamo alla Bibbia determinato dal periodo kerigmatico della catechesi (in Italia negli anni '60). Ma è il Concilio, specialmente con la Costituzione *Dei Verbum*, che provoca una primavera biblica mai vista prima. Ne sono conseguenze il *Documento di base* (RdC, 1970) della catechesi italiana (per la Bibbia, v. c. VI), i nuovi catechismi, il nuovo programma di religione per la scuola media (1979). Per una panoramica, v. C. BISSOLI, *La Bibbia nell'insegnamento religioso in Italia*, in « Orientamenti Pedagogici » 27 (1980), pp. 1019-1034.

² Profondo desiderio della Parola di Dio e insieme insicurezza pedagogica sembrano essere i due motivi centrali della domanda biblica di tanti catechisti. Per altri dati, v. GIC, *La formazione dei catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980, p. 61.

che gli dà vita: lo Spirito Santo, la comunità ecclesiale, il gruppo, la storia attuale. Il Libro perciò sarà incontrato non secondo prospettive e atteggiamenti che sono decisivi in un processo di maturazione della fede (propria e altrui) quale è la catechesi. In particolare, molti catechisti non sanno bene cosa sia uso catechistico della Bibbia, né come la Bibbia sia presente nel progetto italiano.

4) Infine incontriamo lacune a livello pedagogico-didattico o globalmente pastorale:

a) Esiste tutt'oggi una lettura troppo speculativa della Bibbia. Non si riconosce la via didattica immanente ai testi (la cui stragrande maggioranza tutto è, salvo che definizioni). Si è preoccupati di ricavare esclusivamente il senso o messaggio riprodotto magari come si fa nei catechismi, in frasi staccate dal contesto e soprattutto dal linguaggio che esprime tale messaggio (poesia, epica, paradosso, racconto, ecc.; in prima, seconda, terza persona...).

b) Un altro aspetto lamentabile è l'abituale inconfessata ma dominante ipotesi di un apprendistato biblico ritagliato e quindi possibile solo per pochi (capaci di tempo, di partecipazione, di intelligenza...). E per le mamme-catechiste? E per quegli umili indispensabili catechisti in zone sperdute di città e di campagna, per nulla sapienti, ma dove i sapienti non arrivano mai? Con l'aggravante più di una volta che catechisti resi esperti in esegesi non sanno poi valorizzare la linea biblica dei nuovi catechismi.

II. QUALE POTENZIALE POSSIEDE LA BIBBIA NELL'EDUCAZIONE DELLA FEDE?

Sul riconoscimento che se la Bibbia è per grandi, nessuno però è così piccolo da non trovare qualcosa per sé, l'incontro con la Bibbia, nel necessario contesto che gli compete, ha un potenziale educativo della fede di ineguagliato valore.

1) Assunzione dei « contenuti » della fede *alla sorgente*, nella esperienza fondante di Gesù Cristo e della prima comunità (a sua volta nel quadro essenziale del popolo di Dio dell'AT). Il che favorisce la formazione del senso della radicalità cristiana e di una mentalità critica (discernimento, gerarchizzazione) verso tutto quello che forma la *fides quae* e la *fides qua* dei credenti: dalle formule di fede alle espressioni culturali, ai modi di comportamento ecclesiale e di partecipazione dei credenti alla vita della gente...

2) Riconoscimento della *memoria* come dimensione costitutiva dell'esistenza cristiana, e quindi contemporaneamente percezione del carattere profetico e di promessa della Parola di Dio per l'esperienza della fede.

3) Apprendimento del *linguaggio* proprio dei cristiani (come il simbolismo, la testimonianza, l'appello, la dossologia, la narrazione, ecc.).

4) Percezione del ruolo di *documento di fondazione* che spetta alla Bibbia nella religione ebraico-cristiana; quindi, per chiunque vuol crescere nella fede,

il diritto-dovere della documentazione oggettiva, dell'incontro diretto e personale con i testi originali, di sceverare la storia degli effetti della Bibbia nel tempo, e perciò di raccogliere lo spessore biblico di tante oggettivazioni post-bibliche, sia cristiane che laiche (arte, letteratura, diritto, mass-media...), in particolare nel proprio ambiente di vita.

5) Infine — ed è la finalità più alta — l'incontro con la Bibbia fa entrare in *comunione con Dio*, perché la Bibbia non soltanto contiene, ma è veramente Parola di Dio, primo avvio alla sua esperienza di amore.

È la dimensione « pneumatica » del Libro, la sua codificata e permanente ispirazione. Evidentemente qui si ottiene un contributo essenziale per la formazione spirituale non solo del catechista, ma di ogni catechizzando, poiché è compito della catechesi, momento qualificante dell'annuncio della fede, farsi promotrice della divulgazione di una vera spiritualità per la vita.

In sintesi, andare alla Bibbia è andare alle radici donde proviene la linfa della fede; è ritrovare la grammatica per una autentica ortodossia e ortoprassi; è riscoprire la segnaletica che indica la direzione di marcia dell'esistenza cristiana nel tempo e gli effetti conseguenti; è entrare in dialogo con Dio, perché « nei libri sacri il Padre che è nei cieli viene con molta amorevolezza incontro ai suoi figli e discorre con essi » (DV 21); è andare incontro a Gesù di Nazaret, il Signore risorto.

I tre obiettivi di formazione

La rilevanza della Bibbia per il cammino formativo fissa un *triplice obiettivo permanente* che si traduce in tre direzioni di crescita.

1) Alfabetizzazione biblica o *crescita culturale*: riconoscere la vera identità della Bibbia nelle sue dimensioni costitutive secondo il Concilio (*Dei Verbum*) e l'esegesi attuale.

2) Iniziazione biblica o *crescita pastorale*: sapere e fare incontrare la Bibbia come Parola di Dio oggi nel contesto della vita ecclesiale e in rapporto alle domande di significato (problemi di vita dell'uomo).

3) Contemplazione biblica o *crescita di vita spirituale* (teologale): cogliere e accogliere nella Bibbia non soltanto qualcosa per me, ma l'epifania del piano di Dio e del suo mistero di amore, e l'invito a partecipare alla vita trinitaria, riconoscendo tra le molte parole la Parola che è Gesù Cristo, Figlio del Padre, nostro Salvatore nella Chiesa, nella forza dello Spirito Santo.

III. PER UNA COMPRESIONE CATECHISTICA DELLA BIBBIA ³

A. PENSIERO-GUIDA

1) La Bibbia entra a *tutti e tre i livelli* della formazione del catechista: del suo essere (spiritualità), del suo sapere (competenza), del suo saper fare

³ Cf C. BISSOLI, *La Bibbia nella catechesi*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1972. Più

(abilità). Per il primo livello, si veda il capitolo dedicato alla spiritualità del catechista.

2) Entra secondo una prospettiva che chiamiamo *opzione di base*:

— La Bibbia viene assunta come segno della *Parola di Dio*, la cui piena realtà è ultimamente *Gesù Cristo*. Più che di testi parliamo di avvenimenti personali e storici, al cui centro sta l'incontro con la persona di Gesù morto e risorto.

— La Bibbia viene accostata non come compito esegetico, nemmeno come libro spirituale edificante, ma *per finalità catechistica*.

3) L'*opzione di base* viene così concretamente descritta nel documento della CEI, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*: « L'obiettivo di fondo della formazione biblico-teologica è quella di far acquisire ai catechisti una conoscenza organica e sistematica del messaggio cristiano, articolato attorno al nucleo essenziale della fede, che è Gesù Cristo. Tale mèta di fondo comprende la conoscenza delle tappe fondamentali della storia della salvezza, una discreta capacità di leggere, interpretare e attualizzare le pagine fondamentali della Bibbia, la capacità di rendere ragione delle essenziali verità della fede, raccolte nel Simbolo Apostolico, l'attitudine a spiegare i segni della vita liturgica e sacramentale, la capacità di leggere la storia e di esprimere un giudizio sulla realtà umana alla luce della Parola di Dio ».⁴

Si parla di conoscenze strettamente bibliche, ma anche di attualizzazione, di collegamento con il Credo, di legame con la liturgia, addirittura di lettura della Bibbia in rapporto alla nostra situazione attuale. Punto di riferimento e chiave di tutto poi viene posto Gesù Cristo. Il dettato è più complesso di quanto sembri, le esigenze sono parecchie.

Riconosciamo anzitutto che *formazione biblica per catechisti non significa fare un corso di esegesi*, o risolvere le « domande difficili », o dare un quadro organico della storia della salvezza, non è insomma ridursi a parlare solo di Bibbia, bensì di *Bibbia-in-relazione-con*, in termini di dare e di ricevere, in situazione di comunità cristiana.

B. LE ESIGENZE PER UNA CORRETTA CATECHESI CON LA BIBBIA

Rifacciamoci all'atto catechistico nella sua essenzialità. Esso è un atto di comunicazione, mediante il catechista, di un messaggio ad un ricevente entro un certo contesto di fini e di mezzi. Eccone uno schema (in relazione alla Bibbia):

strutturato per la scuola di catechisti, da cui proviene, è l'utilissimo sussidio di G. A. BONATO, *Bibbia e catechesi*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1981. Si veda anche: *Bibbia e catechesi*, in « Evangelizzare » 5 (1980) pp. 516-537.

⁴ Collana Documenti CEI, n. 25, Elle Di Ci, Leumann (Torino), n. 19.



Svolgeremo ciascuna delle quattro dimensioni, ogni volta in due momenti:
I. Idee-guida; II. Suggestori operativi.

1. Riconoscere il « perché » o ruolo della Bibbia nella catechesi. Il contesto teologico-ecclesiale

« *Capacità di rendere ragione delle essenziali verità della fede raccolte nel Simbolo Apostolico; l'attitudine a spiegare i segni della vita liturgica e sacramentale* » (La formazione dei catechisti).

I. IDEE-GUIDA

1. Esigenze di ordine teologico

Le esigenze di ordine teologico nascono dalla considerazione del posto o compito che spetta alla Bibbia nell'ambito della Rivelazione cristiana, oggi nella Chiesa (v. schema illustrativo).

Un piano di salvezza dell'uomo è oggi all'opera nella storia mediante la Parola di Dio, di cui Cristo risorto è la suprema espressione e la comunità ecclesiale il sacramento visibile (cf DV 1; LG 1,2).

— Un'infalibile « segnaletica » organica (cf RdC 104-120; DCG 45) è costituita da:

- l'esperienza del popolo di Dio (Cristo) alle origini: Bibbia;
- l'esperienza del popolo di Dio attuale (preghiera, ortodossia, ortoprassi): tradizione vivente;
- l'esperienza umana in quanto tale (storia, segni dei tempi): segni creaturali.

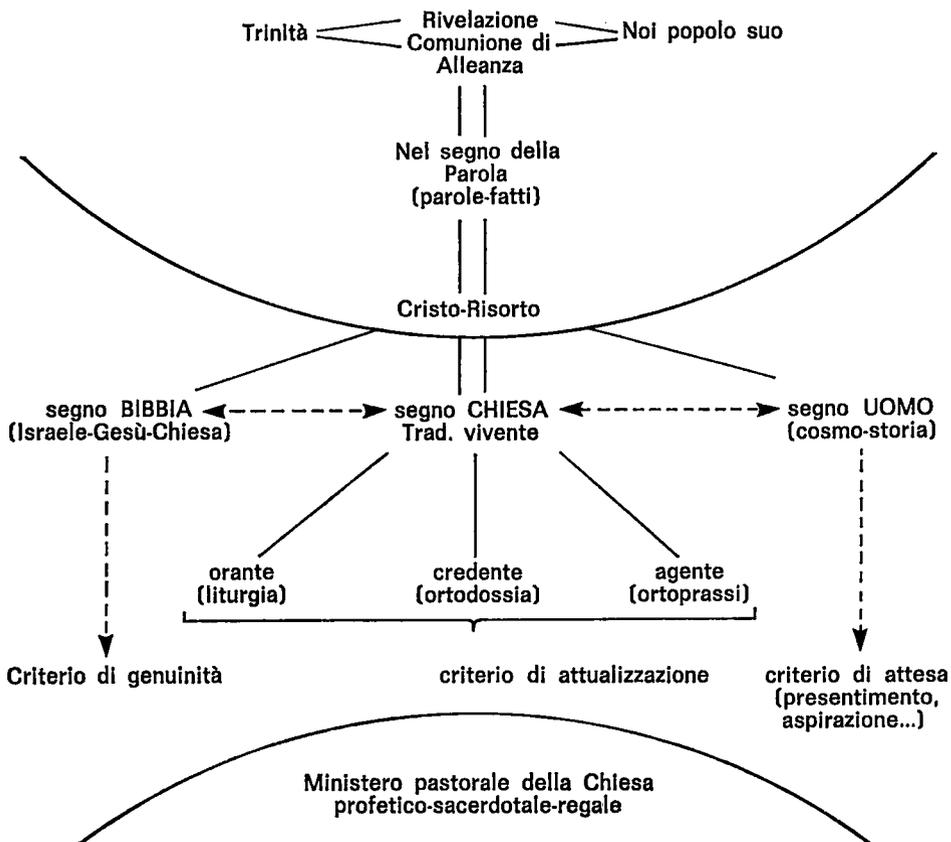
— La Bibbia vale come segno (« specchio ») normativo-sorgivo (modello esemplare, appello alla conversione, primo avvio all'esperienza di salvezza), ineliminabile.

— ... in collegamento indissolubile con la situazione attuale del soggetto (come credente e come uomo), quindi con i segni liturgici, di fede, di prassi retta, di ambiente umano e storico. Ciascuno di questi segni fa servizio dell'unica Parola: la tradizione ecclesiale, come criterio di attualizzazione; i segni creaturali, come criterio di attesa, di presentimento. Attraverso questi molteplici segni viene a compimento l'esperienza di salvezza iniziata con l'annuncio biblico.

2. Conseguenza

Spiegare la Bibbia non è tanto presentare un libro (un passo, un tema) fine a se stesso, quanto chinarsi sul mistero di salvezza all'opera hic et nunc nei soggetti, e illuminare (coscientizzare, mentalizzare) di ciò costoro, alla luce genuina dell'esperienza culminante nella persona di Gesù di Nazaret. È valida quella catechesi della Bibbia che apre sull'oggi della salvezza, collegando concretamente il messaggio biblico con la « Chiesa che prega, che pensa, che opera » e col mondo che attende, insomma col soggetto vivente, credente (o non) oggi, nella sua specifica situazione di vita.

Schema illustrativo



II. SUGGERIMENTI OPERATIVI

1. *Punti di particolare rilievo da chiarire bene ai catechisti*

- Che cosa significa Parola di Dio e il suo rapporto con la Bibbia.
- Rapporto fra storia biblica, storia della salvezza, storia profana.
- Rapporto tra Bibbia e tradizione vivente; Bibbia e magistero; Bibbia e catechesi; Bibbia e liturgia; Bibbia ed ecumenismo.
- La centralità di Gesù Cristo, Verbo incarnato, nell'economia cristiana.
- La Bibbia come Parola di Dio in linguaggio umano.
- Il mistero che fa la Bibbia: ispirazione-verità-canone-finalità.
- La lettura e la preghiera della Bibbia nella fede della Chiesa.
- La pastorale biblica nella storia della Chiesa.

2. *Per una comprensione teologico-ecclesiale della Bibbia*

Per la realizzazione più efficace di una *comprensione teologico-ecclesiale* della Bibbia suggerisco una buona lettura dell'insostituibile *Dei Verbum* e del RdC (cc. V e VI). Ma anche qui la scuola più convincente e attraente sarà l'esplorazione dei segni cristiani di ambiente, di ieri e di oggi, quello liturgico in particolare (la domenica, la Eucaristia, le celebrazioni popolari) e la testimonianza dei cristiani, cercando di rintracciare quale ispirazione biblica (di Gesù) sia all'opera nei segni liturgici, nella condotta dei cristiani, nei documenti della Chiesa, nei nuovi catechismi.⁵

2. **In forza del suo ruolo insostituibile,**

la Bibbia deve poter esprimere se stessa con totale genuinità

« Una conoscenza organica e sistematica del messaggio cristiano, articolato attorno al nucleo essenziale della fede che è Gesù Cristo; la conoscenza delle tappe fondamentali della storia della salvezza; una discreta capacità di leggere, interpretare e attualizzare le pagine fondamentali della Bibbia (La formazione dei catechisti).

Sono le esigenze di ordine esegetico, certamente le più sentite (ma è giusto?) dai nostri catechisti, e al cui soddisfacimento si concentra la massima parte dei corsi di formazione, qualunque ne sia la metodologia. Pure qui i problemi non sono pochi. Non si tratta solo di rendere comprensibili cose per sé complicate, ma soprattutto proporle in prospettiva catechistica, entro « concetti organizzatori » che favoriscano l'apprendimento e poi la comunicazione; occorre pure fare in maniera tale che il catechista percepisca la varianza (talvolta fino all'opposizione) tra la « novità » che apprende e il modo comune di intendere della gente, e sia reso abile a motivare tale cambio.

⁵ Cf C. BISSOLI, *op. cit.*, c. II; G. A. BONATO, *op. cit.*, cc. I, VII; C. M. MARTINI, *Parola di Dio e parola umana*, in G. ZEVINI (a cura di), *Incontro con la Bibbia*, LAS, Roma 1978, pp. 41-53; C. BISSOLI, *La Bibbia e la Tradizione come fonti della catechesi*, in « Catechesi » 49 (1980) 11, pp. 3-13.

I. IDEE-GUIDA

Qui la formazione esegetica del catechista comprende sostanzialmente le due aree di competenza propria di ogni esegesi: i contenuti e il metodo, i contenuti attraverso una certa metodologia.

1) Per *competenza sui contenuti* intendo la conoscenza del messaggio o Parola di Dio incarnata nell'esperienza biblica (fatti, persone, figure...). Ciò comporta:

— La conoscenza a grandi linee della *storia* biblica e della *letteratura* che ce la testimonia, nelle quali è codificato il *messaggio*.

— La conoscenza del *messaggio o teologia biblica* a diversi livelli (di un testo, di un libro, di un complesso, di un Testamento, dei due Testamenti). In particolare si presterà attenzione a cogliere le *costanti* (della Parola) di Dio nella storia: progetto di salvezza, in forma dialogica, sacramentale, progressiva, cristico-ecclesiale, escatologica. Più in particolare: lo schema *promessa-adempimento*; lo schema *indicativo di grazia - imperativo etico; iniziativa di Dio-risposta dell'uomo-peccato-castigo-conversione...*

— La centralità del *mistero di Cristo*, il suo radicamento nell'AT e l'espansione nel tempo della Chiesa.

2) Per *competenza sul metodo* intendo la conoscenza del modo secondo cui il messaggio va colto. Ciò comporta:

— Una elementare conoscenza della genesi, sviluppo, fissazione dei libri biblici, del Pentateuco e dei Vangeli in particolare.

— Conoscenza delle principali forme espressive della Bibbia, specialmente del genere storico, con particolare riferimento ai racconti della Genesi e dell'Esodo, alla preghiera salmica, al discorso profetico e apocalittico; ai racconti dei vangeli.

II. SUGGERIMENTI OPERATIVI

1) Se si tiene conto del concreto impatto biblico-catechistico richiesto dai nuovi catechismi, mi sembra che il catechista deve aver sufficiente competenza su alcuni temi biblici, quali: Genesi 1-11; la storia di Abramo; Esodo e Alleanza (*Es* 1-24); natura dei Salmi; l'identità del profetismo biblico; il messianismo; perché l'AT, e uso cristiano di esso; i tempi di Gesù; genesi, storicità dei vangeli, fisionomia teologica di ciascuno; i miracoli di Gesù; i racconti dell'infanzia; la figura di Maria; i racconti di passione e risurrezione; come si è venuta formando la comunità cristiana; come si è sviluppato il credo cristiano e la fondazione biblica del Simbolo Apostolico; il rinnovamento biblico nella Chiesa cattolica.

2) Come argomenti di particolare valore, sollecitati dal movimento catechistico attuale e rispondenti all'identità del catechista, quattro vanno considerati:

a) Gesù Cristo, in duplice piano: la conoscenza del suo mistero secondo la

- Bibbia (NT); la conoscenza cristocentrica delle fondamentali verità cristiane;
- b) La Parola di Dio nell'universo di fede della Bibbia;
 - c) La Chiesa, nell'AT e nel NT. Criteri di appartenenza. Il suo mistero nel tempo;
 - d) Catechesi e catechisti nel NT.

3) Chiaramente l'ampiezza da dare a questa parte esegetica del corso dipende da vari fattori, primo quello di tempo. Decisivo, per annoiare o invogliare, sarà il modo di esecuzione.

Vedo con apprensione certi corsi massicci fatti per scoraggiare con le loro esigenze e difficoltà. Ma insieme percepisco la domanda frequente di avere una risposta su questioni emergenti dall'esperienza. Mentre sta alla saggezza del formatore programmare i corsi secondo la capacità e il bisogno dei catechisti, ricordo in nota qualche libro di grande utilità.⁶

3. Far risuonare la Bibbia come parola di Dio per oggi

« Discreta capacità di attualizzare le pagine fondamentali della Bibbia; la capacità di leggere la storia e di esprimere un giudizio sulla realtà umana alla luce della Parola di Dio » (La formazione del catechista).

È l'esigenza cosiddetta ermeneutica o antropologica, oggi messa fortemente in primo piano per superare la dolorosa « insignificanza » che circonda la Parola di Dio, ossia per sanare la grave lacerazione di una Bibbia colta nella sua verità di ieri, ma non come valore, cioè come Parola di Dio « per me oggi ».

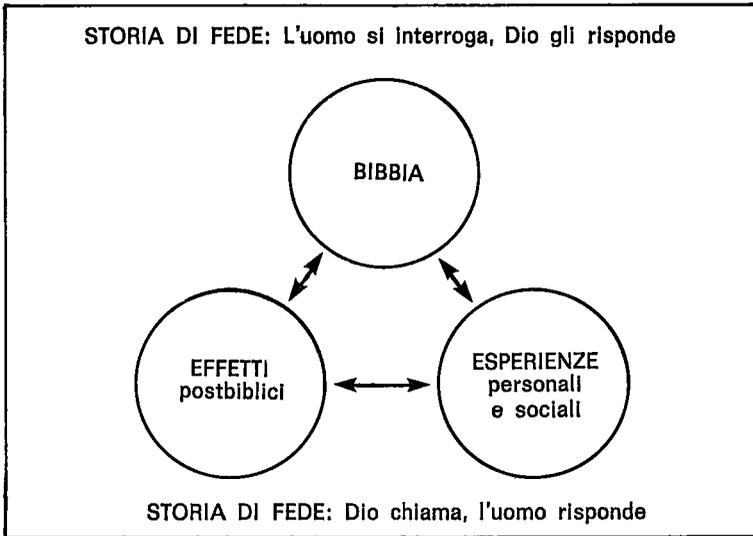
Il problema è ancora più grosso, sia perché alcuni, presi da entusiasmo biblico, sono tentati di fare della Bibbia un ricettario pronto all'uso, e sia perché il cristiano non è stato abilitato a cogliere il rapporto tra Parola di Dio e la storia (tra spiegazione religiosa e quella attinente le scienze dell'uomo). Quindi l'operazione culturale che si chiama mediazione (per sé e per gli altri) rimane ancora troppo difficile per i nostri catechisti.

I. IDEE-GUIDA

1) *Una soluzione esiste: è quella di apprendere a correlare, a « porre in dialogo », l'esperienza dell'uomo biblico con la nostra attuale attraverso la mediazione della comunità ecclesiale.*

⁶ Cf C. BISSOLI, *La Bibbia nella catechesi*, c. III; G. A. BONATO, *op. cit.*, cc. II, III, IV; A. LAEPFLE, *Dalla Bibbia alla catechesi*, 4 vol., Ed. Dehoniane, Bologna 1979; J. G. DYER (a cura di), *Catechismo biblico*, Queriniana, Brescia 1979; E. CHARPENTIER, *Giovinanza perenne della Bibbia*, Ed. Paoline, Roma 1979; V. MANNUCCI, *Bibbia come Parola di Dio. Introduzione generale alla Sacra Scrittura*, Queriniana, Brescia 1981. Altri strumenti di lavoro: *La Bibbia TOB*, 3 voll., Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1970; C. BISSOLI, *Guida alla lettura della Bibbia*, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1982⁴; G. GIAVINI, *Verso la Bibbia*, Ancora, Milano 1979; G. BARBAGLIO - R. FABRIS - B. MAGGIONI, *I Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1975; R. FABRIS, *Atti degli Apostoli*, Borla, Roma 1980.

È il cosiddetto circolo ermeneutico. La legittimità di questi tre poli e del reciproco confronto poggia sul presupposto proprio della fede che la storia della salvezza continua sotto l'azione dello Spirito Santo, per cui esiste una piattaforma unificante fra l'uomo della Bibbia (al vertice « l'uomo nuovo » Gesù Cristo), la nostra condizione umana e l'esperienza tipica delle comunità ecclesiali (detta anche effetto postbiblico in quanto originato dalla Bibbia e quindi riflesso continuato della Bibbia).



È l'*interazione reciproca* di questi tre poli⁷ che ci fa scoprire attuale la Parola di Dio.

— *La Bibbia*, segmento infallibile, « sorgivo » del dialogo Dio-uomo, raccontando la propria storia aiuta a scoprire tale dialogo in ogni storia, segnatamente in quella della Chiesa e dell'uomo, personale e collettiva.

— *La condizione attuale*, nostra o di altri, individuale e collettiva, è il grande luogo dove sorge la domanda di senso, e quindi l'ascolto nella fede che rende significativa una Parola altrimenti soltanto estrinseca, informativa.

— *L'esperienza ecclesiale* (o postbiblica), cioè tutte le espressioni della tradizione vivente, la vita della Chiesa, le testimonianze di singoli e comunità, i fermenti culturali cristiani, magari secolarizzati, permettono di coprire la distanza tra il mondo biblico e il nostro, mostrandoci modelli di comprensione del progetto biblico, forme esemplari, e — per i credenti — la possibilità di una memoria salvifica (liturgia, diakonia, missione). « La storia della Chiesa è la storia della interpretazione della Bibbia » (G. Ebeling).

2) L'incontro dei tre poli *non avviene in superficie*, nel fenomenico, su cose marginali, su domande secondarie da parte dell'uomo, con risposte-ricetta

⁷ Ho preso questo schema da L. SORAVITO, *Bibbia e catechesi*, in « Evangelizzare » 5 (1980) 9, p. 519.

da parte della Bibbia o con modelli da copiare tali e quali nella storia post-biblica. Nota molto bene L. Soravito a questo proposito:

« Occorre ricondurre l'annuncio della fede al suo nucleo centrale, che è Gesù Cristo, e ai problemi di fondo della vita. La Bibbia non tratta temi astratti, ma piuttosto una storia: una storia di rapporti tra persone, tra Dio e gli uomini. Anche la catechesi biblica, perciò, deve evitare di articolarsi attorno a temi astratti (ad es. l'amicizia); piuttosto deve stabilire un confronto vivo tra esperienze di vita, tra persone, tra noi e Cristo, tra la comunità cristiana di oggi e la comunità cristiana di ieri. Questo confronto, però, non può fermarsi a livello di interrogativi parziali. Il catechista non può andare a ricercare nella Bibbia, in maniera affrettata, delle risposte immediate a interrogativi parziali, col rischio di perdere di vista il contenuto fondamentale di un brano biblico e quindi di strumentalizzare la Scrittura. Deve invece promuovere un incontro con Cristo a livello di "profondo", là dove si delinea il senso ultimo della vita. Questo comporta che il catechista:

— da una parte, riconduca le attese, i problemi, gli interrogativi spiccioli, quotidiani, "superficiali", al progetto fondamentale in base al quale promuovere la crescita di una persona;

— dall'altra è necessario che riconduca l'annuncio di fede, la proposta cristiana, al suo nucleo centrale, Gesù Cristo, che ha già realizzato in sé il progetto di "Uomo perfetto". A questo livello di "profondo", è possibile incontrare Cristo, come "orientamento definitivo" della propria vita. Anche quando ci si ferma a prendere in considerazione un aspetto dell'esperienza biblica o un "momento" dell'esperienza personale, non si deve perdere mai di vista il significato che questi hanno, rispettivamente, nella totalità del messaggio biblico e nella globalità del progetto umano;

— l'annuncio del vangelo e la catechesi tanto più sono credibili ed efficaci, quanto più sono "confermati" e resi "tangibili" dalle testimonianze di fede, diffuse nella storia di ieri e di oggi ».⁸

3) Infine converrà ricordare che tra la Parola ascoltata e la decisione pratica (a tanto invita l'attualizzare la Parola) sono necessarie delle *mediazioni*. Quella della Chiesa — l'abbiamo sopra ricordato —, non solo però dei modelli, ma anche dei pronunciamenti dottrinali e della celebrazione liturgica; la mediazione della ricerca razionale; e ultimamente il discernimento personale che si fa giudizio di coscienza, e riconoscendo che più si arriva al concreto, più vi è pluralità di posizioni, anche conflittuali, salvo il principio dell'agape e di un forte senso di Chiesa.

II. SUGGERIMENTI OPERATIVI

1) Qui potrebbe essere utile aprire l'orizzonte sulle letture attuali della Bibbia: La Bibbia nei movimenti catecumenali; la lettura liturgica; la lectio

⁸ Ibid., 520-522.

spiritualis; la lettura politica. Forme caratteristiche di attualizzazione della Bibbia nella cultura moderna (film, romanzi...). Soprattutto si rende necessaria qualche esercitazione. Sarà anzi esperienza continua del gruppo dei catechisti per la loro formazione spirituale.

2) Il processo di *attualizzazione* (la cui riflessione teorica fatta sopra può avere sconcertato) in realtà è possibile attraverso un certo esercizio con gruppi giovanili e in seminari. Si tratta non soltanto di esprimere la consueta frase: « Che cosa dice a me ora la Parola », ma di tentare di leggere « biblicamente la vita ed esistenzialmente la Bibbia », considerando cioè quali esistenziali comuni (valori umani presenti o attesi), analogie di situazione, si diano all'interno dell'esperienza biblica e di quella umana entro una particolare situazione (il fatto). Quale *humanum* è presente ad es. nei racconti pasquali? La vittoria sulla morte, sul male... realizzato in Gesù Cristo a opera di Dio a motivo del reciproco amore fedele...

E nel racconto di creazione? Nell'esodo? Ecc.

È la via *dalla Bibbia alla vita*, che naturalmente richiede di mettere successivamente bene a fuoco la rilevanza esistenziale, la significatività concreta per il destinatario in situazione.

Si può pensare anche l'altro esercizio *dalla vita alla Bibbia*, cioè cogliere quale esistenziale valore, prospettiva biblica evoca la situazione di partenza. Il problema ecologico approfondito rimanda certamente alla concezione biblica di creazione, al rapporto uomo-mondo...

Come è già stato detto, ultimamente la parola biblica assume pienezza di verità nel mistero di Gesù (il suo vincere il male, la morte; il suo rapportarsi alla creazione, ecc.); e la parola umana è autentica quando emerge come domanda di senso, in profondità, laddove sono in gioco dei valori.

È necessaria in sintesi una triplice attenzione nel processo di attualizzazione: andare oltre il fenomenico, la fattispecie, per cogliere il valore profondo sia nella Bibbia che nella vicenda umana; elaborare compiutamente il senso biblico inquadrando il messaggio specifico del brano alla luce della pienezza cristiana e quindi dell'attualità ecclesiale; concludere al significato-appello della Parola di Dio qui e ora, attendendo per questo alle necessarie mediazioni, l'ultima delle quali nasce dal discernimento interiore sostenuto da fede e ragionevolezza. A questo punto, oltre che di Bibbia, il catechista deve essere « esperto in umanità ».⁹

⁹ Cf C. BISSOLI, *La Bibbia nella catechesi*, c. IV; Id., *Attualizzare la Bibbia, ma come?*, in « Note di Pastorale Giovanile » 12 (1978) 5, pp. 48-54; G. A. BONATO, *op. cit.*, cc. V, VI; V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio*, *op. cit.*, pp. 265-349; B. MAGGIONI, *Il problema dell'ermeneutica biblica in prospettiva pastorale*, in G. ZEVINI (a cura di), *Incontro con la Bibbia*, *op. cit.*, pp. 55-70. Come utili modelli indichiamo: C. BISSOLI, *I giovani e la Bibbia*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1973 (guida al libro dell'Esodo); E. CARDENAL, *Vangelo a Solentiname*, 2 vol., Cittadella Editrice, Assisi 1976; le *Piste bibliche* per il lavoro di gruppo, di R. FABRIS, annesse al commento dei Vangeli, di Atti, di Paolo (Cittadella Editrice, Assisi; Borla, Roma); C. MESTERS, *Il popolo interpreta la Bibbia*, Cittadella Editrice, Assisi 1979; *Quando la terra trema. La parola di Dio nel tempo*

4. Tutto questo porta a una rinnovata impostazione pedagogico-didattica

Qui si apre un discorso piuttosto nuovo, molto ampio, da ritagliare evidentemente sui bisogni e sulle capacità dei catechisti. Ecco qualche spunto:

1) Imparare a *usare personalmente la Bibbia* in forma corretta; sapersi servire di strumenti di lavoro come un dizionario biblico, una concordanza, una sinossi, un manuale...

2) Conoscenza di certi *elementi di base di didattica biblica* (« fedeltà al testo e adeguamento al recettore ») e capacità di realizzarli: conoscenza di forme didattiche maggiori (racconti epici, di miracolo, simboli e paradossi, parabole...); analisi di strutture elementari (le diverse relazioni del personaggio del racconto; la dinamica dell'avvenimento spesso sullo schema « missione-prova-vittoria »...); uso della narrazione, della drammatizzazione, dell'audio-visivo. Come presentare alle diverse età un libro, un episodio, e soprattutto la figura di Gesù.

Come far lavorare sul testo.

3) Riconoscere la *linea biblica del progetto catechistico italiano*: nel RdC, nei nuovi catechismi. Lo stesso dicasi in rapporto all'insegnamento religioso nella scuola. Riconoscere la linea biblica dell'anno liturgico, dei sacramenti dell'iniziazione, dell'Eucaristia domenicale. Come preparare celebrazioni di Parola con i fanciulli (ragazzi...). Pregare la Bibbia (lectio divina).

4) Come condurre *gruppi del vangelo* (biblico).¹⁰

IV. INDICAZIONI OPERATIVE

Lo sbarco della teoria nella pratica è sempre difficile. Partiamo da una articolata *affermazione di principio irrinunciabile*, suggerito da scienza e saggezza:

1) Sia per la loro funzione di « profeti » nella comunità sia per la loro vita spirituale è necessario ridare ai catechisti « statura biblica »: la possibilità di accedere, comprendere, gustare, annunciare la Parola di Dio alla sorgente. Per ogni ordine e grado, in proporzione alla situazione concreta.

2) Non aver paura di impostare una formazione biblica seria, ampia, per coloro che lo possono e lo vogliono.

del terremoto, in « Evangelizzare » 8 (1981) 2 (inserto « i fatti - il confronto - l'azione »); COMUNITÀ DI RICERCA, *Una rilettura del Vangelo di Matteo*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980.

¹⁰ Cf C. BISSOLI, *La Bibbia nella catechesi*, c. V; G. A. BONATO, *op. cit.*, c. VIII. Per una rassegna di sussidi biblici per le diverse età, cf U. GIANETTO, in G. ZEVINI (a cura di), *Incontro con la Bibbia*, *op. cit.*, pp. 293-319; C. BISSOLI, *La Bibbia nella scuola*, Queriniana, Brescia 1982. Sul come fare gruppo biblico, v. C. BISSOLI, *Quando il gruppo incontra la Parola*, in « SPAS » 40 (1978) pp. 3-14.

3) Non pretendere che tutti i catechisti (singoli e gruppo) facciano lo stesso cammino.

4) Per i catechisti non accontentarsi di corsi generici di esegesi biblica, ma tendere alla integrazione catechistica di tali corsi nel senso detto sopra. La pratica realizzazione di questi requisiti verrà meglio dal confronto di esperienze (modelli). Ora si esprime qualche suggerimento in ordine soprattutto all'esecuzione di quanto detto fin qui.

Stimoli operativi

1) Si propone una formazione biblica che abbia riferimento con *l'esperienza biblica*, sia quella codificata nei nuovi catechismi (specialmente quello dei fanciulli per l'eccellente sintesi catechistica tra segno biblico, liturgico, ecclesiale, umano), sia quella sperimentata dal catechista stesso nell'azione catechistica. Questa mi sembra la forma più efficace per gruppi di modeste possibilità. Evidentemente sono ammissibili, e anzi necessari ampliamenti ulteriori, nella linea delle cose dette in precedenza.

2) Si propone una formazione biblica dove — per quanto è possibile — restano uniti *il momento spirituale e il momento culturale-pedagogico*, pur nella distinzione dei piani. È fondamentale aiutare i catechisti a fare unità tra Bibbia pregata, Bibbia studiata, Bibbia spiegata.

3) Il conseguimento di una formazione catechistica della Bibbia può dare l'impressione di una qualche macchinosità. Non è colpa di nessuno. Se il cristianesimo è una cattedrale, non basta una singola parte per definirlo. Da un punto di vista pedagogico conviene procedere *in modo induttivo*, ricavando la dottrina dai fatti. Così, stando all'interno della stessa Bibbia (storia di Gesù...), si può ricavare la connessione fra Parola di Dio e liturgia, tra Parola e comportamento; la sua qualità di libro ispirato, carico di qualità profetica; il suo radicamento nella comunità.

Invece da segni di ambiente impregnati di Bibbia (possono essere persone vive, istituzioni cristiane, impressioni culturali come uno sceneggiato televisivo) si può comprendere il processo di attualizzazione, come la Parola antica sia diventata valore oggi. Certamente, ancora una volta lo studio attento dei nuovi catechismi permette di sceverare la trama vivente che avvolge la Bibbia e la fa catechesi ecclesiale. Utili integrazioni esegetiche possono completare il contatto con i fatti.

4) Un corso biblico va pensato *entro un progetto pastorale* della comunità parrocchiale o zonale o diocesana, data la forte incidenza ecclesiale che per sé contiene.¹¹

¹¹ Segnaliamo alcuni modelli di formazione biblica di catechisti proposti recentemente: R. FABRIS, *La catechesi biblica. Alcuni criteri e proposte concrete per la lettura*, in « Evangelizzare » 5 (1980) 10, pp. 602-603. Scopo non è di dare tante informazioni, ma chiavi di lettura affinché i catechisti siano in grado di leggere il testo da « protagonisti », in prima persona e in modo corretto, e ancora per « essere in grado di leggere le situazioni

LA BIBBIA NELLA FORMAZIONE DEI CATECHISTI - Punti di rilievo

I. Le aree dei contenuti

1. Base biblica elementare di informazioni a livello di alfabetizzazione

- 1.1. Rilevanza teologica della Bibbia nella fede cristiana (ispirazione, verità, rapporto con tradizione, magistero, principi ermeneutici, destinazione pastorale: cf *Dei Verbum*).
- 1.2. Grandi linee di teologia biblica dei due Testamenti.
- 1.3. La Bibbia nelle sue tre dimensioni: storica, letteraria, teologica. Metodologia di comprensione in rapporto al genere letterario e al Sitz im Leben (ambiente di origine).
- 1.4. Capacità di usare correntemente la Bibbia (in versione italiana), e relativi strumenti di lavoro come un dizionario biblico, una concordanza, sinossi, un manuale scolastico (ad es. *Messaggio della Salvezza*); riconoscere l'esistenza e la qualità di certe opere bibliche di divulgazione che vanno per la maggiore.
- 1.5. Sufficiente competenza su certi passi difficili della Bibbia come: *Gn* 1-11; Esodo e Alleanza (*Es* 1-24); genesi del Pentateuco; natura dei Salmi; l'identità del profetismo biblico; il messianismo; genesi e storicità dei vangeli; i miracoli di Gesù; l'infanzia di Gesù; la risurrezione di Gesù; il linguaggio apocalittico; l'esegesi moderna di Bultmann, con Bultmann, dopo Bultmann; il rinnovamento biblico nella Chiesa cattolica.

umane alla luce della Parola di Dio ». Viene ipotizzato un itinerario di tre anni: AT (I), con 12 lezioni per passare in rassegna le grandi tappe della storia della salvezza. *Vangeli* (II), possibilmente il Vangelo dell'anno liturgico; dopo Pasqua, qualcosa di Giovanni e l'Apocalisse. *Chiesa e maturità cristiana* (III), con Atti e Paolo. Quanto al metodo, si suggeriscono tre incontri consecutivi sullo stesso tema: introduzione storico-critica; approfondimento del messaggio; attualizzazione. Secondo questo impianto vengono realizzati nella Diocesi di Udine i corsi estivi di formazione di catechisti « Bibbia e catechesi ».

G. BETORI, *La Bibbia nella catechesi degli adulti*, in « Evangelizzare » 6 (1981) 6, pp. 231-234. « Secoli di privazione e di mediazioni sembrano contribuire a rendere la Bibbia il polo di interesse privilegiato dell'adulto che intraprende un cammino di fede ». Credo che valga ancor più per i catechisti. Vengono ipotizzate varie « porte d'ingresso » (con pregi e limiti): lettura per temi (biblici o in rapporto a questioni umane); lettura legata al ciclo triennale della liturgia; linea storico-salvifica dall'AT al NT.

C. M. MARTINI ha proposto una lettura secondo cicli di iniziazione: catecumenato (evangelizzazione) attorno a Marco; condotta del cristiano (catechesi) nella Chiesa (Matteo) e nella storia (Luca, Atti); la formazione mistica del cristiano (Giovanni, Ebrei, Paolo). Dal cuore del NT si può poi passare all'AT. (Per conoscere meglio il progetto di C. M. MARTINI, v. *Il vangelo secondo Giovanni nell'esperienza degli esercizi spirituali*, Borla, Roma 1980). Questo modello ha il pregio di essere relativamente facile, di porre al centro il mistero di Cristo, di tener unito il momento informativo e quello spirituale. Inoltre fa incontrare l'AT in prospettiva catechistica all'interno dello stesso NT. È da discutere — ma l'A. non pensava ai nostri problemi — lo spessore culturale da mantenere e l'integrazione necessaria con la totalità dell'atto catechistico come siamo venuti dicendo. Altri modelli in GIC, *La formazione dei catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980, pp. 221-242.

2. Iniziazione alla Bibbia come libro di spiritualità e di preghiera

- 2.1. Come accostare la Bibbia da credenti nella Parola di Dio nella Chiesa.
- 2.2. Il senso « spirituale » e il mistero di Cristo nel cuore della Bibbia.
- 2.3. Bibbia e Liturgia (sacramenti, divino ufficio, anno liturgico).
- 2.4. Come pregare con la Bibbia (secondo la Bibbia e la Bibbia).
- 2.5. Imparare a meditare la Bibbia. La divina lectio. Saper leggere personalmente la Bibbia (progetti sistematici).

3. La Bibbia nella pastorale catechistica della Chiesa

- 3.1. Il ruolo del segno o linguaggio biblico nell'azione pastorale della Chiesa (riconsiderazione pastorale di 1.1).
- 3.2. La Bibbia nella storia della catechesi. Correnti moderne. La Bibbia nel mondo.
- 3.3. Attualizzare la Bibbia: dalla Bibbia alla vita, dalla vita alla Bibbia. Letture attuali della Bibbia (lettura politica, strutturalista, spirituale...).
- 3.4. La Bibbia in rapporto alle diverse età: aspetti psicologici, pedagogici, didattici. La mediazione dei mezzi di comunicazione.
- 3.5. La Bibbia nella catechesi italiana: RdC, i nuovi catechismi.
- 3.6. La Bibbia nell'insegnamento religioso della scuola nei diversi gradi.
- 3.7. La Bibbia nella liturgia (omelia); la Bibbia nel gruppo biblico, catecumenato biblico.
- 3.8. La Bibbia nei sussidi non biblici; sussidi biblici (Bibbie per fanciulli, ragazzi...). Forme espressive: drammatizzazione, disegno, film, diapositive...
- 3.9. Saper esprimere certi motivi biblici fondamentali in una catechesi per le diverse età (es. Cristo; la Chiesa; i miracoli; l'infanzia di Gesù...).

II. Il problema del metodo

1. Affrontare le tre aree in maniera autonoma e con uno sforzo di interazione al momento di affrontare la terza area. Si suppone un corso organico di apprendimento.
2. Attraverso un processo induttivo che parte dalla prassi catechistica (contatto ad es. con i nuovi catechismi) evidenziare contenuti biblici, domande emergenti, e rispondervi biblicamente in forma abbastanza occasionale, riservandosi le trattazioni organiche di tempo in tempo.

III. Programmi e sussidi biblici per la formazione dei catechisti

L'ESPERIENZA LITURGICA E IL SUO LINGUAGGIO

Manlio SODI

Una delle forme attraverso cui la comunità cristiana esprime e celebra la propria fede nel Cristo morto e risorto è la liturgia. Per la comunità localmente riunita il momento liturgico diventa il punto di convergenza di quella storia di salvezza che inizia da: « In principio Dio creò il cielo e la terra... », coinvolge l'oggi della stessa comunità, per proiettarla verso il definitivo compimento nei nuovi cieli e terra nuova, quando Dio sarà tutto in tutti.

Le connotazioni specifiche del modo con cui le varie comunità ecclesiali rivivono l'unico mistero di Cristo, aprono il discorso sul « *fatto liturgico* » visto come *esperienza*, come coinvolgimento in una realtà che è allo stesso tempo divina e umana, e che si esprime attraverso « forme » linguistiche articolate e complesse.

Il lavoro della riforma liturgica messo in atto dal Concilio Vaticano II può considerarsi concluso nella sua prima fase, nella revisione cioè dei libri liturgici: di quegli « strumenti » che presentano le « forme celebrative » attraverso le quali avviene la mediazione del « contenuto » (il mistero del Cristo) per la comunità cristiana. Ma l'uso continuato di tali strumenti presenta al catechista difficoltà di vario genere; e *richiede* soprattutto *una traduzione delle forme linguistico-celebrative* ivi contenute: è il *problema*, questo, *centrale e decisivo* di quella che a pieno titolo può essere considerata *la seconda fase* della riforma conciliare.

Il catechista, chiamato a trasmettere un contenuto che attinge direttamente alla Bibbia ma che passa attraverso la celebrazione — e comunque ad essa conduce —, si trova coinvolto in questa problematica che costituisce un punto di passaggio obbligato per il suo specifico ministero.

Si pongono dunque delle domande: la liturgia, così come è strutturata nei suoi diversi elementi, parla ancora? Esprime la realtà misterica che in essa, e principalmente attraverso di essa, si attua? Dai primi timidi esperimenti di traslitterazione — pensiamo alle prime « traduzioni » liturgiche che agli inizi della riforma del rito della messa si arrestavano alle soglie della Preghiera eucaristica! — si è passati a versare davvero il buon « vino » del messale, del lezionario, degli stessi riti sacramentali... in recipienti più genuinamente ita-

lici? ¹ O si è continuato a sostituire formule latine con formule italo-sibilline? E ancora: è giusto che tutto questo richieda una iniziazione?

È necessario cominciare a delineare una risposta secondo una prospettiva che, se da una parte puntualizza alcuni dati di fatto essenziali, dall'altra richiede una doverosa e indilazionabile integrazione che il catechista realizzerà in altra sede.

Esaminiamo prima di tutto un aspetto della « situazione liturgica » in cui il catechista svolge il proprio ministero, incentrando l'attenzione sulla « celebrazione », massima espressione del vissuto ecclesiale. Dall'esame degli elementi di questo che è « l'avvenimento » di ogni comunità ecclesiale, emerge per il catechista la necessità di un « processo di alfabetizzazione » che conduca alla continua riscoperta e approfondimento della realtà divino-umana presente nella liturgia, e da essa espressa con un « linguaggio » tutto particolare.

I. L'ESPERIENZA LITURGICA DEL CATECHISTA

Il catechista, in quanto espressione ed emanazione di una comunità che vive e celebra la propria fede, è un cristiano, adulto nella fede,² che propone il messaggio del Cristo risorto, asceso al cielo, e che dona lo Spirito, nell'ambito delle situazioni contingenti in cui vive e opera la comunità cristiana. Questa, in realtà, è la vera catechista, in quanto solo la comunità ecclesiale « è soggetto, oggetto, luogo e fine della catechesi ».³

Cosa vive la comunità ecclesiale di cui il catechista è espressione?

Una comunità ecclesiale si realizza nella sua essenza più profonda quando accoglie l'annuncio di salvezza e vi aderisce nella fede. Questa risposta-adesione nella fede tocca il vertice della sua espressione nel momento celebrativo che ricapitola in sé annuncio, attualizzazione e risposta in un regime di segni.

La celebrazione diventa così il momento in cui si opera il passaggio dalla « parola di rivelazione » alla « parola in attuazione »;⁴ momento di incontro tra l'umano e il divino; il momento che *costituisce* a pieno titolo *il vissuto della comunità cristiana*.

Il catechista è dunque immerso in questa realtà a un doppio titolo: in

¹ Pongo qui come interrogativo l'affermazione di L. GHERARDI, *Un linguaggio per la comunità celebrante*, in « Rivista Liturgica » 66 (1979), pp. 13.

² Tra le indicazioni di fondo per la formazione dei catechisti, E. Alberich ricorda in primo luogo la necessità che « il catechista sia un membro cosciente ed impegnato nella comunità ecclesiale, soggetto partecipante della sua attività e della sua formazione »; e in secondo luogo che sia « una persona adulta, inserita in un cammino di maturazione della fede... »: cf E. ALBERICH, *Un piano per la formazione dei catechisti*, in: GIC, *La formazione dei catechisti*, Dehoniane, Bologna 1980, p. 127.

³ *Ibidem*, p. 126.

⁴ La terminologia è ripresa da S. MARSILI, *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, in « Rivista Liturgica » 59 (1972) 4, pp. 455-473.

quanto *membro vivo* della comunità cristiana, egli è coinvolto in prima persona nell'ambito della celebrazione;... in quanto catechista, assume il ruolo di intermediario tra i destinatari della propria azione catechistica e la celebrazione stessa alla quale i destinatari sono chiamati a partecipare.

Se la celebrazione — vista come momento liturgico dell'annuncio — è il punto in cui si esprime il vissuto del singolo nella comunità, è necessario accostare allora il fatto « celebrazione » secondo un metodo che permetta una iniziazione adeguata al contenuto che questa rende presente e alle forme che operano tale mediazione.

Sacra Scrittura punto di riferimento

Punto di *riferimento essenziale* è la *Sacra Scrittura*: Parola di Dio rivelata e annunciata, che diventa viva ed efficace nella celebrazione. Se il centro della storia della salvezza è il mistero di Cristo, preannunciato e prefigurato nel tempo dell'antica alleanza e realizzato nella pienezza dei tempi, è questo stesso mistero che la liturgia — nella e mediante la celebrazione — prolunga nel tempo, rendendolo presente attraverso il segno sacramentale.

Impostare il discorso sulla celebrazione in prospettiva storico-salvifica permette una adeguata comprensione del rapporto personale⁵ esistente tra momento celebrativo e storia della salvezza. Il metodo è quello antropologico-ermeneutico già sopra delineato a proposito dell'esperienza e del linguaggio teologico;⁶ un metodo cioè che evidenzia il « dialogo esistenziale » tra passato e presente: un dialogo in cui « l'uomo scopre il senso pieno della sua esistenza quando egli si colloca nel giusto orizzonte di comprensione, dove l'io riesce ad afferrare il suo passato, e, in una decisione esistenziale presente, orientarsi con occhi illuminati verso il proprio futuro di verità e di amore ».⁷

II. LA « CELEBRAZIONE »:

MASSIMA ESPRESSIONE DEL VISSUTO ECCLESIALE

« Il punto di partenza più corretto — scrive il Fabris — per esaminare il rapporto tra la storia della salvezza e il momento celebrativo nei testi dell'AT è l'esame della tradizione relativa all'esodo e all'alleanza. Questo è infatti il cuore della Bibbia, il punto focale dell'esperienza religiosa del popolo di Dio... ».⁸ Leggendo in prospettiva liturgica — perché tale è il loro *Sitz im*

⁵ « La celebrazione liturgica è una realtà molto complessa; essa potrà essere compresa adeguatamente soltanto se sarà stata ricollocata nel contesto della persona umana e del mistero globale della esistenza che si apre all'incontro con il « tu » in una manifestazione che include l'orizzonte comunitario »: R. FRATTALLONE, *La celebrazione liturgica: premesse antropologico-teologiche*, in « Ephemerides Liturgicae », 92 (1978) p. 245.

⁶ Cf pp. 67ss.

⁷ R. FRATTALLONE, *art. cit.*, 249.

⁸ R. FABRIS, *Storia della salvezza e momento celebrativo nel Nuovo Testamento*, in AA. VV., *Celebrare il mistero di Cristo* (= Studi di Liturgia, 6), Ed. Dehoniane, Bologna 1978, p. 19.

Leben —⁹ gli avvenimenti essenziali dell'esodo che culminano nella grande liturgia dell'Alleanza, come pure altre pagine dell'AT che direttamente o indirettamente si rifanno a questo avvenimento che caratterizzerà la storia del popolo dell'antico Israele, vediamo emergere il contenuto e le dimensioni della celebrazione.

1. Il contenuto della « celebrazione »

L'esame degli elementi di questa primordiale celebrazione ci porta ad accostare i cc. 19-24 del libro dell'Esodo. Si tratta di un blocco letterariamente e contenutisticamente unitario che può essere così schematizzato:

- *Es* 19,3-24: proposta dell'alleanza e grande teofania;
- *Es* 20,2-17: clausole dell'alleanza (o decalogo), cui fa seguito il codice della alleanza (*Es* 20,22 - 23,19);
- *Es* 24,1-11: celebrazione conclusiva secondo questi momenti:
 - *incontro* di Mosè con il Signore;
 - *adesione* del popolo: « Quanto il Signore ha ordinato, noi lo faremo e lo eseguiremo! » (v. 7);
 - *sacrificio* dell'alleanza: « Ecco il sangue dell'alleanza, che il Signore ha concluso con voi sulla base di tutte queste parole! » (v. 8).

Potremmo sintetizzare gli elementi di questa liturgia così:

- proposta di Dio e risposta del popolo;
- convalida del patto nel segno del sangue.

Sono — come vediamo — gli elementi che in un certo senso già prefigurano i termini « Parola » e « Sacrificio » a noi più abituali, che caratterizzeranno le « sante vocazioni » del popolo dell'antica alleanza; prefigurativi — a loro volta — e paradigmatici degli elementi della celebrazione che Cristo ha realizzato nella nuova e definitiva alleanza nel proprio sangue, e che ha affidato alla sua Chiesa come memoriale perenne.

Una delle caratteristiche della riforma liturgica è l'aver recuperato *in ogni celebrazione la pregnanza di questi due momenti* finalizzati alla realizzazione di una *presenza*: quella di Dio in mezzo al suo popolo, espressa nella affermazione: « Stabilirò la mia dimora in mezzo a voi... Camminerò in mezzo a voi, sarò vostro Dio e voi sarete mio popolo ».¹⁰

⁹ « ... Oggi nessuno più dubita che l'idea "teologica" dell'alleanza vivesse nella sfera culturale d'Israele in determinate celebrazioni festive che dovevano essere i cardini della vita religiosa »: G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento: I. Teologia delle tradizioni storiche d'Israele* (= Biblioteca teologica, 6), Paideia, Brescia 1972, p. 161.

¹⁰ *Lv* 26,11. Realizzazione suprema di questa presenza di Dio sarà il Cristo che « venne ad abitare in mezzo a noi » (*Gv* 1,14), e rimarrà in mezzo ai suoi come Pasqua perenne nella celebrazione memoriale della sua passione-morte-risurrezione: « La nostra Pasqua infatti è la immolazione di Cristo » (*1 Cor* 5,7).

È una presenza tutta particolare, che si attua nell'oggi di ogni comunità ecclesiale attraverso le strutture rituali che caratterizzano ogni celebrazione e gli elementi contenutistici propri della Parola annunciata e della eucologia.

a) *La struttura rituale*

Il rito costituisce la forma esteriore più evidente di questa comunicazione salvifica divino-umana;¹¹ come punto di incontro tra l'umano e il divino, esso favorisce la partecipazione al mistero, ma rimane sempre un « diaframma che... comporterà ostacoli e reazioni, in quanto il senso intrinseco della sua funzione è di coinvolgere tutto l'uomo... ».¹²

b) *La Parola*

L'annuncio della Parola è uno dei due elementi costitutivi della prima come della nuova alleanza, e conseguentemente di ogni azione liturgica che ne riattualizza qualche aspetto. È la Parola infatti che fa del rito sacramentale — qualunque esso sia — un vero e proprio *kairós*, un segno di salvezza.

Da tale sottolineatura, che scaturisce dalla certezza di un evento, deriva che il messaggio annunciato deve raggiungere i destinatari. Ciò implica problemi di linguaggio, di adattamento, di creatività,... di conoscenza di tutte quelle leggi che sottostanno al problema della comunicazione all'interno dell'assemblea, e tra l'assemblea e Dio Padre.

c) *L'eucologia*

Ogni celebrazione si modula su due elementi tra loro strettamente connessi: l'annuncio della Parola e la risposta — in un regime di segni — della assemblea, di cui la eucologia costituisce una delle espressioni più tipiche.

Testimonianza di una fede pregata e celebrata, la eucologia è il risultato del contatto vivo e vivificante col mistero di Cristo; è quindi una mirabile sintesi sia della speculazione noetica che della vita della Chiesa stessa. Il linguaggio eucologico infatti è la risultante del linguaggio semplice — a volte solenne, a volte dimesso, ma molto spesso radicalmente nuovo — delle assemblee celebranti nella loro varia collocazione sociale, politica, culturale, spazio-temporale che nella celebrazione ritrovano la loro unità.

L'eucologia è la risposta della assemblea riunita al Dio che la interpella e la provoca alla fedeltà alla alleanza. Una risposta che varia a seconda dei tempi liturgici, in quanto ogni periodo rivive con modalità proprie un aspetto

¹¹ Nella liturgia, si legge in SC 7, « per mezzo di segni sensibili viene significata e, in modo ad essi proprio, realizzata la santificazione dell'uomo, e viene esercitato... il culto pubblico integrale ».

¹² S. MAGGIANI, *Per una definizione del concetto di liturgia: le categorie di « gratuità » e di « gioco »*. La proposta di Romano Guardini, in AA. VV., *Mysterion. Nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili* (= Quaderni di Rivista Liturgica NS, 5), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1981, p. 113.

particolare della salvezza. Una « voce » dunque che rientra a pieno titolo nel discorso teologico e catechistico in quanto offre accanto alle costanti, quelle variabili di tempo, di spazio, di luogo che qualificano e determinano ogni singola assemblea.

2. Le varie « dimensioni » della celebrazione

I contenuti di quella primordiale celebrazione dell'alleanza ci offrono anche altre dimensioni che stanno alla base della celebrazione cristiana.

a) Dimensione storica

Alla base del *fatto* della prima alleanza sta la Pasqua, un avvenimento storicamente ben situato,¹³ e vissuto in prima persona dai presenti.¹⁴ Un fatto che è « considerato come il vertice della storia salvifica » e che sta « all'origine del popolo riunito ora in assemblea per fare memoria della fedeltà di Dio nel passato, celebrarne il compimento nel presente, e anticipare nella speranza il futuro escatologico o definitivo ».¹⁵

È in questo contesto che si inserisce la riflessione sulla realtà del memoriale; su quella realtà cioè che offre la motivazione storico-salvifica per ogni celebrazione.

b) Dimensione comunitaria

Accanto alla precedente, è senza dubbio la dimensione che emerge in forma più immediata. Il fatto della prima Pasqua coinvolge un popolo, anzi ne segna l'inizio della storia in maniera così decisiva e determinante che *tutti*, in futuro, dovranno considerarsi dei « salvati » in quell'avvenimento.¹⁶

Accanto a Dio, soggetto dell'evento celebrativo, è la comunità, è *un popolo* che ha accolto quella prima liberazione; solo chi vive all'interno di questo popolo può celebrare il memoriale di quella prima liberazione come Pasqua perenne. Dunque, solo per chi vive in comunità-comunione si attua quel dialogo — nella dinamica proposta-risposta — tra Dio e l'assemblea riunita, in cui ciascuno rinnova la propria adesione al Dio che, solo, salva.

c) Dimensione misterica

L'accenno alla dimensione comunitaria pone in evidenza la natura e i caratteri della assemblea e il ruolo quindi che essa riveste nella celebrazione: un

¹³ « Il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente e braccio teso... » (*Dt* 26,8).

¹⁴ « I vostri occhi videro ciò che io avevo fatto agli Egiziani... » (*Gs* 24,7).

¹⁵ R. FABRIS, *op. cit.*, pp. 20. 21.

¹⁶ « In quel giorno (= annuale celebrazione della Pasqua) tu istruirai tuo figlio: È a causa di quanto ha fatto il Signore *per me*, quando sono uscito dall'Egitto » (*Es* 13,8); « ...I nostri padri furono *tutti* sotto la nube, *tutti* attraversarono il mare, *tutti* furono battezzati in rapporto a Mosè nella nube e nel mare, *tutti* mangiarono lo stesso cibo spirituale, *tutti* bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo » (*Eb* 10, 1-4).

ruolo determinante e decisivo ai fini del culto, in quanto ha il dovere di fare memoria di un avvenimento passato, di renderlo presente nel mistero.¹⁷ Tra la prima venuta del Cristo e il suo ritorno ultimo, la Chiesa è chiamata ad *annunziare* « che il Figlio di Dio con la sua morte e risurrezione ci ha liberati dal potere di Satana e dalla morte... », ma anche ad *attuare* « per mezzo del Sacrificio e dei Sacramenti... l'opera della salvezza » annunciata (SC 6).

Ciò che la Chiesa compie è dunque celebrazione di avvenimenti o di « misteri », è comunicazione cioè di/ad una realtà soprannaturale attuata mediante il rito. Qui infatti vive e si esprime l'ineffabile ricchezza di Dio che si comunica all'uomo per Cristo nello Spirito. Per questo la liturgia fa continuamente anamnesi del mistero di Cristo celebrandone il memoriale.

La percezione delle singole dimensioni della celebrazione aiutano il catechista a scoprire che anche il proprio specifico ministero è modulato su quello stesso dinamismo.

Il catechista fa anzitutto *anamnesi*. La sua azione è una memoria e insieme un aiuto perché altri facciano memoria del Cristo morto e risorto, centro della storia della salvezza (dalla « creazione »... alla « ri-creazione » nella parusia...). In secondo luogo il catechista fa *epiclesi*. La sua opera è un fare memoria *per rendere presente*, a colui che ascolta, l'avvenimento storico-salvifico che per la potenza dello Spirito nella celebrazione si fa evento. Si attua in tal modo quella *partecipazione* (metessi) — ed è il terzo momento — del singolo e della comunità al mistero di salvezza che è il progetto essenziale del « fatto liturgico » e insieme l'obiettivo di ogni azione catechistica. I due momenti tra loro interdipendenti ritrovano qui il punto di incontro e di amalgama, la loro sintesi.

Da questo che è un aspetto — certamente essenziale — del vissuto ecclesiale del catechista, emerge tutta una problematica inerente sia al contenuto della celebrazione sia alle forme attraverso cui tale contenuto è espresso, annunciato, reso presente e partecipato.

Semplificando molto la problematica, possiamo affermare che *le difficoltà in ordine al contenuto* rimandano principalmente alla dimensione biblica, e di riflesso alla tradizione. Più articolate invece *le difficoltà in ordine alle forme celebrative*, che richiedono un processo di alfabetizzazione così complesso che parte anch'esso dal contenuto biblico, passa attraverso la tradizione per coinvolgere soprattutto l'oggi.

III. UN « PROCESSO DI ALFABETIZZAZIONE »

Quali sono le nozioni-chiave essenziali per un primo approccio alla liturgia?

L'opera del catechista si svolge all'interno di una Chiesa che continua il proprio rinnovamento all'insegna della riflessione elaborata alla luce del Vati-

¹⁷ Il comando che noi troviamo in *Es 12,14*: « Questo giorno sarà per voi un memoriale; lo celebrerete come festa del Signore: di generazione in generazione lo celebrerete come un rito perenne », trova riscontro nelle parole di Cristo: « Fate questo in memoria di me » (*1 Cor 11,24*).

cano II. Questo avvenimento ecclesiale impone una precisazione previa, in ordine alla comprensione della liturgia, che apre poi l'orizzonte sul significato della riforma (nei confronti dell'oggi e della storia), e fa luce su uno dei problemi più urgenti della comunità ecclesiale.

1. « Comprendere la liturgia »

Due possono essere i modi di accostamento del « fatto liturgico ».

« *comprendere...* »

C'è il momento noetico, necessario e imprescindibile, in cui il catechista si appropria di tutte quelle nozioni di ordine biblico, storico, teologico, antropologico, culturale... che gli permettono di esaminare la liturgia in sé e nelle sue complesse articolazioni e manifestazioni. Si tratta di una sistematizzazione di elementi indispensabili e urgenti per il lavoro specifico del catechista, ma che non può esaurirsi in se stessa. La comprensione noetica infatti in questo ambito ministeriale proprio del catechista deve necessariamente coniugarsi con la comprensione vitale: cioè con quella percezione della realtà liturgica che solo un pieno inserimento nella vita della comunità ecclesiale può offrire.

« ... *la liturgia* »

L'esperienza diretta e immediata ci insegna che la liturgia non è un elemento folcloristico che fa da coreografia ad altri momenti della « festa » o del « quotidiano »... La liturgia non è il « teatro dei poveri » che aiuta a far dimenticare per un momento la dura realtà del presente cullando illusioni... Neppure può essere considerata la liturgia come il devoto palcoscenico della religiosità popolare — fenomeno peraltro rispettabilissimo! —.

Cosa è allora la liturgia?

Alla luce di quanto sopra indicato a proposito della celebrazione, la liturgia:

- fa memoria (*anamnesis*) di ciò che il Signore ha operato nella storia...
- rende presenti in forza dell'azione dello Spirito (*epiclesis*) gli avvenimenti di salvezza nella celebrazione memoriale del mistero pasquale che tutto ingloba e riassume...
- perché il fedele di ogni tempo e luogo, in comunità, ne sia reso partecipe (*méthexis*) in modo che l'avvenimento storico-salvifico del *semel pro semper* diventi l'*oggi* della vita del cristiano.

È la prospettiva che sotto altra forma il Vaticano II ha riproposto alla Chiesa del nostro tempo nella Costituzione liturgica, particolarmente nei paragrafi 5, 6 e 7, i cui contenuti costituiscono il punto di passaggio obbligato per comprendere ogni altro aspetto della riforma della Chiesa.

2. Il senso della riforma conciliare

Precisata l'essenza della liturgia, emergono con maggiore chiarezza il significato e le motivazioni della riforma voluta dal Vaticano II. Se l'azione liturgica

è il momento privilegiato in cui e attraverso cui si realizza l'incontro — nei segni — tra il Dio della storia e il singolo fedele che in comunità accetta la sua proposta di alleanza, tutto allora deve essere orientato e finalizzato a che questo incontro si attui in pienezza. Solo in questa ottica è da vedere la riforma liturgica nelle sue varie fasi.

Il concetto catalizzatore della riforma liturgica è da ricercare in questo unico obiettivo: *la partecipazione piena del popolo alla liturgia* (cf SC 14, 21, 41...), perché la liturgia « è la prima e indispensabile sorgente dalla quale i fedeli possono attingere il genuino spirito cristiano » (SC 14); e ancora: « la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e insieme la fonte da cui promana tutta la sua virtù... Dalla liturgia dunque... si ottiene con la massima efficacia quella santificazione degli uomini e glorificazione di Dio in Cristo verso la quale convergono, come a loro fine, tutte le altre attività della Chiesa » (SC 10).

Per realizzare questo obiettivo era dunque necessario inquadrare anche le stesse norme di ordine pratico entro uno sfondo biblico-teologico-liturgico quale è offerto appunto dal cap. I del documento conciliare (« Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia »), che a venti anni dalla sua promulgazione mantiene intatta la sua essenzialità, anche se va riletto e completato alla luce delle « premesse » teologico-pastorali presenti nei nuovi libri liturgici.

3. Il valore della storia

La motivazione ideologica e pratica della riforma include necessariamente il riferimento alla storia. È la dimensione che permette di vedere il modo con cui le diverse generazioni cristiane hanno vissuto l'unico mistero di Cristo e l'hanno riespresso in forme culturali caratterizzate dalla cultura del proprio tempo.

In questa prospettiva, un primo accostamento alla storia della liturgia attraverso le varie epoche¹⁸ oggi può costituire un valido aiuto, in quanto permette al catechista di distinguere meglio quella parte della liturgia che è « immutabile, perché di istituzione divina », dalle altre « parti suscettibili di cambiamento, che nel corso dei tempi possono o anche devono variare » (SC 21).

Una rilettura dello sviluppo storico delle forme liturgiche permette — sotto altro aspetto — il ricupero dell'elemento « tradizione » che è una componente essenziale della vita della comunità ecclesiale, in quanto fa riscoprire valori che sono patrimonio di tutta la Chiesa santa di Dio, sia di Occidente che di Oriente. Un tale accostamento permette di vedere attraverso i vari periodi come « il

¹⁸ Per la formazione del catechista segnalo come utile strumento di lavoro: B. NEUNHEUSER, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali* (= Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 11), Edizioni Liturgiche, Roma 1977, pp. 144. I capitoli che vanno dall'Illuminismo al Vaticano II erano già stati pubblicati in S. MARSILI (a cura di), *Anàmnesis. 1. La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, Marietti, Torino 1974, pp. 9-30, sotto il titolo: *Il movimento liturgico: panorama storico e lineamenti teologici*.

culto della Chiesa di Dio sia stato "incarnato" ed espresso nelle forme della cultura propria a ciascuna epoca, e come, d'altra parte, sia stato eventualmente capace di influire su queste stesse culture o addirittura di trasformarle». ¹⁹ Questa ultima constatazione non è certo di secondaria importanza per il lavoro specifico del catechista!

4. Il linguaggio

Se alla luce della storia e dell'esperienza dell'operatore pastorale osserviamo la riforma liturgica nella sua globalità, vediamo emergere con particolare evidenza il problema del linguaggio. È in questa prospettiva che acquista significato la rilettura del n. 34 della *Sacrosanctum Concilium*, là dove si auspica che « i riti splendano per nobile semplicità; siano chiari...; siano adattati alla capacità di comprensione dei fedeli... ».

Il catechista come può allora affrontare questo che rimane il *problema* di ogni Chiesa locale?

a) PROBLEMA ECCLESIALE

Pur riducendo al massimo in questo ambito specifico i termini della questione, ²⁰ è necessario operare una distinzione prima di indicare gli elementi per un avvio di soluzione.

— La liturgia cristiana è storia di salvezza in atto, cioè *rende presente* il mistero del Cristo sempre vivo e operante nella storia, *attraverso* parole, gesti, persone, simboli, tempi e spazi. *L'insieme di questi elementi* globalmente considerati *costituisce un linguaggio* che ha la funzione di mediare la realtà del mistero per la comunità che lo celebra.

— La liturgia cristiana, inoltre, in quanto espressione viva della fede cui la comunità aderisce, è da considerarsi un linguaggio in sé originario e peculiarissimo in quanto ciò che essa « esprime » corrisponde, a livello di contenuti di fede, a ciò che essa annuncia. Si tratta di un rapporto molto stretto tra ciò che noi indichiamo espressamente come Parola di Dio e tutto il resto degli elementi della celebrazione di cui l'eucologia costituisce la parte preponderante; si stabilisce cioè una identificazione tra i due momenti di un unico atto di salvezza: l'annuncio e l'attuazione, che nel contesto liturgico-celebrativo trovano il loro momento-sintesi. ²¹

¹⁹ B. NEUNHEUSER, *Storia della liturgia*, cit., p. 11.

²⁰ A questo riguardo c'è già una notevole bibliografia; cf. A. PISTOIA, *Linguaggio e Liturgia: rassegna bibliografica*, in *Ephemerides Liturgicae* 92 (1978) 214-237; AA. Vv., *Il linguaggio liturgico. Prospettive metodologiche e indicazioni pastorali* (= Oggi e domani, serie II, 7), Ed. Dehoniane, Bologna 1981, pp. 316 (nelle pp. 56-62 il Pistoia offre un aggiornamento bibliografico della precedente « rassegna »).

²¹ Riprendo la distinzione da A. PISTOIA, *Introduzione critica al dibattito recente sul linguaggio liturgico*, in AA. Vv., *Il linguaggio liturgico*, cit., pp. 36-40 dove questo aspetto è approfondito in modo esauriente.

La distinzione indica dunque che il problema « linguaggio liturgico » è in sé complesso e va affrontato almeno in queste due essenziali connotazioni con criteri ermeneutici adeguati, che tengano conto cioè dei due « poli » entro i quali avviene la mediazione: Dio e l'uomo.

Il catechista scorge sia nei « segni » in generale sia soprattutto nella « eucologia » che indichiamo globalmente come « linguaggio liturgico », lo strumento di mediazione tra il mistero e la comunità cristiana che lo celebra.

Ora questo linguaggio liturgico è adeguato alla sua funzione quando possiede: ²²

- una forte capacità espressiva e comunicativa del mistero di cui è segno;
- un sufficiente grado di intelligibilità noetica, non tanto nei suoi dettagli verbali o rituali, quanto piuttosto nella sua globalità di segno;
- una notevole efficacia di coinvolgimento a livello personale e comunitario.

Se però confrontiamo questi requisiti con la esperienza del catechista, dobbiamo onestamente dedurre che il linguaggio liturgico attuale, nonostante la riforma messa in opera a partire dal Vaticano II, non realizza ancora pienamente queste sue funzioni. Non solo, ma si può ragionevolmente prevedere che non riuscirà mai a realizzarla pienamente, perché ciò che acquista in intelligibilità e capacità di coinvolgimento a livello comunitario lo perde in profondità e capacità di espressione del mistero.

b) QUALE SOLUZIONE?

In realtà c'è chi ha auspicato un linguaggio culturale adattato al linguaggio comune, un linguaggio forse più povero di contenuti teologici, ma più ricco di possibilità comunicative; come pure un necessario adattamento culturale della liturgia che renda l'atto di culto più comprensibile nella sua globalità e nei singoli dettagli verbali o rituali.²³

Resta tuttavia la domanda: un testo (o anche un segno) liturgico, sempre in quanto mediazione tra l'umano e il divino, e viceversa, deve necessariamente avere una recezione immediata o permetterne una mediata, come il messaggio biblico?

Il problema, come si vede, non è di facile soluzione. Apre tuttavia delle prospettive che permettono di operare quella « iniziazione al mistero », che rimane un punto fondamentale non solo nella formazione del catechista ma di tutto il popolo santo di Dio, e che illumina la problematica.

Bibbia e liturgia

Tra Bibbia e liturgia c'è un rapporto di interdipendenza: la Parola di Dio realizza ciò che annuncia soprattutto nel contesto liturgico-celebrativo; paralle-

²² Cf *ibidem*, p. 23.

²³ Cf P. MURRAY, *Il linguaggio del culto cristiano*, in « Concilium » 6 (1970) 2, pp. 177-181.

lamente, non può esserci celebrazione del mistero senza la proclamazione-annuncio del mistero stesso e la risposta della assemblea in un regime di segni. La *Sacrosanctum Concilium* ricorda ancora al n. 33: « Nella liturgia... *Dio parla al suo popolo* e Cristo annunzia ancora il suo Vangelo; *il popolo* a sua volta *risponde a Dio con il canto e con la preghiera...* ».²⁴

Un primo criterio di soluzione del problema « linguaggio », sia in ordine al primo come al secondo termine del binomio, è dunque da trovare in un rapporto più stretto tra Bibbia e liturgia. Nella misura in cui il catechista approfondisce i contenuti della Parola rivelata, avviene il superamento progressivo di quella dicotomia che constatiamo tra repertorio eucologico e Lezionario, in vista di « una maggiore sintonia tra la Parola che discende sull'assemblea e quella che dall'assemblea ritorna a Dio in risposta orante e benedicente ».²⁵

Tutto questo è da tener presente sia per una ermeneutica dell'attuale linguaggio, sia in ordine alla creazione o rielaborazione di nuovi testi.

Ecclesialità

Se l'annuncio della Parola di Dio trova nell'azione liturgica la sua attuazione, la sua risposta più adeguata e completa, la seconda realtà da prendere in considerazione come ulteriore criterio di soluzione al problema « linguaggio », è *la dimensione ecclesiale dell'annuncio e della risposta*.

L'assemblea è il *locus* in cui tale comunicazione divino-umana e umano-divina avviene. Si pone allora l'interrogativo: si deve ricercare un criterio ermeneutico del linguaggio liturgico per l'assemblea o è l'assemblea stessa che diventa criterio ermeneutico?

L'avvio per una risposta è offerto con chiarezza da G. Barbaglio quando afferma: « La Chiesa vive della Parola di Dio testimoniata dal testo sacro. Nel coglierla, nell'incontrarla, nel viverla, attraverso il testo, *la comunità cristiana interpreta la Bibbia*. La vita della Chiesa, in tutte le sue manifestazioni, si può qualificare come ermeneutica biblica. Nella liturgia il popolo santo di Dio si attua e, come tale, vive. Nelle celebrazioni liturgiche c'è una manifestazione alta e significativa della vita della comunità di fede. Ne segue che *la realtà liturgica sarà interpretativa*, a suo modo e in determinata misura, *della Bibbia* ». E ancora: « Questa connessione intima tra liturgia e Scrittura, confluyente nei gesti di Dio (compiuti nella storia e attualizzati nei segni liturgici) come al punto focale non può non comportare una interpretazione della Bibbia... *L'attualizzazione liturgica illumina il testo biblico*. Esiste un reciproco influsso interpretativo tra il mistero liturgico e il testo sacro... ».²⁶

²⁴ «La Bibbia entra, costitutivamente, nella Liturgia. Come parola che annuncia alla comunità il compiersi rituale del gesto salvifico di Dio. Come parola che ne svela il significato profondo, ne commenta il valore, ne applica le virtualità, ne loda la sublimità, ne presenta le conseguenze etiche. Altre parole sono escluse. La parola biblica è commento garantito dei gesti di Dio compiuti nella storia e attualizzati nei segni liturgici »: G. BARBAGLIO, *Liturgia e Bibbia: problema ermeneutico*, in « Rivista Liturgica » 55 (1968) 5, pp. 618-619.

²⁵ L. GHERARDI, *art. cit.*, p. 19.

²⁶ G. BARBAGLIO, *art. cit.*, pp. 617 e 619.

D'altra parte, la storia della liturgia fa vedere come ogni comunità ecclesiale abbia espresso la propria fede attraverso un linguaggio liturgico che le riforme hanno più o meno assunto, respinto o universalizzato; comunque sempre considerato come la « Parola che la Chiesa dice ... di se stessa, parola che esprime il "noi" della Chiesa ». Si tratta di una « autocoscienza della propria identità » che la Chiesa esprime in forme molteplici (cf il linguaggio e la esperienza magisteriale, ministeriale, caritativa, ecc.), ma che nella liturgia trova la sede più appropriata per « esprimerla in modo più pieno e attuale, perché è nella e attraverso la struttura sacramentale della liturgia che la comunità ecclesiale acquisisce la sua completa inserzione nel Cristo, fonte e ragione del suo essere e operare ».²⁷

La liturgia che si incarna nella storia di ogni giorno, affonda le sue radici nella Tradizione, cioè in quella corrente in cui confluiscono le più diverse forme celebrative dell'unico mistero di Cristo. Questa è la realtà della Chiesa che vive la sua situazione umana e che assume questa stessa situazione nelle sue molteplici connotazioni per trasfigurarla nella realtà del Cristo risorto che, nel dono dello Spirito, rende possibile la « comprensione » della realtà rivelata specialmente nella liturgia dove lo Spirito rinnova la sua perenne epifania.

CONCLUSIONE

I dati di fatto provenienti dalla esperienza del catechista, considerati alla luce delle realtà che sottostanno o comunque « regolano » questo punto di incontro tra l'umano e il divino quale è l'azione liturgica portano ad alcune riflessioni conclusive.

Il problema linguaggio non trova la sua unica soluzione nella elaborazione di un nuovo lessico liturgico o comunque nel superamento di quel « rapporto di odio-amore fra la latinità collaudata e archiviata e l'attualità circoscritta del vivere quotidiano, che nessuno per la verità padroneggia in modo sicuro ».²⁸

Neppure è da vedere una tale soluzione nella rinuncia da parte della liturgia a categorie sue proprie, quali il memoriale (*rememorativum*) o la dimensione prefigurativa (*prognosticum*) sempre presenti nella eucologia, per convogliare la preoccupazione di « attualità » nell'invito a « celebrare gli avvenimenti della vita », oppure per essere una « semplice cassa di risonanza di una storia salvifica vissuta concretamente altrove ».²⁹

L'auspicio formulato dal Gherardi: « Si tratta di evangelizzare il linguaggio e di evangelizzare mediante il linguaggio »,³⁰ getta una luce più ottimistica sul problema. Infatti, mentre da una parte aiuta ad accettare la liturgia come « sede primaria della trasformazione salvifica dell'intera realtà umana, perché

²⁷ A. PISTOIA, *Introduzione critica...*, cit., pp. 44-45.

²⁸ L. GHERARDI, *art. cit.*, p. 18.

²⁹ A. PISTOIA, *Introduzione critica...*, p. 43.

³⁰ L. GHERARDI, *art. cit.*, p. 15.

è nella sua struttura e nel suo dinamismo sacramentale che tale realtà continua ad essere assunta »;³¹ dall'altra, spalanca le porte a quella « pedagogia della creatività » a cui il catechista deve continuamente essere iniziato secondo « una pedagogia in cui tutti diventano soggetti attivi di un nuovo linguaggio di fede ».³²

I limiti provenienti dal fatto che il linguaggio « non esprime mai adeguatamente né la ricchezza della persona, né la ricchezza unica e irripetibile legata all'istante in cui la persona parla ponendosi in rapporto con il mondo umano » e divino, riconducono i termini del problema a un dato di fatto essenziale che può essere così sintetizzato: la realtà propria di « ogni celebrazione liturgica, in quanto espressione della persona che incontra il mistero della verità comunicata in linguaggio umano, non è mai qualcosa di perfettamente espresso; lo scarto esistente tra il fatto espressivo della celebrazione e il mistero che essa manifesta è tale da esigere un continuo processo di ri-espressione e di riformulazione ».³³

³¹ A. PISTOIA, *Introduzione critica...*, p. 42.

³² E. ALBERICH, *op. cit.*, p. 128.

³³ R. FRATTALLONE, *art. cit.*, pp. 247. 249.

L'ESPERIENZA RELIGIOSA A CONFRONTO CON LA SENSIBILITÀ CULTURALE ODIERNA

Zelindo TRENTI

La religione accompagna l'uomo in tutta la storia.

Le culture più diverse recano testimonianza di una ricerca tenace, talora appassionata.

L'esistenza sembra portare la nostalgia di una realtà diversa, assolutamente altra, cui fare ricorso. Tanto più quando interrogativi profondi e non eludibili restano avvolti di oscurità: non sembrano trovare risposta.

L'uomo, in ogni caso, ha sperato o presunto di entrare in dialogo con Dio, di interrogarlo o di invocarlo. Contemporaneamente ha creduto che la sua domanda — la sua invocazione — trovasse risposta.

Le grandi religioni, quella cristiana soprattutto, vogliono costituire un itinerario privilegiato all'incontro con Dio.

Di fatto, nel nostro contesto italiano, la religione aggiunge un tale obiettivo?

Naturalmente non pretendiamo di fare un bilancio — del resto impensabile — ma semplicemente di offrire alcuni elementi di riflessione.

I. LE PERPLESSITÀ SULLA RELIGIONE

Una considerazione anche solo empirica rileva un progressivo e allarmante distanziarsi dei giovani, dei loro interessi più fervidi dall'area religiosa.

Le indagini più recenti offrono una conferma fin troppo documentata. Tanto che in un gruppo di studio ci è parso legittimo porre a verifica l'ipotesi circa *l'insignificanza della proposta religiosa per i giovani d'oggi*. Ci è sembrato cioè importante rilevare le proporzioni vere del cosiddetto risveglio religioso giovanile, e soprattutto la sua qualità.

Giacché proprio questo è il dato più allarmante: la religione sembra avere scarsa presa sulla vita e sul comportamento dei giovani. Tanto che anche là dove si parla di risveglio religioso, il ritorno appare « sospetto », da verificare nelle motivazioni e nella « tenuta » effettiva.

Alcune considerazioni risultano a nostro parere legittime e pertinenti: danno consistenza e in parte spiegano la disaffezione, se non l'indifferenza, di una larga fascia giovanile.

1. Il « sospetto » sulla religione

Una prima considerazione riguarda la base antropologica — piattaforma educativa obbligata —. Le varie antropologie risultano marcatamente differenziate; talune sono assunte a legittimare orientamenti ideologici contrapposti e di grande rilevanza culturale.

Donde le difficoltà di trovare un linguaggio capace di portare una comunicazione corretta. Tanto più quando pregiudizi radicali e diffusi compromettono in partenza la serenità dell'approccio.

La religione risulta da questo punto di vista straordinariamente esposta:

- al sospetto: i maestri del sospetto non si sono accaniti invano contro di essa;
- alla diffidenza, come richiamo alienante e ottuso;
- al disprezzo, quale stadio culturale arretrato e area di sottosviluppo.

2. Secondo illuminismo

Si parla oggi di acuita esigenza critica, che taluno ha definito secondo illuminismo.

Come il primo illuminismo, essa sottopone al vaglio della ragione l'intera esperienza umana, quella religiosa compresa; né si lascia facilmente persuadere ad ammettere zone impenetrabili alla ragione: donde lo scontro, spesso sotterraneo ma tenace, con la consuetudine religiosa.

Inoltre, a differenza del primo illuminismo, l'esigenza critica attuale tende a verificare la « verità » al vaglio della « prassi »: quindi s'interroga sulla funzione della religione in ambito collettivo e personale.

Ora è un fatto fin troppo palese che la religione va disertando molti fronti, tenuti prima imperiosamente: da quello culturale a quello assistenziale, rimpiazzata dall'intervento di istituzioni laiche. La religione appare agli occhi di molti screditata.

3. L'interpretazione secolare della religione

Il dato è anche più allarmante se si pensa al processo di secolarizzazione in atto.

Sotto il profilo che interessa queste riflessioni, la secolarizzazione comporta un modo alternativo di interpretare l'esperienza religiosa.

Schematicamente potremmo dire che per una mentalità sacrale il « sacro » si differenzia e si distingue — è separato, altro — dal secolare: vi accede quindi, lo riscatta — lo rende religioso — in un processo di incontro successivo.

Per una mentalità secolare il « sacro » è insito e coesistente al profano. L'esperienza umana è religiosa non per un successivo apporto, ma nella sua originarietà.

Cosicché l'uomo secolare o rileva il sacro dentro ogni esperienza come sua

dimensione irrinunciabile, o non è più in grado di darvi credito e interesse.

A livello applicativo: o la religione è assunta a fermento dell'impegno politico, professionale, sociale, o è rifiutata come elemento superfluo e decorativo.

Quest'accentuazione pratico-operativa che caratterizza la religiosità secolare è indubbiamente legittima e preziosa. Tende a saldare la spaccatura tra fede e vita, quale problema fondamentale della pastorale odierna; è però anche esposta a notevoli fraintendimenti: giacché al suo vertice il rapporto religioso è dialogo e intimità; comunione dell'uomo con Dio.

Di qui potrà scaturire un qualunque apporto operativo, ma solo come conseguenza, e quindi come dato posteriore e irriducibilmente secondario.

L'insidia che attraversa la concezione secolare può essere acuita dall'urgenza di condizioni socio-culturali, da cui anche il credente — magari teologo —, risulta sollecitato: basta pensare a molti studi sulla teologia del mondo, della liberazione, della speranza...

4. Il « consumo » della religione

Comunque, il richiamo all'impegno e al coinvolgimento poteva pur sempre rappresentare una verifica esigente per la religione.

Il clima più recente, improntato alla mentalità radicale, tende a far ripiegare sui « bisogni » individuali, a darvi soddisfazione immediata e a-critica, a impiegare e a consumare le risorse interiori in una condiscendenza spontaneistica di corto respiro.

Viene perduto e offuscato il senso della prospettiva, la ricerca del significato globale. La stessa esperienza religiosa, dov'è accostata e ricercata, rischia di risultare fine a se stessa. L'aggregazione, la condivisione, anche il confronto con la pagina evangelica appagano un bisogno; non suscitano una speranza, né cercano solidarietà per realizzarla.

La religione allora scade dalla sua funzione umanizzante: si riduce ad essere un'esperienza tra le tante, non più in grado di fermentare e rinnovare l'esistenza. Cосicché dove le aggregazioni religiose vanno ripopolandosi non è ancora chiaro se si debba parlare di « risveglio » o di « riflusso ».

5. Il « discredito » sulla religione

A tutte queste considerazioni che toccano più la cultura e il costume bisogna aggiungerne almeno altre due concernenti l'esperienza religiosa recente, particolarmente italiana.

— Il tessuto sociale non è più pervaso di una religiosità diffusa e sostanzialmente condivisa. Gli atteggiamenti sono evidentemente differenziati: una insistente e spesso faziosa accentuazione laicista tende a sospingere il credente su un versante accidentato da rigidità e minuzie moralistiche.

Di recente alcuni spiacevoli « incidenti » politici hanno sottratto ulteriore credibilità all'atteggiamento credente. Cосicché è difficile che un giovane non

avverta una certa insofferenza nel vivere la propria fede: non la vada mettendo in discussione man mano che i problemi umani più veri lo coinvolgono.

— Lo stesso rinnovamento promosso dal Concilio non è stato esente da polemiche logoranti. Anzi, proprio l'intenzione e l'apporto più significativi hanno condotto a una situazione pastoralmente difficile. La riflessione conciliare ha di fatto trasferito l'interpretazione della fede dall'asse teologico tradizionale a quello esistenziale più consono alla sensibilità contemporanea: inducendo quindi a una riformulazione dei principali contenuti della fede, notevolmente diversificata da quella tradizionale.

Ha messo così in atto un processo di divaricazione fra un modo tradizionale e un modo innovato di interpretare la proposta cristiana che potrebbe riuscire sconcertante per i giovani e far loro perdere il contatto con i nodi fondamentali della questione religiosa.

In conclusione per il giovane medio italiano il rischio che la questione religiosa gli appaia tutto sommato marginale, secondaria, forse cavillosa, è tutt'altro che lontano. Il problema allora più urgente è come ridare credibilità e rilevanza all'esperienza religiosa.

II. IL CONFRONTO CON LA SENSIBILITÀ ODIERNA

1. La consistenza del « sospetto »

Lascia almeno un margine preoccupante di perplessità il confronto instaurato dal *Catechismo dei giovani* con la cultura contemporanea e in particolare con i « maestri del sospetto ». Talune valutazioni mi sembrano piuttosto sbrigative e rischiano di « aggirare » lo scoglio che riaffiora intanto oltre il richiamo del catechismo.

Cito ad esempio: « Non è questo il luogo per entrare in una discussione analitica della critica religiosa di questi autori. Qui si vuole soltanto sottolineare un limite comune della prospettiva da essi seguita per accostarsi al fatto religioso, una prospettiva che è propria di tanta parte dei pregiudizi antireligiosi oggi diffusi. All'origine della teoria della religione come "illusione" infatti sta questa scelta fondamentale: porre l'attenzione all'uomo religioso piuttosto che alla religione in se stessa ».¹

La domanda è se oggi risulti credibile e corretto un approccio alla « religione in se stessa » e alla sua verità senza passare appunto per l'esperienza vissuta dall'uomo religioso e da una successiva e rigorosa interpretazione. E inoltre c'è da domandarsi quale « verità » sulla religione il credente custodisca e annunci.

Bisogna prendere atto che proprio un certo itinerario alla religione e una

¹ COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *Non di solo pane. Il catechismo dei giovani*, Edizioni Conferenza Episcopale Italiana, Roma 1979, p. 21.

certa verità della religione sono stati chiamati in causa e verificati. E sulla base della verifica resta il « sospetto » che non abbiano tenuto; come ad esempio il fatto che la religione abbia propagandato e propugnato un Dio tutore dell'uomo. I maestri del sospetto ribadiscono a chiare lettere che l'uomo non vuole stare sotto tutela. E c'è da dubitare che Dio l'abbia effettivamente messo sotto tutela.

Una certa verità sulla religione e su Dio risulta scalzata, e forse a buon diritto: potrebbe rappresentare l'apporto dell'ateismo. Volerla restaurare è fatica non solo sprecata, ma « sospetta ».

La lezione di Ricoeur rischia di essere fraintesa e svilita. Il pensatore francese ha visto a fondo: i maestri del sospetto possono non aver capito la verità della religione; ma hanno capito e dichiarato con una lucidità fin troppo convincente che l'argomentazione per affermare Dio a fondamento della religione poteva essere « illusoria ».² L'illusione poteva avere carattere antropologico-politico in Feuerbach e Marx, metafisico-morale in Nietzsche, psicologico-morale in Freud: ma il « sospetto » che si trattasse di un'illusione restava ormai seminato a piene mani.

Quando oggi si voglia convincere della verità della religione rispolverando l'antica argomentazione e magari agghindandola di nuovo linguaggio, invece che risolvere il « sospetto » lo si approfondisce.

L'osservazione vuole solo risvegliare ad una coscienza acuta e avvertita del problema e delle ragioni che toccano l'insignificanza della fede. È un fatto che tutta la pastorale tende a ricostruire la solidarietà fra esperienza e fede. Ma noi abbiamo oggi dell'esperienza una comprensione notevolmente diversa rispetto alla tradizione. È con questa comprensione che la fede deve mostrarsi solidale per riuscire significativa e credibile.

In sintesi, il mio punto di vista si potrebbe formulare nella tesi seguente.

La religione rischia di non risultare significativa per la mentalità contemporanea, né la fede credibile. A livello culturale è fondata l'ipotesi che l'elaborazione dell'esperienza religiosa non abbia preso sul serio il processo culturale in atto e continui a esprimersi in schemi desueti e ormai insignificanti. Cosicché il compito più urgente sarebbe esattamente una elaborazione della proposta di fede in solidarietà dichiarata con la cultura attuale; magari valorizzandone le espressioni più rigorose, specialmente sul versante antropologico.

Penso che si debbano prendere in considerazione soprattutto due aspetti diversi e complementari:

- l'uno di accesso: le condizioni di possibilità della fede.
- l'altro di elaborazione dei contenuti fondamentali della fede.

Per l'incontro con la fede suggerisco alcune osservazioni orientative; per l'elaborazione effettiva propongo una esemplificazione a proposito del tema di Dio, desunta dal saggio *Esperienza e trascendenza*³ a cui rimando perché può offrirne un'inquadratura adeguata.

² P. RICOEUR, *Le conflit des interprétations*, Ed. du Seuil, Paris 1969, p. 431ss.

³ Z. TRENTI, *Esperienza e trascendenza*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1982.

2. Fede e cultura: una solidarietà difficile

a) Il rapporto fra fede e cultura costituisce un fatto complesso di cui la pastorale s'è resa particolarmente avvertita. La riflessione attorno all'acculturazione e all'inculturazione ne offre un segno manifesto.

Mi preme soprattutto richiamare l'aspetto centrale. La fede non risulta solo alla confluenza della cultura, da cui è chiamata a desumere schemi interpretativi ed espressivi. Molto prima e più profondamente la fede è fonte ispiratrice di cultura.⁴ Essa si ritrova tanto più intimamente solidale con la cultura quanto più profondamente l'ha suscitata e alimentata.⁵

Cosicché il problema decisivo non è come valorizzare le categorie culturali del nostro tempo per esprimere la fede, ma come fermentare l'esperienza culturale dell'intero orizzonte di significato di cui la fede è portatrice. La salvezza che Dio propone investe l'uomo in tutte le sue dimensioni; perciò non c'è espressione propriamente umana che non ne porti il segno.

Si potrebbe dire, radicalizzando un po', che la fede necessita di un linguaggio, come alla cultura è indispensabile una proposta, un ethos. Ed è evidente la circolarità in cui i due aspetti si integrano.

Naturalmente con richiami del genere lasciamo impregiudicate tutte le possibili precisazioni e distinzioni. Qui parliamo di religione e più spesso di fede per sottolineare che è soprattutto all'anima della religione che puntiamo, alla sua proposta complessiva. E parlando di cultura ci riferiamo ad ogni esperienza che si qualifica come umana perché nata da libertà consapevole;⁶ anche se spesso valorizziamo quelle espressioni riflesse, coordinate e coerenti — non necessariamente sistematiche — di cui le varie filosofie sono portatrici. Una filosofia viene cioè considerata quasi la punta di diamante di un processo culturale in atto: quindi anticipa e indica una mentalità diffusa e magari in fermento.

Sotto il profilo pastorale la situazione andrebbe analizzata accuratamente: sia per intuire timide eppure reali ed emergenti condizioni di incontro; sia soprattutto per valutare dove si radichino le resistenze interiori più tenaci, non sempre del tutto avvertite negli operatori anche intraprendenti e accorti.

La storia alle nostre spalle ha scavato un solco di incompatibilità difficile da colmare. Oltretutto perché ha indotto la ricerca, specialmente teologica, ad elaborazioni per lo più polemiche o comunque distanti dal pensiero contemporaneo; e così l'ha progressivamente isolata. Il Concilio ha segnato una svolta. Ma il documento più coraggioso e stimolante — *Gaudium et Spes* — è anche il documento più controverso.⁷

⁴ E. LE ROY, *Introduzione allo studio del problema religioso*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1982 (cf in particolare il cap. VI: *La testimonianza della storia*).

⁵ L'affermazione potrebbe sembrare abbastanza ovvia. In realtà resta esposta a trovarsi su una sponda polemica per tutta una controversia recente, specialmente circa la posizione teorica di J. Maritain.

⁶ Cf *Gaudium et Spes*, 53ss.

⁷ Cf a proposito nell'occasione del decennale, la celebrazione promossa dall'Istituto Bolognese per le Scienze Religiose (ISR) sul tema: « Ricezione del Concilio nella vita della Chiesa e della società » (cf « Regno-Documenti », 21 [1976] 5, pp. 119-140).

Ritengo che ci siano ragioni lontane e serie. La più persuasiva e continuamente tirata in ballo è la novità del vangelo come proposta alternativa: come salvaguardare la purezza della pagina evangelica? D'altra parte, come farla proposta esistenziale e storicamente significativa senza «contaminarla», calandola in categorie culturali?

b) Nell'esperienza pastorale e catechistica concreta affiorano sottintese accentuazioni che rischiano di condurre alla divaricazione e all'incompatibilità.

La catechesi, impegnata nell'annuncio, è incentrata su Dio. La cultura, oggi soprattutto che è comandata dalla sensibilità antropologica, appare centrata sull'uomo. Non è facile intravedere piste di incontro ed elaborare mediazioni che risultino convincenti e credibili sull'alterno versante della rivelazione di Dio e dell'attesa dell'uomo.

Mi pare intanto importante riconoscere che c'è al fondo della proposta religiosa un margine di incompatibilità irriducibile.

La cultura, tanto più quando si elabora in ideologia o più rigorosamente in antropologia, è in ultima istanza una « lettera di promozione » dell'uomo; è una proposta centrata su di lui e sulle sue attese; lo sollecita e fa appello a risorse che gli sono proprie. Blandisce per lo più il suo orgoglio e tende ad accattivare la sua adesione; risponde ai suoi interrogativi, ne soddisfa i bisogni. Ne fermenta la maturazione precisamente facendo appello alla sua responsabilità. L'uomo è all'origine e al vertice di ogni seria proposta culturale.

L'esperienza religiosa è alla sua origine appello e invocazione; ed è al suo vertice disponibilità e comunione. Di sua natura accanto all'interesse per l'uomo mette in gioco la presenza di un Altro; le cui dimensioni assumono ben presto tale rilevanza da farsi preponderanti e magari totalizzanti. La religione cioè conduce l'uomo a trasferire l'asse e il fulcro dell'esistenza in Dio: opera una conversione che di sua natura è radicale.

La logica della religione è quindi veramente alternativa alla logica della cultura. E tuttavia paradossalmente sembra che l'obiettivo della cultura — la promozione dell'uomo — non si possa realizzare pienamente che attraverso la dimensione religiosa, almeno implicita. È la lezione illuminante dei grandi pensatori credenti, Agostino, Pascal, Kierkegaard, Marcel, il primo Max Scheler: senza Dio la pienezza della riuscita umana è un miraggio.

Ci sono perciò quasi due livelli da tener presenti. A una prima considerazione le posizioni risultano incompatibili; la cultura guarda alla religione come a un'illusione e la fede misura l'illusorietà della presunta sufficienza dell'uomo.

c) Ma il confronto è solo apparentemente senza sbocco. Una mediazione è possibile. A mio parere passa attraverso domande obbligate.

La prima s'interroga sulla legittimità o sull'illusorietà della sufficienza dell'uomo. C'è da chiedersi cioè se la maturazione della persona non esiga obbligatoriamente il riferimento e il ricorso a un valore trascendente.

L'altra chiama in causa il modo con cui l'uomo si appella alla trascendenza. Se debba piegarla alle proprie esigenze o se debba assumerla come ragione della

propria offerta e dedizione. E ancora una volta, proposta culturale e religiosa sembrano divaricare: l'una tutta preoccupata di rispondere all'uomo, l'altra impegnata a comprometterlo, a « consacrarlo ».

Torna sotto diversa angolatura il problema centrale: a chi vada l'ultimo appello. Se all'uomo, come vorrebbero tante enfattizzazioni antropologiche moderne e attuali; se a Dio, come perentoriamente rivendica l'intera esperienza religiosa.

In quest'ultimo caso la verità dell'uomo è oltre l'uomo; e la pienezza della sua vocazione non può che situarsi nella trascendenza. Per cui la logica della risposta piena a se stesso lo impegna oltre se stesso. L'esistenza non si realizza nel ripiegamento su di sé, ma nella disponibilità a Dio. La causa definitiva non è più quella dell'uomo, ma quella di Dio; per quanto paradossalmente appaia ben presto evidente che la causa di Dio si identifica con la causa dell'uomo e la garantisce.

Viene ribadita la verità illuminante dell'affermazione evangelica: « Perché chi vorrà salvare la propria vita la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà ».⁸

Cosicché l'incompatibilità fra la causa dell'uomo e quella di Dio è più apparente che reale. Anzi, si potrebbe dire fondamentalmente risolta. È, a mio parere, il punto d'innesto di un itinerario attuale: che avverte tuttavia chiaramente quanto la distanza fra fede e cultura sia andata pericolosamente dilatandosi.

3. Il nodo della ricerca attuale

a) Lo sforzo che oggi l'uomo fa per interpretarsi sembra comandato da una preoccupazione di rigore e di serietà singolari.

L'uomo di scienza ha espresso la propria esigenza con lapidaria e si direbbe lapalissiana chiarezza: « Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere ».⁹ E ha definito lo spazio entro cui sembra possibile parlare: « Come il mondo è, è affatto indifferente per ciò che è più alto. Dio non rivela sé nel mondo ».¹⁰

E tuttavia è stato spesso tentato di fidarsi della scienza per garantirsi una responsabilità radicale anche sull'esistenza. La riflessione di Monod è a proposito emblematica. « È vero che la scienza è attenta ai valori. Non direttamente, poiché essa non ne è giudice e deve ignorarli; però essa distrugge tutte le ontogenie mitiche o filosofiche su cui la tradizione animistica, dagli aborigeni australiani ai dialettici materialistici, ha fondato i valori, la morale, i doveri, i diritti, le interdizioni.

Se accetta questo messaggio in tutto il suo significato, l'uomo deve infine destarsi dal suo sogno millenario per scoprire la sua completa solitudine, la sua assoluta stranezza. Egli ora sa che, come uno zingaro, si trova ai mar-

⁸ Cf Mc 8,35.

⁹ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino 1974, n. 7.

¹⁰ *Ibid.*, n. 6.432.

gini dell'universo in cui deve vivere. Universo sordo alla musica, indifferente alle sue speranze, alle sue sofferenze, ai suoi crimini.

Ma allora chi definisce il crimine? Chi il bene e il male? Tutti i sistemi tradizionali ponevano l'etica e i valori fuori dalla portata dell'uomo. I valori non gli appartenevano: essi gli si imponevano e lo possedevano. Ora invece egli sa di essere il solo a possederli, sa che finalmente li può padroneggiare, e gli sembra allora che essi si dissolvano nel vuoto indifferente dell'universo». ¹¹

La filosofia ha rincorso il miraggio di una « scienza rigorosa »; s'è concentrata sull'esistenza: ha concluso con Heidegger che Dio — se c'è — resta fuori della ricerca razionale.

Il punto di vista ha trovato tanta credibilità da legittimare il rigoroso ateismo metodologico della ricerca scientifica, compresa quella metafisica. Si sa che oggi la ricerca filosofica è centrata sull'uomo, è antropologia. L'uomo diventa punto di riferimento definitivo che esaurisce l'arco della riflessione razionale. L'uomo è la radice, e a lui va riportata ogni spiegazione che voglia dirsi legittima. Da Marx a Sartre, da Nietzsche ad Heidegger ci si muove entro questa logica.

b) A mio parere è proprio questa logica che va messa in discussione. Sintetizzerei così le tappe salienti della verifica.

— L'accentuazione antropologica è clamorosa e si può accettare come base condivisa.

— Ma partire dall'esperienza umana non significa necessariamente trincerarsi entro l'orizzonte storico. L'aspetto fragile e gratuito dell'assunto ateistico sta precisamente nel predeterminare acriticamente e pregiudizialmente la portata dell'esperienza umana. Che l'esperienza debba necessariamente ripiegare su se stessa, o imponga un rimando oltre se stessa, non può essere dato pregiudizialmente. È appunto lo spazio aperto alla ricerca e alla verifica.

Se ci guardiamo attorno anche solo di sfuggita, è evidente il doppio percorso in cui la ricerca anche più recente si muove, pur ancorandosi al presupposto condiviso dell'esperienza umana da decifrare. Alcuni, fra questi maestri del sospetto, argomentano a partire da un presupposto ateo; altri a partire da una pre-comprensione credente.

— Il problema allora è chiaro: l'esperienza umana, interpretata con tutta la serietà di cui la riflessione attuale ha dato prova, appella obbligatoriamente — o almeno legittimamente — a Dio o è costretta entro l'orizzonte temporale e finito, così da escludere ogni riferimento alla trascendenza?

Il terreno da esplorare è allora l'esistenza dell'uomo in tutta la gamma di risorse e sollecitazioni, di manifestazione e di presagio. In fondo si tratta di dare spiegazione piena all'esperienza, e di domandarsi a quali condizioni possa risultare definitiva.

La presunzione credente è che l'uomo senza Dio non si spiega; l'oblio di

¹¹ J. MONOD, *Il caso e la necessità*, Mondadori, Milano 1971, p. 138.

Dio priva di luce la creatura stessa.¹² Il compito di provare una tale affermazione — indubbiamente paradossale per tanta parte del pensiero contemporaneo — spetta al credente. E perché il dialogo non sia, fin dal suo primo inizio, fra sordi, è indispensabile usare un linguaggio reciprocamente significante.

c) È intanto di grande importanza l'approccio corretto e attuale al fatto religioso.

L'esperienza della tradizione mi pare piuttosto lontana e di scarso affidamento. La sensibilità è profondamente mutata. In un contesto pacificamente e ovviamente credente l'appello a Dio poteva riuscire abbastanza spontaneo. La sua legittimazione — la prova dell'esistenza — più che a dimostrare, tendeva a verificare e convalidare razionalmente una verità già condivisa. Più che dimostrare Dio, mostrava la ragionevolezza della fede in lui.¹³

Tale condizione non è più la nostra. Già Pascal aveva intuito che l'antica sicurezza interiore era incrinata. L'uomo moderno poteva tutt'al più « scommettere » su Dio.¹⁴ Portava ancora alta e viva coscienza della posta in gioco: cosicché la scommessa s'imponeva per la sua altissima probabilità e più per il valore incomparabile che sottendeva. L'argomento di Pascal poteva aver presa effettiva sui suoi contemporanei, ai quali la posta in gioco — l'esistenza di Dio — riusciva decisiva. Oggi la ricerca antropologica ha deviato su binari alternativi e laterali l'intera gamma delle attese umane. Tutto un cumulo di sottese e profonde aspirazioni non risultano più polarizzate su Dio, ma piuttosto sull'uomo. Che l'ipotesi Dio abbia moltissime o nessuna probabilità potrebbe risultare abbastanza indifferente per la sensibilità spontanea odierna. Il problema di puntare « pro o contro » la sua esistenza è sfocato. La « scommessa » non scuote più nessuno.¹⁵

L'itinerario è oggi veramente da trasferire in un nuovo punto di innesto. Non è Dio il primo interesse da cui partire. È l'uomo, la sua esistenza, la sua speranza.

Ritengo che il discorso su Dio possa suscitare interesse profondo e attuale solo a patto che la sua presenza s'affacci all'orizzonte della ricerca sull'uomo, come la risposta più persuasiva e credibile. Dio cioè non può oggi essere affermato sul versante alternativo all'itinerario di maturazione e di pienezza umana, ma piuttosto come lo sbocco più fidato e luminoso di quell'itinerario.

d) Ci rendiamo conto — e lo abbiamo sottolineato — che una « via » come questa non è agevole: è insidiata da prevenzioni ormai radicate, compromessa dal « sospetto ». E tuttavia l'esperienza nella sua attuale densità esistenziale resta la via corretta.

¹² Cf *Gaudium et Spes*, 36.

¹³ K. LOEWITH, *Fede e ricerca*, Morcelliana, Brescia 1960, specie al cap. 1.

¹⁴ B. PASCAL, *Pensées*, Brunschvicg, n. 233.

¹⁵ Osservazioni del genere dicono l'interesse per un tipo di riflessione come quella di G. Marcel tutta orientata a spostare l'asse della ricerca su Dio dalla base dell'« ipotesi » e delle sue possibilità. Cf a proposito: G. MARCEL, *Giornale metafisico*, Abete, Roma 1976, p. 118ss.

Il « sospetto » non deve intimidire. Piuttosto comporta una vigilanza critica più avveduta. La dimensione religiosa dell'esperienza può essere indicata e segnalata da esigenze morali o psicologiche; non può senz'altro concludere da queste alla verità della trascendenza.

Piuttosto le istanze interiori possono essere assunte a indici della realtà profonda e costitutiva della persona; possono legittimare l'appello alla trascendenza. Ma tale legittimazione va perseguita con novità e rigore di impostazione.

L'itinerario potrebbe allora risultare più complesso e articolato della semplice via dell'interiorità. Eccolo, a grandi linee.

Mi pare che si dovrebbe valorizzare l'esperienza agostiniana dell'insoddisfazione e dell'inquietudine; quindi privilegiare la via dell'interiorità.

Con Pascal si potrebbe evidenziare che la grandezza dell'uomo non è « chiusa » entro l'orizzonte esistenziale. Che l'uomo cioè, dove intende capirsi definitivamente, è obbligato ad affacciarsi su dimensioni che lo trascendono.

Kierkegaard ha lasciato a proposito una lezione magistrale: l'esistenza è scandagliata fino all'incontro esplicito e costitutivo con Dio. L'uomo « sta di fronte a Dio »: non per una scelta posteriore, ma per la sua stessa condizione di uomo. Rifiutare tale rapporto è portare un attentato mortale all'esistenza.¹⁶

Cosicché la risposta piena all'uomo fiorisce nello spazio liberato alla sua nostalgia più profonda. Si tratta di dare risalto all'esigenza radicale di invocazione che emerge prepotente dall'esistenza quando sia lasciata parlare in tutta la sua originaria e inappagata attesa di incontro e di partecipazione.¹⁷

¹⁶ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, in *Opere*, Sansoni, Firenze 1972.

¹⁷ Cf G. MARCEL, *Dal rifiuto all'invocazione*, Città Nuova, Roma 1976, specialmente il cap. sulla trascendenza.

PARTE QUARTA

IL SAPER FARE DEL CATECHISTA

L'essere e il sapere del catechista richiedono almeno un minimo di capacità di fare e di operare. La profonda convinzione di fede (l'« essere » cristiano del catechista) e le conoscenze adeguate (il « sapere ») possono venir frustrate radicalmente nella prassi catechistica, se mancano le capacità di comunicare, di animare un gruppo, di organizzare didatticamente la materia che deve essere appresa e assimilata.

È perciò indispensabile che ogni catechista venga iniziato agli aspetti fondamentali del metodo catechistico e a quella grande ricchezza di orientamenti didattici e comunicativi che sono stati elaborati nel movimento catechistico contemporaneo.

Il « saper fare » non è però un puro praticismo o addestramento didattico. È rilevante che anche i principi fondamentali della metodologia catechistica siano assimilati, in modo che possano essere applicati a contesti sempre diversi e mutevoli che si presentano da un gruppo all'altro e spesso da un anno all'altro.

La capacità operativa del catechista richiede anche la capacità di partecipare intelligentemente e costruttivamente alla programmazione catechistica a livello parrocchiale.

QUELLO CHE IL CATECHISTA DEVE SAPER FARE

Roberto GIANNATELLI

I. MENTALITÀ E COMPETENZA METODOLOGICA DEL CATECHISTA

La competenza metodologica del catechista non è un « primum »: l'essere e il *sapere* precedono in qualche modo il *saper fare*.

« Il mondo reclama evangelizzatori che ci parlino di Dio, che essi conoscano e che sia loro familiare come se vedessero l'Invisibile » (EN 76).

La testimonianza di una vita di fede e di carità è il presupposto indiscutibile di ogni vocazione al servizio della Parola. Tuttavia, quando il catechista avverte il problema del *come* comunicare, insegnare, educare, ecc., allora la stessa fedeltà alla Parola lo spinge a conoscere l'uomo, il suo « cuore » e la sua intelligenza, i suoi dinamismi interiori, le domande e i bisogni esistenziali.

La fedeltà a Dio si traduce in eguale fedeltà all'uomo (RdC 160), l'esperto nella Parola di Dio si fa esperto in umanità.

La competenza metodologica è frutto, innanzi tutto, di una « mentalità » e « sensibilità ».

Il problema è emerso chiaramente durante la travagliata preparazione dei catechismi italiani. Mons. Aldo Del Monte, allora presidente della Commissione episcopale per la fede, la catechesi e la cultura, ha difeso con vigore l'originalità dei catechismi, che non è assimilabile a quella di un trattato di teologia.

« L'assunto (...) non è quello di fare un sommario teologico, ma un catechismo per i giovani. Vuol dire: immergersi nel dramma dell'attuale situazione, assumerne i problemi e le condizioni esistenziali; partendo poi da questa realtà carica di aspetti negativi ma insieme ricca di disponibilità e di propensione ai valori, rispettando l'uomo, anzi onorandolo nelle sue native capacità, senza imbonimenti e compromissioni, *tracciare un possibile sentiero pedagogico* che dai valori umani giunga alla fede, dalla sete di un senso della vita giunga alla pienezza del mistero di Cristo, e dall'incontro con Cristo nella Chiesa giunga all'impegno di trasformare la storia in regno di Dio ».¹

Non si chiede al catechista di essere teologo di « serie B », ma, « fedele alla Parola di Dio e all'uomo » (RdC 160), di essere *lo specialista dei possibili sen-*

¹ A. DEL MONTE, *Dieci anni di cammino della catechesi in Italia*, in « Catechesi » 49 (1980) 3, pp. 12-13.

tieri pedagogici che conducono a quella mèta che è la maturazione della fede e l'edificazione della comunità cristiana. È dunque in gioco una « mentalità » che va valorizzata ed educata. Ma la mentalità deve poi tradursi in precise *competenze metodologiche*. Su queste ultime apriamo ora il nostro discorso, ma in primo luogo è doveroso menzionare i documenti che costituiscono il punto di riferimento per la nostra ricerca:

1. Il *Direttorio catechistico generale* (1971) contiene precise indicazioni sia sugli « elementi della metodologia catechistica » (parte IV) sia sulla « formazione dei catechisti » (parte VI, cap. III). « Scopo essenziale della formazione catechistica è quello di abilitare alla *comunicazione* del messaggio cristiano » (n. 111). Essa deve abbracciare tre ambiti, tutti egualmente necessari: la dottrina, le scienze umane, la formazione metodologica (n. 112).

2. Il *Rinnovamento della catechesi* (1970) esprime le stesse esigenze del DCG (cf il n. 189) e soprattutto offre una trattazione sul « metodo della catechesi » (cap. IX): essa deve essere tenuta presente nella preparazione metodologica dei catechisti.

3. *L'esortazione apostolica « Catechesi tradendae »* (1979) mette in rilievo l'*originalità del metodo catechistico*.

Il catechista dovrà non solo conoscere e « adattare in favore dell'educazione della fede le tecniche sperimentate e perfezionate dall'educazione in quanto tale » (n. 58), ma, soprattutto, egli dovrà « tener conto in ogni istante della fondamentale originalità della fede » (*ivi*).

4. Il *Gruppo italiano catecheti* (GIC) in due convegni nazionali ha affrontato il problema della formazione del catechista.

Si è cercato di definire l'*identità professionale* del catechista: insegnante, educatore, animatore, progettatore, sperimentatore. Identità complessa e impegnativa, anche se rapportata ai livelli concreti di un gruppo di fanciulli, di adolescenti, di adulti.

Il GIC ha pure indicato le *competenze finali*, cioè le « abilitazioni » che deve fornire un corso di formazione dei catechisti:

— capacità di *comunicare*, che implica: capacità di ascolto della Parola di Dio e della vita; capacità di attenzione alle persone; capacità di mediare i tre linguaggi della Bibbia, della Chiesa, dell'esperienza; capacità di testimoniare...

— capacità di *progettazione*, che implica: possesso degli strumenti per conoscere i soggetti e per interpretare la situazione di partenza; capacità di costruire itinerari di fede; capacità di conoscere e utilizzare i metodi e i mezzi forniti dalla pedagogia e didattica;

— capacità di *dialogo*, di *servizio*, di *studio* (educazione permanente), ecc.²

² GIC, *La formazione dei catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980, pp. 171-172.

II. LA METODOLOGIA CATECHISTICA E I SUOI AMBITI

La metodologia catechistica non può essere ricondotta a un « insieme di ricette » che il catechista possa applicare nelle più svariate situazioni. Tra il mondo della teoria (nel nostro caso, quello del « logos » sul metodo) e quello della prassi, deve necessariamente collocarsi la mediazione della *saggezza e creatività* del catechista chiamato a prendere decisioni nell'« ora e qui » delle situazioni concrete e irripetibili.

« Nessuna metodologia, per quanto sperimentata, dispensa il catechista da uno sforzo personale di assimilazione e di adattamento alle circostanze concrete » (DCG 71).

« Il catechista, alla fine, è l'ultimo responsabile. Tutto gli può essere utile, ma nulla può sostituire la sua competenza a dare un giudizio ultimo e a fare le scelte pratiche » (RdC 181).

La metodologia catechistica non è neppure un « insieme di deduzioni » da scienze che stanno a monte del momento metodologico (teologia, psicologia, sociologia, ecc.). La storia della catechesi conosce l'alternarsi di « eccessi » di teologia, di psicologia, di socio-politica... In periodi diversi si sono voluti creare « teologi in sedicesimo » (l'espressione è di Jh. Colomb) o rivoluzionari in erba o persone che... possono dire di se stesse « Io sono O.K.! ».

La metodologia catechistica fa appello, in realtà, a un compito più complesso. Essa mette in gioco molteplici competenze, richiede un cammino lento e faticoso dove confluiscono le capacità di assumere informazioni, di elaborare ipotesi, di sperimentarle e di trarne conclusioni operative.

Vorrei illustrare brevemente questa affermazione:

1. La competenza metodologica esige innanzi tutto una *molteplicità di informazioni* (o di conoscenze attinte a scienze diverse). Se, ad es., il catechista si propone di formare « adulti nella fede », deve inizialmente farsi una idea chiara di cos'è « fede » (= teologia) e di che cosa significa oggi essere « adulto » (= scienze umane); se intende « educare la domanda religiosa dei giovani », è necessario che si informi sulla reale domanda religiosa dei giovani d'oggi (sociologia della religione) e conosca i « processi » atti ad educare la domanda (= pedagogia).

2. Il termine « metodo » significa *via* o *procedimento* da seguire per raggiungere un obiettivo.

Il metodo procede sempre « dal basso », cioè dalla conoscenza dei soggetti nella loro situazione esistenziale, e, contemporaneamente, possiede chiaro lo scopo a cui tendere. Metodo significa in concreto capacità di ipotizzare e promuovere esperienze di apprendimento, di porre intenzionalmente segni e mezzi sulla via dell'educazione, di ideare strategie, di proporre beni-valori capaci di suscitare il dinamismo interiore dell'educando. Esige ancora la capacità di rendersi conto dell'efficacia dei propri interventi e di controllare il « feed-

back » dei soggetti, in modo da riadattare continuamente il proprio intervento educativo. Conoscenza del soggetto, dei fini-obiettivi, dei procedimenti e il loro controllo, sono dunque i grandi capitoli della formazione metodologica del catechista.

3. *L'approccio al metodo* avviene per approssimazioni successive:

a) un 1° livello consiste nell'essere informato sulle « esperienze riuscite ». Formare un catechista sotto il profilo metodologico, significa allora metterlo a contatto con i migliori catechismi e testi didattici, con le esperienze valide sia scritte sia avvicinate personalmente;

b) a un 2° livello ci si propone di individuare le « ragioni di validità » di certi processi, del successo di metodi e stili di apprendimento, della conclusività di certe esperienze.

Il DCG mette in evidenza questo aspetto della formazione metodologica del catechista: « Per se stessa la metodologia non è altro che la riflessione sui mezzi che sono stati verificati nella pratica » (n. 112, c). Che cosa significa qui il termine « riflessione »? Si tratta dell'individuazione delle « ragioni di validità », ragioni che sono di carattere scientifico (il metodo esprime una buona psicologia, pedagogia, ecc.), ma anche ecclesiale (fedeltà alla Tradizione, al Magistero...) e pratico (non si tratta di « sogni nel cassetto », ma di esperienze effettivamente realizzate e praticabili);

c) la metodologia catechistica tende a un 3° livello ancora più impegnativo e oggi scarsamente praticato.

La « proposta metodologica » non assume un valore universale se non quando può esibire le garanzie della sperimentazione: « Ho fatto e ci sono riuscito »; « In molti abbiamo attuato questo metodo e i risultati sono positivi », ecc.

Gli stessi catechismi italiani si presentano come testi per la « consultazione » (= fatto di Chiesa, che appella a una partecipazione) e la « sperimentazione » (= fatto pedagogico, che esige la verifica sistematica e prolungata perché emerga la sua validità pratica e universalizzabile).

Un poco di « mentalità sperimentale » andrebbe immessa nei gruppi dei catechisti: meno discorsi teorici e più attenzione ai fatti e ai problemi emergenti, più capacità di formulare ipotesi e di seguire il loro cammino fino alla verifica finale, dove emergono le ragioni obiettive della validità o dell'insuccesso.

Tutto questo ventaglio di esigenze, sostanziano la « competenza metodologica » del catechista. Non si tratta in definitiva di entrare in possesso di una formula magica che garantisce il successo al catechista inesperto, ma di assicurare un sostanzioso e serio supporto al processo decisionale dell'*io-ora-qui*, che è sempre e solo della singola persona umana, nelle cui mani sono riposti i catechismi, i sussidi, i mezzi didattici, le strategie dell'apprendimento e dell'educazione. « Tutto può essere utile (al catechista), ma nulla può sostituire

la sua competenza » (RdC 181), che è quella di prendere decisioni in modo saggio, onesto, costruttivo per la crescita nella fede delle singole persone e delle comunità.

Prima conclusione: opzioni per la formazione metodologica del catechista

Che cosa deve dunque « saper fare » il catechista? Le aree di competenza metodologica sono molteplici, come abbiamo già indicato:

- capacità di progettare itinerari di fede;
- capacità di suscitare processi di apprendimento, di educazione, di animazione;
- capacità di utilizzare i metodi e i mezzi che oggi offrono le scienze dell'educazione e della comunicazione.

Ora fissiamo la nostra attenzione su due « competenze » che ci sembrano da privilegiare:

1) Il catechista deve *saper programmare/progettare itinerari di fede*.

Che cosa si intende dunque per progettazione? Quali « abilitazioni » essa richiede da parte del catechista?

2) Il catechista deve *familiarizzarsi con i metodi specifici della catechesi*. Ad es.: come si « leggono » le esperienze? Come si studiano i documenti della storia biblica e post-biblica? Come si può « far ricerca » nella catechesi? ³

III. IL CATECHISTA PROGRAMMATORE

L'espressione « programmazione educativa e didattica » è entrata recentemente nella legislazione scolastica italiana. Vi si fa cenno nei Decreti delegati del 1974 (DD 416, art. 4) e viene più chiaramente esigita dalla L. 517 del 4-8-1977 che ha preparato la formulazione dei programmi della scuola media del 9-2-1979. In questi, la premessa generale precisa che la « programmazione » seguirà il criterio « curricolare », di cui è competente il Consiglio di classe, e indica in modo abbastanza tecnico le « fasi della programmazione ». Negli stessi anni l'esigenza della programmazione curricolare viene avvertita anche nel campo dell'insegnamento della religione e della catechesi.⁴

Di che cosa si tratta? Di termini « nuovi » che riguardano realtà « vecchie »? Oppure si è fatto avanti un impegno veramente nuovo per l'educatore, e quindi anche per il catechista?

³ Una presentazione dei vari metodi catechistici, utile per i corsi di formazione, è quella di B. GROM, *Metodi per l'insegnamento della religione, la pastorale giovanile e la formazione degli adulti*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1982, pp. 254.

⁴ Cf L. BORELLO, *L'IR nella programmazione curricolare*, Queriniana, Brescia 1979.

Dobbiamo ammettere che il catechista del passato era prevalentemente un « esecutore ». La materia da insegnare era ben determinata, il testo del catechismo non ammetteva dubbi, le formule catechistiche erano sacrosante, quasi come altrettanti articoli di fede. Il suo compito era quello di presentarle, di illustrarle attraverso il dialogo con gli alunni e gli esempi tratti dalla S. Scrittura e dalla agiografia, di ottenere la loro memorizzazione.

Noi diciamo che il catechista di oggi deve assumere il ruolo del « programmatore ». Il suo compito è infatti diventato più complesso. Non esiste più un formulario da mandare a memoria (e non è neppure pensabile che i catechismi tornino ad essere semplici formulari di domande e risposte!); non ci sono più classi di catechismo omogenee con ragazzi già evangelizzati dalle loro famiglie; l'atteggiamento recettivo dei cristiani di un tempo non si riscontra più. Oggi la catechesi non può ridursi alla semplice spiegazione e alla memorizzazione del « catechismo ». Il compito è diventato complesso. E la *gestione razionale e collegiale della complessità del compito* è appunto quella che viene chiamata *programmazione*.

Illustriamo brevemente questa « idea pedagogica ».

— C'è innanzi tutto un *compito complesso* da gestire: il catechista deve conoscere teologia ed esegesi, ma anche psicologia, sociologia, didattica, pedagogia; il catechista deve « insegnare la fede », ma anche deve saper motivare gli uditori e far fronte al muro di indifferenza e di ostilità, frutto di un secolarismo largamente diffuso; deve essere l'insegnante di una classe di catechismo e insieme l'animatore di una comunità di credenti.

— La catechesi richiede oggi un impegno nuovo di *razionalità* e di *collegialità*. Il problema dell'educazione alla fede va affrontato con maggiore competenza, attingendo senza timori alla pedagogia e alle altre scienze umane (cf CT 58). Le decisioni dell'educazione alla fede vanno prese collegialmente, in solidarietà con la comunità che esprime i catechisti, confrontandosi e aiutandosi nel gruppo dei catechisti.

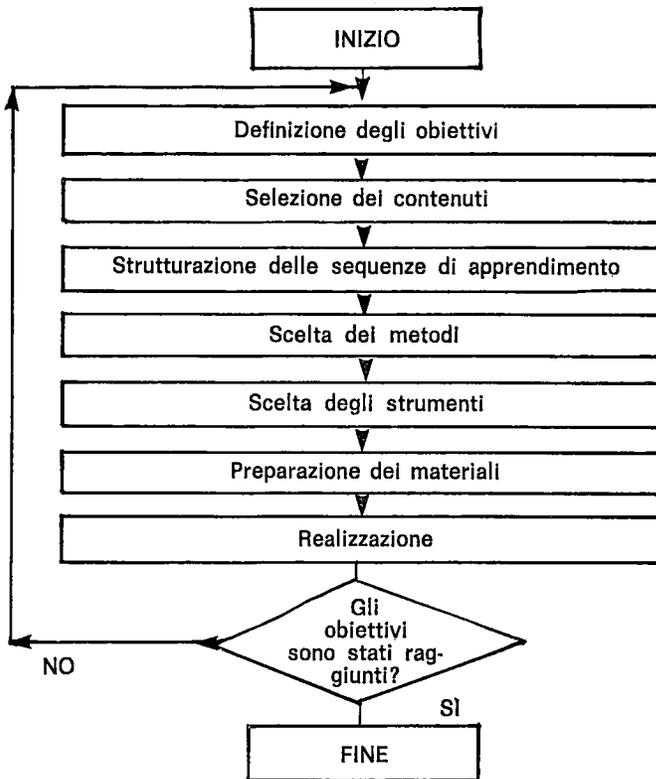
— Si parla infine di gestione, nel senso di *capacità decisionale*. Chi fa catechesi non può ripetere schemi del passato, ma deve di continuo adattarsi all'« ora e qui » degli educandi.

Il catechista deve dunque essere un educatore capace di « prendere decisioni », di assumersi la responsabilità della programmazione o progettazione catechistica, che tiene conto del punto di partenza, della « complessità del compito », della doverosa « collegialità » e « razionalità ».

I nuovi programmi della scuola media (Premessa III, 3) chiedono all'insegnante di progettare l'educazione e l'insegnamento secondo lo *schema del curriculum*.

Osserviamo ora lo schema proposto da M. Pellerey: ⁵

⁵ Da M. PELLEREY, *Tecnologia dell'educazione per la progettazione dei curricoli*, in « Orientamenti Pedagogici » 22 (1975) 2, p. 269.



Quale « logica » è sottesa al momento curricolare?

1. Partire dalla situazione di vita

L'elaborazione di un curricolo di insegnamento e di educazione richiede che si parta non dai testi o dai programmi, ma dalla situazione reale dei soggetti, dalle loro domande, dalle loro necessità.

I catechisti tedeschi si sono lasciati coinvolgere dalla proposta del pedagogista berlinese S. B. Robinsohn di concepire in modo nuovo l'educazione:

« Noi partiamo dal presupposto che l'educazione consiste nel preparare l'individuo a fronteggiare le situazioni della vita; che questa preparazione si attua acquisendo determinate qualificazioni e una certa « disponibilità » che sono frutto, a loro volta, dell'acquisizione di conoscenze, idee, atteggiamenti e forme di abilità; e che appunto i « curricula », e in senso più stretto i contenuti educativi prescelti, sono destinati ad impartire tali qualificazioni ».⁶

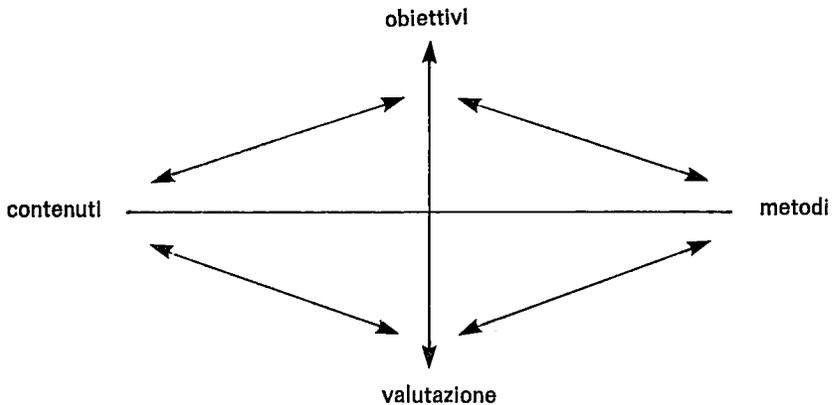
Questo modo di procedere è sembrato molto adatto al compito catechistico,

⁶ S. B. ROBINSOHN, *Curricula scolastici come fondamento di ogni riforma*, Armando, Roma 1976, pp. 74-75.

e l'Associazione dei catechisti tedeschi (DKV) ha elaborato due interessanti proposte di educazione alla fede dai 6 ai 15 anni ispirate al modello curricolare di Robinsohn.⁷

2. Possedere uno « schema per l'azione » (= definizione degli elementi del curricolo)

Anche in questo caso ci è utile riprendere dalla didattica uno schema che mostra l'interdipendenza dei vari elementi del curricolo:



a) Gli obiettivi

Il catechista sa descrivere ciò che deve fare l'allievo per mostrare di aver raggiunto un certo comportamento (cognitivo, affettivo, psicomotorio) al quale mira il processo didattico e/o educativo.

L'obiettivo indica dunque non i « fini supremi » né le « intenzioni » del catechista, ma i *comportamenti terminali* che ci si attende dagli allievi al termine di una unità didattica o di una sequenza più prolungata di intervento educativo.

b) I contenuti

Il catechista non « ripete » semplicemente il catechismo, ma sa adattare il suo contenuto secondo specifici criteri di scelta e di organizzazione. Questi sono, ad es.:

- la funzionalità rispetto agli obiettivi prescelti;
- l'interesse e le capacità attuali degli allievi;
- l'adeguatezza del contenuto alle capacità di apprendimento;
- l'attualità, la validità, la significatività del contenuto;
- la sua significatività nell'ambito del programma globale (esprime concetti-chiave, elementi portanti, ecc.);
- l'importanza del contenuto per la reale maturazione dei soggetti, ecc.

⁷ *Zielfelderplan...*, DKV, München 1973 e 1977.

c) I metodi e i mezzi della catechesi

Il catechista non si lascia guidare dall'improvvisazione, dall'estro del momento, ma dispone lungo il cammino esperienze di apprendimento, metodi e materiali di attivazione, secondo una logica razionale e sperimentata.

Sembra qui legittimo domandarsi quali sono i « metodi » specifici della nostra catechesi. Ma a questa domanda daremo una risposta più avanti.

d) La valutazione

Come si sa, la valutazione riguarda tutto il processo di apprendimento: valutazione della situazione di partenza dei soggetti su cui si innesta la proposta di fede, valutazione dei processi posti in atto dal catechista, valutazione dei risultati raggiunti.

Valutazione dice rapporto agli obiettivi. Quanto più la programmazione curricolare è stata concreta, specifica, articolata, realistica nel formulare gli obiettivi dell'apprendimento, tanto più risulterà agibile il momento della valutazione. Ma è possibile e legittimo valutare un apprendimento così atipico come può sembrare quello religioso? Valutare i risultati della catechesi non vuol dire valutare la « fede » degli alunni, bensì, molto più semplicemente e realisticamente, osservare e valutare il livello di apprendimento dei concetti, degli atteggiamenti, delle abilità operative, dei comportamenti programmati negli obiettivi a breve, medio e lungo termine.

Senza indulgere alle pretese della psicologia behaviorista, bisogna riconoscere che il comportamento « osservabile » e in qualche modo « misurabile » dell'uomo, è rivelatore, sia pure parzialmente, dei processi qualitativi che avvengono nella sua interiorità.

Ed ora, vorremmo trarne una conclusione operativa: *abilitiamo i catechisti a progettare « unità didattiche ».*

L'indicazione viene dall'esperienza. Per diversi anni successivi, l'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana di Roma, nei corsi estivi in Val Badia (BZ), ha « allenato » gli insegnanti di religione a progettare e sperimentare unità didattiche. I risultati sono veramente incoraggianti!

Per *unità didattica* si intende una porzione del programma attorno alla quale fanno « unità » i vari elementi del curricolo: obiettivi, contenuti, metodi, criteri e strumenti della valutazione.

Si è trovato utile offrire agli insegnanti una « matrice curricolare » sul tipo della seguente:

TEMA:

OBIETTIVI GENERALI:

Comportamenti terminali attesi dagli allievi	Argomenti di studio	Attività degli allievi	Metodi e mezzi dell'insegnam.	Strumenti di valutazione

Gli insegnanti in gruppo:

- 1) precisano il *tema* o argomento della catechesi o IR;
- 2) fissano l'*obiettivo generale* e gli *obiettivi comportamentali* (o « operazionalizzati »), cioè i comportamenti che indicheranno alla fine della U.D. se gli alunni hanno raggiunto quanto era atteso dai catechisti;
- 3) determinano le *esperienze di apprendimento* che faranno gli allievi; indicano *contenuti, metodi e mezzi* dell'insegnamento;
- 4) scelgono le *prove di verifica* finali che devono poter controllare l'acquisizione dei punti chiave (ad es. una prova oggettiva, una lettera scritta a un amico su un certo tema, l'interpretazione di una foto simbolica, ecc.).

Il lavoro di progettazione dell'U.D. risulterà costruttivo per la formazione di un catechista. Il vantaggio sarà ancora più grande se sarà accompagnato dall'osservazione sistematica nel gruppo degli allievi (ad es.: durante il « tirocinio » dei catechisti, uno assume il ruolo dell'insegnante, e l'altro dell'osservatore) e dalla valutazione-discussione collegiale dei risultati.

IV. ALCUNI METODI PER LA CATECHESI

Il metodo è sempre relativo al contenuto e al tipo di disciplina insegnata. Ci sono metodi per insegnare la storia, la matematica, la musica, ecc.

La catechesi possiede metodi propri? È evidente che la catechesi dovrà in primo luogo conoscere e utilizzare quello che è il risultato della esperienza pedagogica e didattica (cf CT 58). Tuttavia è legittimo, anzi doveroso, porsi il problema di procedimenti che ci sembrano specifici oppure importanti per la catechesi.

Quello che ora indicheremo, va preso nei limiti di una esemplificazione, più suggestiva che non esauriente.

1. La lettura delle esperienze umane appellanti

Possiamo dare una definizione del « metodo antropologico »: esso consiste in una lettura dell'esperienza fatta in profondità, fino a raggiungere il livello religioso. Illustriamo i vari elementi della definizione.

a) *Le esperienze umane. Quali?*

- Quelle *dirette* degli allievi (l'esperienza del crescere, dell'appello che viene dal bisogno dell'altro, la nascita di un fratellino, la morte di una persona cara...).
- Quelle *mediate* da altri: testimonianze orali, scritte, film...
- Quelle *attinte dai libri religiosi*: la Bibbia, innanzi tutto, e poi le agiografie, le testimonianze del « movimento cristiano » e religioso (anche non cristiano).

b) *La lettura in profondità o evocativa o simbolica dell'esperienza*

Questo è il momento centrale del metodo. Come si può « evocare » qualcosa oltre l'esperienza, il bisogno e la nostalgia di una realtà che sta al di là dell'orizzonte chiuso e limitato dell'esperienza stessa? J. Gevaert ha indicato una via praticabile nella profondità, e non in facili e discutibili accostamenti.⁸

Il catechista dovrà tenere presenti i momenti « irrinunciabili » di una corretta lettura dell'esperienza. Eccoli:

- *focalizzare l'esperienza*, cioè « attirare l'attenzione sul suo contenuto », « coscientizzare » senza « passarci sopra » troppo rapidamente. I mezzi? Il linguaggio dell'audiovisivo, l'inchiesta, la discussione in gruppo, ecc.;
- *valorizzare l'esperienza*. L'esperienza messa a fuoco è portatrice di valori: si tratta di scoprirli e riconoscerli come valori universali;
- *problematizzare l'esperienza*. Questa ricerca riguarda gli aspetti limitanti, sovente negativi, dell'esperienza umana. Anche un bambino o un ragazzo si incontrano con le contraddizioni della vita, che è percorsa da tensioni e conflitti, che promette e non mantiene... Occorre imparare a vedere il problema, la contraddizione, il punto di rottura, la domanda che attende una risposta. E la risposta non è nella realtà sensibile: va cercata altrove, in un altro ordine, ad un altro livello dell'essere;
- *cercare il senso*. Si profila qui il mondo dei significati. Ci sono fatti, oggetti, fenomeni che si offrono come indizio di un'altra realtà, che essi significano. Così si entra nel mondo dei simboli. Cogliere nella realtà sensibile gli indizi che rimandano ad un'altra realtà, considerare la realtà come *segno*, che rimanda al *significato*: tutto questo fa parte della ricerca di senso.

c) *L'apertura al senso religioso cristiano*

Questa è l'ultima tappa dell'itinerario antropologico. È caratterizzata dall'*annuncio* da parte del catechista, e dall'*ascolto* da parte dei catechizzati.

È « annuncio »: la testimonianza diretta del catechista, lo studio del documento-Bibbia, la partecipazione all'esperienza di fede della comunità, ecc.

Sia pure per vie diverse, l'approdo è sempre a un'esperienza religiosa originale che si deve accogliere e decodificare per venire in possesso del suo messaggio, e lasciarsi poi coinvolgere. Siamo al momento culminante e decisivo dell'itinerario.

Esso rimanda al « metodo » successivo: accostare la Bibbia come « documento » delle origini del « movimento cristiano ».

2. La « via » biblica

Ogni catechesi deve necessariamente percorrere tre piste principali di esplorazione e di ricerca:

⁸ J. GEVAERT, *Esperienza umana e annuncio cristiano*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1972.

- risalire alle « radici » del cristianesimo, fino a scoprire l'esperienza originante che l'ha prodotto (= conoscenza della Bibbia);
- scoperta del « movimento cristiano » (uomini, idee, istituzioni) vitalmente collegato a quelle lontane « radici » (= conoscenza degli effetti post-biblici, della storia del cristianesimo fino ai nostri giorni);
- apertura all'« uomo fenomenico » (Paolo VI, 7 dic. 1965), perché a questo uomo che ama, soffre e spera, la fede dà una risposta che spezza il cerchio dell'orizzonte terreno e caduco, e lo proietta verso un senso e una attesa « trascendente » (= lettura cristiana dell'esperienza).

Il catechista deve essere abilitato a progettare itinerari in queste tre direzioni, sapendo, allo stesso tempo, evidenziare la *correlazione* che unisce essenzialmente questi tre aspetti dell'esperienza cristiana. Abbiamo già indicato la « via » antropologica. Che cosa comporta la « via » biblica della catechesi?

a) Il catechista deve innanzi tutto considerare le *quattro funzioni* della Bibbia (come è detto da C. Bissoli in altra parte di questo volume): documento storico, chiave di lettura della cultura e dell'universo di pensiero di cui ci nutriamo, capolavoro della letteratura mondiale che esprime in modo superlativo gli eterni problemi dell'uomo, libro fondamentale dell'alfabetizzazione religiosa e del possesso del linguaggio proprio della fede.

b) Il catechista deve saper *programmare l'insegnamento biblico*, traducendo le esigenze poste sopra in obiettivi graduali e progressivi, in sequenze di apprendimento, usando metodi e mezzi adatti. La catechesi italiana sta già percorrendo questa via? Certamente i nuovi catechismi hanno dato un ampio spazio al momento biblico. Ma a livello di metodo, il discorso è ancora estremamente povero e ai primi passi.

Il testo *Viva la vita!* (LDC) e la rivista « Religione e scuola » (cf gli studi di C. Bissoli nei numeri del 1981-1982) hanno già offerto utili indicazioni, valide anche per la preparazione dei catechisti.

3. La « via » storica

Tra le « novità » più originali presenti nei nuovi programmi di religione per la scuola media (6-2-1979), sono da registrare i frequenti accenni alla dimensione storica del fatto religioso, e in particolare del fatto cristiano.

In realtà la tradizione ebraico-cristiana si caratterizza per uno spiccato senso della storia, intesa come storia di salvezza in cui Dio stesso cammina con l'uomo verso il Regno.

Quello che i nuovi programmi della scuola media affermano dell'insegnamento della storia civile (esso « deve anzitutto proporsi di far comprendere che l'esperienza del ricordare è un momento essenziale non solo dell'agire quotidiano dell'individuo, ma anche della vita della comunità umana cui l'individuo stesso appartiene. Solo diventando in qualche modo partecipe di questa memoria collettiva, si diventa uomini e cittadini a pieno titolo »), vale a pieno

titolo per l'educazione della fede. Senza la memoria storica, non si costruisce il cristiano maturo. Occorre conoscere le proprie « radici », per trovare orientamenti per l'esistenza presente.

Ma come conoscere il passato e con quale metodo?

L'indagine della memoria post-biblica potrà seguire piste molteplici:

a) in Italia non è davvero difficile accostare direttamente le *testimonianze archeologiche* di 2000 anni di cristianesimo: dalle catacombe romane a quelle napoletane, siciliane o di altre regioni; dalle basiliche antiche di Roma, Ravenna, Aquileia, ecc.; da Subiaco e Montecassino a innumerevoli altri monasteri e santuari che hanno conservato la storia religiosa della nostra gente;

b) ci sono poi le *testimonianze scritte*: testi patristici antichi e atti dei martiri: vescovi e laici, uomini, donne e fanciulli, il cui sangue è stato « seme fecondo » per le comunità cristiane;

c) c'è poi la *storia della propria chiesa locale*: ci sono archivi da riaprire, professori di storia ecclesiastica da intervistare, luoghi e reperti archeologici da riscoprire con lo stesso interesse con cui si ripercorre l'album della storia della propria famiglia;

d) c'è l'irresistibile « avanzata » del *cristianesimo in Europa* da ripercorrere, ci sono i grandi *santi* (Benedetto, Francesco, Caterina da Siena...) che hanno costruito il cristianesimo in Italia e in Europa. E così fino al Concilio Vaticano II e oltre...

Ma con quale *metodo*?

a) Il « *narrare* » è la grande « via » di sempre per presentare il cristianesimo. Un catechismo che non sa « *narrare* », si riduce a un arido elenco di « *verità* » lontane dalla vita! Il catechista è in primo luogo un « *narratore* »;

b) l'*accostamento diretto ai documenti*: archeologici, scritti, visivi... Essi danno concretezza e vitalità alla narrazione;

c) l'avvio dei ragazzi alla *lettura personale*: biografie, libri di indagine storico-religiosa, semplici storie della Chiesa;

d) l'uso dei *mezzi* che rendono possibile la ricerca storica: il sapersi documentare, guide per la lettura dei documenti, visite guidate, ecc.

Si potrebbe concludere questo paragrafo dicendo: « Catechisti, vi esorto alla storia! ».

In realtà non esiste molto materiale da noi che favorisca una catechesi in questa direzione.

Forse l'unico testo di religione che presenta ai ragazzi il problema religioso, percorrendo con impegno la « via storica » è *Religione e vangelo oggi in Italia* (LDC, 1981-1982). Il Vangelo viene presentato nel suo impatto prima con il mondo greco-romano fino al secolo IV (1° volume) con particolare attenzione a Roma e all'Italia, poi con i popoli nuovi che, aderendo al cristianesimo, formano la civiltà medioevale (2° volume), e quindi con lo sviluppo di essa in un

mondo secolarizzato e pluralistico, che costituisce la grande sfida alla concezione religiosa della vita e della Chiesa cristiana in particolare, sfida accettata e affrontata dal Concilio Vaticano II (3° volume).

4. Il metodo della ricerca

La ricerca è un metodo che può essere impiegato in situazioni diverse: per risolvere un problema esistenziale, per esplorare l'ambiente religioso, per conoscere un personaggio storico, ecc. La ricerca si pone in alternativa alla lezione tradizionale. Vi sono infatti due modi di organizzare l'apprendimento:

- uno avviene per comunicazione *diretta*, soprattutto verbale, nella quale l'insegnante gioca il ruolo di « istruttore »;
- l'altro è *indiretto*, nel senso che l'insegnante è il « facilitatore » dell'apprendimento; è colui che organizza un « ambiente di apprendimento » che stimola e guida il ragazzo alla costruzione di concetti e procedimenti, oppure alla loro scoperta.⁹

a) Ciò che non è ricerca

Oggi molti insegnanti dicono di fare « ricerca », ma non ogni attività che si definisce ricerca è tale.

Non è ricerca l'operazione di *reperimento di materiale* su un dato argomento attraverso libri, riviste, enciclopedie; materiale messo poi insieme e illustrato su quaderni, cartelloni, ecc. Questo lavoro non è ricerca perché rimane al di fuori dei problemi e contrabbanda ancora il nozionismo sotto una parvenza e una simulazione di ricerca.

Non è neppure ricerca il *vagabondaggio* nel proprio ambiente senza porsi problemi da risolvere e senza possedere metodi di indagine e di verifica.

b) Caratteri della ricerca

Ricerca è *l'atteggiamento serio (scientifico) di fronte alla realtà*, al di là di ogni improvvisazione, empiria, casualità.

La ricerca rispetta in profondità la normale logica dello sviluppo conoscitivo, lo *stesso itinerario del pensiero umano* nei confronti della realtà.

La ricerca si definisce « come un *metodo di apprendimento o di produzione intenzionale e sistematica in risposta ai problemi* ». *Situazione problematica e sistematicità* nel vaglio delle soluzioni, sono elementi essenziali per il metodo della ricerca.

c) Le fasi del metodo della ricerca

Riproduciamo lo schema proposto da M. Pellerrey.¹⁰

⁹ Cf M. PELLERREY, *Spunti per una metodologia della ricerca nella scuola media*, in *Insegnare religione oggi*, vol. 2°, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1977, pp. 203-216.

¹⁰ Cf M. PELLERREY in *Insegnare religione oggi*, ib., p. 209.

FASI	EVENTI PSICOLOGICI
Fase problematizzante e motivazionale.	Dissonanza cognitiva. Attivazione della motivazione.
Fase di focalizzazione dell'attenzione e di orientamento.	Canalizzazione dell'attenzione e scelta degli obiettivi.
Fase della ricerca.	Esplorazione e selezione. Attivazione dei processi creativi.
Fase di confronto critico delle soluzioni e della verifica.	Attivazione di capacità critiche e logiche.
Fase della codificazione e comunicazione delle soluzioni.	Attivazione di processi di codificazione e transcodificazione, transfer.
Fase dell'analisi critica delle codificazioni.	Analisi linguistica dei prodotti della codificazione, transfer e rinforzo.

Facciamo alcune annotazioni su queste diverse *fasi* della ricerca:

1. *Una situazione diviene problematica*

Non si tratta di partire da un problema in astratto, ma da un problema per il ragazzo.

Ciò che poi costituisce il problema « è la discrepanza o dissonanza che viene a prodursi tra lo stato della conoscenza interna dell'alunno, la sua maniera di vedere e giudicare le cose, i suoi stati affettivi, i suoi atteggiamenti di fondo, ecc., e nuovi elementi di informazione, nuova esperienza, nuovi concetti e chiavi di interpretazione, nuovi rapporti con le persone e le cose ».¹¹

La « situazione di disagio » diviene *motivante*, mette cioè in moto processi di apprendimento, crea una « tensione di ricerca ».

Come si può suscitare questo momento « problematizzante »? In vari modi:

- con l'apporto dei mezzi audiovisivi (immagini che contrastano con il modo abituale di vedere e pensare le cose);
- discussione in gruppo a partire da un fatto, da una notizia;
- raccolta di dati informativi attraverso questionari e loro prima organizzazione, ecc.

2. *Prima indagine esplorativa e formulazione dell'ipotesi*

Individuata la situazione problematica, occorre procedere ad una *prima ricerca empirica* dalla quale si farà emergere con maggiore precisione la natura del problema e la sua configurazione.

¹¹ Cf *ivi*, p. 208.

Questo momento è detto « orientante » perché dall'insieme dei dati emerge una finalità sufficientemente definita, e ad essa viene canalizzata l'attenzione dei ragazzi e il lavoro successivo.

Si consiglia di « arrivare a scrivere per disteso il problema stesso e le condizioni nelle quali potremo affermare di averlo risolto ».¹²

Per giungere al vaglio sistematico delle soluzioni possibili, si possono impiegare molteplici modalità didattiche:

- *esposizione critica del catechista*: egli prospetta varie soluzioni, che storicamente o sociologicamente sono state proposte in vista della risoluzione del problema, e sollecita il gruppo alla discussione;
- *discussione in gruppi*: l'insegnante fa da coordinatore, fornisce le griglie di lavoro e le fonti necessarie, invita a stendere per iscritto le proprie opinioni;
- *ricerca individuale*, ecc.

3. Il momento della verifica

La ricerca, una volta prospettate le soluzioni possibili del problema, si fa *verifica*. In questo momento le ipotesi di soluzione vengono sottoposte a critica.

In pratica nella scuola e nella catechesi, « la verifica è più un confronto critico tra posizioni emergenti e la scelta di una posizione che sembri alla maggioranza sufficientemente valida e risolutiva ».¹³

Pertanto la certezza raggiunta nella verifica è relativa: « Soprattutto in ricerche di tipo storico o relative a principi o regole di vita non si può parlare che di grado più o meno elevato di fiducia da attribuire ad una soluzione in base alla coerenza interna o esterna della verifica, alla chiarezza della visione di fede assunta, alla accettazione della Parola di Dio ».¹⁴

d) Vantaggi e limiti della ricerca

Si indicano i seguenti vantaggi:

- i ragazzi « imparano a imparare », acquisiscono cioè un metodo che consente loro di risolvere i problemi teorici e pratici che la vita presenta, in modo autonomo e obiettivo;
- vengono esercitati e potenziati i poteri creativi e critici dell'allievo;
- si attua un apprendimento più individualizzato, in quanto ognuno procede col proprio passo;
- la ricerca è metodologia educativa « umanizzante » (Freire) che consente di stabilire un rapporto orizzontale e dialogico tra educatore ed educando (democratizzazione dell'insegnamento);
- la ricerca è, in definitiva, un metodo di educazione all'onestà scientifica e alla convivenza democratica.

¹² Cf *ivi*, p. 211.

¹³ Cf *ivi*, p. 214.

¹⁴ Cf *ivi*, p. 214.

Ma anche i limiti:

- la ricerca richiede molto *tempo* e, pertanto, non tutte le conoscenze possono essere apprese con questo metodo. Gli insegnanti debbono trasmettere in pochi anni ciò che ha richiesto un lavoro di secoli, e spesso l'acume del genio;
- si può abbandonare l'apprendimento in balia di una certa *casualità*: « un metodo di insegnamento che lascia realmente la possibilità di scoprire le cose, lascia anche la possibilità di non scoprirle »;
- la ricerca deve fare i conti anche con le *esigenze della singola disciplina*. Nel nostro caso, la ricerca religiosa si incontra con dati che non sono oggetto di invenzione umana, ma di rivelazione divina; non di semplice scoperta razionale ma dell'obbedienza della fede.

V. UNA SFIDA PER LA CATECHESI DI DOMANI: FACCIAMO « RICERCA-AZIONE »?

Il termine « ricerca-azione » è stato introdotto da Kurt Lewin per indicare un tipo di ricerca pedagogica in cui il momento dello studio universitario non vuole essere disgiunto dall'impegno di migliorare la prassi e di aiutare gli insegnanti ad essere loro stessi artefici del progresso pedagogico e didattico: « Ogni classe diventi un laboratorio, ogni insegnante un membro della comunità scientifica ».¹⁵

Quando si potrà realizzare anche in Italia qualcosa di simile? Quando le Università ecclesiastiche e i Centri catechistici si metteranno in collegamento con i gruppi dei catechisti, non solo per offrire una formazione di base, ma per fare con loro *ricerca* in modo che la metodologia catechistica non sia semplicemente dedotta dai « sommi principi », ma sia il risultato di una prolungata sperimentazione scientifica?

Sarà questo il punto dove si giocherà la maturazione del grande movimento dei catechisti, che è, in ogni caso, uno dei frutti più significativi del post-Concilio e del rinnovamento della catechesi in Italia.

¹⁵ M. PELLERAY, *Il metodo della ricerca-azione di K. Lewin nei suoi più recenti sviluppi e applicazioni*, in « Orientamenti Pedagogici » 27 (1980) 3, pp. 449-463.

LA PROGRAMMAZIONE CATECHISTICA DELLA COMUNITÀ PARROCCHIALE

Lucio SORAVITO

Ogni comunità parrocchiale all'inizio di un nuovo anno sociale è chiamata a delineare il progetto di pastorale catechistica che intende svolgere, in risposta alla sua vocazione di « serva della Parola di Dio ». In questo studio offriamo i criteri in base ai quali realizzare questa programmazione.

Schema della trattazione:

1) La programmazione catechistica come scelta pastorale perché le nostre comunità siano sempre più « comunità profetiche » (*La programmazione catechistica che cos'è?*), a condizione che si rispettino alcune esigenze di fondo (*Esigenze di fondo da rispettare*).

2) Il metodo da seguire nella programmazione (*Come si fa la programmazione?*): rilevamento della situazione, interpretazione teologico-pastorale, individuazione degli obiettivi pastorali, forze operative, metodi e mezzi.

I. PROGRAMMAZIONE CATECHISTICA: CHE COS'È?

Parlare di programmazione non significa parlare di organizzazione, di efficientismo, ma significa parlare di « Chiesa che agisce ».

La Chiesa è una realtà di grazia, un « dono » di Dio che non solo esiste, ma che agisce: è chiamata da Dio stesso a rendere manifesta nella storia la presenza e l'azione di Cristo, a fare in modo che Cristo, per mezzo di lei, parli agli uomini d'oggi, offra se stesso al Padre per il mondo intero, passi in mezzo a noi salvando tutti e facendo di tutti « una cosa sola ».

In questo compito la Chiesa deve essere fedele al modo di agire di Cristo. La realizzazione di questa sua « vocazione » (= essere segno e strumento della presenza e dell'azione di Cristo nella storia) esige dalla Chiesa non solo l'*ortodossia* (= fedeltà al contenuto del messaggio cristiano), ma anche l'*ortoprassi* (= fedeltà al modo di agire di Dio).

Una comunità cristiana tradirebbe il suo compito non solo quando deformatte il messaggio di Cristo, ma anche quando rendesse vana la sua azione,

a causa dell'improvvisazione, della superficialità, del pressapochismo. La storia ci insegna che l'azione della Chiesa molte volte è stata inadeguata alle esigenze dei tempi, a causa del suo inveterato « empirismo pastorale ». Certi problemi di riforma si sono protratti per secoli, perché non ha saputo confrontare la sua prassi con la situazione storico-culturale in cui si trovava; basti pensare ai macroscopici ritardi nella riforma catechistica e liturgica.

Fare la *programmazione catechistica* significa fare delle scelte pastorali che permettano alla comunità cristiana di percorrere un cammino permanente di crescita:

- *al suo interno*, verso una progressiva *comunione*, che si esprime nella partecipazione responsabile di tutti i suoi membri alla vita e ai problemi della comunità stessa; una comunione che si fonda sull'adesione alla stessa Parola di Dio, accolta come orientamento della vita;
- *al servizio* del mondo circostante, mediante la testimonianza della fede, il dialogo costruttivo con tutti, la condivisione delle situazioni di povertà, l'impegno caritativo e sociale; una testimonianza ed un impegno mediante i quali la comunità cristiana evangelizza il mondo.

In altri termini, fare la programmazione catechistica significa aiutare la comunità cristiana a essere sempre più una vera « comunità profetica », in costante ascolto della Parola di Dio, in permanente atteggiamento di conversione e in costante impegno di evangelizzazione.

ESIGENZE DI FONDO DA RISPETTARE

Prima di dare alcuni criteri di programmazione, è necessario richiamare alcuni criteri di fondo, che devono essere rispettati in ogni tipo di progettazione pastorale.

1. Tutta la comunità ecclesiale è responsabile della programmazione (linea ecclesiale)

Innanzitutto è necessario far maturare in tutti i componenti della comunità parrocchiale (e in modo particolare nei componenti del Consiglio Pastorale e nei catechisti) la responsabilità comune verso il servizio della Parola di Dio.

Il servizio profetico della comunità non può essere gestito dal singolo « volontario »: esso domanda l'impegno corale di tutti, dal momento che tutta la comunità cristiana è responsabile dell'evangelizzazione e dal momento che essa « fa catechesi per quello che essa è, in progressiva anche se imperfetta coerenza con quello che essa dice » (RdC 145). Diversamente si rischia di riciclare una parrocchia « verticistica », dove il prete, bene o male, decide sulle teste degli altri e dove i laici permangono nel loro ruolo inalterato di « manodopera ecclesiale ». La comunità cristiana cresce come « chiesa » nella misura in cui i suoi membri diventano corresponsabili.

2. È necessario integrare i vari settori dell'attività pastorale e camminare nella comunione intraecclesiale (linea pastorale)

La Chiesa è chiamata a prolungare nel tempo la triplice missione inaugurata da Cristo: la missione *profetica* = annuncio del progetto di Dio al mondo; la missione *sacerdotale* = comunicazione-assunzione della salvezza; la missione *regale* = promozione integrale dell'uomo e del Regno di Dio. Ciascuna di queste « mediazioni » ha bisogno di riferirsi costantemente alle altre e di trovare nelle altre la piena realizzazione e integrazione. Non si può rinnovare un settore senza rinnovare anche gli altri; non si può promuovere il rinnovamento della catechesi, senza rilanciare l'animazione liturgica e l'impegno del servizio nella carità.

Non solo. Dal momento che ogni comunità parrocchiale è una « cellula viva » della Chiesa locale e questa è chiamata a vivere in comunione con le altre chiese, non si può programmare a livello di singole comunità parrocchiali senza tener conto del cammino proposto dalla Chiesa locale e dalla « conferenza nazionale ». Una pastorale chiusa dentro i confini della propria parrocchia crea spesso critiche e confronti odiosi, ma soprattutto pregiudica quell'unità di azione e di rinnovamento — sia pure sempre rispettosa della singolarità delle diverse comunità — attraverso la quale si esprime la comunione intraecclesiale.

3. È necessaria una profonda attenzione alle persone concrete (linea antropologica)

Oggi c'è un grande bisogno di dialogo, di rapporti interpersonali, di proposte personalizzate. Non si accettano più le « conferenze » di massa, le proposte generiche e generalizzate. Una esigenza del genere è in sintonia piena con la pedagogia della fede, che vuole realizzare la crescita delle *single* persone e che vuole promuovere una fede più illuminata, più motivata e più interiorizzata.

Perciò è necessario accostarci alle persone con un vero atteggiamento di *ascolto* e di accoglienza, per cogliere i loro problemi e le loro esigenze reali (senza attribuire loro attese e problemi nostri), per accoglierle con la loro « genealogia » e con la mentalità che respirano nell'ambiente, per cogliere la loro « condizione » religiosa e il loro atteggiamento nei confronti della fede.

Bisogna imparare ad *ascoltare con « empatia »*, cioè a farci carico delle loro esigenze e, una volta ascoltato, è necessario mettersi insieme a ricercare una risposta seria, movendo da una prospettiva cristiana.

4. È necessaria una programmazione differenziata (linea pedagogica)

In una realtà culturale frammentaria, complessa e ambivalente, le persone presentano mentalità, atteggiamenti, livelli di maturazione profondamente diversi. Solo se guardiamo all'atteggiamento religioso, notiamo che ci sono per-

sone credenti e persone indifferenti, praticanti abituali e lontani, aperti al nuovo e tradizionalisti, impegnati nel sociale e individualisti, « attivi » e contemplativi...

Di fronte a una situazione così varia è necessario accettare e rispettare i ritmi di crescita dei singoli e proporre un cammino di fede che corrisponda ai bisogni e alla vocazione dei destinatari. Questo « pluralismo » pastorale dovrà essere rispettato anche nella presentazione dell'annuncio cristiano; la misura e il modo di proporre i contenuti della fede dipendono dalla capacità di comprensione, di interiorizzazione e di assimilazione dimostrata dai destinatari.

Lo stesso discorso vale per il problema del linguaggio. La Chiesa, fin dagli inizi della sua storia, ha adattato il linguaggio alla mentalità dei diversi popoli (basta pensare che appena 50 anni dopo la morte di Cristo aveva sentito il bisogno di esprimere lo stesso Evangelo attraverso quattro vangeli diversi). Questo adattamento della Parola di Dio « deve rimanere legge di ogni evangelizzazione » (RdC 76).

II. COME SI FA LA PROGRAMMAZIONE CATECHISTICA?

Arrivati a questo punto ci chiediamo: come si elabora la programmazione catechistica della parrocchia?

Alcuni operatori ritengono di poter ricavare le norme dell'agire pastorale a partire esclusivamente dalle verità teologiche o dai postulati filosofici o dai principi pedagogici astratti: è la *pastorale applicativa*. Secondo questa concezione si pensa che la pastorale sia l'ambito in cui si applicano alla realtà concreta le soluzioni individuate in sede filosofico-teologica. Questa concezione dimentica che la pastorale, in quanto azione diretta a far crescere la vita ecclesiale e l'impegno della Chiesa nel mondo, non può non tener conto dei soggetti a cui essa si rivolge.

Altri invece pensano che la prassi da adottare in parrocchia si possa dedurre esclusivamente dalla pratica, dall'esperienza vissuta negli anni precedenti: è la *pastorale empirica*. Questa dimentica che la « prassi » non interpretata e non guidata dalla riflessione teorica non può diventare « esperienza » in senso pieno, e quindi neppure fonte di vera capacità operativa nel campo pastorale.

Il metodo più corretto per una vera programmazione pastorale è quello che sa coniugare insieme:

- il *rilevamento* della situazione e della prassi pastorale;
- e l'*interpretazione* teologico-pastorale della situazione, accompagnata dalla individuazione dei problemi emergenti.

Attraverso questo rapporto dialettico tra situazione/prassi e riflessione pastorale è possibile arrivare a delineare le scelte operative conseguenti.

1. Rilevamento della situazione socio-religiosa della comunità parrocchiale

Questo primo momento della programmazione consiste nello sforzo di conoscere e di descrivere, nel modo migliore possibile la realtà socio-culturale e religiosa dei destinatari dell'evangelizzazione e l'attività catechistica svolta nella comunità parrocchiale.

I livelli e le tecniche di rilevamento possono essere diversissimi: vanno dall'osservazione empirica all'indagine sociologica, dall'esperienza vissuta alla ricerca scientifica.

Quando si parla di ricerche e di indagini, molti operatori manifestano un deciso atteggiamento di sfiducia e di allergia verso le statistiche, i questionari e le inchieste. Non si tratta di un semplice atteggiamento critico nei confronti delle tecniche sociologiche, ma di una vera paura della realtà e della convinzione che non sia poi tanto necessario analizzare le situazioni, per programmare l'azione pastorale.

Ritengo necessario ribadire, invece, l'importanza insostituibile di questo momento metodologico, per una retta impostazione di una pastorale al servizio dell'uomo concreto.

DATI DA RILEVARE A LIVELLO SOCIO-CULTURALE.

1) *Dati di ordine sociale:* collocazione ecologica della comunità (città, periferia, paese), caratteristiche socio-culturali conseguenti; fenomeni di mobilità sociale, di immigrazione e di integrazione sociale.

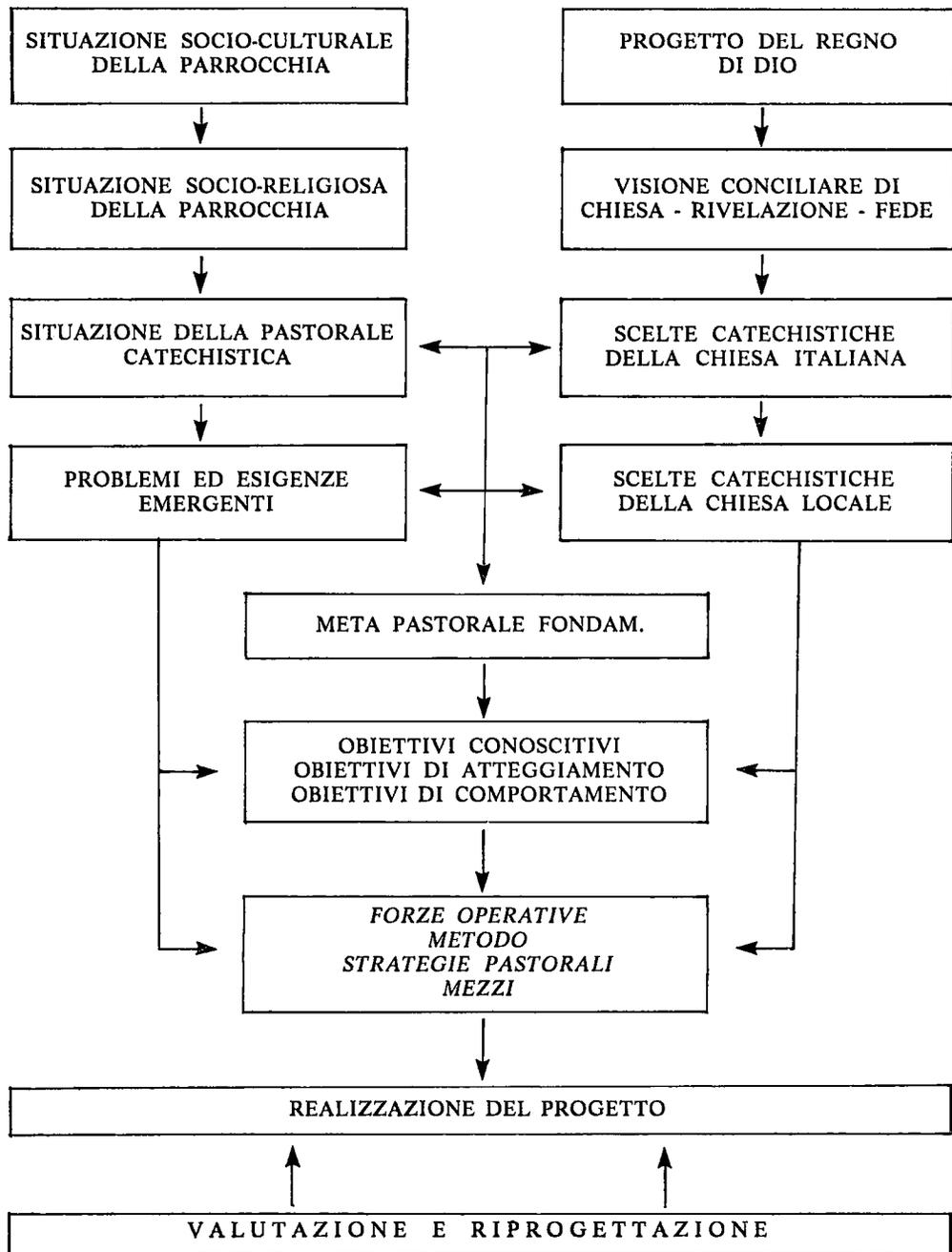
2) *Dati di ordine professionale:* tipi di forze lavorative, eventuali stratificazioni sociali indotte dalle diverse professioni, livelli economici.

3) *Dati di ordine culturale:* forme e livelli culturali, tradizioni, usi e costumi, mentalità dominante.

4) *Dati riguardanti le relazioni sociali:* gruppi, istituzioni civili e religiose, forme associative, luoghi di incontro.

5) *Fenomeni di emarginazione sociale e di povertà economica;* fenomeni di tensione tra generazioni.

**PRESENTAZIONE GRAFICA DEL METODO ADOTTATO
PER LA PROGRAMMAZIONE**



**DATI DA RILEVARE A
LIVELLO SOCIO-RELIGIOSO**

1) *Dati* riguardanti la conformità o meno al cristianesimo di tipo tradizionale: praticanti, saltuari, indifferenti, lontani; formulazioni di fede, pratica sacramentale, comportamenti morali, strutture ecclesiali.

2) *Fenomeni di crisi* del cristianesimo di tipo tradizionale e motivazioni di tale crisi: diminuzione della pratica sacramentale, cambiamenti nel comportamento morale, irrilevanza sociale della comunità ecclesiale, contestazione intraecclesiale.

3) *Germi ed esperienze* di un cristianesimo che assume forme nuove, nella prassi catechistica, liturgica, caritativa, sociale; ricupero dei valori tradizionali, nuove forme di impegno ecclesiale; movimenti cristiani.

**DATI DA RILEVARE NEL
SETTORE CATECHISTICO**

1) *Ruolo* dell'evangelizzazione e della catechesi nella vita della comunità cristiana; livello di partecipazione degli adulti; presenza e formazione dei catechisti; coordinamento dei vari luoghi della catechesi con gli altri settori della vita ecclesiale.

2) I *destinatari* dell'evangelizzazione e della catechesi: iniziative di evangelizzazione e livelli di partecipazione nelle diverse fasce di età.

3) *Méte, contenuti e metodo*: rapporto tra catechisti, vita e sacramenti; adattamento del linguaggio alla cultura dei destinatari; enucleazione dei contenuti della catechesi nelle diverse fasce di età.

2. Interpretazione teologico-pastorale della situazione

La situazione socio-religiosa e la prassi catechistica della comunità parrocchiale, a questo punto, vengono sottoposte al vaglio dell'interpretazione teologico-pastorale, per metterne in risalto gli elementi positivi o negativi, i tratti di continuità e di rottura rispetto al progetto di Chiesa e di cristiano (evidenziato dal Concilio Vaticano II e dalla successiva riflessione teologico-pastorale), i problemi e le esigenze emergenti.

Senza un'adeguata riflessione teologica, la situazione pastorale rimane essenzialmente ambigua, incapace di orientare la catechesi verso obiettivi specifici. Anche questo « momento » della programmazione è molto importante. Esso richiede una particolare attenzione, per evitare — come spesso succede — di « partire per la tangente », cioè di mettersi a fare delle considerazioni teologiche che non hanno nulla a che vedere con la situazione e la prassi esaminata.

Dove troviamo i criteri di interpretazione teologica, per quanto riguarda la pastorale catechistica, in Italia?

La Chiesa italiana ha raccolto nel documento di base *Il rinnovamento della catechesi* e nei successivi catechismi le linee fondamentali in base alle quali promuovere la catechesi. Le ha ulteriormente specificate nei vari documenti pastorali di questo ultimo decennio. Inoltre le ha verificate con l'esperienza catechistica delle altre Chiese locali, in occasione dei Sinodi del 1974 e del 1977 e con le corrispondenti Esortazioni Apostoliche *Evangelii nuntiandi* e *Catechesi tradendae*.

Il confronto tra la situazione pastorale e l'identità della Chiesa e della catechesi non potrà non far emergere tutta una serie di *limiti*, di *problematiche* e di *esigenze*, in base alle quali individuare le corrispondenti scelte catechistiche.

A modo di esempio, indichiamo alcuni di questi possibili problemi ed esigenze.

a) *Nel settore della formazione degli operatori della catechesi* può emergere:

- l'inadeguatezza di una pastorale catechistica vista e attuata come un « problema privato » del sacerdote;
- la mancanza di corresponsabilità ecclesiale negli operatori laici della catechesi, che nello svolgimento del loro servizio si considerassero « supplenti del prete »;
- i limiti di un impegno di evangelizzazione fondato più sulla buona volontà dei singoli che su una reale formazione spirituale e « professionale ».

b) *Nel settore dei « luoghi » della catechesi* può emergere:

- la sterilità di una catechesi non accompagnata né sostenuta dalla testimonianza di tutta la comunità parrocchiale, non integrata con i momenti celebrativi e con l'impegno del servizio;
- l'impossibilità dei genitori di animare il cammino di fede dei figli, dal momento che non sono coinvolti per primi in un itinerario di crescita cristiana;
- l'urgenza di coordinare l'impegno educativo della scuola e della comunità parrocchiale, per poter promuovere la crescita armonica dei ragazzi e dei giovani.

c) *Nel settore dei destinatari della catechesi* può emergere:

- il limite di un itinerario di fede che non abiliti il giovane e l'adulto a rendere ragione della propria fede di fronte al mondo;
- il rischio di mantenere la comunità ecclesiale nell'infantilismo, perché la catechesi che in essa si svolge è rivolta quasi solo ai bambini;
- il pericolo di rendere la chiesa un ghetto, perché incapace di rivolgersi ai lontani con una proposta significativa e coinvolgente.

d) *Nel settore dei contenuti e del metodo* può emergere:

- l'esigenza di trovare un equilibrio tra l'integrità dei contenuti e la gradualità richiesta dai destinatari;
- l'urgenza di elaborare degli itinerari catechistici organici e progressivi, che assicurino la continuità nel cammino di fede dei destinatari;
- la necessità di conciliare la trasmissione fedele dei contenuti della fede con i problemi e le domande delle persone concrete.

3. L'individuazione degli obiettivi pastorali

La riflessione fatta nei due « momenti » precedenti dovrebbe aver messo gli operatori della catechesi nella condizione di poter individuare le scelte pastorali più adeguate alla situazione esaminata; purché si abbia il *coraggio* di tirare queste conseguenze!

In altre parole, dovrebbero essere in grado di delinare *una mèta finale*, un orizzonte ideale raggiungibile, verso il quale si vuole far camminare tutta la comunità ecclesiale.

La mèta pastorale è un punto di riferimento capace di coagulare attorno a sé tutta la vita ecclesiale, tutte le sue attività, l'impegno di tutti i suoi membri. È il « leitmotiv » che deve attraversare tutti i settori dell'attività pastorale, che deve ispirare gli itinerari di fede delle varie fasce di età e delle diverse categorie di persone.

Dopo aver rilevato e interpretato la situazione, dopo aver colto le esigenze emergenti dallo scarto tra situazione religiosa e progetto cristiano, dopo aver raccolto le domande esplicite e le attese latenti nel cuore delle persone, ci si chiede: *Quale impegno prioritario si rende necessario perché la nostra comunità ecclesiale possa adempiere adeguatamente al servizio della Parola?*

Ancora una volta ci serviamo di *esempi concreti*, per esplicitare meglio il discorso.

- Una comunità parrocchiale che scopre di essere composta da una maggioranza di praticanti abituali, la cui religiosità è espressione più di un sentimento naturale e di tradizionalismo che di una fede personale e viva, dovrà dare il primato all'*evangelizzazione*, e scegliere come mèta di fondo l'impegno di portare i suoi « praticanti » a una *conversione* personale, consapevole e illuminata, e non alla sola pratica liturgico-sacramentale.

Questa scelta di evangelizzazione è ancora più urgente là dove la maggioranza delle persone è lontana dalla conoscenza del progetto di Dio.

- Una comunità parrocchiale che scopre di avere dei cristiani « bambini » nella fede, perché finora lo sforzo catechistico più grande è stato riservato ai piccoli, dovrà puntare alla formazione di una *comunità adulta*, in cui i problemi degli adulti sono i primi ad essere affrontati; in cui agli adulti viene riconosciuta quella responsabilità che deriva dal dono dello Spirito Santo; in cui i contenuti della catechesi sono ripensati e formulati innanzi tutto in rapporto agli adulti.

• Una comunità parrocchiale che scopre di essere molto « istituzione » e poco « comunione » e che, per tale motivo, non è in grado di offrire una proposta catechistica credibile, dovrà impegnarsi a educare i suoi membri alla *partecipazione* attiva e responsabile; una partecipazione che dovrà essere promossa a tutti i livelli:

- nella programmazione e nello svolgimento della catechesi;
- nel coinvolgimento delle famiglie intorno al problema dell'educazione cristiana dei figli;
- nelle celebrazioni liturgiche;
- nella preparazione dei momenti di incontro, di festa, di servizio;
- nell'attivazione di piccoli gruppi, in cui ognuno può esprimere la sua fede e può prendere i suoi impegni.

Per il suo carattere necessariamente generale, la *mèta finale* non offre indicazioni concrete per l'azione, ma indica solo la direzione di marcia. Pertanto, se si vuole concretizzare ulteriormente il progetto pastorale, occorre individuare degli *obiettivi intermedi*.

Gli obiettivi intermedi sono il complesso delle capacità operative (= comportamenti), degli atteggiamenti interiori e delle conoscenze, che si dovrebbero poter rilevare nei membri di una comunità cristiana, al termine di un certo itinerario di fede.

Per delineare questi obiettivi, gli operatori pastorali devono tenere sempre presente la mèta finale che si sono prefissi e la « condizione » delle varie categorie di persone che compongono la comunità; quindi devono chiedersi:

— Quali *conoscenze*-convinzioni-motivazioni dovrebbero possedere i destinatari della nostra comunità al termine di questo cammino di fede?

— Quali *atteggiamenti* interiori (di conversione, di speranza, di impegno, di servizio, di disponibilità, di condivisione, ecc.) dovrebbero aver maturato alla fine dell'itinerario?

— Quali *comportamenti* esteriori dovrebbero aver acquisito?

Se la comunità parrocchiale avesse scelto, ad esempio, la mèta finale di realizzare una maggiore partecipazione all'interno della realtà ecclesiale, il programma catechistico dovrebbe indicare:

- le *motivazioni* biblico-teologiche per una partecipazione attiva e corresponsabile nella comunità, da scoprire e da approfondire progressivamente nelle diverse fasce di età;
- le diverse forme di *impegno* concreto, che si dovrebbero promuovere nel corso dell'itinerario, con le varie categorie di destinatari;
- gli *atteggiamenti* interiori che ispirano queste « condotte di partecipazione », man mano che si procede nell'età e nell'assunzione di impegni ecclesiali e sociali.

4. Forze operative, metodi e mezzi

Una volta fissata la mèta pastorale a cui si vuole arrivare e gli obiettivi intermedi, rimane da precisare il modo di raggiungerli. Occorre, cioè, organizzare le forze disponibili che devono animare il cammino, trovare i mezzi necessari per l'animazione, pensare le opportune iniziative e strategie pastorali che ci aiuteranno a raggiungere gli obiettivi.

a) *Organizzare le forze disponibili*

Ci deve essere la massima disponibilità ad accogliere l'apporto di tutti, a suscitare collaborazione, a mantenere rapporti di dialogo fattivo con tutti i membri della comunità. Questo atteggiamento è richiesto dalla natura dell'azione catechistica, che ha come soggetto primo l'intera comunità ecclesiale locale.

In concreto, all'inizio dell'anno è necessario:

- riunire le persone già impegnate a prestare la loro collaborazione nel settore dell'evangelizzazione;
- raggiungere e coinvolgere nello stesso impegno altre persone sensibili al problema dell'educazione della fede;
- predisporre tempi e modalità per la loro formazione spirituale e « pastorale »;
- organizzare e animare la vita di gruppo degli operatori.

b) *Coordinare gli ambienti educativi*

In una comunità le « agenzie » di socializzazione sono molteplici. Se i loro interventi sono disorganici o addirittura contraddittori, anziché essere fattori di crescita delle persone, diventano fautori di confusione, di smarrimento, di insicurezza: in una parola, compromettono la maturazione delle persone.

Per quanto è possibile, occorre promuovere il coordinamento dei diversi ambienti educativi (almeno gli ambienti che accettano di entrare in dialogo): famiglia, gruppo di appartenenza, comunità parrocchiale, scuola, associazione. Questo coordinamento si realizza a due condizioni:

- quando c'è la volontà comune di perseguire gli stessi obiettivi (o per lo meno degli obiettivi complementari tra loro);
- quando ogni « ambiente » conosce chiaramente quali sono i suoi compiti specifici e li assolve, e quando rispetta i compiti degli altri.

In concreto, all'inizio dell'anno è necessario:

- rendere le famiglie consapevoli del proprio compito educativo e dell'itinerario di fede scelto dalla comunità parrocchiale;
- presentare il programma catechistico per le diverse età a tutta la comunità parrocchiale;
- realizzare alcuni incontri di coordinamento tra docenti della scuola e animatori della catechesi in parrocchia;

— armonizzare il progetto educativo degli eventuali movimenti e associazioni ecclesiali con il programma di lavoro della parrocchia.

c) Coordinare i settori della vita ecclesiale

Il cammino di fede non può esaurirsi nel momento dell'annuncio e dell'approfondimento della Parola di Dio, ma deve esprimersi « nell'adorazione, nel rendimento di grazie, nella penitenza, nel senso della comunità, nella familiarità con i segni che indicano la presenza di Dio e in vari modi la comunicano » (RdC 44). In altre parole, la catechesi deve portare i fedeli alla celebrazione liturgica e al dialogo con Dio.

D'altra parte l'educazione della fede deve introdurre i credenti anche in una testimonianza sempre più viva della carità, nella solidarietà fraterna con tutti, in nuove forme di impegno sociale (RdC 47). Perciò è necessario che questi tre momenti della vita ecclesiale (catechesi - liturgia - carità) siano saldamente legati tra loro.

In concreto, all'inizio dell'anno è necessario prevedere:

- i momenti celebrativi che potranno scandire il cammino di fede dei vari componenti della comunità e di tutta la comunità durante l'anno catechistico;
- il significato particolare che si potrà far risaltare nella celebrazione dei sacramenti, delle feste liturgiche maggiori e dei tempi liturgici forti;
- gli ambiti specifici di impegno caritativo-sociale in cui si potrà esprimere la vita di fede e di carità della comunità ecclesiale.

d) Definire le iniziative concrete per i vari ambienti della catechesi

L'impegno catechistico di una parrocchia abbraccia molti spazi di intervento; essi vanno dalla sensibilizzazione dell'intera comunità nei riguardi della catechesi alla formazione degli operatori (catechisti), dalla catechesi permanente dei credenti all'evangelizzazione dei « lontani », dalla preparazione ai sacramenti dell'iniziazione cristiana alla maturazione della fede degli adulti.

Nel progettare le iniziative di intervento per questi diversi ambiti pastorali, si dovranno tenere sempre presenti la mèta finale e gli obiettivi intermedi che sono stati prescelti; quello che ci deve stare a cuore non è la « messa in moto » di una congerie di iniziative più o meno armonizzate tra loro, ma il raggiungimento degli obiettivi educativi.

Nel progettare le varie iniziative catechistiche si dovranno tenere presenti anche le esperienze già fatte negli anni precedenti, per non ripetere gli sbagli già fatti e per valorizzare le scelte operative che si sono rivelate più efficaci.

In concreto, all'inizio dell'anno è necessario:

- decidere le iniziative per la formazione permanente degli operatori: incontri periodici, corsi specifici, contenuti da approfondire;
- progettare gli itinerari catechistici per le diverse età, avendo cura che nell'insieme risulti un cammino graduale, progressivo e permanente di tutte le fasce di età;

- prevedere non solo i « contenuti » catechistici da scoprire e da approfondire nei diversi itinerari di fede, ma anche le attività, i gesti, le esperienze da fare per maturare gli atteggiamenti e i comportamenti previsti dagli obiettivi pastorali.

e) *Stabilire le modalità di intervento e di animazione (strategia pastorale)*

Per « strategia pastorale » si intende l'insieme delle indicazioni che riguardano il *modo* di realizzare « in situazione » un determinato progetto pastorale, il *come* organizzare le forze disponibili, i vari coordinamenti, le varie iniziative, tenendo conto delle persone che si hanno davanti e dei mezzi che ci sono a disposizione.

Queste modalità di intervento e di animazione variano a seconda degli operatori e a seconda dei destinatari. Ad esempio, il modo di promuovere la catechesi cresimale in una parrocchia di città non può essere uguale a quello che si può adottare in una parrocchia di campagna. Il modo di animare la catechesi sarà necessariamente diverso in una comunità stabile e in una comunità in via di formazione, in gruppi di credenti e in gruppi di indifferenti.

In concreto, all'inizio dell'anno si dovranno definire queste « strategie »:

- come avviare la vita di gruppo con persone che non si conoscono o che provengono da situazioni diverse;
- come promuovere il lavoro di ricerca, l'esperienza di dialogo e di preghiera, i rapporti di stima e di collaborazione reciproca nei gruppi già esistenti;
- quale deve essere il ruolo degli animatori nei vari gruppi; essi, a seconda dei momenti, sono chiamati ad assumere una presenza di stimolo, di guida, di trasmissione dei contenuti, di richiamo, di ascolto e, sempre, di testimonianza.

f) *Stabilire tempi, luoghi e mezzi*

Infine è necessario stabilire anche i *tempi* e i *luoghi* in cui si prevede lo svolgimento delle varie attività pastorali per le diverse categorie di persone: dove e quando (e con quale scadenza) fare gli incontri dei ragazzi, degli adulti, dei catechisti; dove e quando svolgere le celebrazioni, le feste, le « convivenze », gli eventuali « campi scuola », ritiri, ecc.

Allo stesso modo è necessario sapere quali *mezzi* ci sono a disposizione: mezzi didattici (testi, quaderni attivi, materiale audiovisivo, biblioteca catechistica, riviste) e mezzi economici per poterli acquistare.

L'importanza che una parrocchia dà alla catechesi si misura anche dalla disponibilità di questi mezzi materiali. Sembra sottolinearlo anche la « Catechesi Tradendae » di Giovanni Paolo II: « La Chiesa è invitata a consacrare alla catechesi le sue migliori risorse di uomini e di energie, senza risparmiare sforzi, fatiche e mezzi materiali, per meglio organizzarla e per formare un personale qualificato » (n. 15). Non si tratta di un semplice calcolo umano, ma di un atteggiamento di fede.

OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

A questo punto la nostra riflessione si interrompe, perché è venuto il momento di passare dai progetti all'azione. Ritorneremo a « riflettere » sulla programmazione fatta nel corso dell'azione e soprattutto alla fine del cammino, per la verifica finale.

Ma prima di « partire », ci sono ancora alcune « raccomandazioni » da fare!

1) Il progetto che abbiamo delineato non è mai perfetto (è solo una « ipotesi falsificabile » e quindi è passibile di ulteriori modificazioni. In ogni caso, non può essere applicato in modo deterministico e immutabile, perché la realtà sociale in cui operiamo è estremamente mobile. Perciò occorre procedere a *verifiche periodiche* e comunitarie, in vista di eventuali rettifiche, ridimensionamenti e aggiornamenti, all'insegna del realismo e della « plasticità ».

2) Non dimentichiamo mai che non lavoriamo « in proprio », ma il primo protagonista in questa « impresa » dell'annuncio è lo *Spirito Santo*: Egli ci è stato dato perché ci guidi « alla verità tutta intera » (*Gv* 16,13). Perciò nel corso del cammino di fede è necessario che sappiamo cogliere i segni della presenza e delle chiamate di Dio, per scoprire la sua volontà su di noi, il suo progetto, e per tradurlo con la fedeltà più grande in termini operativi, preoccupati di adeguare il nostro programma a quello di Dio e non viceversa.

3) Teniamo sempre presente e facciamo nostra la « pedagogia di Dio ». I tratti di questa pedagogia mi sembra di poterli riassumere nei termini seguenti:

- la dinamica della *germinalità*: i grandi risultati dell'agire di Dio sono costantemente frutto di inizi semplici e modesti; il Regno di Dio è simile a un granello di senape; il rinnovamento in seno alla Chiesa è sempre partito da iniziative umili e nascoste;
- la dinamica della *gradualità*: la maturazione della vita cristiana ha i suoi ritmi, come la crescita della persona; è necessario rispettare questi ritmi di crescita e saper attendere, nella perseveranza e nella speranza;
- la dinamica della *croce*: la crescita della persona, della comunità, della libertà, dell'amore e di tutte le realtà più grandi passa necessariamente attraverso la strettoia della difficoltà, della crisi, della contrarietà e si realizza solo nell'accettazione e nel superamento di queste difficoltà e di queste crisi.

È una pedagogia scomoda quella di Dio. Ma non possiamo fare a meno di accettarla, se non vogliamo che i nostri progetti restino... sulla carta!

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE SULLA FORMAZIONE DEI CATECHISTI

I. LIBRI

1. G. CIONCHI, *Catechisti si diventa*, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1979, pp. 312.

È un manuale che vuole aiutare il catechista (dei fanciulli e dei ragazzi), a chiarire l'identità della catechesi e la sua stessa identità, e che offre opportune linee psicopedagogiche e didattiche per la catechesi dei fanciulli e dei preadolescenti.

2. G. GATTI, *Il ministero del catechista*, Ed. Dehoniane, Bologna 1978, pp. 266.

L'A. traccia il profilo dei catechisti dal punto di vista biblico, teologale ed ecclesiale. La terza parte in particolare tratta dell'operatore della catechesi: comunità cristiana, sacerdoti, religiosi, genitori, laici in genere.

3. GRUPPO ITALIANO CATECHISTI, *La formazione dei catechisti*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980, pp. 286.

Il testo riporta i risultati dell'analisi della situazione svolta in 12 diocesi italiane, l'interpretazione dei dati alla luce di alcuni criteri biblici, teologici, antropologici e pastorali, l'indicazione di alcune scelte di fondo per la formazione dei catechisti.

Di particolare importanza l'ampia rassegna bibliografica, riportata alle pp. 243-270.

4. F. PAJER, *La catechesi come testimonianza*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1969, pp. 188 (esaurito).

L'A. precisa la funzione evangelizzatrice del catechista, come testimone della Parola da lui annunciata. Senza questa testimonianza viva e vissuta, la Parola rimane priva del corrispondente segno vivo all'interno della comunità.

5. S. PINTOR, *Catechisti nella comunità cristiana*, Ed. Dehoniane, Bologna 1978, pp. 208.

È una risposta all'esigenza di formazione cristiana, catechistica ed ecclesiale dei catechisti. Delinea la fisionomia del catechista e precisa le scelte necessarie per la sua formazione; offre indicazioni metodologiche per il lavoro di gruppo e la preghiera.

6. S. RIVA, *Una nuova tipologia del catechista per la catechesi del nostro tempo*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1977, pp. 94.

Offre una serie di piste per delineare le diverse identità del catechista. Interessanti soprattutto le diverse tipologie di catechisti, dipendenti dalle situazioni storiche e geografiche in cui sono stati formati e nelle quali hanno operato.

7. A. WYLER, *Il catechista « educatore »*, Ed. Dehoniane, Bologna 1980, pp. 222.

L'A. cerca di chiarire l'identità del catechista alla luce di quello che egli fa e dice, alla luce del rapporto con la comunità e della sua concezione di catechesi, alla luce della situazione concreta in cui opera.

II. RIVISTE

CATECHESI

1. *La preparazione dei catechisti*, in « Catechesi » 47 (1978) 12, pp. 3-49.

A. VIGANÒ, *La formazione dei catechisti: problemi e prospettive*, pp. 3-18. G. CARRÙ, *Una diocesi per la formazione dei catechisti*, pp. 19-23.

2. *Formazione dei catechisti*, in « Catechesi » 49 (1980) 11, pp. 25-51.

L. SORAVITO, *L'identità e la formazione dei catechisti* (sondaggio in alcune diocesi italiane), pp. 25-37. A. CORBANESE - A. FONTANA, *L'animatore di catechesi* (ipotesi di un nuovo servizio ecclesiale. Figura e formazione dell'animatore), pp. 39-51.

3. *La formazione dei catechisti oggi*, in « Catechesi » 49 (1980) 12, pp. 3-46.

C. BISSOLI, *Qualità e fisionomia spirituale del Catechista* (dal Vaticano II a « Catechesi Tradendae »: riflessioni e orientamenti operativi), pp. 3-14. R. GIANNATELLI, *Criteri di competenza metodologica per la formazione dei catechisti*, pp. 15-20. C. SARNATARO, *L'Ufficio Catechistico Diocesano e la formazione dei catechisti*, pp. 21-26. G. CARRÙ (a cura di), *L'impegno per la formazione dei catechisti* (sintesi del 5° Incontro Nazionale del « Gruppo Italiano Catecheti »), pp. 27-34. A. CORBANESE - L. SORAVITO, *La figura e la formazione del catechista* (sintesi del Convegno « I protagonisti della catechesi in America Latina e in Italia »), pp. 35-46.

4. *Catechisti degli anni '80*, in « Catechesi » 50 (1981) 3, pp. 3-73.

U. GIANETTO, *I catechisti in Italia negli ultimi cento anni* (sviluppo e maturazione del movimento dei catechisti laici: appunti per una lettura storica), pp. 3-21. A. VIGANÒ, *I catechisti per la vita cristiana degli anni '80* (fisionomia dei nuovi catechisti. Orientamenti per la loro formazione), pp. 23-46. F. PERADOTTO e. a., *Per la formazione « specializzata » dei catechisti* (orientamenti sulla preparazione dei catechisti, con riferimento al loro servizio specifico, e per età e categorie), pp. 47-68. G. COSTA, *L'impegno di alcune diocesi per la formazione dei catechisti* (attenzione e orientamenti operativi), pp. 69-73.

EVANGELIZZARE

1. S. PINTOR, *Catechisti: fisionomia e formazione*, in « Evangelizzare » 3 (1978) 5, pp. 260-275.

2. A. BELLOLI - S. PINTOR - A. TESSAROLO, *I protagonisti della catechesi. In ascolto delle Chiese Latino Americane*, in « Evangelizzare » 5 (1980) 5, pp. 258-284.

VIA, VERITÀ E VITA

1. *Il ministero dei catechisti*, in « Via, Verità e Vita » 26 (1977) n. 65, pp. 1-52.

M. T. MARCIS e. a., *Catechisti: esperienze a confronto*, pp. 5-34. G. GATTI, *Catechesi come ministero*, pp. 35-39. W. RUSPI, *Il Sinodo e il ministero dei catechisti*, pp. 40-45.

2. *Catechisti per la crescita della comunità*, in « Via, Verità e Vita » 29 (1980) n. 80, pp. 1-80.

U. VANNI, *La catechesi e il catechista nell'esperienza ecclesiale del Nuovo Testamento*, pp. 6-19. C. SARNATARO, *L'identità del catechista nella Chiesa, oggi*, pp. 20-32. D. ZAGARA, *Il gruppo catechistico « luogo » di catechesi*, pp. 33-42. V. SORCE, « Professionalità » del catechista, pp. 43-52. V. SALVADOR, *L'audiovisivo in ordine alla formazione di un gruppo catechistico*, pp. 53-57. A. GIULIANI, *Educare i catechisti al senso della comunità*, pp. 58-70. S. CARRIERO, *Il gruppo-comunità dei catechisti*, pp. 71-80.

INDICE

Presentazione	5
PARTE PRIMA	
LA FORMAZIONE DEL CATECHISTA IN ITALIA	
I. Il progetto pastorale e catechistico italiano. Riflessioni e prospettive (E. Alberich - C. Bissoli)	9
Introduzione	9
I. Il progetto pastorale della Chiesa italiana	10
1. Aspetti e momenti significativi	10
2. Elementi caratterizzanti il « progetto pastorale italiano »	11
3. Portata e limiti del progetto	13
II. Il progetto catechistico della Chiesa italiana	13
1. Il rinnovamento della catechesi nel periodo post-conciliare	14
2. Il progetto catechistico italiano	14
3. Un progetto di catechesi per gli anni '80	16
Nota bibliografica	19
II. La formazione dei catechisti. Analisi della prassi italiana (L. Soravito)	20
I. Il « movimento dei catechisti »	20
1. Fatto ecclesiale significativo	20
2. Ragioni di questo « movimento »	21
II. Il catechista nella Chiesa italiana oggi	22
1. Chi sono i laici che fanno catechismo?	22
2. A chi fanno « catechismo »?	24
3. In nome di chi fanno « catechismo »?	25
III. La formazione dei catechisti nella Chiesa italiana oggi	26
1. La formazione dei catechisti nell'« essere » testimoni	27
2. La formazione dei catechisti nel « sapere »	29
3. La formazione dei catechisti nel « saper fare »	31
Conclusione	33
PARTE SECONDA	
L'ESSERE DEL CATECHISTA	
III. Identità del catechista da formare (L. Soravito)	37
Premessa	37
I. Una comunità tutta profetica	37
1. Un compito essenzialmente ecclesiale	37
2. Conseguenze pastorali	38

II. Pluralità di vocazioni catechistiche	39
1. Catechisti nelle diverse forme di evangelizzazione	40
2. Catechisti con responsabilità differenziate	41
3. Catechisti in situazioni storico-culturali diverse	42
4. Catechisti per le diverse età e per gruppi diversi	45
III. L'identità del catechista	47
1. Il catechista è un « chiamato » e un « mandato » della comunità ecclesiale	47
2. Il catechista è mandato a portare l'annuncio di Cristo. È un « profeta »	49
3. Il catechista è mandato a promuovere il cammino al seguito di Gesù. È un educatore	51
4. Il catechista è mandato a confermare con la vita quello che annuncia con la parola. È un testimone	52
IV. La formazione spirituale del catechista (C. Bissoli)	55
Introduzione	55
I. Indicazioni emergenti	56
II. Linee di sintesi	59
 PARTE TERZA	
IL SAPERE DEL CATECHISTA	
V. Quello che i catechisti devono sapere (G. Groppo)	67
Introduzione	67
I. Il profilo dei catechisti in quanto maestri ed educatori della fede	67
1. Il catechista deve essere un cristiano, inserito in un processo di conversione, al di dentro delle comunità ecclesiali	68
2. Il catechista deve essere una persona inserita in processi di maturazione umano-cristiana	68
3. Il catechista deve possedere le doti fondamentali di un maestro ed educatore della fede	69
II. Criteri generali per la scelta e organizzazione dei contenuti	70
1. Dall'esperienza concreta alla problematica reale	70
2. Necessità di un'adeguata informazione di base	71
3. Non ricette, ma strumenti di lavoro	72
4. Alcuni grandi principi didattici	72
III. La mediazione ecclesiale del messaggio cristiano	73
1. Metodo di iniziazione alla mediazione ecclesiale in genere e, in particolare, a quella teologica	74
2. Prospettiva sintetico-unificatrice dei diversi settori della mediazione ecclesiale	75
IV. Iniziazione all'esperienza e al linguaggio teologico	77
1. Principi e criteri basilari per una iniziazione seria alla teologia	77
2. Iter di formazione dei catechisti al linguaggio e ai contenuti della teologia	82
3. Al di dentro dell'iniziazione alla teologia i catechisti siano formati alla comprensione del linguaggio magisteriale della Chiesa e delle sue istituzioni	83
VI. La Bibbia nella formazione del catechista (C. Bissoli)	86
I. Bibbia e catechesi oggi in Italia	86
II. Quale potenziale possiede la Bibbia nell'educazione della fede?	87
III. Per una comprensione catechistica della Bibbia	88
A. Pensiero-guida	88
B. Le esigenze per una corretta catechesi con la Bibbia	89
1. Riconoscere il « perché » o ruolo della Bibbia nella catechesi. Il contesto teologico-ecclesiale	90

2. In forza del suo ruolo insostituibile, la Bibbia deve poter esprimere se stessa con totale genuinità	92
3. Far risuonare la Bibbia come parola di Dio per oggi	94
4. Tutto questo porta a una rinnovata impostazione pedagogico-didattica	98
IV. Indicazioni operative	98
Appendice. La Bibbia nella formazione dei catechisti	100
I. Le aree dei contenuti	100
II. Il problema del metodo	101
III. Programmi e sussidi biblici per la formazione dei catechisti	101
VII. L'esperienza liturgica e il suo linguaggio (M. Sodi)	102
I. L'esperienza liturgica del catechista	103
Cosa vive la comunità ecclesiale di cui il catechista è espressione?	103
Sacra Scrittura punto di riferimento	104
II. La « celebrazione »: massima espressione del vissuto ecclesiale	104
1. Il contenuto della « celebrazione »	105
2. Le varie « dimensioni » della celebrazione	107
III. Un « processo di alfabetizzazione »	108
1. « Comprendere la liturgia »	109
2. Il senso della riforma conciliare	109
3. Il valore della storia	110
4. Il linguaggio	111
Conclusione	114
VIII. L'esperienza religiosa a confronto con la sensibilità culturale odierna (Z. Trenti)	116
I. Le perplessità sulla religione	116
1. Il « sospetto » sulla religione	117
2. Secondo illuminismo	117
3. L'interpretazione secolare della religione	117
4. Il « consumo » della religione	118
5. Il « discredito » sulla religione	118
II. Il confronto con la sensibilità odierna	119
1. La consistenza del « sospetto »	119
2. Fede e cultura: una solidarietà difficile	121
3. Il nodo della ricerca attuale	123

PARTE QUARTA

IL SAPER FARE DEL CATECHISTA

IX. Quello che il catechista deve saper fare (R. Giannatelli)	129
I. Mentalità e competenza metodologica del catechista	129
II. La metodologia catechistica e i suoi ambiti	131
III. Il catechista programmatore	133
1. Partire dalla situazione di vita	135
2. Possedere uno « schema per l'azione » (= definizione degli elementi del curriculum)	136
IV. Alcuni metodi per la catechesi	138
1. La lettura delle esperienze umane appellanti	138
2. La « via » biblica	139
3. La « via » storica	140
4. Il metodo della ricerca	142
V. Una sfida per la catechesi di domani: facciamo « ricerca-azione »?	145

X. La programmazione catechistica della comunità parrocchiale (L. Soravito) . . .	146
I. Programmazione catechistica: che cos'è?	146
Esigenze di fondo da rispettare	147
1. Tutta la comunità ecclesiale è responsabile della programmazione (linea ecclesiale)	147
2. È necessario integrare i vari settori dell'attività pastorale e camminare nella comunione intraecclesiale (linea pastorale)	148
3. È necessaria una profonda attenzione alle persone concrete (linea antropologica)	148
4. È necessaria una programmazione differenziata (linea pedagogica)	148
II. Come si fa la programmazione catechistica?	149
1. Rilevamento della situazione socio-religiosa della comunità parrocchiale	150
2. Interpretazione teologico-pastorale della situazione	152
3. L'individuazione degli obiettivi pastorali	154
4. Forze operative, metodi e mezzi	156
Osservazioni conclusive	159
Bibliografia essenziale sulla formazione dei catechisti	159
I. Libri	160
II. Riviste	160

