



Prospettive di futuro per la catechesi

di Denis Villepelet*



Mi è stato chiesto di tracciare alcune prospettive di futuro per la prassi ecclesiale dell'evangelizzazione e della catechesi. Prima di questo vorrei fare due osservazioni introduttive.

La prima consiste nel dire che siamo, in Europa, in una situazione di pluralismo ineliminabile e che non possiamo pensare questa situazione senza tenere conto della diversità delle credenze e delle visioni del mondo, della "porosità" delle grandi tradizioni e del pullulare delle pratiche. Bisogna dunque abituarsi a parlare al plurale e ad evitare il pensiero unico. Non c'è un modello di prassi ecclesiale dell'evangelizzazione e della catechesi possibile, ce ne sono diversi. La mia relazione non sfugge a questa realtà. Come dicono gli anglosassoni, essa è fortemente contestualizzata e legata alla condizione delle modalità di essere cristiani in Francia.

La seconda osservazione concerne l'importanza e la scelta del titolo che i responsabili del convegno hanno dato al mio intervento: «Quale futuro per la catechesi? Nuove prospettive per la prassi ecclesiale di evangelizzazione e catechesi». Avrete osservato che il titolo non separa evangelizzazione e catechesi. E riconosce implicitamente che la catechesi ha una dimensione evangelizzatrice. Ora, tradizionalmente si considera che la catechesi vada dalla fede verso la fede e che non operi che dopo l'evangelizzazione. In Francia, ad esempio, noi osserviamo che molti non cri-

* Denis Villepelet, Parigi, direttore dell' "Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique" – Institut Catholique de Paris.

stiani, interessati dal fatto religioso, vengono agli incontri di catechesi proposti nelle parrocchie. Si tratta, secondo me, di un vero rovesciamento di prospettive, che modifica molte modalità di fare e di comprendere la catechesi e l'evangelizzazione. Tornerò su questo a lungo.

Nel programma di questo intervento vi propongo quattro grandi orientamenti possibili per il futuro di una catechesi evangelizzatrice: il primo riguarda una catechesi che offre la fede piuttosto che coltivarla, il secondo riguarda una catechesi che inizia piuttosto che insegnare, il terzo invita a riavvicinare in modo più decisivo di quanto non sia stato fatto fino ad oggi catechesi e liturgia, il quarto, infine, sottolinea l'importanza per la catechesi di una iniziazione alla fraternità.

1. Primo orientamento: per una catechesi che propone il mistero della fede

1.1 Alcune osservazioni

In Francia, come nella maggior parte dei Paesi occidentali, osserviamo contemporaneamente l'*erosione del cristianesimo* e la sua *trasformazione dall'interno*. Da decenni si annunciava la scomparsa del mondo cristiano come spazio di esperienza e come orizzonte di attesa: oggi, in effetti, il cristianesimo non è più l'orizzonte di comprensione del mondo e la sorgente dei progetti di azione dell'Europa. Alcune cifre possono convincerci di questa situazione: nel 1997 sono stati pubblicati i risultati di un'inchiesta effettuata sotto la direzione del sociologo Roland Campiche.¹ Essa evidenziava in particolare che il calo del numero di Europei che si riconoscono in una religione è vertiginosa: dall'80% degli ultrasessantenni si scende al 47% di chi ha meno di trent'anni! Ora, il 58% di questi ultimi sono stati educati religiosamente. Quanti genitori e nonni che vivono di questa fede e vi attingono la loro coerenza, vedono i loro figli distogliersi da essa, senza rumore né scontro, e si colpevolizzano per non aver saputo trasmettere il tesoro che li abita?

¹ *Cultures jeunes et religion en Europe*, a cura di R. Campiche, Cerf, Paris 1997.

In realtà, sembra che le forme tradizionali di trasmissione del cristianesimo in Europa stiano perdendo fiato, a prescindere da quali ne siano i metodi e i ritmi, i contenuti e gli itinerari. Questo indebolimento non è principalmente una rimessa in discussione della validità dei mezzi di trasmissione – si ricorderà senza dubbio che il ventesimo secolo fu un periodo fasto e ricco in scoperte psicopedagogiche –, ma una rimessa in causa radicale e profonda della fecondità di ciò che è trasmesso. Le giovani generazioni sono sempre più indifferenti al cammino di felicità che il cristianesimo propone loro, la fede cristiana non risponde più alle loro domande vive e cruciali: essa ha perso credibilità.

Si assiste anche a delle trasformazioni nello stesso cristianesimo. A questo proposito, si può parlare di un fenomeno di *soggettivismo della fede*. Se l'indifferenza rispetto alle istituzioni cresce perché queste non rappresentano più una base sufficiente per servire da ancoraggio alla fede, il fascino per il religioso e le questioni ad esso legate si intensificano. Non ci si sperimenta più cristiani come prima, è piuttosto una fede che gioca con il religioso disponibile. Si tratta di una fede più diffusa, più nomade ed indeterminata che mostra il tratto più libero della libertà. Essa è un vettore di compimento personale: la fede non è principalmente rivolta verso l'aldilà ma verso se stessi e qui. La ricerca spirituale di molti giovani è ricondotta ad una migrazione nella propria interiorità. Questa fede informale e creatrice non conduce a ordinare tutto verso sé.

Questo soggettivismo della fede, che rischia di limitarla al solo ambito della vita intima e privata, negandone la dimensione etica e collettiva, ben corrisponde al profilo caratteristico dell'individuo prodotto dalle nostre società postmoderne. Il soggetto contemporaneo è un soggetto sradicato, smarrito, diviso, senza ancoraggi, che cerca di costruirsi un'identità che non sia futile dentro una società che psichicamente mette alla prova. Molti giovani vivono senza eccessivo pathos questo stato di movimento ed incertezza permanente ma non senza angoscia... Per ciò che ci riguarda, noi riteniamo che questi tempi di cambiamenti accelerati non siano più sfavorevoli all'annuncio del Vange-

lo rispetto ad altri tempi della nostra storia. Questa situazione mette alla prova ma non è catastrofica. Può allarmare e spaventare coloro che hanno la sensazione che tutto se ne vada e che misurano la mancanza di vitalità del cristianesimo sull'esaurimento delle sue forme tradizionali. Così, anche se i Vescovi francesi riconoscono senza illusioni che «è il posto ed il futuro della fede ad essere in discussione nella nostra società», essi invitano i cattolici a non avere «nostalgia per le epoche trascorse» perché «è nella società attuale che intendiamo proporre la forza interpellante del Vangelo!».²

1.2 *La posta in gioco della proposta*

Nel Cristianesimo non si separano relazione a Dio e relazione umana. Il Vangelo non è isolabile. Esso parla al cuore stesso dell'esperienza umana. La fede in esso implica una duplice fedeltà senza confusione né separazione. Si tratta di credere in Gesù Cristo confessato come vero Dio e vero uomo. La fedeltà al Dio di Gesù Cristo, unica via al Padre, implica questa fedeltà ad ogni donna e ad ogni uomo di questo mondo. Come riafferma il Concilio Vaticano II, Cristo «svela pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione. [...] Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo».³ Noi sappiamo che nessuna storia è fatale, nessun destino assurdo, nessun essere umano può essere considerato un nulla, ma, nello stesso tempo, crediamo che nessun essere umano può raggiungere la sua pienezza se non nell'incontro definitivo con il Padre. La catechesi è il luogo privilegiato di incontro tra l'esistenza e la rivelazione dell'amore di Dio. Riletta alla luce del Vangelo, l'esistenza attinge ad esso il suo senso ultimo e vi accoglie il suo futuro.

Ma questa professione di fede non va da sé per coloro, donne e uomini, anche cristiani, che non abitano più questa tradizione e che faticano a fare il passaggio dalle rela-

² Lettera dei Vescovi ai cattolici francesi, *Proposer la foi dans la société actuelle*, Cerf, Paris 1996, 20.

³ *Gaudium et Spes*, n. 22.

zioni umane alla relazione con Dio. Molti si sperimentano pienamente umani senza bisogno di volgersi a Dio. L'essere umano sperimenta che può essere umano e veramente umano senza Dio. Se l'umanizzazione è una componente essenziale della fede cristiana, non per questo conduce necessariamente verso tale fede. Non si può più presupporre una complicità anche culturale con il mistero cristiano. Gli occidentali fanno l'esperienza dell'inaccessibilità radicale di Dio, del suo essere essenzialmente incomprensibile e, infine, del suo mistero. Questa esperienza non è estranea alla fede cristiana e molti Salmi ci rinviano ad essa! «Dio supera infinitamente l'uomo», esclama Pascal, e rimane un Dio nascosto che l'uomo da se stesso non può conoscere. Nella fede sappiamo che questo Dio misterioso e lontano si è fatto vicino all'uomo per rivelargli il suo disegno di amore nel suo Figlio. Questa Buona Notizia non nasce in modo spontaneo come uno scoop interiore senza mediazione. Nessuno può accoglierla se non gli è dato di ascoltarla! Dio nel suo Figlio si è fatto prossimo agli uomini in modo definitivo e questa vicinanza supera ogni attesa. C'è nel Vangelo qualcosa di sempre radicalmente nuovo, imprevedibile e sconcertante, che traduce il formidabile sì che questo Dio mistero pronuncia sul mondo nel Figlio suo, e che è capace di superare il no dell'uomo verso Dio.

Il compito della catechesi diviene più un compito di rivelazione e di scoperta che un compito di espressione ed esplicitazione di una fede già vissuta che raggiungerebbe così la sua intelligenza. Si tratta di passare da una concezione della catechesi che coltiva e fa crescere la fede, legandola all'esperienza cristiana dei credenti, ad una catechesi che propone il mistero della fede e permette di sperimentarne la singolarità per scegliere di aderirvi o meno con consapevolezza. Nella situazione aperta di pluralismo che conosciamo, credere diviene ormai oggetto di una scelta sempre da rifare: anche gli eredi, i "navigati" della fede cristiana hanno il passo dei convertiti! La catechesi ha come missione di far scoprire o riscoprire senza stancarsi questo mistero del Dio di Gesù Cristo e di farlo risuonare come un invito alla felicità nell'esperienza umana.

1.3 Il cristianesimo è una religione dell'amore

Il cristianesimo è una religione dell'amore; questa è la sua massima peculiarità. Proporre la forza di rinnovamento del Vangelo è rivelare agli uomini il mistero dell'amore creatore di Dio ed invitarli allo stesso tempo ad entrare in questo sguardo amante di Dio. «Non temere, io ti ho chiamato per nome. Tu sei prezioso ai miei occhi. Tu sei degno di stima e io ti amo. Non temere, perché io sono con te» (Is 43,1.5). Questo amore che ama in modo assoluto è per ogni persona, qualunque sia il suo percorso, la certezza di una fiducia mai smentita, la speranza di un futuro, la consapevolezza di essere amati incondizionatamente. Certamente non è necessario essere cristiani per riconoscere che l'amore è una dimensione fondamentale dell'esistenza, ma la fede cristiana lo mostra nella sua verità come l'unica realtà degna di essere veramente desiderata da ciascuno. Ma dove trovare la risorsa per amare veramente? Proporre il Vangelo è testimoniare che la verità dell'amore ci è accessibile solo alla luce dell'amore con cui Cristo ci ha amato per primo e che egli portò a compimento.

Ora, Cristo ci ha amato fino alla croce. Il cuore della fede cristiana è il luogo di un gigantesco processo. Non abbiamo qui il tempo di sviluppare tutti i dettagli di questo processo. Ma è essenziale riassumerne i momenti principali, perché essi raccolgono nella loro intensità l'unicità della fede cristiana. Ci riferiamo al libro degli Atti degli Apostoli: «Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso!» (At 2,36). Gesù è morto, ma Dio lo ha risuscitato e per lui dona la vita agli uomini. Spieghiamo questi tre momenti del processo. *Gesù è morto, crocifisso, escluso, squalificato*. La sua figura è sotto accusa: «Tu, che sei uomo, ti fai Dio!» (Gv 10,33). Così l'esistenza libera che Gesù ha condotto, posta sotto il comandamento dell'amore e del perdono, è agli antipodi dell'idea che ci si fa di Dio. Egli non è il Dio atteso!

Ma il Dio nel quale Gesù ha posto tutta la sua fiducia, e nel cui nome è condannato, *risuscita suo Figlio infondendogli il suo Spirito*. Risuscitando suo Figlio, Dio si riconosce nell'immagine del crocifisso e spezza il processo. Voi l'avete condannato per bestemmia e tuttavia egli vi

ha rivelato chi io sono. È proprio il figlio del Dio vivente, che ha testimoniato nella sua vita, attraverso opere e parole, in favore di suo Padre. La resurrezione è l'evento decisivo della storia dei cristiani e ciononostante non è attestata da alcun segno probante: solo la fede la afferma. Questo processo al processo non s'impone come un fatto accertato. Alcuni vi hanno creduto e altri no. Ma è fondamentale riconoscere che esso è sempre attuale. Ogni uomo è chiamato a darsi una spiegazione della figura di Gesù perché questo processo rivolge a ciascuno l'interrogativo della verità della sua vita. La verità non si svela che sullo sfondo di un processo. Essa è la posta in gioco di una prova sempre decisiva, che obbliga ciascuno a prendere una decisione in funzione delle opzioni fondamentali che orientano la sua esistenza. Davanti al processo di Gesù nessuno può barare! Paradossalmente, la fede cristiana in questo Cristo risorto non è una buona notizia che nella misura in cui essa conduce l'umano a rimettersi radicalmente in causa.

Infine, il Kerigma proclama che il Cristo, questo Gesù risuscitato, *dona la vita agli uomini*. «Egli è il primo tra i risorti da morte» (At 26,23); la resurrezione non è un evento che chiude un tragico destino, ma che apre un futuro. D'ora in poi esiste un futuro per ciascuno, anche se nessuno ne è padrone, poiché esso è nelle mani di Dio. Questa fede nel futuro non nega né il male né la morte, ma invita a vivere, nell'accoglienza di ogni sofferenza e morte, la smentita del potere di questa stessa morte. Nella sua sofferenza, nel male che lo assale, nella propria vulnerabilità, nel deficit di intelligenza che ne ostacola la promozione, l'individuo non è meno uomo di un altro e la sua dignità resta intatta. Nello stile cristiano l'umanizzazione non è una questione di performance e di livello top, di riuscita o di scacco, ma di amore. La catechesi potrebbe essere concepita come l'apprendimento di questo sapere pratico dell'amore.

2. Secondo orientamento: la catechesi è un cammino di iniziazione al mistero di Dio in Cristo

Se la catechesi ha come missione di proporre a delle persone di entrare nel mistero pasquale di Cristo per sperimentarvi e gustarvi tutte le armonie della fede cristiana, essa non può limitarsi al solo versante dell'intelligenza e deve in qualche modo rivolgersi all'interiorità vissuta dalle persone. Perché questo avvenga, pensiamo che la catechesi di proposta/offerta debba fare propri i grandi processi della pedagogia dell'iniziazione.

2.1 *La gravidanza della cultura pedagogica della scuola*

In Francia, almeno, questa cultura pedagogica della scuola è la base a partire dalla quale la tradizione catechetica definisce le sue opzioni preferenziali in vista di una trasmissione pertinente ed efficace e valuta l'apprendimento dei catechizzati. Ora, osserviamo che c'è un forte sfasamento tra questa cultura umanistica e l'oggetto della fede cristiana. Il filosofo francese Guy Coq, professore di l'Education Nationale, fa notare a tale proposito che «Il vero insegnamento di una religione è l'educazione alla scoperta della fede che tale religione porta. Ciò passa attraverso modalità diverse dall'insegnamento propriamente scolastico».⁴ Per far comprendere la nostra posizione presentiamo due grandi tratti di questa cultura pedagogica della scuola che non facilitano l'accoglienza del mistero.

2.2 *Il progetto umanistico di questa cultura*

La cultura scolastica europea si caratterizza per il suo umanesimo pedagogico a tal punto che si è potuto parlare di paido-centrismo: il bambino è compreso come un soggetto perfettibile, capace di pervenire da sé all'autonomia. La natura ha dotato i bambini dello stesso potenziale e questo potenziale è da custodire e far crescere come un tesoro. L'essere umano è biologicamente, psichicamente e socialmente programmato per apprendere da se stesso senza esservi costretto da forze oscure o trascendenti. Il processo di sviluppo o di apprendimento del bambino diviene il referente dell'attività pedagogica. I principi dell'appren-

⁴ G. COQ, *Enseigner les religions à l'école*, in «Esprit», gennaio 1989.

dimento sono stabiliti dalle scienze dell'educazione poiché essi corrispondono alla natura umana nelle sue dimensioni psicologica, biologica e sociale.

Per questa cultura, l'atto di apprendere è una attività di costruzione. Il bambino non assimila bene se non ciò che egli stesso fa riflettendo. Il soggetto che apprende costruisce le sue conoscenze risolvendo dei problemi. Costruisce così delle strategie di apprendimento. Egli non è mai sicuro del risultato perché costruisce l'impalcatura contemporaneamente alla casa. Egli fa delle ipotesi, effettua delle operazioni, combina delle variabili, desume dei risultati, ma non può verificare che a costruzione terminata. Il sapere non viene da fonti esterne che basta registrare e assimilare, esso è una costruzione del cervello di colui che apprende.

Questa cultura pedagogica della scuola mostra un umanesimo molto egocentrico! Si tratta di formare individui autonomi e responsabili, dotati di ragione e di giudizio che attingono il loro dinamismo e le risorse in se stessi. L'accesso alla padronanza di sé e dell'ambiente attraverso lo sviluppo delle proprie attitudini e competenze è un valore incondizionato di questa cultura. Che la vita sia donata o meno, l'essenziale è riconoscere che l'essere umano diviene ciò che si è fatto da sé. Nessuno contesta che questo essere è un essere finito che non diverrà mai padrone e detentore di un universo che gli si svela nella sua stupefacente complessità. Ma questa finitezza non è la conseguenza di un errore o di una caduta e non rende l'essere umano dipendente da una trascendenza. I valori di questo umanesimo non hanno bisogno di alcuna fondazione religiosa!

2.3 *Lo spirito oggettivo e critico*

La padronanza di questo tipo di apprendimento per costruzione suppone una grande disciplina dello spirito: il soggetto che apprende deve imparare a controllare le sue proiezioni, a mettere il proprio io tra parentesi per cogliere la positività delle cose e il rigore delle operazioni e dei concetti. Certamente questa cultura non dimentica i linguaggi poetici e simbolici che favoriscono una interiorizza-

zione ed una appropriazione esistenziale. Non ci si dimentica che ciascuno costruisce il proprio sapere integrando ciò che produce dentro il suo quadro interpretativo. La sfera emozionale, i sentimenti, i desideri, le passioni giocano un ruolo strategico fondamentale nel consolidamento o nella trasformazione di questo quadro, ma anche qui si tratta di imparare ad equilibrare vicinanza comprensiva e distanza critica, empatia e presa di distanza!

Questo apprendimento dell'oggettivazione si acquisisce sviluppando in ciascuno lo spirito critico. Il filosofo dell'educazione Olivier Reboul sottolinea che «nell'insegnamento, lo spirito critico non è solamente un mezzo, esso è il fine esplicito di ciò che viene insegnato⁵». Questo spirito critico non ha niente a che vedere con lo spirito polemico e contestatore, è lo spirito che si interroga, si pone domande, diffida delle certezze, degli a priori e dei pregiudizi e si arrischia nell'instancabile ricerca delle ragioni che permettono di spiegare e comprendere la realtà. Questa intelligenza costruttrice, razionale, oggettivante e critica che si sviluppa agendo, ben simboleggia l'umanesimo democratico della cultura pedagogica scolastica. Essa permette anche di comprendere il legame esistente tra sapere e potere. Colui che apprende assimila meno conoscenze di quanto non padroneggi competenze. Anche il sapere più teorico o più astratto non ha legittimità se non è trasferibile in una situazione sociale in cui sarà utile sia per agire, che per spiegare, o prevedere.

Questa pedagogia del sapere/potere e del transfert *elimina dal suo campo ogni approccio alla realtà nei termini del mistero*. Per essa, il mistero non è altro che un enigma o un problema che la ragione umana non è ancora riuscita a risolvere. Il mistero è lo choc di una provvisoria incomprendimento che diverrà cognizione. Il mistero è l'insolito, il bizzarro, lo strano che suscita lo stupore e mette in movimento lo spirito critico. La complessità, l'apparenza caotica, perfino irrazionale di certe realtà non è una fatalità.

⁵ O. REBOUL, *Qu'est-ce qu'apprendre?*, PUF, Paris 1980, 116.

Non è perché oggi non si sa, che non si saprà! Per essere compreso, tutto deve essere analizzato e niente vieta che tutto sia analizzabile secondo i criteri precisi del pensiero scientifico.

2.4 *Verso una cultura pedagogica dell'iniziazione*

Non facciamo il processo alla cultura pedagogica della scuola, ma ci interroghiamo sulla sua pertinenza per una catechesi di proposta/offerta. In nome del principio della doppia fedeltà, la catechesi non nega il valore dell'umanesimo scolastico. Ma l'umanesimo al quale si riferisce è fondamentalmente aperto alla trascendenza e al mistero della rivelazione.

2.5 *L'irriducibile mistero*

Per la fede cristiana la categoria di mistero è centrale. Il mistero cristiano non è un enigma da decifrare, un'illusione da rivelare attraverso un esame critico e riflessivo, né la confessione di un'ignoranza che nasconderebbe il suo nome. È invece il segno di una realtà che eccede ogni possibile esperienza, sfugge ogni tentativo di cattura, ma si comunica nella sua alterità inesauribile. È Dio stesso che «ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito per realizzarlo nella pienezza dei tempi: il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra» (Ef 1,9-10). Paolo evoca ancora le «profondità di Dio»: qualcosa si comunica nella sua stessa inaccessibilità. Il mistero di Dio è la sua stessa rivelazione, questo dono di pura gratuità, questo amore infinito che si offre oltre ogni limite, una presenza smisurata e discreta che si cela in ciò che dona. «Quanto a noi – scrive san Paolo –, noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio. Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini» (1Cor 1,23-25). Agli occhi dell'uomo, questa singolarità della trascendenza che si raccoglie nel-

l'immagine sconvolgente del crocifisso è veramente un mistero inesauribile!

Nessuno conosce o comprende questo mistero nel modo con cui si costruisce un sapere. Nessuno entra nel mistero con la forza, intimandogli di dare le sue ragioni. Il mistero resiste all'indiscrezione della rappresentazione perché si spegne nel segreto. Non si entra nel mistero, si penetra in esso e ci si lascia penetrare da esso. C'è mistero là dove la Parola di Dio agisce nelle parole di uomini, senza che vi sia perfetto adeguamento tra le due. Questo adeguamento si compie in modo assoluto nelle parole e nei gesti di Cristo, ma Cristo è lontano dall'essere un'evidenza! Il mistero invita a guardare la verità delle cose a partire dalla verità di Dio come Cristo... lasciandolo venire a sé. Una tale attitudine obbliga ad un distacco da sé, una espropriazione che rende disponibili all'ascolto. È necessario molto lavoro su di sé e molta volontà per uscire da sé nell'apertura all'altro!

2.6 Il cammino dell'iniziazione

Non si insegna e non si apprende il mistero, vi si è iniziati. La verità misterica non è nell'ordine della *veritas* come conformità, oggettività o rappresentazione, ma nell'ordine della *alêtheia* come rivelazione, come svelamento. Il mistero, in ragione della sua profondità si sottrae all'immediatezza dello sguardo e alla presa del sapere: è l'indecifrabile che resiste alla decodifica fino a quando una parola non ne offre il senso a chi sa ascoltare. Bisogna dunque cercare la via pedagogica della catechesi di proposta nell'iniziazione, la quale fa provare il mistero prima di svelarne il senso e anche di renderne ragione.

L'iniziazione è un processo di formazione che agisce a partire da una prova a cui sottopone l'iniziato. Nella prova di iniziazione il rischio è reale, fisico, sociale: l'iniziato non fa finta, non si tratta mai di un gioco. Aggiungiamo anche che l'iniziato non sceglie la prova; le va incontro, obbligato a immergersi e impara a nuotare mentre nuota. Se una delle responsabilità dell'inziatore è di dosare la prova in funzione delle possibilità dell'iniziato, di definire delle soglie

progressive di difficoltà, l'iniziazione non conosce gli apertivi e le simulazioni.

La prova di iniziazione ha una dimensione fisica e una portata simbolica. È una vera metafora la cui portata di significato viene compresa nella materialità della prova stessa. La prova di iniziazione rappresenta una sfida per la vita: la posta in gioco è sempre una questione di vita o di morte. Si tratta di una esperienza di morte simbolica che pone letteralmente in situazione di lutto. Questa tappa del lutto è lo stato nel quale l'iniziato prova veramente il prezzo della vita. Per illustrare questa dinamica di rivelazione della prova insieme fisica e simbolica, riferiamoci al testo di san Paolo sul battesimo che troviamo nella lettera ai Romani: «O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova» (Rm 6,3-4). Se noi pensiamo al battesimo per immersione come lo suggeriscono molti interpreti, noi possiamo tradurre il testo nel modo seguente: noi tutti che siamo stati immersi nelle acque del battesimo, siamo stati sepolti nella sua morte. Come Cristo è passato dalla morte alla vita (è risuscitato), il battesimo ci fa uscire dalle acque perché possiamo condurre una vita nuova. Se l'immersione è reale, cioè fisica e non semplicemente simulata, noi abbiamo un esempio chiaro di una prova iniziatica.

La prova non è iniziatica se non viene portata a livello del linguaggio. Essa provoca la domanda: "perché?". L'iniziato vuole capire l'esperienza che gli si fa vivere. Il processo di iniziazione comporta una parte di insegnamento che rivela il senso e la portata della prova. È il «capite cosa vi ho fatto?» di Cristo dopo la lavanda dei piedi (Gv 13,12). Questo insegnamento può fare spazio all'analisi riflessiva e razionale – l'iniziazione non impedisce la teologia –, ma appartiene primariamente al linguaggio narrativo. Preferisce il racconto al discorso, la metafora al concetto. La narrazione fa corpo con la prova rivelandone tutta l'ampiezza. Il racconto è, secondo Ricoeur «l'espressione

viva di un'esperienza viva».⁶ L'iniziazione fa vivere, gustare, provare prima di qualsiasi spiegazione. Essa spiega nel momento opportuno e permette allora la scelta. La verità come mistero si sperimenta prima di manifestarsi, perché si dimora già in essa.

Questa scoperta dell'iniziazione si basa, in Francia, sulla presenza abbastanza importante di catecumeni adulti e di "ricomincianti" nelle comunità ecclesiali. Questa presenza in aumento ha permesso di riprendere coscienza del carattere iniziatico della fede e dell'idea che la nozione stessa di iniziazione cristiana era la matrice di questa proposta di fede. L'iniziazione insiste più sui "cominciamenti" che sulle conclusioni. Evangelizzazione e catechesi restano intrinsecamente legate. La maturazione della fede non segue lo sviluppo psicogenetico dell'apprendimento. La vita di fede è chiamata ad approfondirsi continuamente, perché il movimento di conversione e di adesione a Cristo è costantemente da riprendere. Se la fede è una perpetua ripresa dell'amen – ogni volta come se fosse la prima volta – una disponibilità incoativa all'amore senza riserve di Dio e del prossimo, allora l'iniziazione rimane il cammino permanente della sua maturazione.

Per concludere su questa pedagogia dell'iniziazione indichiamo i due luoghi privilegiati del suo sviluppo: la liturgia della Chiesa e la vita comunitaria e fraterna. L'iniziazione è un cammino da vivere, un'immersione nell'esperienza della liturgia, nella parola di Dio e nel servizio del prossimo. Liturgia ed esperienza comunitaria segnalano i due orientamenti seguenti per una catechesi di proposta.

3. Terzo orientamento: considerare la liturgia come una risorsa

È essenziale ritornare al principio che la catechesi parte dalla Pasqua e consiste nel raccontare la Pasqua. La liturgia consiste nel fare Pasqua: ogni celebrazione cristiana è celebrazione della morte e risurrezione del Signore. Se l'iniziazione propone di immergere nella Pasqua di Cristo

⁶ P. RICOEUR, *La métaphore vive*, Seuil, Paris 1975, 322.

3.1. Il legame tra liturgia e catechesi

prima di raccontarla, allora la liturgia è il pretesto, il detonatore e il fine della catechesi. Uno dei compiti della liturgia della Chiesa è di rendere presente il Cristo per permettere ai partecipanti di incontrarlo. Spieghiamoci: il risuscitato si trova fuori portata e introvabile come se fosse assente dal mondo. «Voi cercate Gesù di Nazaret, il crocifisso; non è qui, è risorto» (Mc 16,6), proclama il giovane alle donne davanti alla tomba vuota. In realtà noi sappiamo nella fede che egli non si lascia incontrare che attraverso coloro che confessano la sua risurrezione e vivono continuamente la sua Pasqua: essi costituiscono la Chiesa come «sacramento dell'intima unione con Dio» (LG 1). La presenza reale di Cristo nel cuore della sua Chiesa non è fisica ma sacramentale e questa presenza sacramentale si manifesta nell'azione liturgica stessa.

Partecipare alla liturgia e celebrarla è raccontare, provare la presenza del risorto e entrare in comunione con lui. Se la liturgia invita i cristiani sul cammino pasquale aperto da Cristo e se essa può far gustare il mistero del dono di Dio, è perché è opera dello Spirito. La liturgia è l'immersione nella Pasqua di Cristo che permette di gustarne la profondità e il sapore.

Il momento propriamente catechistico dell'iniziazione cristiana non precede questa immersione nel bagno liturgico, ma la segue come racconto, svelando quello che è accaduto. Facciamo così riferimento alla grande tradizione mistagogica della Chiesa. Secondo questa tradizione, come scrive Paul de Clerck, «bisogna prima nascere mediante la celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana prima di spiegare questa nascita svelandone i significati».⁷

Così intesa, la catechesi si configura al ritmo della liturgia. Privilegiando i tempi forti della liturgia, che sono la Pasqua, la Pentecoste, Ognissanti e Natale, propone dei tempi di mistagogia nel dinamismo di questi grandi momenti che svelano il nucleo pasquale. Una simile catechesi, legata a ognuno dei tempi forti del ciclo liturgico annuale,

⁷ P. DE CLERCK, *La catéchèse mystagogique des Pères, initiation et sacrements*, in «Catéchèse», n. 141.

permette ai cristiani di rivisitare l'essenziale del mistero della fede pasquale, di scoprirlo o di approfondirlo senza mai esaurirne il mistero.

3.2 *La liturgia come luogo di proposta*

Per molti cristiani e non cristiani la liturgia è la messa. E la messa, a parte qualche eccezione, è noiosa, devitalizzante, soporifera, non interessante. Se la liturgia attraverso la sua azione è veramente il luogo che può favorire l'incontro con Cristo e l'esperienza di Dio, è fondamentale portare una maggiore attenzione all'arte di celebrare come mediazione dell'iniziazione al mistero pasquale. Per la ricerca catechetica attuale, la liturgia può divenire un luogo di iniziazione al mistero di Cristo perché, più che in qualsiasi altro posto, può prendere in considerazione la persona in tutte le sue dimensioni, corpo e spirito, intelligenza e cuore, pancia e gambe. Questa ipotesi domanda di rielaborare daccapo l'arte della celebrazione. Come fare della liturgia una festa senza cadere nello spettacolo e nel concerto? Come legare l'impegno e l'abbandono di ognuno nel mistero della Pasqua di Cristo?

Ma questa preoccupazione dell'arte di celebrare non è sufficiente se noi non riflettiamo sulle conseguenze catechistiche di questa identificazione che quasi spontaneamente facciamo tra liturgia e messa. Certo, non si tratta di mettere in discussione l'importanza vitale e il carattere centrale dell'Eucaristia. Come viene richiamato da un'istruzione del magistero «la liturgia è il culmine al quale tende tutta l'azione della Chiesa», essa è «nello stesso tempo la sorgente da cui scaturisce tutta la sua virtù».⁸ La pastorale francese, ritenendo la liturgia come il culmine dell'azione della Chiesa, ha considerato l'eucaristia come la forma pressoché esclusiva del convivere dei cristiani. La liturgia venne di conseguenza pensata come il punto di arrivo di una lunga preparazione catechistica e non come un luogo privilegiato di evangelizzazione.

Ma la liturgia è anche una *fonte* e quindi una risorsa. È

⁸ SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI, *Eucharisticum mysterium* (1967).

urgente riscoprire e sviluppare tutte le potenzialità della liturgia e non limitarsi ad alcune forme, che rischiamo di spossare domandando loro quello che non sono in grado di dare. Così la liturgia eucaristica non è necessariamente la via regale per offrire una via di Vangelo agli uomini del nostro tempo. La catechesi di proposta deve sviluppare delle forme non-sacramentali della liturgia appoggiandosi sull'esperienza del catecumenato. Insistiamo qui sull'importanza che va data alla *liturgia della parola* in se stessa. La presenza di Cristo non è solo nell'Eucaristia. È anche nella Parola, nella comunità e nell'accoglienza del povero. Dobbiamo ricordare questa meditazione della *Dei Verbum*: «La profonda verità sia di Dio sia della salvezza degli uomini, per mezzo di questa rivelazione risplende a noi in Cristo, il quale è insieme il mediatore e la pienezza di tutta intera la rivelazione».⁹ La parola di Dio è «Gesù Cristo il Verbo fatto uomo». Questa parola di Dio non è accolta come tale che quando, sulla base della Scrittura letta nella Chiesa, le donne e gli uomini si riconoscono interpellati da Dio in Gesù Cristo nella loro esistenza. La catechesi è il luogo in cui si inizia ad accogliere la Scrittura nel cuore della propria esistenza e si rivela anche che questa esistenza è costituiva della Parola stessa di Dio.

4. Quarto orientamento: l'iniziazione alla fraternità

4.1. La sfida comunitaria

Nulla è più contrario alla mentalità contemporanea, che ha perso ogni istinto gregario, della seguente convinzione di fede enunciata dal Vaticano II: «Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra di loro, ma volle costituire di loro un popolo, che lo riconoscesse nella verità e fedelmente lo servisse».¹⁰ La soggettivizzazione contemporanea del credere, la tentazione di elaborarsi una propria religione e di esimersi da ogni legame di appartenenza complica notevolmente la sfida di articolare l'«io» che afferma così la sua interiorità con il

⁹ *Dei Verbum*, n. 2.

¹⁰ *Lumen Gentium*, n. 9.

“noi” che confessa pubblicamente la fede cristiana. Come affermano ad alta voce i vescovi di Francia: «Noi non possiamo rassegnarci a una totale privatizzazione della nostra fede come se la speranza cristiana dovesse stare nascosta nel segreto dei cuori».¹¹ La fede cristiana è radicalmente di natura comunitaria e l'appropriazione di questa dimensione è una posta in gioco importante della catechesi contemporanea. Non si tratta, ben inteso, di chiedersi come recuperare l'appartenenza comunitaria perduta, ma come ridefinire il riferimento comunitario sulla base della rivendicazione contemporanea di autonomia.

4.2 *Il malinteso sulla nozione di fraternità*

Molti cristiani oppongono chiesa e comunità. Il termine “chiesa” evoca in loro l'istituzione, la gerarchia, le leggi e le norme. La chiesa è una realtà lontana, estranea alla vita e con un riferimento debole al messaggio di amore che la fonda. Al contrario, la nozione di fraternità evoca i rapporti tra di noi. Rappresenta un luogo umano relazionale frutto di impegno mutuo e di adesione volontaria lontano dalle strette istituzionali. In essa si tratta di creare e preservare la prossimità fraterna e la socialità calda per reagire contro la complessità di un mondo nel quale regna la durezza, la freddezza, la competitività. In queste comunità che sono dei luoghi di fraternità, di preghiera e di condivisione, i convitati possono vivere la loro fede dentro una certa comunione senza il rischio di essere criticati o presi in giro.

È vero che si può sognare che la grande Chiesa divenga una comunità nella quale tutti i membri sono «assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere», tutti uniti e con ogni cosa in comune (At 2,42-44). È vero che la Chiesa si definisce come la comunità dei cristiani in seno alla quale vige tra tutti una vera uguaglianza in forza della loro rigenerazione nel Cristo, comune è l'adozione filiale,

¹¹ Lettera dei Vescovi ai cattolici di Francia, *Proporre la fede nella società attuale*, 34.

comune la vocazione alla perfezione¹²; non c'è che una salvezza, una speranza, una carità senza divisione. Non c'è nel Cristo e nella Chiesa alcuna disuguaglianza proveniente dalla razza e dalla nazione, dalla condizione sociale o dal sesso, perché «non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28). Paolo VI ricorda sovente l'importanza data dal Concilio alla Chiesa come popolo di Dio e popolo di fratelli: «L'ispirazione evangelica alla fraternità è stata fortemente sottolineata dal Concilio: la Chiesa si è definita come il popolo di Dio nel quale la gerarchia è a servizio dei membri di Cristo uniti tra di loro da una stessa carità».¹³ Non c'è dunque all'apparenza nessuna opposizione tra la grande Chiesa gerarchica e la piccola comunità fraterna, dal momento che la prima è a servizio della seconda!

Di fatto c'è un malinteso sull'idea di fraternità che non evoca né la socialità calda di persone che si scelgono e si stimano, né la socialità fredda di persone obbligate a essere insieme in forza di imperativi provenienti da una gerarchia o da un contratto. La comunità cristiana non sta in piedi da se stessa e si riceve dal Cristo risuscitato nel suo Spirito. I membri di questa comunità non si scelgono perché sono donati gli uni agli altri e si considerano come fratelli. Non sono primariamente degli amici o dei compagni, ma si ricevono come fratelli e sorelle dalle mani di Dio nella diversità della loro condizione, cultura, gusti e opinioni. Com'è che un padre o una madre, un professore o un giudice, un vescovo o una superiora di congregazione possono essere, senza disertare le loro funzioni e assumendo le esigenze delle loro responsabilità, fratelli e sorelle delle persone di cui si occupano? Dal punto di vista dell'uomo si tratta di una vera sfida!

¹² *Lumen Gentium*, n. 32.

¹³ Paolo VI, Esortazione apostolica *Evangelica testificatio*, 29 giugno 1971.

4.3 *Dalla fraternità evangelica alla solidarietà*

Secondo la tradizione cristiana tutti gli esseri umani sono chiamati a riceversi come figli e figlie adottivi da questo Dio che si è rivelato come Padre nel suo Figlio Gesù Cristo. I cristiani si considerano esplicitamente nati da questa filiazione adottiva: lo confessano, lo celebrano e lo annunciano. Questa adozione in Cristo non è un semplice segno che designerebbe l'amore di Dio per gli uomini; è una vera rinascita che fa partecipare alla vita di Cristo. Lo statuto battesimale dei figli e delle figlie adottivi li fa partecipare in pienezza alla vita di Colui che li adotta! Cristo, che ci ha rivelato la paternità di Dio vivendo nei suoi confronti una vita veramente filiale, è considerato come «il primogenito di una moltitudine di fratelli» (Rm 8,29). A meno di considerarsi come unici figli adottivi, come potrebbero coloro che si riconoscono figli e figlie dell'amore del Padre non riceversi anche come fratelli e sorelle? Questa fraternizzazione delle relazioni umane è qualcosa di talmente forte che san Giovanni non esita a proclamare che «noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli. Chi non ama rimane nella morte [...] Non amiamo a parole né con la lingua, ma coi fatti e nella verità» (1Gv 3,14-18).

Nella società francese che sperimenta l'assenza di Dio più che la sua presenza e si lascia guidare dalla grande indifferenza, che vive troppo sovente di esperienze negative di paternità, l'iniziazione a delle vere relazioni fraterne sull'esempio di Cristo costituisce una buona mediazione per aprirsi al mistero dell'amore paterno di Dio. Per favorire questa esperienza, non si tratta di animare semplicemente degli spazi di amicizia o di convivialità, ambienti di condivisione festiva senza asperità, ma di istituire relazioni che permettono di sperimentare questo mutuo servizio fraterno. Come sperimentare che dando priorità all'altro, rendendosi solidali fino al dono di sé, si scopre la vera gioia e la vera libertà perché si centuplicano in se stessi le potenzialità dell'amore?

La fraternità non è centripeta: non può svilupparsi in seno a gruppi che si chiudono in se stessi. Deve andare al largo e abbandonare i sagrati, non disertare la terra e sporcarsi le mani nell'indigenza umana. Il Regno di Dio non

viene se non là dove il popolo dei fratelli è solidale con il mondo. Solo una Chiesa che rischia la condivisione delle fatiche e delle angosce degli uomini è in grado di permettere l'esperienza della prossimità di Dio. Le comunità cristiane possono essere luoghi di iniziazione di questa fraternità nelle sue dimensioni economiche, politiche e culturali e far scoprire che questa fraternizzazione può avere presa sul futuro del mondo. In queste comunità profetiche che prendono veramente sul serio il Vangelo, l'esperienza cristiana condivisa può dare forma a una speranza contemporanea.

5. Come Conclusione

Legare in uno stesso dinamismo evangelizzazione e catechesi significa essere convinti che anche se il cristianesimo non è più conosciuto o non fa più parte del clima contemporaneo, l'appello a divenire discepoli di Cristo non è né desueto né obsoleto! Il cristianesimo non è l'ultimo rifugio per anime perdute in un mondo impietoso. Nella fede cristiana, l'esistenza umana sottomessa a numerose sfide contemporanee acquisisce densità e pienezza. Il Vangelo non è privo di risorse per aiutare a costruire e generare interiorità. Di fronte alla responsabilità della vita che incombe per ogni individuo, la rivelazione di Dio in Gesù Cristo diviene parlante come un messaggio liberante e efficace per vivere.

Questo Dio di amore rivelato nel suo Figlio è intimo al cuore e non si scopre all'essere umano che nella profondità della sua interiorità. Sant'Agostino considerava che il ritorno in sé è l'unico accesso possibile a questa intimità con Dio, che viene a colmare un'umanità in ricerca di senso. È in questo movimento di interiorizzazione e di esposizione che il soggetto raggiunge la sua grande libertà. Questo invito a fare ritiro in sé oltre il chiacchierare continuo del discorso comune, conduce verso un tesoro inesauribile che è la libertà nell'intimità con Dio. Dicendo questo noi indichiamo una dimensione essenziale dell'evangelizzazione e un compito per oggi.

Questa dimensione dell'evangelizzazione sollecita la ca-

techesi. Infatti, il cristianesimo non ha mai privilegiato l'introspezione o lo sguardo su di sé come accesso all'interiorità. Sappiamo invece che il Dio di Gesù Cristo parla il linguaggio umano e si rivolge personalmente a ciascuno come risposta sicura alle attese di senso e di verità. Però nessuno può udire questo Dio nel fondo di se stesso se non lo si mette in condizione di ascoltare. Nessuno può veramente udire questa parola se non attraverso la voce di un altro. Raggiungiamo qui l'etimologia della catechesi, quando la si definisce come l'arte di "fare eco" alla parola di Dio. Se la catechesi consiste nell'istituire luoghi nella Chiesa o fuori dalla Chiesa nei quali i catechisti fanno risuonare la parola di Dio nel cuore della comunicazione e dei dibattiti umani affinché questo Dio parli loro e li faccia crescere, allora essa è una mediazione indispensabile dell'e-
vangelizzazione.