

## IL CATECUMENATO DI LIONE. PRESENTAZIONE DELLA PROPOSTA E ANALISI INTERPRETATIVA

SOMMARIO: 1. IL PERCORSO CATECUMENALE – 1.1. *Prima fase: il precatecumenato* – 1.2. *Seconda fase: il catecumenato* – 1.3. *Terza fase: il tempo quaresimale* – 1.4. *Quarta fase: il neofitato* – 2. ANALISI INTERPRETATIVA – 2.1. *La domanda catecumenale* – 2.1.1. Ambiguità della domanda – 2.1.2. Originalità della domanda – 2.1.3. La domanda dei «recommençants» – 2.2. *L'istituzione catecumenale* – 2.2.1. Specificità dell'istituzione catecumenale – 2.2.2. Tratti fondamentali del metodo catecumenale – 2.2.3. I ministeri catecumenali – 2.3. *Diventare cristiani* – 2.3.1. Il processo di strutturazione dell'identità cristiana – 2.3.2. I fattori di strutturazione: la rilevanza del metodo catecumenale – 2.3.3. Il ruolo dei sacramenti – 3. L'ESITO DEL PERCORSO.

Nel panorama dei catecumenati europei l'esperienza di Lione riveste un interesse particolare.

C'è anzitutto un motivo di ordine storico: è a Lione che per la prima volta nel nostro secolo è stato riattivato il catecumenato nell'ambito di una chiesa di antica tradizione cristiana. Risale infatti al 1953 l'istituzione di un catecumanato diocesano stabile e organizzato<sup>(1)</sup>. Tale decisione ha preceduto iniziative analoghe di altre chiese

(1) L'atto di nascita ufficiale del catecumenato di Lione è registrato nel bollettino «Semaine Religieuse du Diocèse de Lyon» in data 6 novembre 1953: «A l'occasion du ministère paroissial, le clergé se trouve devant des adultes n'ayant aucune formation religieuse ou n'ayant reçu aucun sacrement. Ceux-ci, touchés par la grâce, soit par évolution intérieure, soit à l'occasion d'un mariage, réclament une instruction religieuse ou leur entrée dans l'Eglise (baptême, première communion). Le clergé paroissial, débordé par de multiples occupations, n'a pas toujours le temps de répondre à ces besoins. Pour aider MM. les curés dans ce travail, S. Em. le cardinal Gerlier a décidé d'organiser à Lyon le catéchuménat. Celui-ci a pour buts: de donner aux catéchumènes une formation théologique et spirituelle (catéchèse); de réaliser une communauté liturgique où le catéchumène pourra découvrir l'Eglise; d'aider le nouveau baptisé à trouver les moyens par lesquels il

di Francia in quegli anni<sup>(2)</sup> e con loro ha contribuito al maturare della scelta conciliare di ristabilire il catecumenato degli adulti per la chiesa universale<sup>(3)</sup>.

C'è soprattutto una ragione di merito che raccomanda di porre attenzione al catecumenato di Lione: l'esperienza maturata in quasi cinquant'anni di pratica catecumenale – nel contesto più generale delle vicende che hanno segnato lo sviluppo del catecumenato francese ed europeo – permettono di riferirsi al catecumenato lionese come ad un modello, punto di riferimento e sorgente di ispirazione. Di fatto la sua proposta si presenta ad un buon grado di elaborazione. Inoltre l'attività catecumenale a Lione è sostenuta dalla riflessione del gruppo Pascal Thomas<sup>(4)</sup>, fondato nel 1981 da Henri Bourgeois – docente presso la Facoltà Teologica di Lione e responsabile del catecumenato diocesano dal 1972 al 1990 – insieme con suor Marie-Louise Gondal: il loro contributo di studio garantisce un quadro di riferimento organico per la comprensione del progetto catecumenale lionese<sup>(5)</sup>.

Proprio a partire dagli anni '80 la proposta catecumenale di Lione ha raggiunto una strutturazione sufficientemente stabile e documentata<sup>(6)</sup>. Su di essa concentriamo la nostra attenzione. L'obiettivo è di offrirne una presentazione e un'analisi.

s'insérer dans la communauté paroissiale. Des centres de catéchuménat existent: chez le religieuses Auxiliatrices du Purgatoire; chez les Petites-Soeurs de l'Assomption; chez les religieuses de Notre-Dame de Sion (pour les Israélites). M. l'abbé Cellier, vicaire à l'Immaculée-Conception, est chargé de l'ensemble de ces Centres, qui restent en relations étroites avec les paroisses». Il documento è riportato da J. CELLIER, *Lyon: 1950-1955, «Croissance de l'Eglise»* 74 (1985) 11-13: 13.

(2) Un elenco completo si trova in PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale. Petite histoire du catéchuménat français (1950-1992)*, Paris, Croissance de l'Eglise, 1992, 23-24. Solo per dare qualche indicazione ricordiamo tra le prime: Marsiglia (1954), Lilla, Parigi e Nantes (1958).

(3) Cf SC 64: EV I, 115; AG 13-14: EV I, 1117-1125.

(4) «Le groupe prend un nome symbolique, Pascal, en référence au mystère central de la foi, et Thomas par allusion à l'apôtre qui eut jadis de la peine à croire» (PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale*, 108).

(5) Di particolare importanza lo studio di H. BOURGEOIS, *Théologie catéchuménale. A propos de la «nouvelle» évangélisation*, Paris, Cerf, 1991 [tr. it. *Teologia catecumenale. A proposito della «nuova» evangelizzazione*, Brescia, Queriniana, 1993].

(6) Per la presentazione generale della proposta vedi CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, Lyon, Catéchuménat de Lyon, 1991, ampiamente rivista e ampliata rispetto alla prima edizione del 1978. Dal 1984 è attuata a Lione una formazione più accurata degli accompagnatori, distribuita su due anni e supportata dai testi: M.L. GONDAL, *Commencer ou recommencer à croire*, Lyon, Groupe Pascal Thomas, s.d.; H. BOURGEOIS, *Catéchèse catéchuménale. Parcours pour adultes et jeunes*, Lyon, Groupe Pascal Thomas, s.d. A servizio degli accompagnatori sono, inoltre, la rivista di collegamento «Accueil et Liberté», dal 1973, e alcuni opuscoli (la collana Echos) a carattere tematico. Per quanto riguarda la proposta di lavoro con i catecumeni, tra il 1981 e il 1983 prende forma una

In un primo momento rileviamo l'attuale *prassi* catecumenale di Lione, cioè la concreta proposta rivolta alle persone che si rivolgono al catecumenato. Si tratta dunque di una fase descrittiva.

Il secondo momento, più ampio, ha un carattere sistematico. A partire da una definizione «operativa» di catecumenato – quale emerge dalla stessa prassi pastorale così come è interpretata dai suoi Autori – individuiamo i *poli costitutivi* che interagiscono nello strutturare il catecumenato lionese: la domanda catecumenale, l'istituzione catecumenale e il «diventare cristiani» come finalità complessiva del processo. L'analisi di tali poli permette di rendere ragione dei tratti che caratterizzano e qualificano la proposta.

Concluderemo con alcune considerazioni circa l'esito del percorso catecumenale.

presentazione d'insieme del cristianesimo in prospettiva catecumenale: PASCAL THOMAS, *Découvrir le Christianisme*, 4 voll., Paris, Fayard-Mame, 1981-1983 [tr. it. *Riscoprire il Cristianesimo*, 4 voll., Leumann-Torino, LDC, 1997]. Si tratta di quattro volumi che tracciano un percorso progressivo di accesso alla fede cristiana: 1. *Croire, parlons-en*; 2. *Croire. Comment font-ils?*; 3. *Croire en lui*; 4. *Croire pratiquement*. L'opera – che rimane un punto di riferimento fondamentale per la comprensione dell'itinerario catecumenale proposto a Lione – è ripubblicata nel 1995 dall'editrice Ouvrières. La nuova edizione, frutto di un'ampia revisione a partire dall'esperienza più che decennale, riduce a due i volumi: 1. *Faire l'expérience de la foi*; 2. *Être disciple de Jésus*. Immutata rimane comunque l'impostazione di fondo. L'esigenza di diversificare il percorso, in base alla diversità dei catecumeni, o di rendere più agevole il lavoro degli accompagnatori, ha condotto il catecumenato di Lione a predisporre sussidi o itinerari complementari a *Découvrir le Christianisme*, comunque ispirati alla sua logica di fondo. Nella prospettiva di un maggiore approfondimento biblico vedi CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Baptisés dans l'Esprit de Jésus-Christ. Jalons pour un parcours catéchuménal avec des adultes*, Lyon, Catéchuménat de Lyon, s.d. Per un contesto popolare e operaio vedi PASCAL THOMAS, *Chemin de foi. Un parcours catéchuménal*, 2 vol., Paris, Ouvrières, 1991 [tr. it. *Itinerari catecumenali. Per il battesimo dei giovani e degli adulti*, Milano, Paoline, 1995]. Per l'accompagnamento catecumenale di adolescenti vedi COMMISSION DIOCÉSAINÉ BAPTÊME ADOLESCENTS, *Pour une catéchèse des jeunes de 12-18 ans en route vers le baptême. Guide pédagogique à l'usage des accompagnateurs*, Lyon, Catéchuménat de Lyon, 1993; Id., *Les célébrations sur le chemin du baptême*, Lyon, Catéchuménat de Lyon, 1994.

## 1. IL PERCORSO CATECUMENALE

A un primo sguardo la pratica catecumenale appare come un *percorso* segnato da fasi e tappe. Ne seguiamo lo svolgimento, cogliendone l'articolazione e gli elementi.

### 1.1. *Prima fase: il precatecumenato*

In realtà a Lione si preferisce chiamarlo *tempo dei primi incontri* o dell'accoglienza della domanda. In effetti questa fase prende avvio dalla domanda presentata da qualcuno all'istituzione catecumenale. In prima approssimazione, concerne il desiderio di scoperta del messaggio evangelico, oppure risulta più orientata ai sacramenti – come richiesta del battesimo – o è espressa come domanda di appartenenza ecclesiale. Talvolta è una domanda consapevole e chiara. Più spesso si presenta con i caratteri di una certa ambiguità. In ogni caso, la preoccupazione prioritaria, in questa fase, è quella di offrire un'adequata accoglienza alla domanda. Risulta infatti chiaro che se la domanda non incontra una disponibilità concerta e specifica, è destinata a perdersi o a regredire.

Più precisamente si tratta di stabilire una relazione tra colui che domanda e un accompagnatore e di avviare una dinamica di accompagnamento. In questa prima fase l'accompagnamento è prevalentemente di tipo individuale (7). L'obiettivo è quello di introdurre nel percorso catecumenale, di favorire un primo discernimento della conversione in atto e di promuovere la maturazione della domanda stessa (8).

In questa prospettiva la fase dei primi incontri è tempo di *prime scoperte* spirituali e catechetiche e ha due punti di partenza simultanei e complementari: l'esperienza della persona e la proposta dell'accompagnatore.

Infatti, da una parte, è necessario accogliere la persona con i suoi interrogativi e le sue questioni aperte: sulla religione, sulla fede, su Dio, sul cristianesimo. Occorre offrire la possibilità di una loro messa in luce e di una prima, seppur parziale, chiarificazione. Si tratta dunque di una esplorazione a tutto campo. Nel tentativo di offrire una

(7) «Généralement, on ne commence pas par l'inviter dans sa famille ou dans son groupe, mais par un rendez-vous personnel où il ne se sentira pas trop inquiet de l'inconnu, ni trop déporté hors de son monde» (CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 49).

(8) «Le propos consiste à ouvrir un espace de confiance et de progressive vérité permettant au «catéchumène» d'entrer dans une plus grande clarté sur ce qu'il veut, désire et demande» (H. BOURGEOIS, *Catéchèse catéchuménale*, 7).

certa sistematizzazione degli interrogativi di partenza, Bourgeois li raccoglie intorno a tre nuclei <sup>(9)</sup>:

a) il desiderio di comprendere: cos'è il cristianesimo e cosa significa essere cristiani; chi è Gesù e cosa si può sapere di lui; cos'è il battesimo; perché non tutti credono; gli aspetti «strani» della religione; la creazione del mondo; cosa c'è dopo la morte; la fine del mondo;

b) ciò che appare come una difficoltà a credere: lo scandalo del male; il disaccordo con la chiesa; un contenzioso aperto con se stesso; una inquietudine nei confronti della fede;

c) il problema della religione (o delle religioni): se è necessario avere una religione; quale religione scegliere.

Il problema non è certo di dare immediatamente una risposta esaustiva alle questioni ma di lasciar esprimere la persona, entrare in sintonia e coglierne il vissuto (spesso celato dietro domande apparentemente impersonali), perché la proposta possa incontrare un terreno reale e significativo.

Dall'altra parte, la proposta dell'accompagnatore intende condurre alla scoperta delle basi della fede, o meglio di qualche suo elemento fondamentale (cosa significa credere; cosa possono significare l'esistenza e la presenza di Dio), per una prima interpretazione di ciò che è l'atto del credere. L'obiettivo è di favorire un approfondimento e un allargamento della domanda iniziale, purificandola dai tratti più ambigui o parziali.

È impossibile prevedere a priori la durata di questa fase, troppo dipendente dalla situazione personale <sup>(10)</sup>. In ogni caso il passaggio è segnato dall'iniziale consolidamento della dinamica di conversione e dalla decisione di continuare, che è poi la ripresentazione della domanda iniziale tenendo conto dei nuovi elementi acquisiti. Si tratta della decisione stabile e consapevole di proseguire il percorso catecumenale, al di là del carattere «orientativo» dei primi incontri.

## 1.2. Seconda fase: il catecumenato

È la fase più importante del percorso e ha una durata non inferiore all'anno. In questa tappa il dispositivo catecumenale si dispiega in tutte le sue dimensioni.

Dal punto di vista catechetico, punto centrale della proposta è la scoperta di Gesù Cristo, attraverso un approccio significativo alla

(9) Cf H. BOURGEOIS, *Catéchèse catéchuménale*, 18-29.

(10) «Ce premier moment peut durer le temps de deux rencontres ou six mois (*Ivi*, 2).

Scrittura. Si tratta di una reale introduzione progressiva alla conoscenza e alla frequentazione di Gesù, con un'attenzione pregiudiziale: «Non si entra nella comprensione di Gesù se ci si accontenta semplicemente di avere informazioni su di lui, soprattutto se queste indicazioni si presentano in ordine sparso, in merito a tale lettura del vangelo o a tale scambio su una festa cristiana. Per diventare discepolo di Gesù, ci vuole qualcosa di più»<sup>(11)</sup>. È necessario un approccio più strutturato e coerente. Il catecumenato di Lione lo ritrova nell'articolazione di quattro momenti successivi:

- a) il messaggio di Gesù nella sua globalità, a partire da una rilettura sintetica dei suoi gesti e delle sue parole;
- b) il radicamento di Gesù nella tradizione e nella fede dell'Israele biblico;
- c) l'originalità del messaggio di Gesù e l'opposizione o i malintesi da lui incontrati;
- d) il mistero di Cristo: la morte, la risurrezione e l'identità divina di Gesù.

L'obiettivo è quello di condurre il catecumeno a cogliere l'essenziale della fede cristiana e a saperlo esprimere.

In questa fase, all'accompagnamento individuale si aggiunge una prima esperienza di comunione ecclesiale. Anzitutto è l'avvio del *gruppo catecumenale*. Il gruppo non è pre-esistente al cammino del catecumeno ma si costituisce intorno a lui, in particolare valorizzando il suo contesto di vita e le relazioni significative già esistenti. Ne possono far parte, oltre al catecumeno (o ai catecumeni, comunque non più di due), l'eventuale coniuge, uno o due amici del catecumeno che vogliono condividerne la ricerca (non necessariamente praticanti, né battezzati), due o tre cristiani sensibili al cammino catecumenale (non necessariamente conosciuti dal catecumeno), uno o due accompagnatori (normalmente non preti). Il gruppo è totalmente relativo al catecumeno, in vista di lui e del suo cammino, come luogo di condivisione, di scambio e di confronto. In secondo luogo, i catecumeni sono invitati a degli incontri più larghi: le *assemblee catecumenali*.

Normalmente a cadenza mensile, le assemblee consentono lo scambio tra i gruppi e l'incontro con esperienze, sensibilità e orizzonti culturali differenti. L'obiettivo è quello «di fare scoprire in modo migliore la novità del vangelo e il tipo di legame creato dalla fede»<sup>(12)</sup>.

(11) *Ivi*, 49.

(12) CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 137. «Ces assemblées sont indispensables. Elles forment les catéchumènes. On ne les proposera pas cependant trop tôt, si le catéchumène est trop peu déterminé

Infine è suggerito anche qualche incontro con altri gruppi ecclesiali.

Il tempo del catecumenato è, ancora, tempo di introduzione alla preghiera e alla celebrazione. Se l'accompagnamento nella preghiera personale e nel riconoscimento della presenza di Dio nella vita del singolo è più di tipo individuale, la celebrazione assume un aspetto più comunitario. Si distinguono diversi livelli complementari: la celebrazione nel gruppo catecumenale<sup>(13)</sup>; celebrazioni catecumenali in ambiti più larghi<sup>(14)</sup>; la celebrazione delle tappe catecumenali e più precisamente, in questa fase, del primo rito liturgico: *l'ingresso nel catecumenato*. Sebbene il *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti* ne preveda la celebrazione all'inizio del tempo del catecumenato, a Lione si preferisce collocarlo nel corso di questo tempo (pur senza differirlo troppo in avanti), come segno di una conversione ormai avviata, della disponibilità a costruire un legame con la comunità ecclesiale e di una soglia del cammino di fede che è giunto il momento di attraversare: «Questo atto chiude un primo periodo di ricerca, di maturazione e già di scoperta di Cristo e della Chiesa. Esprime uno scambio tra coloro che vengono alla fede e coloro che vivono nella Chiesa»<sup>(15)</sup>. Si tratta dunque di un primo riconoscimento reciproco e della prima accoglienza nella comunità ecclesiale. Proprio per queste sue caratteristiche, si preferisce chiamare questa prima tappa *ingresso nella chiesa* (il cammino catecumenale, infatti, è già ampiamente in corso)<sup>(16)</sup>. L'ingresso nella chiesa è celebrato in un contesto proprio (non eucaristico), in una assemblea di 15-20 persone provenienti dalla comunità cristiana cui il catecumeno farà riferimento. Il numero ridotto permette una reale presentazione reciproca. Nell'ambito di uno scambio semplice e personale, la celebrazione intende manifestare e dispiegare ciò che l'accoglienza della parola di Dio sta operando nel catecumeno e nel suo ambiente di vita, ora riconosciuto e accolto dalla comunità cristiana.

dans sa démarche ou s'il «craint». La difficulté peut être réelle mais l'expérience montre que la participation à une assemblée fait partie de l'initiation chrétienne et, si elle est préparée et dosée, est souvent une des découvertes majeures du catéchumène» (*ivi*, 137-138).

(13) «Une célébration de la parole, une célébration de la lumière après un échange sur la résurrection, une célébration des mains ouvertes ou du signe de la croix, etc.» (*ivi*, 149).

(14) «A la fin d'une assemblée catéchuménale ou bien dans un quartier, pour des personnes qui sont en marche vers la foi ou du moins se sentent dans un certain lien avec l'Eglise» (*ivi*).

(15) *Ivi*, 157.

(16) Per un approfondimento del significato della celebrazione di ingresso nella chiesa vedi I. VITRY, *Entrée en catéchuménat, entrée en église*, «Spiritus» 134 (1994) 81-83.

### 1.3. Terza fase: il tempo quaresimale

Ha la durata della quaresima che precede le celebrazioni sacramentali pasquali.

Questa fase viene inaugurata da un rito diocesano, ampliando quindi le prospettive locali: è *l'appello decisivo*. Il vescovo chiama in maniera decisiva i catecumeni al battesimo e all'eucaristia: «Questo atto chiude un periodo di scoperta e di apprendimento della vita cristiana. Si esprime con un invito rivolto dalla comunità dei cristiani a orientarsi precisamente verso i segni attraverso i quali i cristiani accolgono i doni di Dio, gli rendono grazie, ed esprimono la loro responsabilità nel mondo»<sup>(17)</sup>.

Dal punto di vista catechetico, è questo il periodo opportuno per una riflessione più approfondita sui sacramenti maggiori dell'iniziazione cristiana – il battesimo e l'eucaristia – e sulla chiesa che li celebra (con particolare attenzione alle forme di professione di fede e alla realtà attuale della chiesa e della vita cristiana).

Dal punto di vista liturgico, questa fase è segnata da «celebrazioni per invocare la luce e la verità di Dio nel cuore dei futuri battezzati ed eucaristiati (gli «scrutini») e incontri con la comunità nella quale avranno luogo le celebrazioni della notte pasquale»<sup>(18)</sup>.

Celebrati a livello parrocchiale durante la veglia pasquale, il battesimo e l'eucaristia marcano il passaggio di una soglia decisiva del percorso<sup>(19)</sup>.

### 1.4. Quarta fase: il neofitato

Sebbene i neofiti, a rigor di termini, non siano più catecumeni, a Lione questa fase è considerata parte integrante del percorso catecumenale.

In questo tempo i neofiti fanno una prima esperienza di vita cristiana e di appartenenza ecclesiale – insieme all'esperienza delle prime difficoltà – e sono chiamati ad assimilare le scoperte fatte nel percorso che li ha condotti al battesimo e all'eucaristia, in vista di una riconferma. L'obiettivo infatti è di «preparare una vita confermabile e confermata, cioè portatrice in un secondo soffio abbastanza stabile da mantenere vivo il gusto della Chiesa, della sua missione e delle sue

(17) CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 158.

(18) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 44.

(19) Nella proposta di Lione la cresima è rinviata più avanti. Affronteremo la questione nel paragrafo seguente.

comunità, e il gusto della libertà personale, immaginativa e lucida»<sup>(20)</sup>. Di fatto questa fase, che dura circa un anno, si conclude con il sacramento della confermazione, conferito dal vescovo, che marca l'ultimo passaggio strutturante del percorso.

Circa il tempo della confermazione nell'itinerario catecumenale, la prassi di Lione – seguita da altre diocesi – si discosta dunque dalle indicazioni ufficiali offerte sia dal *Codice di Diritto Canonico*, che indica nella sequenza battesimo-cresima-eucaristia l'ordine normale dei sacramenti dell'iniziazione (can 842,2 e 866), sia dal *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, che al n. 34 prevede l'immediato conferimento della cresima dopo il battesimo e ammette un suo differimento solo di fronte a gravi motivi. La prassi del differimento della confermazione rispetto al battesimo e della sua posticipazione rispetto all'eucaristia è normalmente interpretata come una concessione legata a motivi di ordine pastorale, solo tollerata dalla riflessione teologica. Al contrario, Henri Bourgeois, pur riconoscendo la pertinenza delle ragioni teologiche che sostengono le indicazioni ufficiali, sostiene che la prassi di differimento e posticipazione della cresima non solo ha motivi di ordine pastorale, ma possiede un fondamento più solido<sup>(21)</sup>. In primo luogo vi sono delle ragioni legate alla comprensione dell'itinerario catecumenale: il fattore temporale di durata del percorso – e quindi il principio generale della progressività anche a riguardo della dimensione celebrativa e sacramentale – non può essere considerato un elemento accidentale ma fondamentale perchè ordinato a quella strutturazione dell'identità cristiana cui mira il processo di iniziazione. In questa prospettiva l'unità degli elementi non va ricercata nella loro vicinanza temporale ma nella logica unitaria del processo e della sua finalità. In secondo luogo – più direttamente a proposito della confermazione – vi è un fondamento teologico e tradizionale: è il rilievo significativo che la cresima ha assunto nella tradizione occidentale (rispetto a quella orientale) in riferimento alla manifestazione dell'unità ecclesiale e quindi alla figura del vescovo. Da qui, del resto, la prassi di posticipare la celebrazione per rendere possibile la presenza del vescovo. Più precisamente, la specificità della confermazione nella tradizione occidentale è quella di essere segno «al contempo della libertà spirituale alla quale è ordinata la Chiesa, popolo dello Spirito, e del realismo concreto, storico, isti-

(20) H. BOURGEOIS, *Catéchèse catéchuménale*, 98.

(21) Per un approfondimento della sua posizione vedi H. BOURGEOIS, *La signification de la confirmation*, «Spiritus» 134 (1994) 113-115; ID., *La confirmation des adultes*, «Lumen Vitae» 51 (1996) 303-312; ma soprattutto ID., *Teologia catecumenale*, 204-223 e la bibliografia lì indicata a supporto della sua interpretazione.

tuzionale che la Chiesa implica (e precisamente è questo il significato in essa del ministero del vescovo)» (22). Risulta quindi pertinente far intervenire questo segno ecclesiale a fronte di una reale prima esperienza di vita nella chiesa da parte dei neofiti – con le sue prime difficoltà e delusioni – e una prima esperienza eucaristica con valore di iniziazione. Tale prassi risponde precisamente all'obiettivo sopra indicato per il tempo del neofitato: la possibilità di riconferma del proprio essere cristiano.

L'obiettivo configura questa fase come tempo di ulteriore maturazione. L'approfondimento riguarda in particolare tre ambiti:

a) una ripresa e una assimilazione di ciò che è già stato vissuto (mistagogia) (23);

b) un allargamento dello sguardo sul cristianesimo (specie in prospettiva storica) e sulla testimonianza del cristiano nel mondo (in particolare su alcuni punti pratici della vita cristiana, personale ed ecclesiale);

c) la preparazione alla confermazione e una prima introduzione al sacramento della penitenza o riconciliazione.

Pur considerato come parte integrante del percorso catecumenale, il tempo del neofitato configura una nuova condizione personale ed ecclesiale. Per questo motivo, si conclude l'esperienza del gruppo catecumenale e si avvia quella delle *comunità di fede* con i neofiti (24). Si tratta di un reale cambiamento di prospettiva. Se in precedenza il gruppo esisteva in funzione del cammino del catecumeno, la comunità di fede ha certo il compito di sostenere il neofita (o meglio i neofiti), ma lo scopo è anzitutto quello di una condivisione dell'esperienza di fede, vissuta nel quotidiano e illuminata dalla parola di Dio. Nella comunità di fede tutti sono cristiani a pieno titolo e l'accompagnatore non è più necessariamente presente; in ogni caso non è l'animatore del gruppo e vi partecipa «semplicemente» perché cristiano. Più in profondità, l'esperienza delle comunità di fede – sviluppata

(22) CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 175. E circa il senso della confermazione si precisa: «Pour le comprendre, il faut tenir ensemble le signe qu'est l'onction (Esprit-Saint) et le signe qu'est l'évêque (ministre d'une Eglise concrète, à l'unité fragile)» (ivi).

(23) La proposta catechetica precisa: «Cela n'a pas pour but de «combler des manques»: l'orientation va vers l'avenir». Più precisamente, si tratta di «identifier des constantes évolutives de la démarche de foi» e «des dimensions permanentes et fondamentales de la foi» (H. BOURGEOIS, *Catéchèse catéchuménale*, 92).

(24) Sul tema delle comunità di fede vedi in particolare M.L. GONDAL, *Communautés en christianisme. Un nouveau pas à faire*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

a Lione in maniera organica a partire dal 1990 – è un tentativo di rispondere all'irrisolto problema dello sbocco del cammino catecumenale: la persistente difficoltà dei neofiti di inserirsi nelle parrocchie o nei movimenti – spesso deludenti rispetto alle loro attese –, ha indotto il catecumenato a farsi esso stesso promotore di un rinnovamento ecclesiale e di nuove comunità, per facilitare l'ingresso dei neofiti nel tessuto ecclesiale e offrire loro la dovuta *chance* di mettere a frutto la novità che portano con sé.

## 2. ANALISI INTERPRETATIVA

Per procedere nell'analisi interpretativa della prassi catecumenale di Lione, ci serviamo di una definizione operativa di catecumenato proposta da Bourgeois: «Il catecumenato, come più o meno si sa, è il punto di incontro e di cammino in comune di persone che entrano nello spazio del vangelo e della chiesa e di persone che, già cristiane, accolgono e accompagnano i nuovi venuti per aiutarli a identificarsi come discepoli e testimoni di Gesù» (25).

La definizione – come aggiunge l'Autore – pone un accento e necessita una precisazione. L'accento è posto sul catecumenato come «*processo* concreto», cioè come ciò che prende forma e si sviluppa quando si tratta di «rispondere con realismo ad una richiesta effettiva, quella delle persone che vogliono diventare cristiane e che cercano i mezzi adatti per riuscirci» (26). In questo senso abbiamo qualificato questa definizione come «operativa»: non solo nasce a partire dall'esperienza sul campo della pratica catecumenale, ma soprattutto tende a rilevare il dinamismo concreto messo in atto da tale prassi. In secondo luogo occorre precisare che l'accompagnamento di cui si parla non è nulla di casuale o estemporaneo: «si tratta di un'azione *istituita*, che ha una forma identificabile e organizzata» (27). Parlare di catecumenato significa cioè riferirsi ad un metodo sperimentato, patrimonio dell'esperienza educativa della tradizione ecclesiale.

La definizione lascia intravedere i fattori essenziali che entrano in gioco quando si parla di catecumenato e che possono rappresentare i punti di riferimento per una analisi sistematica. Possiamo dire che il catecumenato è ciò che si costituisce a partire dalla interrelazione tra tre poli:

a) un polo *soggettivo*, cioè la domanda di coloro che «entrano nello spazio del vangelo e della chiesa» e la loro situazione;

(25) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 5-6.

(26) *Ivi*, 6.

(27) *Ivi*.

b) un polo *istituzionale*, cioè l'accompagnamento offerto dalla chiesa;

c) un polo *oggettivo*, cioè l'identità cristiana, il diventare «discepoli e testimoni di Gesù».

Al di là di ogni interpretazione riduttiva, decisiva è proprio la complementarità e l'interdipendenza dei poli. Così, da una parte il percorso non è né semplicemente prestabilito, né soggettivamente arbitrario, ma si costituisce nel confronto tra domanda e proposta di accompagnamento. Dall'altra, il diventare cristiani rappresenta la finalità del percorso ed è principio oggettivo di discernimento per la domanda del soggetto e per la mediazione di accompagnamento messa in atto dall'istituzione, ma non al di fuori della concretezza della situazione, con i suoi bisogni e il suo realismo.

Per motivi di analisi esaminiamo i tre poli separatamente, secondo la successione indicata, pur mostrando di volta in volta il peso delle relazioni reciproche.

### 2.1. *La domanda catecumenale*

Interrogarsi sulla domanda catecumenale significa tentare di chiarire quando ci si trovi di fronte ad una situazione catecumenale e quali ne siano le caratteristiche proprie e specifiche, per andare al di là del rischio di una indebita generalizzazione che sarebbe, a lungo andare, deresponsabilizzante per la comunità ecclesiale.

Perché ci sia una situazione catecumenale è anzitutto necessario che una domanda venga rivolta alla chiesa o a qualche responsabile ecclesiale. La cosa sembrerebbe ovvia, ma è tutt'altro che scontata. Non è cosa scontata per coloro che si rivolgono alla chiesa: per molti la decisione di esprimere la loro richiesta è avvertita come un passo decisivo, costoso e rischioso, spesso possibile solo dopo anni di ricerca interiore personale<sup>(28)</sup>. Non è cosa scontata nemmeno per molti responsabili ecclesiali che si trovano spesso a che fare con persone chiaramente lontane dalla fede e dalla chiesa, soprattutto negli incontri in occasione della preparazione al matrimonio, per il battesimo di

(28) Come nota Gondal: «Une première prise de position, tout intime, précède et accompagne, en effet, la demande. Le désir de foi s'ouvre sur l'*inconnu* et a parfois quelque chose d'inquiétant pour celui qui le vit. Qu'est-ce que je veux? Est-ce bien ce que je veux? L'Eglise peut-elle m'indiquer ce que je cherche? quels sont les risques courus? A quoi cela va-t-il me conduire? Que dira mon entourage? Est-ce possible à mon âge? Questions d'autant plus aiguës que le visage présenté par la foi chrétienne est plus marqué par des préjugés personnels et collectifs, ou que sa proposition apparaît plus lointaine et incertaine» (M.L. GONDAL, *Entrer dans la foi aujourd'hui: commencer et recommencer*, «Lumen Vitae» 46 (1991) 71-84: 73).

un figlio o per la catechesi infantile in vista dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. Il problema è emerso storicamente negli anni '70, a partire dal movimento o corrente catecumenale, portando con sé l'uso generalizzato dell'aggettivo «catecumenale»: l'assimilazione della situazione degli «indifferenti» e dei non praticanti a quella dei catecumeni ha condotto a considerare la loro situazione come catecumenale<sup>(29)</sup>. Certo il problema è reale e domanda una seria attenzione. Però tale assimilazione e generalizzazione è equivoca, perché frutto della percezione dei responsabili ecclesiali e non della coscienza degli interessati<sup>(30)</sup>, e pericolosa, in quanto può diventare un alibi per non avventurarsi nella nascita di un catecumenato effettivo<sup>(31)</sup>.

Al contrario, la domanda espressa ed accolta rappresenta un elemento essenziale della dinamica catecumenale e già rappresenta un primo passo decisivo per il percorso: «Tutto comincia con una domanda che affiora, si precisa e si lascia riconoscere. Esitante o insistente, sfuggente o ripetuta, questa domanda è essenziale. [...] Non solo perché essa orienta il passo successivo, ma perché fa esistere nel linguaggio e nella rete di rapporti umani la fede. Le dà, a partire da questo momento, un punto di ancoraggio ineludibile: una ricerca radicale nel profondo dell'essere umano. Intuisce lo spazio che le è necessario per orientarsi ed essere illuminata: quello di una parola che si scambia nelle parole umane, e che lascia una traccia»<sup>(32)</sup>. La domanda, precisamente, fa entrare «nello spazio del vangelo e della chiesa».

### 2.1.1. Ambiguità della domanda

Un rapido sguardo a coloro che si rivolgono al catecumenato mostra una pluralità di situazioni e di occasioni che conducono dei non cristiani a entrare nello spazio del vangelo e della chiesa<sup>(33)</sup>. Più

(29) Sulla questione e i suoi rischi vedi J. VERNETTE - H. BOURGEOIS, *Saranno cristiani? Prospettive catecumenali*, Leumann-Torino, LDC, 1982, 200-223.

(30) L'assimilazione «tende ad insinuare che si è in una situazione catecumenale perché si è «lontani» dall'evangelo o dalla vita ecclesiale. Ma niente è meno sicuro di ciò. Per essere catecumeni, bisogna volerlo e fare una domanda che apre un cammino. Senza di questo, è poco prudente chiamare più o meno catecumeni delle persone che non hanno nessuna voglia di diventarlo» (H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 71-72).

(31) «Un atteggiamento catecumenale vago e inconsistente, non ha mai attirato dei catecumeni e non ha mai permesso di dare loro degli strumenti concreti e istituzionali per avanzare. Non deve quindi avvenire che un vocabolario ambiguo mascheri una insufficiente audacia per far nascere e per far vivere un catecumenato effettivo» (*ivi*, 72).

(32) M.L. GONDAL, *Entrer dans la foi aujourd'hui: commencer et recommencer*, 73.

(33) Un'interessante classificazione e descrizione del «paesaggio catecumenale» è offerta da G. RENIERS, *Évangéliser à travers la démarche catéchuménale*, «Lumen Vitae» 41 (1986) 67-72.

complesso è il discorso che riguarda le motivazioni che sostengono la domanda. Come abbiamo già accennato, essa si esprime sovente come desiderio di saperne di più sulla fede cristiana, o come richiesta di essere battezzato, o anche come domanda di appartenenza ecclesiale. Talvolta mancano però le parole per poter esprimere in modo più chiaro e articolato il desiderio. In ogni caso, il problema maggiore riguarda una certa ambiguità che spesso la accompagna, in riferimento alla finalità oggettiva del «diventare cristiano». Nella sensibilità dei responsabili francesi del catecumenato la questione è chiaramente avvertita, ma non enfatizzata: «Non esiste il catecumeno «chimicamente puro» e, in occasione di una domanda esplicita per diventare cristiani, diverse motivazioni affioreranno alla coscienza. D'altra parte, tali motivazioni sono spesso espresse secondo un registro o puramente religioso o puramente umano; sarà necessario decodificarle per afferrarne il senso profondo, l'origine e il fine. Una motivazione espressa spesso ne nasconde un'altra, inespressa e annidata nell'inconscio»<sup>(34)</sup>. Di fronte a tale ambiguità il catecumenato è guidato da una convinzione pregiudiziale: «Una domanda fatta alla chiesa per scoprire, comprendere ed eventualmente adottare l'evangelo è *a priori* una realtà da *accogliere*, quale che ne sia l'ambiguità. Non è all'inizio, alla partenza, infatti, che è possibile discernere ed eliminare l'ambiguità, nel caso ci fosse»<sup>(35)</sup>.

Di fatto tale atteggiamento genera la critica rivolta al catecumenato di una eccessiva ingenuità. Bourgeois nota come si tratti di una critica duplice, che si muove a partire da due considerazioni opposte. La prima accusa l'ambiguità del carattere unilateralmente «religioso» delle domande catecumenali: «Delle persone domandano il battesimo e vogliono diventare cristiane. Ma esattamente che cosa desiderano? Cercano di sfuggire alla propria situazione o a compensarne simbolicamente il carattere angoscioso? Pur rispettando al massimo il loro modo di procedere, si pensa a possibili e a volte inconse illusioni, come se la religione servisse da facile rimedio o forse da alibi. In certi gruppi cristiani occidentali, il catecumenato passa per un organismo incaricato di regolare i problemi dell'anima, senza legame manifesto con le realtà quotidiane, le famose realtà della «vita»»<sup>(36)</sup>. Si rischierebbe così di promuovere una fede staccata dalla vita e di incentivare il carattere inflazionistico del sentimento religioso, approfittando dell'attuale tempo, che ne registra un vasto riemergere. La seconda si mostra perplessa di fronte al carattere unilateralmente «non religioso»

(34) *Ivi*, 67.

(35) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 24.

(36) *Ivi*, 14-15.

delle domande catecumenali. Di fatto esse talvolta si esprimono motivate dal desiderio di «essere come gli altri», o di ritrovare la sicurezza di una «appartenenza sociale», nell'ambito di un gruppo, di un'istituzione, o comunque di un paese dove la maggior parte delle persone è «cristiana». Accogliendo tali domande, il catecumenato avallerebbe un'ambiguità capace di compromettere l'assoluta e oggettiva priorità dell'evangelo e della fede.

In realtà la duplice critica si mostrerebbe fondata se il catecumenato risultasse sprovveduto di fronte all'ambiguità e sprovvisto dei mezzi necessari per una chiarificazione della domanda<sup>(37)</sup>. Ma già in partenza le due posizioni non rendono ragione della situazione dei catecumeni e della loro domanda, rivelandone una comprensione insufficiente. Per quanto riguarda il carattere «religioso» della domanda, non se ne nega l'ambiguità, ma occorre ricordare che per i non cristiani il problema del rapporto tra fede e vita si pone in modo differente che per i cristiani: «Per coloro che iniziano, il famoso fossato tra la fede e la vita non ha molto senso. È lungo la via, a mano a mano che si pratica effettivamente la cristianizzazione dei propri comportamenti e dei propri atteggiamenti, che si intravede di che cosa può effettivamente trattarsi»<sup>(38)</sup>. Infatti, se si vogliono mantenere i termini della questione, il problema di chi inizia non è di «mettere la fede nella vita», ma di «mettere la vita nella fede», cioè di aprire la vita all'esperienza di fede colta come orizzonte adeguato di senso. Dall'altro lato, non è corretto considerare la dimensione «non religiosa» della domanda catecumenale come qualcosa di accidentale, che non possieda una rilevanza di diritto. Radicata nella vita, la ricerca dei catecumeni non può che essere anche ricerca di una nuova identità personale e di una diversa collocazione nel mondo dei rapporti sociali. In questo senso il catecumenato non teme di essere considerato anche come «servizio sociale»: «Possiamo infatti considerare come uno dei diritti dell'uomo la possibilità di scoprire la religione che uno desidera conoscere o adottare. Si tratta di un'esigenza sociale. Possiamo anche ritenere «opera sociale» con un valore umanizzante e liberante il lavoro della fede compiuto dai catecumeni e dai loro accompagnatori, perché il religioso sfocia sull'esistenza nel suo insieme»<sup>(39)</sup>.

(37) Ma, come abbiamo visto nella presentazione del percorso catecumenale, un'attenzione specifica è riservata alla fase iniziale di accoglienza della domanda, in vista di una sua maturazione e chiarificazione. La necessità di accogliere a priori ogni domanda e il suo bisogno di essere «trattata» rappresentano due convinzioni pregiudiziali complementari del catecumenato.

(38) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 19.

(39) *Ivi*, 23.

In definitiva, il catecumenato invita a superare le usuali contrapposizioni tra fede e vita o tra religioso e non religioso, non pertinenti nel lavoro catecumenale. Tale esigenza di superamento trova il suo fondamento nel carattere specifico della domanda di chi inizia.

### 2.1.2. Originalità della domanda

Se si vuole infatti cogliere l'aspetto determinante che qualifica la domanda catecumenale occorre fare riferimento alla *situazione spirituale originale e specifica di colui che comincia* o inizia.

Tale situazione si distingue adeguatamente sia da quella di chi vuole approfondire, sia da quella di chi vuole rilanciare o rinvigorire la sua fede: «L'originalità appare quando si guarda alle persone nelle quali Dio agisce, i catecumeni. [...] Essi sono *ad una svolta* della loro esistenza. O ad un *punto di partenza*. Entrano in un'avventura spirituale. Cominciano»<sup>(40)</sup>. La loro domanda è dunque domanda di iniziazione.

Più profondamente, l'essere agli inizi non è solo un dato di fatto ma un'esperienza spirituale in senso proprio, carica di motivazioni e implicazioni originali. Anzitutto la situazione di inizio porta con sé delle esigenze specifiche: si tratta di iniziare da zero, dai fondamenti, nel senso che non si può presupporre un'esperienza di fede, un linguaggio e convinzioni già acquisite. In secondo luogo l'esperienza degli inizi è certo carica di incertezze e di rischio, ma è anche tempo particolare e specifico di grazia: qualcosa di nuovo si sta dispiegando. È una novità oggettiva, frutto della fecondità creatrice dello Spirito. È una novità che domanda di essere accompagnata, ma che invita anzitutto all'accoglienza, al di là di ogni tentativo di manipolazione.

La situazione di inizio e la novità in atto chiedono ai catecumeni stessi, ma anche agli accompagnatori e alle comunità ecclesiali, di essere rispettate proprio in ciò che hanno di originale e specifico.

### 2.1.3. La domanda dei «recommençants»

Da quanto detto risulta chiaro come la domanda catecumenale in senso proprio sia quella dei non cristiani (non battezzati). Tuttavia la prassi e la riflessione catecumenale si sono progressivamente aperte nella prospettiva dell'accoglienza di coloro che vengono chiamati i *recommençants*. Attuata a Lione in maniera sistematica dal 1985, tale apertura trova le sue radici nella diffusione della corrente o movimento catecumenale degli anni '70. Il tentativo è quello di dare risposta

(40) *Ivi*, 51.

al problema acutamente sentito del gran numero di non praticanti o di *mal-croyants*, con cui spesso i responsabili ecclesiali hanno a che fare. D'altra parte, l'applicazione indiscriminata della qualifica di catecumeno e della proposta catecumenale non rendono – come abbiamo visto sopra – un buon servizio né al catecumenato, né alla domanda catecumenale. Da qui la necessità di valutare in termini precisi quale situazione sia effettivamente assimilabile a quella dei catecumeni. La riflessione in ambito catecumenale ne traccia un profilo e ne giustifica l'assimilazione<sup>(41)</sup>.

I *recommençants* sono coloro che, già battezzati e introdotti nella fede cristiana, se ne sono allontanati. Consapevoli della distanza, desiderano ricominciare, rimettersi a credere. La distanza può essere stata prodotta da una progressiva e talvolta impercettibile perdita di rilevanza della fede, oppure da una decisione consapevole e puntuale, nata da un conflitto con la chiesa o con una sua certa espressione. In questo caso c'è un contenzioso aperto da prendere in considerazione. Ora, dopo un certo tempo, esprimono la domanda di ricominciare.

Come per i catecumeni si tratta quindi di una domanda effettivamente avanzata. È quindi esclusa dalla categoria dei *recommençants* coloro che, pur distanti dalla chiesa o dalla fede, non domandano nulla. Come per i catecumeni, poi, si tratta di una domanda di inizio, nella forma del nuovo inizio. La percezione è quella di non poter semplicemente riprendere, rinvigorire o approfondire ciò che è stato lasciato. La loro prima introduzione all'essere cristiani è risultata inadeguata, insufficiente; non solo incompleta, ma incapace di produrre un esito significativo: alcune soglie fondamentali non sono state attraversate. I *recommençants* si distinguono quindi sia da coloro che – in senso generale – sono in ricerca, ma non stanno vivendo l'esperienza spirituale dell'inizio; sia da coloro che, consapevoli di una distanza, di un calo della prassi o di una perdita di rilevanza, non avvertono una rottura ma desiderano continuare, seppur in modo rinnovato e più vigoroso, quello che è stato cominciato e che permane, in certo modo, significativo; sia, a maggior ragione, da coloro che vivono la prospettiva di un approfondimento<sup>(42)</sup>. L'esperienza spiri-

(41) Circa i *recommençants* la riflessione condotta a Lione offre degli apporti significativi: CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 38-42; H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 229-290; ID., *Redécouvrir la foi. Les recommençants*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993 [tr. it. *Alla riscoperta della fede. «Quelli che ricominciano»*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994]; ID., *Pastorale des «recommençants». Expérience en France*, «Spiritus» 134 (1994) 106-108; M.L. GONDAL, *Entrer dans la foi aujourd'hui: commencer et recommencer*.

(42) «Non si può parlare di riinizio, nel senso preciso della parola, se non a proposito di persone che si trovano *ad un punto di partenza*, ad una soglia, cioè

tuale dell'inizio, proprio per la sua originalità e specificità, è l'essenziale discriminante e il motivo fondamentale dell'assimilazione alla situazione dei catecumeni. Come per i catecumeni, si tratta di riprendere le cose dal principio, dai fondamenti. Inoltre, ciò che si sta producendo non può in ogni caso essere un ritorno alla situazione precedente (alla forma della fede o della vita ecclesiale che si è abbandonato): si tratta di una oggettiva novità, da rispettare nella sua originalità.

Il fatto di aver avuto un passato ecclesiale è ciò che li distingue dai catecumeni in senso stretto. E tale tratto non potrà essere marginalizzato: domanda un lavoro di ritorno sul passato, sconosciuto – in questi termini – ai non cristiani. Tale differenza è vista però dal catecumenato non come una difficoltà per il rapporto tra catecumeni e *recommençants*, ma come fonte di ricchezza per gli uni e per gli altri. Da una parte ciò che vivono i catecumeni rappresenta il principio analogatore e interpretativo di ciò che vivono i *recommençants*, fecondo nella sua originarietà. Dall'altra l'esperienza dei *recommençants* offre ai catecumeni preziose indicazioni: ciò che non ha funzionato nel tentativo di accesso alla fede da loro vissuto, diventa un elemento di verifica critica del processo catecumenale; inoltre, i *recommençants* ricordano che «nella pratica spesso cominciare significa ricominciare, visto che non si è più bambini. [...] A volte, i catecumeni, stupiti per la novità delle scoperte fatte, tenderebbero a dimenticare che hanno un passato, anche se è del tutto estraneo all'esperienza religiosa. Questo passato è parte integrante della rinascita desiderata. La quale, non lo annulla, come se la novità evangelica sostituisse un'esperienza ad un'altra. Lo riprende, lo evangelizza, lo converte»<sup>(43)</sup>. Il catecumenato intende dunque mettere a frutto la sinergia che si crea tra inizio e reinizio.

Dal punto di vista operativo, a Lione si è ormai consolidata la convinzione che il percorso propriamente catecumenale è quello che più si adatta alla situazione dei *recommençants*. La stessa proposta catechetica di *Découvrir le Christianisme*, nella sua riedizione del

molto esattamente ad un inizio. Il riinizio è la forma pratica che il loro desiderio di vivere assume» (H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 241-242). La precisione nel definire la fisionomia dei *recommençants* non è una questione accademica: «Mettere in atto un discernimento delle situazioni non sempre è cosa agevole. Ma il principio è di grande importanza. Esso evita innanzi tutto i conflitti istituzionali: il catecumenato non si vuole «occupare di tutto», la sua missione è presso le persone che sono «in situazione catecumenale». Soprattutto rispetta le situazioni diverse, evitando in tal modo i malintesi, le delusioni o le chiusure (alcune persone che vogliono approfondire la loro fede sono al di là delle procedure proprie degli inizi)» (*ivi*, 242, n. 9).

(43) *Ivi*, 247.

1995, è espressamente rivolta anche ai *recommençants*. La loro situazione peculiare domanda comunque alcune attenzioni specifiche. In primo luogo occorre un paziente lavoro di rilettura del loro passato e dei motivi, spesso dolorosi, di presa di distanza, di allontanamento o di rottura, con la comunità cristiana. In secondo luogo bisogna ripensare gli elementi celebrativi sacramentali del percorso, in quanto normalmente si tratta di persone che hanno già completato l'iniziazione sacramentale. L'importanza di questo aspetto nell'itinerario catecumenale raccomanda comunque di prevedere per i *recommençants* celebrazioni analoghe a quelle dei catecumeni. In effetti il catecumenato di Lione propone un'articolazione pensata sul modello delle tappe celebrative propriamente catecumenali <sup>(44)</sup>:

a) una *prima professione di fede* in luogo dell'entrata nella chiesa, come segno di riappropriazione della fede battesimale ecclesiale;

b) l'*appello decisivo* del vescovo, come per i catecumeni;

c) la *riattualizzazione* del loro battesimo attraverso una liturgia di riconciliazione e la partecipazione alla veglia pasquale (meglio se prevede il battesimo di adulti), con la celebrazione dell'eucaristia;

d) per chi è già stato cresimato, una celebrazione al termine del percorso che rinnovi il senso della loro confermazione.

Più incerta è invece l'attribuzione della responsabilità istituzionale circa l'accompagnamento dei *recommençants*. Secondo Bourgeois, sebbene l'istituzione catecumenale abbia anche a questo riguardo un ruolo rilevante, è preferibile che le parrocchie e le altre comunità ecclesiali si facciano carico dei ricomincianti <sup>(45)</sup>. Per questo da qualche anno è attivo a Lione un centro promotore di pastorale dei *recommençants*, *l'Espace Sainte Marie*, diretto dallo stesso Bourgeois.

## 2.2. *L'istituzione catecumenale*

Perché possa esistere il catecumenato non è sufficiente la presenza di una domanda catecumenale: è necessaria un'istituzione che se ne faccia carico. Il rapporto tra domanda e istituzione è bidirezionale: non solo l'esistenza della domanda fa nascere la necessità dell'istituzione, ma anche l'esistenza dell'istituzione è la condizione di possibilità perché la domanda catecumenale nasca e si esprima. È convinzione diffusa nel catecumenato francese che «là ove esistono e agiscono dei catecumenati, sorgono catecumeni e riiniziandi; là dove

(44) Cf CATÈCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 172-173.

(45) Cf H. BOURGEOIS, *Pastorale des «recommençants»*, 108.

l'istituzione catecumenale fa difetto o rimane passiva, i catecumeni sono rari e le persone che vorrebbero ricominciare non trovano modo di esprimersi»<sup>(46)</sup>. Nelle chiese occidentali, il numero esiguo di coloro che domandano di diventare cristiani e, al limite, l'assenza di domande è spesso il motivo per cui la necessità di un'istituzione catecumenale non sia avvertita o comunque venga rinviata. Si parte dalla considerazione che la quasi totalità della popolazione è già battezzata. In realtà il dato, pacifico fino a qualche tempo fa, comincia ad essere messo in discussione. E comunque «il vuoto catecumenale non è dovuto all'assenza di domande, almeno potenziali, quanto all'assenza di segni ecclesiali che rendano credibile e possibile un cammino catecumenale. Non ci sono catecumeni là ove non c'è catecumenato, non c'è opinione pubblica che sia al corrente del fatto che è possibile cominciare o ricominciare a credere, non ci sono segni che esprimano questa possibilità e le diano un carattere pratico»<sup>(47)</sup>. In questo senso l'istituzione catecumenale svolge un «servizio pubblico», garantendo che una proposta sia effettivamente conosciuta e resa possibile e che quindi la domanda catecumenale possa trovare una forma e un'occasione plausibile e concreta per potersi esprimere.

L'analisi dei dati dell'inchiesta del 1993 sull'andamento del catecumenato in Francia<sup>(48)</sup> conferma ampiamente questa convinzione: l'esistenza di un'istanza pubblica, riconoscibile e accessibile, è stato uno dei fattori decisivi della ripresa del numero di domande catecumenali e della sua continua crescita in Francia negli ultimi decenni<sup>(49)</sup>. Inoltre, l'attuale clima culturale risulta meno diffidente e prevenuto nei confronti dell'istituzione. Seppur rimanga viva, specie nei nuovi venuti, la preoccupazione che l'istituzione possa in qualche modo manipolare la loro disponibilità e procedere ad una sbrigativa integrazione di ciò che è diverso e nuovo, il referente istituzionale appare come l'istanza più adeguata cui rivolgere la propria domanda di diventare cristiano, o essere battezzato. Certo la domanda ha spesso una storia interiore lunga e privilegia l'ambito dei rapporti interpersonali. Però il riferimento ufficiale all'istanza istituzionale è percepito come un passaggio necessario e decisivo.

(46) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 293.

(47) *Ivi*, 62.

(48) I dati dell'inchiesta e la loro interpretazione sono pubblicati nel numero monografico *Photographie du catéchuménat. Enquête réalisée par le service national du Catéchuménat en 1993*, «Croissance de l'Eglise» 111 (1994).

(49) Poco sotto quota tremila nel 1980, nel 1993 il numero risulta quasi triplicato: si contano 8430 catecumeni.

### 2.2.1. Specificità dell'istituzione catecumenale

Il problema non è solo quello di riconoscere la necessità dell'esistenza di un'istituzione catecumenale ma di giustificarne la pertinenza nei confronti della domanda catecumenale, rispetto ad altre forme possibili di intervento e di accompagnamento. «Si dà il caso, infatti, che delle persone non battezzate si accostino all'evangelo senza entrare nel percorso catecumenale o perché avanzano da sole o perché hanno una qualche relazione con un'organizzazione cristiana (gruppo, comunità, movimento). Capita, d'altra parte, che dei battezzati i quali hanno interrotto la loro esperienza cristiana, a volte da molto tempo, desiderino riscoprire che cosa è la vita evangelica e a questo scopo usano dei mezzi diversificati che non sono necessariamente legati al catecumenato: le parrocchie, le comunità, i movimenti oggi, più che nel passato, sono portati a ricevere delle domande di questo tipo e a volte propongono in risposta i supporti abituali della vita cristiana (pratica liturgica, gruppi biblici, gruppi di revisione di vita, gruppi di preghiera)»<sup>(50)</sup>. Ma la convinzione in ambito catecumenale è che non può esserci catecumenato a prescindere da un'istituzione *specific*a. Solo l'istituzione catecumenale può garantire il processo catecumenale in quanto, per le sue caratteristiche originali, è la sola a poter dare risposta adeguata a tre compiti fondamentali: onorare l'originalità della domanda catecumenale, garantire a coloro che entrano nella fede un adeguato orizzonte ecclesiale, offrire una proposta coerente.

#### a) *Onorare l'originalità della domanda catecumenale*

Come abbiamo visto, l'originalità della domanda catecumenale sta nel carattere di inizio proprio di questa esperienza, che implica la necessità di partire dalle basi e l'apertura ad accogliere la novità di cui i catecumeni sono portatori. Ora, il rispetto di tale originalità non è garantito quando si procede al veloce inserimento in un gruppo cristiano precostituito. Infatti, da una parte, è tutto da dimostrare che le forme dell'esperienza credente vissute da un gruppo cristiano (preghiera, celebrazione, partecipazione ecclesiale, militanza) siano immediatamente adatte alla situazione di inizio dei catecumeni<sup>(51)</sup>. Il

(50) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 51-52.

(51) «Avec de bonnes intentions on peut ainsi rendre un mauvais service aux chercheurs de Dieu car:

– ils ne connaissent pas le langage que les chrétiens utilisent, les allusions qu'ils font, les préoccupations qui sont les leurs. Ils risquent fort de mal comprendre ce qui se dit et se fait.

– ils peuvent trouver que la foi vécue par ces gens ne rejoint pas leurs propres questions. Ils ne sont pas aidés là où ils en sont» (CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide*

semplice allineamento e la fusione delle esigenze catecumenali con quelle della vita ecclesiale comune, perdono di vista le esigenze specifiche della domanda catecumenale. Dall'altra, anche quando sia messa in atto un'attenzione più specifica e creativa, il gruppo ecclesiale, specie nella forma del movimento, ha la tendenza ad *integrare* la diversità e non a rinnovarsi a contatto con i nuovi venuti. La figura che la vita cristiana del catecumeno assumerà risulta così in gran parte predeterminata, in genere nella forma associativa della militanza. Spesso le tendenze all'allineamento e all'integrazione nascondono una comprensione ambigua della domanda catecumenale: è considerata come l'emergere di qualche caso isolato, ma senza interesse specifico, oppure come una situazione «anomala», nei confronti della quale operare un «recupero». «I catecumenati occidentali nella stragrande maggioranza sono d'accordo nel considerare *preoccupante* questo modo di fare. Certo, non si tratta di censurare la creatività. Ma bisogna essere molto realistici e rispettosi dei catecumeni. Ora, se li si ammette immediatamente a partecipare a ciò che vive una parrocchia o una comunità, non si lascia loro il tempo di essere se stessi, di maturare. Tutto si fa troppo in fretta»<sup>(52)</sup>.

Da qui non solo la legittimità ma anche la necessità di un'istituzione catecumenale *distinta e separata* da altre forme di vita ecclesiale, specificamente adatta per i catecumeni:

a) il catecumenato non tende ad una veloce integrazione dei catecumeni, nella forma del «recupero» ma ne rispetta i tempi di maturazione, accettando una reale gradualità e riconoscendo l'esistenza di diversi livelli di appartenenza alla chiesa, al di là della logica del *tutto o niente*,

b) inoltre la sua intrinseca vocazione a *se déplacer* – a spostarsi volgendosi all'esterno, ad abitare le «frontiere» della chiesa, là dove i

*pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 65). Le difficoltà non tardano a manifestarsi: «Infatti alcuni catecumeni non sono pronti immediatamente per la preghiera, anche se, in un primo tempo, apprezzano il gusto strano della sua scoperta. Molti non sono disposti a celebrare una fede che non è ancora consistente e formulabile. Tutti i catecumenati occidentali sanno anche che coloro che cominciano o ricominciano non sono sempre e *a priori* desiderosi di vivere un'esperienza di messa in comune; spesso hanno bisogno di un lungo tempo di dialogo interpersonale, di accompagnamento prima di scoprire che cosa può essere l'appartenenza ad un gruppo. Quanto all'azione, essa è in certi casi un elemento molto adatto. Ma ancora una volta, non si può generalizzare. Molti catecumeni hanno il desiderio soprattutto di essere ascoltati e di ascoltare» (H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 66).

(52) *Ivi*. «In altre parole, è possibile essere catecumeni se non si ha in un primo tempo la possibilità di stare a distanza dalla comunità cristiana già *iniziata* (almeno in teoria) o già formata? Io credo di no. C'è un tempo per tutto e l'esperienza dimostra che non è bene precipitare le evoluzioni» (*ivi*, 64).

confini appaiono meno netti di quello che si potrebbe (o vorrebbe) pensare – è ciò che garantisce il compito di rispettare i nuovi venuti, sia per quanto riguarda la disponibilità a partire dalle questioni, dalla sensibilità, dalla cultura che i catecumeni portano con sé, sia per quanto riguarda l'apertura ad esiti di vita cristiana non semplicemente predeterminati <sup>(53)</sup>.

b) *Garantire un adeguato orizzonte ecclesiale*

Il catecumenato possiede, per sua natura, uno statuto *diocesano*, attestato dal suo riferimento istituzionale e simbolico al vescovo. Non solo il vescovo è il responsabile diretto dei catecumeni <sup>(54)</sup>, ma nello stesso percorso catecumenale ha un ruolo e un compito significativo (in particolare nell'appello decisivo e nella confermazione). Per questa sua intrinseca dimensione diocesana l'istituzione catecumenale possiede una pertinenza specifica in ordine all'accompagnamento dei catecumeni. La convinzione di fondo è che l'orizzonte ecclesiale garantito dalla dimensione diocesana sia l'unico che permetta un adeguato accesso alla fede dei nuovi venuti: «Il modo «normale» per gli adulti di entrare nella fede e nella chiesa, quello che ha un valore attribuito al segno costituito da una chiesa diocesana, quello che è di per sé universalizzato e non resta quindi chiuso entro un orizzonte troppo ristretto, è il modo catecumenale. Nella cultura attuale, dove spesso gli individui si ripiegano su gruppi molto piccoli, abbiamo in tutto questo un'indicazione preziosa. Non si diventa cristiani, non si scopre la fede cristiana solo con qualche amico e secondo la sola amicizia» <sup>(55)</sup>. Tale orizzonte ecclesiale non sembra essere garantito da gruppi e movimenti ecclesiali particolari che, proprio per il loro carattere di scelta elettiva, del resto legittima, non garantiscono il segno dell'evangelo come offerta pubblica, universalmente accessibile (almeno come pregiudiziale dato di partenza) al di là di ogni sensibilità e appartenenza specifica, ma anche al di là di ogni diversità sociale o culturale. Di fatti il catecumenato non recluta in base a criteri di

(53) Ricordiamo che il superamento della logica del *tutto o niente* e la necessità di *se déplacer* sono due acquisizioni fondamentali nella storia del catecumenato francese: emerse nell'incontro nazionale di Issy del 1973, hanno rappresentato i punti chiave della «corrente catecumenale» [un numero doppio della rivista del Servizio Nazionale offre un *Compte-rendu* dell'incontro nazionale: *Au souffle de l'esprit*, «Croissance de l'Eglise» 26-27 (1973)]. I documenti ufficiali del catecumenato di Lione non mancano di sottolinearle esplicitamente: cf CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 26-29.

(54) Cf il can. 863 del *Codice di Diritto Canonico*: «Il battesimo degli adulti [...] venga deferito al Vescovo diocesano».

(55) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 53.

omogeneità ma è aperto all'accoglienza di una gamma di situazioni tra le più differenti. Ne è testimonianza l'estrema diversità e pluralità che contraddistingue coloro che sono accompagnati dal catecumenato.

In relazione poi alle parrocchie, che pure hanno uno statuto espressamente diocesano, occorre precisare che il catecumenato non può essere considerato una realtà o un gruppo ecclesiale accanto ad altri: ha un carattere trasversale, rispetto alle altre realtà ecclesiali, e sovraparrocchiale, in quanto esprime la sollecitudine dell'intera chiesa diocesana per coloro che vengono alla fede e che quindi non sono, per principio, già membri di una comunità ecclesiale. Solo in questa prospettiva si può comprendere, senza fraintendimenti, il servizio reso dall'istituzione catecumenale alle parrocchie e la necessaria interazione, reciprocamente fecondante.

### c) *Offrire una proposta coerente*

L'accesso alla fede e alla chiesa non sono frutto del caso o dell'improvvisazione. È necessaria un'adeguata *competenza, che si traduce in una proposta e in un metodo sperimentati e coerenti*. Il catecumenato ritiene di possedere un'originale competenza in ordine all'accompagnamento dei catecumeni.

Anzitutto, tale competenza è garantita, seppur in modo non automatico né ripetitivo, dall'esplicita volontà di riferirsi ad un'esperienza tradizionale della chiesa, quella appunto del catecumenato. È vero che il riferimento ad una tradizione, del resto antica, possiede una certa ambiguità: il carattere datato di tale eredità sembra in contrasto con l'esigenza di una proposta adatta alla situazione attuale. Ma l'intenzione non è quella di un restauro archeologico: la tradizione catecumenale possiede delle risorse di flessibilità e adattabilità sorprendenti. Il collegamento alla tradizione deve essere piuttosto inteso come *istanza critica* rispetto alla prassi: «Il catecumenato che è stato, è scomparso e ha ricominciato, trova nella sua storia una fonte di verifica e una possibilità di «rodaggio» che l'improvvisazione non può avere»<sup>(56)</sup>.

Inoltre, tale competenza trova attuazione in una proposta che ha valore perché sostenuta da un metodo coerente, appunto il *metodo catecumenale*. Parlare di *metodo* significa che la pratica catecumenale «ha una struttura che organizza i suoi elementi»<sup>(57)</sup>: il divenire cristiano implica tutto un insieme di mezzi coerenti e chiaramente orientati. Parlare di *coerenza del metodo* significa che la globalità degli elementi del processo catecumenale e la loro reciproca strutturazione non è

(56) *Ivi*, 55-56.

(57) *Ivi*, 43.

opzionale: «Questa globalità dà ad ogni elemento un significato e una portata che non avrebbe nella stessa maniera, se non fosse inserito dall'insieme in cui si trova iscritto» (58). Non è quindi possibile estrapolare un singolo aspetto o elemento dall'insieme coerente della prassi catecumenale senza travisarne e comprometterne la specifica portata catecumenale. La consapevolezza di tale coerenza diventa inoltre principio critico di valutazione e di revisione della prassi: «Percepire questa struttura, significa entrare nella comprensione di ciò che «accade» quando l'azione catecumenale si realizza. Ciò permette inoltre di percepire gli effetti che ha l'eventuale assenza o una errata comprensione di uno o dell'altro degli elementi costitutivi, e, da ultimo, stimola l'immaginazione per possibili aggiustamenti del metodo usato» (59).

### 2.2.2. Tratti fondamentali del metodo catecumenale

Approfondiamo l'analisi del metodo catecumenale precisandone i tratti fondamentali, quelli appunto che ne fanno un metodo specificamente adatto per la situazione catecumenale. Tali tratti emergono da una lettura trasversale della pluralità degli elementi che interagiscono nella prassi catecumenale, quale è stata presentata in apertura. Rinviamo invece al paragrafo dedicato al «diventare cristiani» la valutazione della rilevanza di questi tratti fondamentali – e quindi della coerenza del metodo catecumenale – in ordine alla finalità generale del processo, cioè lo strutturarsi di un'identità cristiana.

#### a) *Globalità e organicità*

Fin dall'inizio della storia del catecumenato francese risulta chiaro che la proposta ai catecumeni non può ridursi ad un solo aspetto, quello dell'istruzione o del sapere, ma deve prevedere un insieme organico di elementi, tra i quali l'iniziazione liturgica alla celebrazione e il coinvolgimento comunitario (60). Di fatto il percorso catecumenale mette in atto una articolata pluralità di azioni: «Il catecumenato fa fare delle esperienze relative alla Scrittura (ascolto, lettura, interpretazione, applicazione), una scoperta-test degli altri in

(58) *Ivi*, 55.

(59) *Ivi*, 43.

(60) Il formarsi di questa convinzione emerge esemplarmente nella storia dell'istituzione del catecumenato a Lione e trova fin dall'inizio una chiara espressione nella proposta dei *centri di catecumenato*, che hanno rappresentato la struttura portante del catecumenato a Lione tra il 1950 e il 1965. Per l'approfondimento vedi J. CELLIER, *Le catéchuménat de Lyon*, «Documentation Catéchistique» 37 (1957) 128-141; PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale*, 29-33.

certe situazioni significative (l'accompagnamento e la partecipazione ad un'assemblea, la conversazione fiduciosa con degli sconosciuti che sono anch'essi interessati all'evangelo), un ingresso nella preghiera sotto diverse forme (comune o personale), una messa in gioco qualificata dell'azione (azioni simboliche delle celebrazioni, decisione di avanzare o di chiedere il sacramento, atti quotidiani posti in riferimento all'evangelo, ecc.), una riappropriazione dell'ambiente in cui si vive (famiglia, relazioni di lavoro, concezioni della vita), infine un possesso rinnovato di se stessi (il proprio nome personale legato ad una vocazione unica in un popolo e in una comunità evangelica)<sup>(61)</sup>. Questa articolazione di esperienze riguarda e coinvolge la complessità della persona e delle sue facoltà: quella cognitiva, relazionale, affettiva, emotiva, volitiva. In termini sintetici possiamo raccogliere gli elementi del percorso catecumenale intorno a quattro dimensioni fondamentali: la conversione, la catechesi, la liturgia, la comunione ecclesiale<sup>(62)</sup>.

#### b) *Temporalità: progressività e ripetizione*

Ciò che qualifica il metodo catecumenale non è solo l'articolazione organica degli elementi in gioco; del resto la preoccupazione di una proposta organica la si può ritrovare anche al di fuori del catecumenato. Decisivo è il fatto che la pluralità degli elementi sia compresa in un itinerario, che ha la coerenza pratica di un percorso da compiere. Si tratta, anzitutto, di riconoscere un inizio, una durata e un termine. Inoltre si tratta di un itinerario orientato, graduale e progressivo, che prevede fasi, tappe, passaggi che vanno compiuti e sempre ripresi. In questo contesto si comprende l'istanza catecumenale che invita a *prendere il tempo necessario*: il processo catecumenale passa «attraverso delle esperienze successive, ripetute e progressive. Esso si tiene lontano da qualsiasi tentazione ideologica che pretendesse di coprire con parole o slogan una mancanza pratica. Agisce a piccoli passi, senza pretese clamorose, preoccupandosi di un'efficacia duratura, riprendendo o ripetendo, quando occorresse, quello che non è stato assimilato o integrato, perché il progresso non sia artificiale»<sup>(63)</sup>.

#### c) *Flessibilità*

Parlare di un percorso strutturato e di un metodo coerente non significa porsi in un sistema rigido e chiuso. Del resto abbiamo già rilevato l'originaria disponibilità e apertura del catecumenato alla si-

(61) BOURGEOIS H., *Teologia catecumenale*, 45-46.

(62) Gli stessi documenti ufficiali del catecumenato di Lione articolano la proposta catecumenale attorno a queste quattro dimensioni: cf. CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 79-150).

(63) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 110.

tuazione specifica e originale dei catecumeni e l'attenzione dello stesso metodo alla progressività dei cammini e al tempo necessario per compiere i passaggi. La preoccupazione per una proposta non casuale o improvvisata non deve quindi essere contrapposta alle esigenze della domanda catecumenale. Al contrario, il metodo stesso prevede un'ampia flessibilità nella determinazione dell'itinerario: esso infatti «traccia una curva operativa, un cammino che implica delle situazioni in cui collocarsi, ma non entra nel dettaglio della catechesi o dei testi biblici da leggere. Certo, fissa degli appuntamenti, segna dei punti di passaggio obbligati, ma lascia una grande ampiezza quanto alla gestione effettiva del percorso»<sup>(64)</sup>. Ogni catecumeno porta con sé una vicenda singolare, domande, questioni aperte, e ha i suoi propri ritmi di appropriazione: un percorso deve quindi sempre essere immaginato e negoziato; pur avendo tratti che lo avvicinano al vissuto di molti altri, ha sempre un aspetto «su misura». Più precisamente, esso si determina nell'interazione tra la domanda catecumenale e la proposta dell'istituzione. Si può parlare, a questo proposito, di una dinamica di «contrattazione» (*négociation*) tra la competenza di accompagnamento maturata nel catecumenato e le esigenze specifiche di ciascun catecumeno: «Le tappe [...] sono quelle che l'esperienza mostra essere le più adatte e le più frequenti. È tuttavia chiaro che ogni persona ha il proprio ritmo e le proprie attese. Il percorso catecumenale è dunque l'esito di una «contrattazione» permanente tra un abbozzo che guida gli accompagnatori e una sperimentazione di cui hanno percezione concreta solo coloro che cominciano a credere»<sup>(65)</sup>.

### 2.2.3. I ministeri catecumenali

I compiti dell'istituzione catecumenale trovano attuazione concreta a diversi livelli (diocesi, parrocchia, gruppo, rapporto personale) e mettono in gioco una pluralità di ruoli o ministeri:

- a) il vescovo, a cui compete la responsabilità ultima dei catecumeni e del loro accompagnamento;
- b) l'*équipe* responsabile del servizio diocesano per il catecumenato;
- c) i parroci, spesso i primi chiamati ad accogliere la domanda catecumenale;
- d) le comunità cristiane, per il loro compito di offrire al catecumeno e al neofita un ambiente vitale di fede;

(64) *Ivi*, 76.

(65) H. BOURGEOIS, *Catéchèse catéchuménale*, 3.

e) i padrini e i cristiani che fanno parte del gruppo catecumenale e che, sensibili alle dinamiche catecumenali, offrono la loro testimonianza e un luogo di scambio di esperienze libero e solidale;

f) gli accompagnatori, normalmente laici, che seguono il cammino dei catecumeni in modo individuale, adattandolo alle esigenze dei singoli.

Nel percorso catecumenale gli accompagnatori hanno una rilevanza pratica di primo piano. Da qui l'attenzione privilegiata accordata a questa figura «ministeriale». Gli accompagnatori sono normalmente reclutati tra il numero degli operatori pastorali già impegnati in parrocchia, specie nelle attività di catechesi. Si tratta quindi di cristiani già formati e attivamente impegnati<sup>(66)</sup>. Tuttavia l'accompagnatore ha un profilo proprio e necessita di una formazione adeguata. Tanto più che è chiamato ad avere una competenza complessa e organica: il suo compito non si risolve nell'ambito strettamente catechetico ma riguarda anche la liturgia, l'animazione comunitaria (anche se l'accompagnatore non è necessariamente il responsabile del gruppo catecumenale), la conduzione e il discernimento di cammini personali. Da qui l'uso privilegiato del termine più comprensivo di *accompagnatore* rispetto a quello di *catechista*.

Circa il profilo dell'accompagnatore (o dell'accompagnatrice) sono individuati quattro tratti indispensabili<sup>(67)</sup>:

a) un'esperienza matura della fede e della vita cristiana come condizione primaria: non si può essere accompagnatori se si è ancora «in ricerca» o se si vivono delle grosse difficoltà a proposito della fede e della vita cristiana;

b) una buona capacità relazionale, che comporta la capacità di ascolto e di accoglienza delle persone ma anche un sostanziale equilibrio affettivo che eviti il rischio di essere semplice specchio dell'altro o che si stabilisca una dipendenza psicologica;

c) l'attitudine a far progredire un dialogo di fede e quindi la capacità di discernere e di aiutare ad intravedere i passi di un cammino. Ciò implica una sufficiente competenza non solo teologica e biblica ma anche educativa;

d) un concreto senso ecclesiale e quindi il riferimento reale alla chiesa locale e l'attenzione a far maturare il senso di appartenenza alla comunità.

(66) Cf i dati relativi agli accompagnatori nell'inchiesta del 1993: *Photographie du catéchuménat*, «Croissance de l'Eglise» 111 (1994).

(67) Cf CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 191-192.

Circa la formazione, essa si svolge ad un triplice livello<sup>(68)</sup>:

a) anzitutto si tratta di una formazione umana, specie delle attitudini e delle dinamiche relazionali;

b) è poi una formazione da attuarsi «sul campo», attraverso l'esperienza diretta della partecipazione a un gruppo catecumenale e dell'accompagnamento di cammini catecumenali, purché si tratti di una pratica riflessa e verificata;

c) infine prevede momenti specifici di presa di distanza riflessa dalla prassi e di studio: sessioni annuali, stages, corsi di accompagnamento. A questo livello la formazione comporta: «un'analisi delle situazioni culturali oggi (con le loro conseguenze sulla ricerca e la comunicazione della fede); una riflessione biblica e teologica, semplice e fondamentale, sui punti essenziali della fede e sul modo di dirli; una sensibilizzazione alla vita ecclesiale concreta e alla scommessa che per essa rappresentano coloro che cercano la fede»<sup>(69)</sup>.

Anche a proposito della formazione degli accompagnatori si può apprezzare il senso e la necessità dell'istituzione catecumenale, per offrire mezzi idonei e spazi adeguati di lavoro e di confronto tra gli stessi accompagnatori.

### 2.3. *Diventare cristiani*

Diventare cristiani è la finalità generale del processo catecumenale. Essa rappresenta, da un parte, il riferimento oggettivo per il discernimento e la maturazione della domanda catecumenale; dall'altra, il termine in base al quale misurare e valutare la coerenza del metodo catecumenale.

Occorre però anzitutto precisare cosa si intende quando si parla di diventare cristiani. Talvolta infatti la prospettiva sembra essere ridotta a semplice sacramentalizzazione (cioè l'aver ricevuto i sacramenti dell'iniziazione cristiana) o a moralizzazione (cioè l'aver adeguato il proprio agire alle esigenze della morale cattolica). Sacramenti e morale hanno certo una grande rilevanza in ordine al diventare cristiani. Ma il punto prospettico fondamentale e originario è quello della fede, dell'interpretazione della vita e del suo senso che la fede in Gesù Cristo dischiude.

Il catecumenato si autocomprende, in questo senso, a servizio della scoperta della rilevanza decisiva della *fede* per l'esistenza e

(68) Cf *Ivi*, 192-193.

(69) *Ivi*.

quindi a servizio dello *strutturarsi di un'identità cristiana fondamentale*. «Le persone di per sé, quindi, vengono portate a comporre o a ricomporre il loro senso dell'esistenza, operazione di cui la fede è l'istanza unificatrice»<sup>(70)</sup>. Di qui l'insistenza sul fatto che – in senso proprio parlando di adulti – cristiani *si diventa*. È necessario un processo di destrutturazione e di ristrutturazione delle forme di interpretazione dell'esistenza: le persone che desiderano diventare cristiane «disfanno in sé o lasciano decostruirsi un certo modo di essere e di vivere per entrare in una nuova forma di esistenza»<sup>(71)</sup>.

Risulta inoltre chiaro, da questo punto di vista, l'impossibilità di confondere la situazione di *conversione* (intesa in senso puntuale) con l'esito del processo catecumenale, cioè una effettiva strutturazione dell'identità cristiana<sup>(72)</sup>. Per conversione si intende qui, in modo generale, la decisione di fondo per un cambiamento radicale, sulla base dell'evangelo e della fede. Evidentemente tra i due termini esiste un nesso fondamentale: la conversione, almeno nella sua forma iniziale, è presupposta al catecumenato. Ma non risolve in sé il compito dello strutturarsi progressivo dell'identità cristiana. Perché questo accada occorre un lavoro paziente, che necessita tempo e mezzi adeguati. Da qui l'insistenza del catecumenato – ormai più volte ricordata – di *prendere il tempo necessario* e di non procedere al corto circuito tra conversione e immediata partecipazione alla proposta e alla vita della comunità cristiana.

### 2.3.1. Il processo di strutturazione dell'identità cristiana

Il carattere oggettivo dell'essere cristiani assume tutta la sua rilevanza nel processo catecumenale se si coglie la sua normatività in riferimento alla dinamica del diventare cristiani, cioè dell'«entrare in una nuova forma di esistenza». Da questo punto di vista il cammino catecumenale può essere compreso come un *lasciarsi fare dalla verità*: «Il divenire catecumenale è un cammino di verità. Quello che si apprende, è la via attraverso la quale ciascuno accede alla propria identità misteriosa, quella che viene dall'alto e che permette di essere relazionali nello stesso tempo che si è personali. [...] Ciò suppone che i catecumeni *rinuncino* a sottostare alle proprie impressioni e alla propria sensibilità e accettino un evangelo che non scaturisce dal loro profondo. Questa esteriorità, che alcuni vivono a volte con difficoltà, è indispensabile perché il vero si realizzi nel cuore di ciascuno. Si

(70) BOURGEOIS H., *Teologia catecumenale*, 116.

(71) *Ivi*, 150.

(72) Cf CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 8-9 e 92-93.

accede a se stessi, infatti, solo uscendo da se stessi. Non si scopre il proprio nome se non ricevendo il nome di Dio e i molteplici nomi degli altri» (73).

Questo processo di strutturazione, che riorganizza e ridefinisce l'essere profondo delle persone, può essere descritto come un cammino segnato da tre fasi fondamentali, quelle che – nella comprensione classica – scandiscono ogni percorso iniziatico.

a) *Il tempo della separazione*

C'è anzitutto la convinzione che una reale trasformazione non può avvenire se non si prende una qualche distanza dalle condizioni abituali della vita: «La distanza presa ha un senso pasquale; fa vivere una perdita, perché, sgomberati da ciò che li occupa, gli iniziati abbiano la possibilità di essere disponibili per l'essenziale» (74).

Tale separazione è anzitutto di carattere concreto. I catecumeni la sperimentano:

a) nel tempo che devono dedicare al cammino catecumenale e che li costringe a riorganizzarsi e a rinunciare a qualche altra occupazione;

b) nel fatto che la loro decisione, in diversa misura ma in modo frequente, pone delle distanze rispetto alle relazioni abituali;

c) nella richiesta di un cammino adeguato, che non coincide con i tempi e i luoghi della comunità ecclesiale.

Ma la separazione ha anche un carattere più profondo: è la necessaria distinzione e presa di distanza da molti valori e credenze precedenti, per essere disponibili alla nuova prospettiva dell'evangelo.

b) *L'esperienza, ai margini della comunità, della morte simbolica*

Il carattere di separazione e di perdita, messo in atto dal processo iniziatico, è esperienza simbolica della morte. La morte non deve essere esorcizzata o allontanata. Essa chiede di essere attraversata e, in questo, richiama i catecumeni ad un profondo realismo. In effetti essa si esprime nelle *prove* reali che devono essere affrontate, quali punti di passaggio obbligati: «Tutto questo i catecumeni lo percepiscono, anche se oscuramente. Il fatto di dover attendere il battesimo, le difficoltà con le persone del proprio ambiente che il cammino a volte provoca, le resistenze che provano nei confronti dell'evangelo o della chiesa, la stanchezza o la delusione, la lotta spirituale che sostengono di fronte a ciò che li disorienta o li arresta sono tutte

(73) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 112-113.

(74) *Ivi*, 172.

*prove* reali e nello stesso tempo espressive di una Pasqua misteriosa che si va compiendo» (75).

c) *La rinascita e il reinserimento nella comunità*

L'esperienza simbolica della morte non ha valore in sé, ma in riferimento alla nuova vita, di cui è condizione necessaria: si muore per rinascere. Si tratta della nascita ad una nuova forma di interpretazione dell'esistenza, ad una nuova identità ricevuta, ad una nuova possibilità relazionale. In questo senso, il reinserimento nella comunità non è semplice reintegrazione, ma la scoperta di una forma nuova di relazione.

La rinascita di cui si parla non ha certo il significato di un ritorno all'origine in senso temporale, ma piuttosto della scoperta dell'*originario*, di ciò che fa vivere. E come l'identità e il nome nuovo sono ricevuti dall'alto, così la scoperta dell'originario si attua in un processo di decentramento da se stessi: «La nostra origine, per il cristianesimo, è quella di Gesù. [...] Noi siamo figli e figlie prendendo parte alla sua filiazione. Ma ciò non può far dimenticare che si tratta anche della nostra origine. Semplicemente viene qui rifiutata qualsiasi pretesa. Quello che noi possiamo confessare di più esatto su ciò che in noi è originario, è ciò che in Gesù lo fa esistere, la sua relazione spirituale a suo Padre» (76).

### 2.3.2. I fattori di strutturazione: la rilevanza del metodo catecumenale

In riferimento alla finalità del diventare cristiano – e alle fasi del processo di strutturazione che questo comporta – il metodo catecumenale rivela tutta la sua portata e la sua forte coerenza. Il metodo infatti, articolando gli elementi e le tappe del percorso catecumenale, istituisce delle *tensioni strutturanti* fondamentali in ordine al costituirsi di una identità cristiana. Le rileviamo, ripercorrendo i tratti fondamentali del metodo catecumenale.

a) *L'organicità delle componenti del percorso:  
un'integrazione di esperienze*

L'intuizione è che la ricomprensione del senso della propria esistenza intorno all'istanza unificatrice della fede – e quindi la ristrutturazione della propria identità – è un processo che mette in gioco gli *atteggiamenti* della persona, cioè quelle disposizioni abbastanza stabili capaci di orientare la vita. Ora gli atteggiamenti si co-

(75) *Ivi*, 176.

(76) *Ivi*, 178.

stituiscono nell'intreccio tra le diverse componenti fondamentali dell'esistenza: «il cognitivo (ci sono delle conoscenze che vengono presentate dalla Scrittura e trasmesse dalla tradizione ecclesiale), il relazionale, l'emozionale o l'estetico (si viene più o meno toccati dalla bellezza di un testo, di un gesto, di una testimonianza), l'attivo (con le diverse forme che l'attività presenta, comprese le forme più umili e meno identificabili), infine il memoriale (il catecumenato mira a costituire una memoria che integri l'apporto biblico e cristiano con la tradizione familiare, personale, addirittura nazionale degli interessati)»<sup>(77)</sup>. L'articolazione organica degli elementi del percorso catecumenale (catechesi, liturgia, comunione, conversione e testimonianza) intende precisamente appellarsi all'insieme di tali componenti. E non per promuovere una semplice giustapposizione, ma mirando ad una loro *integrazione*: l'identità cristiana non si struttura investendo unilateralmente su una dimensione dell'esperienza ma integrando e mantenendo in tensione dialettica le sue diverse componenti fondamentali.

b) *La temporalità del percorso:*

*durata, progressività, ripetizione e termine*

A proposito del carattere di percorso orientato e graduale una prima tensione strutturante riguarda la *durata* che il catecumenato prevede, nel duplice senso di tempo necessario per un cambiamento e tempo necessario al solidificarsi di una fedeltà: «Il catecumenato fa percepire che la vita comporta delle mutazioni, una delle quali è fondamentale e si chiama conversione, e nello stesso tempo una continuità o una fedeltà fatta di riprese o di mantenimento di quanto si è acquisito più che di cambiamento»<sup>(78)</sup>.

Accanto al rapporto tra cambiamento e fedeltà occorre considerare quello tra *progressività e ripetizione*. Il succedersi graduale e progressivo delle fasi del percorso catecumenale non esclude ma anzi implica una dinamica di ripetizione. Di fatto diversi elementi del percorso vengono ripetuti o ripresi: ad esempio l'appello alla domanda del catecumeno, alcuni segni liturgici, i nodi fondamentali della proposta catechetica. E questo non solo per favorire l'assimilazione della proposta: «Il *mistero* come tale esige di essere ripetuto. È proprio così che il suo «una volta per tutte» viene temporalizzato»<sup>(79)</sup>. D'altra parte, non si tratta del semplice ritornare dell'identico: la ripetizione va intesa nella coerente dinamica evolutiva della progressione

(77) *Ivi*, 46.

(78) *Ivi*, 47.

(79) *Ivi*, 50.

catecumenale. Il tempo del catecumenato non si presenta infatti come un tempo lineare, ma «comporta ore più importanti di decisione e di passaggio. Le tappe provocano a varcare una soglia e manifestano che essa è stata varcata. Offono punti di riferimento (spirituali e sociali al contempo) su ciò che è la fede, concretamente e comunemente intesa e celebrata»<sup>(80)</sup>.

La dinamica messa in atto dalle tappe catecumenali risulta radicalizzata in riferimento alla necessità che il percorso abbia un *termine*, una fine. La chiusura ufficiale del percorso è necessaria perché costituisce il punto di riferimento oggettivo su cui si appoggia il significato e la percezione di una nuova identità che si è ormai strutturata: una soglia decisiva è stata varcata, un passaggio è stato compiuto. Dato oggettivo e percezione soggettiva si intrecciano nell'articolare il senso del termine del percorso: da una parte, il percorso è stato fatto, con i suoi tempi e le sue tappe e non c'è motivo per «segnare il passo»; dall'altra si ha coscienza di aver fatto un cammino essenziale e di aver acquisito i punti di riferimento sufficienti per continuare la strada, adesso però in modo diverso. In effetti il termine del catecumenato non significa una perfezione raggiunta: rimangono tratti di opacità e incompletezze nella sintesi. Del resto la vita di colui che è stato catecumeno non è terminata, né i suoi compiti. Che non tutto sia terminato lo testimoniano gli stessi catecumeni, nei timori che accompagnano spesso la fase terminale del percorso e in un certo senso di incompiutezza che permane. Come afferma Bourgeois: «A me pare significativo che coesistano e il sentimento di una insoddisfazione («non si è pronti») e l'oggettività di una fine stabilita. Infatti, è all'intersezione di questi due elementi che si svela un aspetto antropologico essenziale: l'essere umano che diventa evangelico, attraverso delle scadenze di cui non ha il controllo. Il senso di incompiutezza che si prova e la chiusura a cui si giunge esprimono insieme che cosa significa credere. Si iscrive nella vita qualcosa di definitivo senza, però, che sia pienamente manifestato. Siamo di fronte ad un'esperienza particolare dell'escatologia cristiana»<sup>(81)</sup>.

c) *La flessibilità del metodo: il rapporto individuo-istituzione*

La flessibilità del metodo catecumenale risulta dalla dinamica di «contrattazione» che si instaura tra domanda catecumenale e proposta istituzionale. Ora tale dinamica non ha solo la funzione pratica di precisare e concretizzare il programma di lavoro. Rappresenta in se

(80) CATÉCHUMÉNAT DE LYON, *Guide pratique pour l'accompagnement catéchuménal*, 155.

(81) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 116-117.

stessa un elemento di strutturazione dell'identità credente, nella tensione che essa produce tra soggettività e oggettività. Infatti l'essere cristiano è certo frutto di una ricerca, di una domanda che nasce dal profondo della persona, ma nello stesso tempo (e più radicalmente) è un essere chiamati, convocati, l'intendere un appello rivolto a sé: nel suo cammino, a partire dalla sua domanda, il catecumeno è condotto a riconoscere che, più in profondità, *a lui* è rivolto un appello e una domanda. L'istituzione svolge così ben più che un semplice ruolo di mediazione pratica. Ha una funzione simbolica: come realtà istituita, è il rimando ad una oggettività appellante e sua condizione di possibilità in ordine all'essere percepita ed incontrata nella concretezza dell'esistenza. Ed è chiaro che la domanda della chiesa altro fondamento non ha se non l'appello che Dio stesso rivolge all'esistenza personale.

Tale tensione strutturante tra iniziativa divina e risposta umana trova emblematica espressione nella dinamica celebrativa. Nel catecumenato essa occupa un posto di riguardo.

### 2.3.3. Il ruolo dei sacramenti

Come abbiamo notato nella descrizione della prassi catecumenale, liturgia e celebrazione sono uno degli elementi costitutivi del percorso proposto dal catecumenato. In particolare, la dimensione specificatamente sacramentale ha un ruolo fondamentale in ordine allo strutturarsi di un'identità cristiana: «Fra i sacramenti cristiani, il battesimo, la confermazione e l'eucaristia hanno una funzione fondamentale nel far essere e nel far diventare cristiani; sono costitutivi della fede e le danno un'oggettività; perciò sono chiamati sacramenti dell'iniziazione»<sup>(82)</sup>.

Parlando del ruolo dei sacramenti nel catecumenato non intendiamo entrare qui in un'analisi specifica dei sacramenti dell'iniziazione cristiana e nemmeno discutere questioni aperte quali il loro posto e la loro articolazione nel progetto di iniziazione<sup>(83)</sup>, o il rapporto tra sacramenti e dimensione sacramentale delle celebrazioni catecumenali<sup>(84)</sup>. Nell'ambito del nostro discorso intendiamo piuttosto approfondire la funzione dei sacramenti dell'iniziazione per lo strut-

(82) H. BOURGEOIS, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, Leumann - Torino, LDC, 1987, 11.

(83) Abbiamo però già accennato alla questione della posizione della cresima nel percorso proposto dal catecumenato di Lione.

(84) Per queste aree di problemi rimandiamo ai lavori specifici di riflessione nell'ambito del catecumenato di Lione: H. BOURGEOIS, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*; Id., *Teologia catecumenale*, 200-225.262-264; M.L. GONDAL, *L'iniziazione cristiana. Battesimo, cresima, eucaristia*, Brescia, Queriniana, 1992.

turarsi di un'identità cristiana. Procediamo ricordando anzitutto un presupposto di fondo e, in seguito, valutando la tensione strutturante che i sacramenti mettono in atto nel processo catecumenale.

*Il presupposto* riguarda l'organicità degli elementi del processo e la necessità di una loro integrazione. I sacramenti hanno certo un ruolo fondamentale, ma «non si diventa cristiani soltanto mediante i sacramenti»<sup>(85)</sup>. Essi si collocano in un insieme complesso che ha la forma pratica di un percorso da compiere ed è all'interno di tale globalità che assumono significato.

*La tensione* strutturante è data da due posizioni legittime nel modo di intendere il rapporto tra fede e sacramenti, o meglio il significato dei sacramenti quali sacramenti della fede. Secondo la prima posizione, più antica, bisogna riconoscere che sono i sacramenti ad iniziare alla fede: si è cristiani mediante e a partire dai sacramenti. D'altra parte è anche vero che si è iniziati ai sacramenti: essi rappresentano certo un passaggio strutturante del diventare cristiani, ma presuppongono una certa maturazione della fede per essere accolti e compresi. Esiste quindi, da una parte, un dato da riconoscere: cristiani *si è* per un dono proveniente di Dio, assolutamente gratuito; dall'altra, si ha la chiara percezione che cristiani *lo si diventa*, attraverso un cammino che i sacramenti non precedono, ma accompagnano e radicalizzano nella loro oggettività, diventando punti di riferimento strutturanti.

È chiaro che la tensione non è solo teorica, ma riguarda la prassi della chiesa in riferimento a due modalità tradizionali di iniziazione: quella degli infanti e quella degli adulti. Riconoscere che tra i due aspetti della dinamica sacramentale esiste una tensione non estrinseca, ma propria dello strutturarsi dell'identità cristiana, significa andare al di là della semplice contrapposizione ed apprezzare la legittimità di entrambe queste prassi tradizionali e la possibilità di una loro feconda sinergia.

Certo è che il pratico oblio dell'iniziazione cristiana degli adulti e la diffusione generalizzata della prassi del battesimo dei bambini domandano oggi – a partire dalla ripresa del catecumenato per adulti – uno sforzo pratico di rivalutazione del senso del *diventare* cristiani, riconoscendo il modello adulto di accesso alla fede quale modello normativo di riferimento per ogni altra prassi di iniziazione<sup>(86)</sup>.

Infine, accenniamo al fatto che entrambe le considerazioni – il presupposto e la tensione strutturante messa in atto dai sacramenti –

(85) H. BOURGEOIS, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, 11.

(86) È il senso di una delle conclusioni proposte dal colloquio intercontinentale sul catecumenato promosso dal gruppo Pascal Thomas: «Le catéchuménat des adultes est le modèle de toute initiation chrétienne» (*Le catéchuménat*, «Spiritus» 134 [1994]: 141).

invitano, da una parte, a non considerare in modo ideologico il problema della sequenza e della posizione dei sacramenti dell'iniziazione nel percorso catecumenale (in particolare della confermazione), dall'altra, a superare la semplice giustapposizione tra evangelizzazione e sacramenti, ricollocando il senso del loro rapporto nei processi di accesso alla fede propri degli adulti che si aprono all'evangelo e alla chiesa.

### 3. L'ESITO DEL PERCORSO

Ci sembra opportuno concludere ritornando sull'interazione tra i poli costitutivi del catecumenato, in particolare a proposito dell'esito del percorso catecumenale. Parlare qui di interazione significa apprezzare il rapporto tra la finalità del diventare cristiani, con le sue esigenze oggettive, e il carattere originale di ogni realizzazione personale della figura generale dell'essere cristiani. Ancora una volta, il carattere di oggettività che portano con sé l'istituzione catecumenale, il suo metodo coerente di accompagnamento e, più profondamente, il diventare cristiani, non devono essere contrapposti ad una vera apertura all'originalità personale: «Tutto questo non significa che [i catecumeni e] i riiniziati una volta giunti al termine del loro percorso corrispondano ad un modello di cristiano più o meno canonico né che assomiglino esattamente ai loro accompagnatori. Semplicemente, essi sono un po' di più *diventati se stessi*. Si vede dal fatto che essi non sono più dipendenti dal loro passato, osano esprimere il loro punto di vista, non restano aggrappati ai loro accompagnatori o al tempo della loro [iniziazione o] riiniziazione, infine che osano cercare un posto, il loro posto, nella chiesa, senza sottomettersi a delle consegne o allinearsi sulle abitudini e le convenzioni»<sup>(87)</sup>. Questo carattere «aperto» dell'esito della strutturazione invita a superare la rigida schematizzazione imposta, ad esempio, dai modelli dell'essere *praticante* o dell'essere *militante*. Non si nega che tale personalizzazione della fede non sfoci di fatto nella militanza, anzi in un buon numero di casi. Ma l'esito non è predeterminato (come spesso avviene in una logica di integrazione): talvolta è addirittura sorprendente e inatteso. In questo senso il catecumenato onora la diversità di coloro che accompagna. Ma più profondamente è qui che può essere apprezzato in profondità cosa significhi *lasciarsi fare dalla verità*: «Il lavoro catecumenale [...] cerca di far sì che l'evangelo si realizzi nella sua autenticità e, per questo, chiama i catecumeni ad andare oltre il vago,

(87) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 250.

oltre l'ambiguità e l'indecisione per rispondere, nel mondo e nella chiesa, alla loro vocazione. La quale è sempre comune e personale. È simultaneamente simile a quella di altri e parzialmente imprevedibile, così da sorprendere sia gli interessati sia chi sta loro vicino»<sup>(88)</sup>.

Ma l'esperienza dei percorsi catecumenali ha una portata che va al di là delle singole vicende personali dei catecumeni ed investe l'intero tessuto ecclesiale. L'esito, infatti, è anche una provocazione alla conversione e al rinnovamento ecclesiale.

In primo luogo, la presenza stessa dei catecumeni e di un itinerario catecumenale – nella misura in cui non sono marginalizzati o minimizzati nel contesto della prassi pastorale – costituiscono per l'intera comunità ecclesiale un appello vivente alla serietà dell'essere cristiani e al ricordo del battesimo come scelta fondamentale di fede. Lo mostra chiaramente il fecondo rapporto tra i catecumeni e gli accompagnatori o i membri cristiani dei gruppi catecumenali, loro stessi provocati e interpellati dall'esperienza di conversione e di iniziazione vissuta da coloro che cominciano.

In secondo luogo, il catecumenato domanda e promuove un rinnovato modello di comunità cristiana, comunità adulte nella fede, capaci per la loro vitalità e forza di testimonianza di costituire il contesto necessario in cui è accolta la domanda dei nuovi venuti e accompagnata l'iniziale esperienza ecclesiale dei neofiti, attraverso una reale condivisione di fede. In diverse riprese abbiamo rilevato i tratti di tali comunità rinnovate: l'accoglienza come disponibilità a non integrare i nuovi venuti secondo una logica di «riconquista», ma ad assumere con serietà le loro attese e domande, anche quando invitano ad un cambiamento; la dinamica dialogica che sa «dare parola» ai nuovi credenti e alle espressioni della loro fede; il coraggio di *se déplacer*, uscendo da una preoccupazione autocentrata, per cogliere le provocazioni che vengono dal mondo della non credenza e dall'intero contesto della cultura attuale; il superamento della logica del *tutto o niente*, riconoscendo la necessità e la fecondità di una logica di progressività. È da collocare in questo orizzonte l'invito ricorrente nel catecumenato francese perché le comunità cristiane si rinnovino, *diventando spazi di accoglienza e di libertà*.

Infine, il catecumenato ricorda che il compito di iniziare alla fede è una *funzione essenziale e indispensabile* della chiesa<sup>(89)</sup>. La pastorale catecumenale non può essere considerata come una realtà che sta ai margini della chiesa, riservata a pochi addetti ai lavori e a casi anomali. Al contrario è un compito proprio di ogni comunità eccle-

(88) *Ivi*, 29.

(89) Cf M. DUJARIER, *Le catéchuménat, fonction de l'Eglise*, «Spiritus» 134 (1994) 46-56.

siale e segno della sua vitalità. La scelta per il catecumenato è dunque la scelta di una chiesa che si apre alla prospettiva dell'*evangelizzazione* e della *missionarietà* e da questa si lascia trasformare. In questa prospettiva la prassi catecumenale invita ad un ripensamento in profondità dell'intero agire pastorale e delle sue strutture: «Troppo spesso, le chiese radunano i praticanti, suscitano militanti e accolgono dei passanti per un servizio religioso. È tutta qui la loro responsabilità? [...] Ora, in questo tempo, c'è molto da fare nelle chiese. A causa della diminuzione dei cristiani, si serrano le file e le energie vengono investite nella sopravvivenza dei gruppi o delle istituzioni già esistenti senza osare correre il *rischio* della novità. Ma proprio un tale rischio rappresentano, e nel contempo una felice evenienza, i nuovi venuti o coloro che vogliono fare ritorno alla fede. Queste persone disturbano, perché non hanno né le abitudini, né le prudenze, né i piccoli disagi dei cristiani abituali. Il tutto sta nel capire se il disturbo che recano, non sia benefico. Esse, comunque, non chiedono tutto il posto per sé. Attendono, semplicemente, stando fuori, che i corpi cristiani costituiti vogliano aprire la loro porta e qualche volta dare uno sguardo all'esterno»<sup>(90)</sup>.

LUCA BAGATIN  
*Curia Arcivescovile*  
*Servizio per la Catechesi*  
*Piazza Fontana, 2*  
*20122 Milano*

28 agosto 1998

(90) H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale*, 294-295.