

PRIMI PASSI DEL CATECUMENATO FRANCESE NEL XX SECOLO. ASPETTI DELLA PRASSI E DELLA TEORIA (*)

SOMMARIO: 1. QUADRO SOCIO-ECCLESIALE – 2. IL DELINEARSI DI UN'ESIGENZA E LE PRIME RISPOSTE (ANNI '40 E '50) – 3. ASPETTI DEL COORDINAMENTO NAZIONALE NEGLI ANNI '60 – 3.1. *La ricerca in campo liturgico* – 3.1.1. Contributi alla stesura e alla sperimentazione del rituale – 3.1.2. Rilievo e significato delle singole tappe e delle relative celebrazioni – 3.1.3. La liturgia catecumenale e il suo svolgimento – 3.1.4. Alcune questioni di fondo – 3.2. *La riflessione sull'accompagnamento* – 3.2.1. Dal «padrino» all'«accompagnatore» – 3.2.2. Un'azione ecclesiale chiamata a rinnovarsi grazie agli aspiranti cristiani – 3.2.3. Una Chiesa provocata all'azione missionaria – 3.2.4. Catecumenato nell'ambiente operaio – 3.3. *Le caratteristiche della catechesi catecumenale* – 3.3.1. Catecumenato e catechesi degli adulti secondo Guillard – 3.3.2. Pre-catechesi e catechesi – 3.3.3. La catechesi catecumenale in senso proprio – 3.3.4. Lo svolgimento degli incontri personalizzati – 3.3.5. Le catechesi collettive – 3.3.6. La figura del catechista-accompagnatore – 4. CONTRIBUTI PER LA RIFLESSIONE NEGLI ANNI '60 – 4.1. *Problèmes de catéchuménat* – 4.2. *Il fascicolo 71 della Maison-Dieu* – 4.3. *A. Laurentin - M. Dujarier, Catéchuménat* – 5. LINEE SINTETICHE.

(*) Per quanto riguarda le pubblicazioni periodiche del Servizio Nazionale per il Catecumenato [= SNC] si sono utilizzate le seguenti sigle.

- CE «Croissance de l'Église. Revue trimestrielle de pastorale catéchuménale», Paris 1970ss;
- CI «Courrier - Information». [Per i responsabili diocesani e i loro collaboratori], Paris 1964-1965 (5 numeri in tutto; è sostituito da CR);
- CR «Catéchuménat - Réflexion». Bulletin Trimestriel pour tous les responsables (laïcs, religieuses, prêtres), Paris 1966-1970 (13 numeri; è sostituito da CE, che comincia la numerazione dal n° 14);
- FIC «Fiches Informations Catéchuménat». [In un primo tempo solo «Fiches d'informations»]. Bulletin trimestriel destiné aux religieuses, Paris 1965- 1966 (5 numeri, compreso il n° 0; è incorporato in CR);
- NERF «Nouvelles - Expériences - Recherches - Formation». [Per i responsabili locali], Paris 1978ss;
- NRD «Notes aux Responsables Diocésains», Paris 1964-1977 (sono sostituite dalle NERF).

Un serio tentativo di ricostruire le figure di catecumenato effettivamente esistenti non può prescindere dal confronto con l'esperienza avviata in Francia, a partire dal secondo dopoguerra; un'esperienza che, in effetti, ha costituito un punto di riferimento per tutti i tentativi analoghi avviati altrove. Considerando la condizione ancora «germinale» in cui attualmente si trova il catecumenato in Italia, ci pare significativo concentrarci sugli inizi dell'esperienza catecumenale francese: si tratta, in concreto, della fase di cui possiamo ritrovare la conclusione nell'ottobre 1971, quando termina il servizio del primo responsabile nazionale del catecumenato francese; a nostro giudizio, infatti, il periodo iniziale dell'attività del Servizio Nazionale del Catecumenato (1964-1971) contiene elementi che meritano di non essere dimenticati. Illustriamo, dunque, quanto proposto in questo periodo, lasciando ad una ripresa futura il confronto con le stagioni successive del catecumenato francese.

La nostra indagine non si colloca sul piano strettamente storiografico⁽¹⁾; vogliamo piuttosto dare spazio alle riflessioni che hanno accompagnato la nascita e il primo sviluppo dell'istituto

Alcuni testi inediti relativi all'epoca della quale ci occupiamo sono stati reperiti nell'archivio del SNC (4, av. Vavin – 75006 Paris). Per identificare i singoli testi citati, all'indicazione degli Archives du Service National du Catéchuménat [= ASNC], facciamo seguire una sigla, composta da un primo numero che contrassegna il raccoglitore, una lettera che indica la cartella e un secondo numero che identifica il documento all'interno della cartella; in nota può seguire la pagina citata. In particolare il faldone più citato (ASNC 67) contiene il *Double des lettres de l'Abbé Bernard Guillard et de ses collaborateurs adressées à des correspondants très divers du 29 sept. 1964 au 5 juillet 1972 – classement chronologique*. Da ultimo con l'abbreviazione «Guill-1985» indichiamo la trascrizione integrale e fedele dell'intervista tenuta nel 1985 da A. Fayol-Fricut a B. Guillard (la pubblicazione su CE 74 propone infatti solo un sunto essenziale).

(1) Una puntuale ricostruzione storica è offerta da D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats in Frankreich und seine Bedeutung für Deutschland. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der theologischen Doktorwürde beim Fachbereich Katholische Theologie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster in Westfalen*, Münster, 1973, 80-90 [una sintesi si trova in Id., *Katechumenat in Frankreich. Entwicklung und Schwerpunkt heute*, «Lebendige Seelsorge» 29 (1978) 179-183]. A questo testo possiamo accostare i contributi di J. LETOURNEUR, *L'initiation chrétienne en France*, «Lumen Vitae» 12 (1957) 487-494; B. GUILLARD, *Evangelizzazione e catecumenato in Francia*, Conc 3,2 (1967) 166-175; J. VERNETTE - H. BOURGEOIS, *Saranno cristiani? Prospettive catecumenali* (= Problemi e Proposte di Catechesi 17), Leumann – Torino, LDC, 1982, 43-55 [orig.: *Seront-ils chrétiens? Perspectives catéchuménales*, Paris, Chalet, 1975]; *Le catéchuménat français: jalons pour une histoire*, CE 74 (1985) 3-23; PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale. Petite histoire du catéchuménat français 1950-1992*, Paris, Croissance de l'Eglise, 1992 [= CE 112]; C. FLORISTAN, *Il catecumenato*, Roma, Borla, 1993, 132-144 [orig.: *Para comprender el catecumenado*, Estella, Verbo Divino, 1989]; G. CORDONNIER, *Le Catéchuménat en France*, relazione s.n.t. (24/5/1994).

catecumenale, con l'intento di offrire un contributo alla ricostruzione della fisionomia che esso aveva nella sua fase iniziale. In concreto, dopo un sintetico richiamo alla situazione socio-ecclesiale (1.), che spiega la presenza di richieste di battesimo da parte di persone adulte, mettiamo a fuoco l'emergere di risposte pastorali sempre più pertinenti (2.). Consideriamo quindi la fase che va dai catecumenati diocesani degli anni '50 alla creazione del *Service National du Catéchuménat* di Parigi nel 1964; su questo organismo concentriamo la nostra attenzione per il periodo guidato da B. Guillard (3.) (2). Sarà dunque la volta delle principali riflessioni organiche in materia elaborate all'epoca, la cui considerazione (4.) propizierà la stesura di alcune considerazioni sintetiche (5.).

1. IL QUADRO SOCIO-ECCLESIALE: TRATTI ESSENZIALI

La scristianizzazione in Francia ha radici profonde (3): alcuni studi sociologici hanno mostrato che il fenomeno, certamente incrementato dalla Rivoluzione del 1789, è comunque un dato di fatto già a metà del XVIII sec. e trova origine addirittura nel periodo medievale (4). «A partire dal 1880 e fino all'inizio del XX sec., la secolarizzazione progredisce, non solamente per la laicizzazione dell'insegnamento pubblico, per le leggi contro le congregazioni religiose e per la separazione della Chiesa e dello Stato (1905), ma anche per una serie di misure che toccano i diversi aspetti della vita pubblica» (5). D'altra parte, sia pure indirettamente, anche lo sviluppo tecnico ed industriale influisce sul processo in atto; tra le conseguenze di tale sviluppo,

(2) Riprendiamo sostanzialmente la scansione cronologica proposta da Pascal Thomas: «Nous avons choisi simplement de marquer un premier point de repère en 1950, quand le catéchuménat est au proche horizon, un deuxième en 1965 quand la récente création du service national [1964] indique que l'on entre dans une nouvelle phase»: PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale*, 6. «Les années 1965-1970 peuvent d'abord être caractérisées comme un prolongement de la période 1950-1965», *ivi*, 49.

(3) Ci riferiamo alle indicazioni sintetiche, ma puntuali di D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 80-90; Zimmermann si rifà soprattutto ai risultati di due studi storici: A. DANSETTE, *Histoire religieuse de la France contemporaine. Sous la IIIème République* (= L'Histoire), Paris, Flammarion, 1951; A. LATREILLE - R. RÉMOND, *Histoire du catholicisme en France, III. La période contemporaine*, Paris, Spes, 1962, 417-684.

(4) Zimmermann si riferisce qui a F. BOULARD, *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris, Éd. Ouvrières, 1966, 43-59; cit. in D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 80, n. 25.

(5) X. DE MONTCLOS, *Histoire religieuse de la France* (= Que Sais-Je? 2428), Paris, PUF, 1988, 94.

va segnalata soprattutto la concentrazione nelle periferie delle grandi città di masse operaie, sradicate dalle loro origini rurali e poste ai margini delle strutture tradizionali della vita cristiana. A questo proposito, nel 1927, l'inchiesta di P. Lhande – *Le Christ dans la banlieu* – rivela le condizioni di miseria materiale e di ignoranza religiosa in cui vive il proletariato, nella periferia di Parigi ⁽⁶⁾. La portata reale della scristianizzazione in Francia è però messa in luce soprattutto dal celebre libro di H. Godin e Y. Daniel, *La France, pays de mission?*, pubblicato nel 1943 ⁽⁷⁾; gli autori, cappellani della JOC, documentano il distacco di gran parte delle masse operaie dall'istituzione parrocchiale, avvertita come troppo fortemente permeata dalla mentalità borghese; al testo di Godin e Daniel fa da *pendant*, nel 1945, la ricerca di F. Boulard sui «problemi missionari della Francia rurale» ⁽⁸⁾.

Tra le conseguenze della scristianizzazione di ampie fasce della popolazione francese, c'è anche la diminuzione del numero dei bambini che vengono battezzati da neonati ed il correlativo aumento di richieste di battesimo da parte di persone adulte ⁽⁹⁾. Per la verità, fino agli anni '50, la risposta data alla domanda di battesimo da parte degli adulti e le modalità con cui viene condotta la loro preparazione sembrano scarsamente tener conto della condizione di scristianizzazione: in molti casi, gli adulti chiedono il battesimo per avere la possibilità di sposarsi in Chiesa, accondiscendendo alle richieste dell'ambiente familiare; a livello parrocchiale, la preparazione si svolge spesso in maniera affrettata, anche se, in diversi casi, l'«istruzione» del candidato viene affidata a delle religiose, che dispiegano un consistente sforzo

(6) P. LHANDÉ, *Le Christ dans la banlieu*, Paris, Plon, 1927; ci limitiamo a riportare un solo dato: in quello che era il villaggio di Bobigny, su 18.000 abitanti, si contano solo 150 praticanti.

(7) H. GODIN - Y. DANIEL, *La France, pays de mission?* (= Rencontres 12), Paris - Lyon, Cerf - L'Abeille, 1943. Nel delineare la «mappa» della scristianizzazione della Francia, Godin e Daniel individuano tre situazioni: zone di mentalità e cultura cristiane, dove la pratica religiosa è ancora viva; zone dove permangono una cultura ed una civiltà cristiane, anche se solo una minoranza frequenta regolarmente la Chiesa; zone pagane, assimilabili ai paesi di missione, dove non c'è più traccia di cristianesimo. Se la maggior parte della Francia si trova nella seconda situazione, interi cantoni rurali e le periferie delle grandi città rientrano nella terza fattispecie.

(8) F. BOULARD, *Problèmes missionnaires de la France rurale* (= Rencontres 17-18), Paris, Cerf, 1945.

(9) Ci limitiamo a qualche dato scarno, ma sufficientemente esemplificativo: per ciò che concerne il calo dei battesimi, «à Limoges, le pourcentage des non baptisés passe de 2,5 % en 1899 à 33,9 en 1914»: A. DANSETTE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, 618; per quanto riguarda le richieste di battesimo da parte degli adulti, «en 1900, au Cénacle de Montmartre, on dénombrait 2.793 personnes «instruites» depuis la fondation (1850). Cette année-là, 137 baptêmes furent célébrés [...]»; en 1902, on en compte 312, au Cénacle de la rue Monsieur»: PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale*, 8.

catechistico; la celebrazione del battesimo, poi, ha luogo in maniera quasi clandestina⁽¹⁰⁾. Questo modo di procedere rivela ben presto i suoi limiti, confermati anche dalla scarsa perseveranza dei neofiti; due lacune emergono in particolare: la mancanza della dimensione liturgica, in una preparazione che si riduce essenzialmente all'insegnamento, e l'assenza della dimensione comunitaria, in una catechesi che è soprattutto individuale.

All'esigenza di rinnovare la preparazione degli adulti al battesimo, integrando la dimensione liturgica e l'aspetto comunitario, vengono incontro i dati messi in luce dalla ricerca storica: ormai da alcuni decenni, infatti, tale ricerca ha reso accessibile ad un vasto pubblico la conoscenza dell'antica organizzazione sia della celebrazione battesimale, sia del catecumenato che la precedeva. Effettivamente, quindi, «la nascita [o, meglio, la ri-nascita] della istituzione catecumenale è dovuta a certe convergenze: le ricerche storiche sul catecumenato, la riscoperta della conversione degli adulti, la volontà di dialogare con i non cristiani, la preoccupazione dei missionari di raggiungere gli uomini nella loro vita, infine il desiderio di collegare il battesimo personale con l'elevazione collettiva. Gli storici e i teologi si ritrovano allora con i pastori sul terreno della pratica pastorale»⁽¹¹⁾.

2. IL DELINEARSI DI UN'ESIGENZA E LE PRIME RISPOSTE (GLI ANNI '40 E '50)

2.1. *Un'esigenza sempre più diffusa*

Già nel 1906, Cabrol aveva avanzato l'ipotesi di riservare il battesimo ai bambini, la cui famiglia offrisse garanzie di educazione cristiana, prospettando per gli altri un battesimo in età adulta⁽¹²⁾; in tal modo, Cabrol indirettamente preannunciava quella reintroduzione del catecumenato, che diverrà realtà, circa mezzo secolo dopo. È però

(10) Y. DANIEL, *Pour un catéchuménat organisé. Notes sur l'éducation chrétienne des adultes*, LV 2 (1947) 241-248: 241.

(11) B. GUILLARD, *Evangelizzazione e catecumenato in Francia*, 166. «Au hasard des souvenirs», tra gli storici della liturgia, Martimort nomina P. Paris, A. Croegaert e, nel quadro delle sessioni del CPL, L. Bouyer, J. Daniélou e B. Botte, A.-G. MARTIMORT, *Catéchuménat et initiation chrétienne*, 4.

(12) «Il se pourrait [...] que par suite de l'apostasie si fréquente des chrétiens de nos jours dans certains pays, notamment dans le nôtre, l'Église en vînt à réserver le baptême aux seuls enfants dont la famille vraiment chrétienne présenterait des chances sérieuses d'une éducation religieuse, tandis qu'elle reprendrait pour les autres le baptême des adultes, rendant ainsi à ce sacrement pour ceux qui le recevraient à l'âge de raison toute sa signification», F. CABROL, *Les origines liturgiques. Conférences données à l'Institut Catholique de Paris en 1906*, Paris, Letouzey et Ané, 1906, 168.

con il libro di Godin e Daniel, nel 1943, che il tema del catecumenato per gli adulti viene esplicitamente riproposto in Francia. Gli autori osservano che quanti giungono alla fede, provenendo da ambienti pagani, non hanno il tempo sufficiente per esercitarsi nella vita cristiana; non si tiene conto, cioè, del fatto che il passaggio dal paganesimo alla vita cristiana non può essere immediato: mancano ambienti che favoriscano una transizione progressiva; in altri termini: manca un «catecumenato organizzato»⁽¹³⁾. L'intuizione di Godin e Daniel è ripresa da P. Doncoeur, che sostiene la necessità del catecumenato, anche in vista dell'introduzione progressiva alla vita liturgica parrocchiale, totalmente estranea ai «nostri semi-convertiti»; come la Chiesa antica prevedeva per i catecumeni solo una «liturgia della soglia», così oggi si potrebbe riservare la liturgia vera e propria ai cristiani «iniziati», proponendo alle «masse simpatizzanti» una «liturgia catechetica o catecumenica»; estremamente semplificata, completamente intelligibile, capace di suscitare l'attenzione e la curiosità del popolo⁽¹⁴⁾.

(13) «Ce christianisme de nos convertis n'est pas toujours [...] un christianisme de fidèle, c'est un christianisme de catéchumène, c'est un graine merveilleuse qui promet une récolte magnifique, mais ce n'est qu'une graine. Il nous manque, hélas! la terre où la faire germer [...]. Il nous manque [...] un catéchuménat organisé», H. GODIN - Y. DANIEL, *La France, pays de mission?*, 83. Benché il testo non contenga esplicitazioni a questo proposito, è evidente che tra i «pagani» vengono compresi sia i non battezzati, sia quei battezzati che hanno abbandonato ogni pratica cristiana. A chi non ritiene opportuno raggruppare sotto il nome di «massa pagana» tutti i non praticanti, Michonneau risponde: «Se si considerano «autentici cristiani» tutti i battezzati, [...] il problema è risolto: in Francia la «massa» è cristiana [...]. Ma se si vuole riservare il titolo di cristiani [...] a coloro che hanno la fede, a coloro per cui Cristo è una realtà, allora bisogna avere il coraggio di approvare la constatazione contenuta in «Francia, paese di missione»: la massa del proletariato è pagana: non perché non «pratici», ma perché la sua mentalità è pagana, totalmente estranea allo spirito cristiano», G. MICHONNEAU, *Parrocchia, comunità missionaria*, 21-22.

(14) Doncoeur, meravigliandosi del fatto che Godin e Daniel non abbiano toccato l'argomento, ricorda che «nous parlons toujours de «la messe des catéchumènes» [...], qui ne comporte qu'une liturgie du seuil, consistant essentiellement en catéchèses [...]. Nous avons là un fait hautement attesté capable d'éclairer singulièrement le problème d'une liturgie populaire [...]. Aux masses sympathisantes [...] comme il sera de fidélité intelligente de proposer une *liturgie catéchétique* ou *catéchuménique*, une liturgie blanche [...] simplifiée à l'extrême, toute intelligible, toute de souplesse pédagogique qui choisisse les lieux, les modes, les représentations les plus aptes à captiver l'attention, à éveiller la curiosité sympathique d'un peuple ravi», P. DONCOEUR, *Conditions d'une renaissance liturgique populaire* (= La Clarté-Dieu 14), Lyon, L'Abeille, 1944, 50-51. Anche L. Rétif parla di una «liturgia catéchuménale qui fait fonction de pédagogie sacrée», L. RÉTIF, *De la catéchèse au catéchuménat*, in *Évangélisation. Congrès National de Bordeaux*, 1947, Paris, Union des Oeuvres Catholiques de France, 128-149: 143; di questa liturgia, che integra ampiamente aspetti «paraliturgici», vengono portati alcuni esempi in *ivi*, 145-146.

In questa linea, anche P. Gouzi, della *Mission de Paris*, raccontando un'esperienza apostolica, tentata in alcuni dei quartieri più scristianizzati di Parigi, reclama la creazione di un catecumenato collettivo, che non si limiti ad un insegnamento dottrinale, ma introduca in un'esperienza complessiva di vita cristiana, adeguata alla condizione di chi vive in un ambiente popolare⁽¹⁵⁾. L'intervento ha luogo nell'ambito della sessione organizzata dal CPL sul battesimo, nel gennaio 1945; nella stessa occasione, Bouyer mette in luce il rapporto fra battesimo e mistero pasquale, partendo dalla spiegazione del rito del battesimo degli adulti, collocato nell'ambito della Veglia pasquale⁽¹⁶⁾. A conclusione della sessione, Dom Basset osserva che le «rivendicazioni» dei giovani cristiani della *Mission de Paris*, di cui P. Gouzi si è fatta portavoce, «raggiungono inconsapevolmente la disciplina antica del battesimo», ricostruita da Bouyer⁽¹⁷⁾. Nell'ambito della medesima sessione, viene elaborato un questionario sulla «pastorale liturgica del battesimo», da sottoporre a preti e fedeli; a giudizio di Daniel, le risposte date alle domande sul battesimo degli adulti e sul catecumenato rivelano che il problema non interessa o, più radicalmente, non è percepito come tale⁽¹⁸⁾.

È proprio Daniel che, riprendendo quanto abbozzato in *France, pays de mission?*, rilancia la proposta di un «catecumenato organizzato»: poiché il battesimo non è solo mezzo di giustificazione, ma anche ingresso in una Chiesa visibile e, quindi, in un nuovo «stato sociale», esso esige un «tempo di prova», un'«esperienza», cioè un catecumenato; questo non si risolve in un'istruzione, ma mira piuttosto al cambiamento della vita del futuro cristiano, cosa che richiede il sostegno di tutta la comunità⁽¹⁹⁾, attraverso metodi che corrispondano alla condizione dei candidati, e in vista di una celebrazione battesimale che

(15) P. GOUZI, *Le catéchuménat d'adultes en milieu déchristianisé*, MD 2 (1945) 52-69. Benché dedichi anche un'attenzione specifica alle modalità di celebrazione del battesimo, P. Gouzi chiarisce che il catecumenato «doit grouper tous ceux qui ont découvert le christianisme, qu'ils soient baptisés ou non», *ivi*, 62.

(16) L. BOUYER, *Le Baptême et le mystère de Pâques*, MD 2 (1945) 29-51.

(17) D. BASSET, *Pastorale liturgique et unité chrétienne*, MD 2 (1945) 14-23: 19. Il resoconto complessivo della sessione si trova in C.-M. TRAVERS, *La seconde session d'études, Vanves, 23-26 janvier 1945*, MD 2 (1945) 160-169.

(18) *Enquête sur la pastorale liturgique du baptême*, MD 2 (1945) 70-83; le domande su battesimo degli adulti e catecumenato (cap. IV) occupano le pp. 75-77. «Les résultats ont été assez décevantes. Il semble que le problème n'intéresse pas ou plutôt qu'il n'est pas encore vu. On n'a pas encore l'optique missionnaire, le sens d'une pastorale renouvelée, vraiment à la taille des problèmes neufs que pose le monde moderne» Y. DANIEL, *Pour un catéchuménat organisé*, 245.

(19) «Le catéchuménat est tout autre chose qu'un cours de religion donné en public, ou en leçons particulières. C'est une initiation à la foi et à la vie chrétienne, faite dans le cadre sympathique d'une collectivité restreinte et adaptée: ensemble, on apprend à vivre en chrétiens. Ou on réapprend [...], *ivi*, 244.

coinvolga tutta la comunità. Il presupposto di questo discorso è l'assunzione di una prospettiva decisamente missionaria, nell'impostazione del lavoro pastorale; occorre cioè prendere coscienza del fatto che «la missione non è fatta per "salvare" degli individui, ma per fondare una nuova chiesa, per "stabilire la Chiesa", là dove essa non esiste ancora»; questa consapevolezza determina anche i criteri di ammissione al battesimo: «il missionario (e la maggior parte dei preti di Francia [...]) non deve aver per unico scopo quello di procurare la vita di grazia; deve cercare di stabilire una chiesa» (20).

Benché le prospettive richiamate da Daniel non sempre abbiano trovato adeguata recezione, all'inizio degli anni '50, si registra comunque l'emergere di una diffusa sensibilità verso i problemi legati al catecumenato e al battesimo degli adulti (21); tale sensibilità si esprime in una serie di iniziative che, per quanto in maniera ancora sporadica, si diffondono, oltre che a livello di comunità religiose, anche a livello parrocchiale e diocesano (22). In questa linea, non va dimenticato il Direttorio episcopale del 1951, che, pur non parlando di catecumenato, offre alcune indicazioni sul battesimo degli adulti (23). Da parte sua, il CPL dedica al profilo ecclesiologico del battesimo la sessione di studi, organizzata a Versailles, nel settembre 1952 (24). Tre interventi, tra gli altri, meritano di essere ricordati: P.-A. Liégé, dopo aver delineato l'itinerario di crescita della Chiesa, da comunità pre-evangelica a comunità eucaristica, invita a non «bruciare le tappe», celebrando prematuramente i sacramenti (25). In questa linea, B. Botte

(20) *Ivi*, 243.

(21) Come sintesi del periodo precedente, si veda la notazione di G. Bardy: «Au cours des dernières années un courant est apparu qui tend à rétablir, sous une forme adaptée à notre époque, un catéchuménat collectif et peut-être institutionnel. On le constate, en particulier, dans les jeunes paroisses missionnaires, dans les milieux qu'animent la Mission de France, la Mission de Paris [...]. Il s'est exprimé avec force, lors du Congrès national de l'Union des Oeuvres de 1947. Voir le rapport de M. l'abbé L. RÉTIF [*De la catéchèse au catéchuménat*, in *Évangélisation*, Paris, Fleurus, 1947]»: G. BARDY, *Catéchuménat*, in *Cath.*, vol. II, 664-667: 667. Sul congresso in questione, riferisce P. RANWEZ, *Problèmes de Pastorale en France et le 59^e Congrès national de l'Union des oeuvres catholiques* – Bordeaux, 8-12 Avril 1947, LV 2 (1947) 365-382.

(22) Cf D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 103-111; PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale*, 15-18.

(23) Direttorio 1951, §§ 26-30.

(24) *Le baptême, entrée dans le peuple de Dieu*, MD 32 (1952) 3-166; il sommario esplicita la continuità con i lavori della sessione precedente, dedicata ai problemi della comunione solenne: *ivi*, 3.

(25) P.-A. LIÉGÉ, *Théologie de l'Église et problèmes actuels d'une pastorale*, MD 34 (1953) 5-19. Complessivamente, Liégé distingue quattro comunità: quella pre-evangelica (una sorta di comunità di persone «di buona volontà»), quella evangelica (comprende sia quanti sono giunti ad una fede iniziale, sia quanti stanno seguendo

sostiene la necessità di ripristinare i riti del catecumenato: anche nelle regioni scristianizzate d'Europa, infatti, ci sono attualmente migliaia di catecumeni, la cui preparazione al battesimo prescinde totalmente dalla dimensione liturgica; d'altra parte, il ritrovamento dell'originaria collocazione dei riti catecumenali, lungi dall'essere un'operazione archeologica, restituirebbe ad essi tutto il loro senso e valore ⁽²⁶⁾. La proposta di Botte trova supporto nella relazione di J. Sauvage, che, documentando alcune «iniziative pastorali per valorizzare l'aspetto comunitario del battesimo», riferisce, tra l'altro, circa due esperienze realizzate con gli adulti: la valorizzazione della Quaresima, come tempo di preparazione al battesimo e l'anticipazione di alcuni gesti rituali nel corso di questa preparazione, la quale – sottolinea Sauvage – deve configurarsi come un vero e proprio catecumenato e non ridursi ad un'istruzione catechistica ⁽²⁷⁾. Le conclusioni della sessione, infine, evidenziano la necessità di dare risalto ai battesimi degli adulti, come occasioni che mettono in luce «lo splendore del sacramento e la grandezza della nostra vocazione cristiana» ⁽²⁸⁾.

2.2. *Le risposte iniziali*

Su questo sfondo, si colloca la reintroduzione del catecumenato come istituzione ufficialmente voluta dal vescovo: il 6 novembre 1953, il cardinale Gerlier, arcivescovo di Lione, instaura il catecumenato nella sua diocesi, affidandone la responsabilità a J. Cellier ⁽²⁹⁾. L'espe-

la catechesi battesimale), quella battesimale e quella eucaristica. Nel 1956, anche sulla scia della restaurazione del catecumenato, Liégé introduce una diversa classificazione delle prime due comunità, distinguendo tra comunità pre-catecumenale – che corrisponde alla comunità pre-evangelica e alla prima tappa della comunità evangelica del 1952 – e comunità catecumenale – che corrisponde alla seconda tappa della comunità evangelica del 1952: cf ID., *L'édification de l'Église et le catéchuménat*, in *Vers un Catéchuménat d'Adultes*, Bagneux, 1956, 44-55.

(26) B. BOTTE, *L'interprétation des textes baptismaux*, MD 32 (1952) 18-39.

(27) «Cette préparation doit être un véritable catéchuménat et non pas simplement une instruction catéchistique correcte. Cela suppose un contact ecclésial, des rites qui sacramentalisent cette instruction [...]. Il faudrait à nouveau pouvoir étaler au cours du catéchuménat ces rites qui sont bloqués actuellement», J. SAUVAGE, *Initiatives pastorales pour valoriser l'aspect communautaire du baptême*, MD 32 (1952) 143-160: 159.

(28) «On a signalé de divers côtés que les fidèles considéraient comme des chrétiens de seconde zone ceux qui étaient baptisés à l'âge adulte. Il importe de créer une mentalité et un climat où les baptêmes d'adultes redeviennent, ce qu'ils ont toujours été, l'honneur et la joie de la communauté paroissiale. Les baptêmes d'adultes, assez nombreux aujourd'hui, sont en outre, une occasion exceptionnelle de faire prendre conscience aux fidèles de la splendeur du sacrement et de la grandeur de notre vocation de chrétien», *Conclusions de la session de Versailles 1952*, MD 32 (1952) 161-166: 166.

(29) Cf il racconto dello stesso Cellier: *Lyon: 1950-1955*, «Croissance de l'Église»

rienza di Lione spinge a promuovere un'inchiesta sulla prassi del battesimo degli adulti nelle diocesi di Francia. I risultati dell'indagine, condotta da Cellier in collaborazione con la *Commission Nationale de l'Enseignement Religieux*, rivelano che un'altissima percentuale di adulti, poco dopo il battesimo, abbandona ogni pratica religiosa; il fenomeno si spiega col fatto che la recezione del battesimo spesso non è accompagnata da un'effettiva conversione. Sulla scia di questi dati e dei problemi che essi sollevano, la Commissione per l'Insegnamento Religioso organizza una sessione di studi sul catecumenato, che si tiene a Bagneux, dal 3 al 5 dicembre 1956, sotto la direzione di F. Coudreau, allora direttore dell'*Institut Supérieur de Catéchétique*. Il materiale elaborato nel corso dei lavori, pubblicato nel luglio 1957, rappresenta, fino al 1962, una sorta di «manuale per le questioni del catecumenato» (30). Negli anni successivi, dal 1958 al 1969, in quasi tutte le diocesi francesi, viene ufficialmente nominato un prete, come responsabile del catecumenato (31).

Dai testi di alcuni tra i più significativi statuti sinodali ed ordinanze episcopali relative all'istituto catecumenale, si ricava l'impressione di un quadro abbastanza omogeneo, almeno per ciò che riguarda gli orientamenti fondamentali (32). Un catecumenato organizzato è rite-

74 (1985) 11-13; Cf anche D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 115-127. Con una dichiarazione del 15 ottobre 1954, il card. Gerlier conferma la decisione presa l'anno prima; a quanto pare, il richiamo si rende necessario, perché non tutti i preti avevano compreso e adeguatamente considerato la decisione dell'arcivescovo.

(30) D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 135. Il materiale è pubblicato in *Vers un Catéchuménat d'Adultes. Travaux de la session d'études, organisée par la Commission Nationale de l'Enseignement Religieux à Bagneux les 3-5 décembre 1956*, «Documentation Catéchistique», n. 37, Juillet 1957, Paris, Centre National Catéchistique, 1957; particolarmente interessanti sono i contributi «scientifici»: J. DANIELOU, *L'institution catéchuménale aux premiers siècles*, ivi, 29-36; M. NOIROT, *Catéchumènes et catéchuménat dans le Droit de l'Église*, 36-41; A. RÉTIF, *Le Catéchuménat et les Missions*, 41-44; P.-A. LIÉGÉ, *L'édification de l'Église et le Catéchuménat*, 44-55; A. CHAVASSE, *Parole et Sacraments, Vers l'Etre chrétien*, 56-65; J. COLOMB, *Plan, mouvement et contenu d'une catéchèse d'adultes*, 65-75.

(31) La lista si trova in PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale*, 23-24.

(32) I testi delle ordinanze episcopali per le diocesi di Lilla, Lione, Parigi, Beauvais, Chartres, Clermont-Ferrand, Grenoble, Nantes e Versailles sono contenuti in F. COUDREAU (éd.), *Problèmes du catéchuménat. Supplément à la revue «Catéchèse» d'avril 1962*, Paris, CNER, 1962, 15-36; per la diocesi di Tolosa, cf *Un règlement de catéchuménat*, ParLi 46 (1964) 109-111; per l'ambito della pastorale militare, si veda R. GANTOY, *Directoire pour le catéchuménat des adultes dans le vicariat aux armées*, ParLi 48 (1966) 579-580. Una presentazione dei principali punti di convergenza tra i diversi documenti è offerta da D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 136-144; qualche indicazione integrativa in PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale*, 24-27. Per la nascita del catecumenato nella diocesi di Parigi, cf F. COUDREAU, *L'expérience d'un catéchuménat*, LV 18 (1963)

nuto necessario, sia di fatto, per la presenza di adulti che domandano «un'istruzione religiosa» o l'«entrata nella Chiesa», sia in linea di principio, in quanto la presenza dell'istituto catecumenale «deriva dalla natura stessa della Chiesa», che dev'essere in grado di accogliere nuovi membri, offrendo loro le condizioni per una vita cristiana autentica; evidentemente, tale necessità si impone soprattutto in una Chiesa «in stato di missione» (33). Il catecumenato è quindi destinato a coloro che, «senza essere completamente pronti a ricevere il battesimo, continuano ad informarsi sulla religione cristiana e sono dei veri credenti» (34); a partire dal momento in cui aderisce a Cristo Salvatore, «il candidato al battesimo è considerato come "catecumeno"» e, quindi, «la Chiesa lo prende a carico per condurlo ai sacramenti dell'iniziazione cristiana» (35). Tuttavia, «in senso lato, si parlerà anche di catecumeno per designare colui che, battezzato, si prepara all'eucaristia o alla confermazione» (36); più ampiamente ancora, il catecumenato si indirizza a quegli adulti che non hanno avuto alcuna formazione religiosa (37).

Non sempre chi si presenta per essere preparato al battesimo o agli altri sacramenti è nella condizione di ricevere immediatamente una catechesi vera e propria; il presupposto per l'ingresso nel catecumenato è la conversione, in vista della quale è quasi sempre necessario prevedere una fase pre-catecumenale, con lo scopo di condurre quanti si sono accostati alla Chiesa «a purificare le loro intenzioni», «a prendere coscienza del significato profondo, spirituale, delle realtà della loro vita», «a fare una prima scoperta dell'autentico messaggio della fede» (38). Il consolidamento della conversione è,

107-122; Id., *Le catéchuménat du diocèse de Paris*, ParLi 46 (1964) 369-396 [l'annesso 1 (pp. 396-397) riporta l'ordinanza del 21 novembre 1963, con cui il card. Feltin rende «istituzione» diocesana quello che, dal 1958, esisteva come «servizio» diocesano per il catecumenato]; Id., *Paris: 1957-1964, «Croissance de l'Église»* 74 (1985) 14-15; D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 147-156.

(33) *Problèmes du catéchuménat*, 24-25 (Clermont-Ferrand).

(34) *Ivi*, 15 (Lilla).

(35) «Dès l'instant de cette adhésion à Jésus-Christ Sauveur, le candidat au baptême est considéré comme "catéchumène"; ce qui signifie que l'Église le prend en charge pour le conduire aux sacrements de l'initiation chrétienne»: *ivi*, 30 (Grenoble). Il riferimento ai «sacrements de l'initiation chrétienne» – identificati con battesimo, confermazione ed eucaristia – si trova anche nelle ordinanze di Tolosa e Parigi: ParLi 46 (1964) 109-110; 396.

(36) *Problèmes du catéchuménat*, 30 (Grenoble).

(37) *Ivi*, 17 (Lione); 24 (Clermont-Ferrand); 33 (Nantes); 36 (Versailles).

(38) *Ivi*, 25 (Clermont-Ferrand). Per essere ammessi al catecumenato, l'ordinanza del vescovo di Grenoble richiede un «acte de foi globale fait au terme d'un temps de recherche qui permet de purifier les motifs de la démarche: mariage, être comme tout le monde, etc [...] (pré-catéchuménat)», *ivi*, 30; molto simili le indicazioni date a Tolosa: *Un règlement*, 110. In questa fase, in effetti, è abbastanza frequente il caso di persone che chiedono il battesimo per poter celebrare religio-

invece, lo scopo del catecumenato vero e proprio, che comprende un'istruzione catechistica, un'iniziazione liturgica⁽³⁹⁾ ed un «apprendistato» della vita cristiana: sia pure con qualche variante, queste componenti sono indicate in quasi tutte le ordinanze che abbiamo esaminato⁽⁴⁰⁾.

Già nel corso della sessione di Bagneux, nel 1956, era stata prospettata una collaborazione a livello nazionale tra i delegati diocesani per il catecumenato; negli anni successivi, in effetti, l'organizzazione del catecumenato si struttura anche a livello regionale e nazionale; nel 1964, poi, per assicurare lo scambio ed il coordinamento delle diverse esperienze diocesane e, quindi, promuoverne l'ulteriore sviluppo, viene creato a Parigi il Servizio Nazionale del Catecumenato (SNC), la cui responsabilità è affidata a B. Guillard⁽⁴¹⁾. La collaborazione tra diocesi e regioni si esprime anche in una serie di sessioni ed incontri a livello nazionale: nel passaggio dalla sessione di studi di Bagneux (1956) alle sessioni nazionali di Blois (1962) e Peyruis (1964 e 1967), e, poi, agli incontri nazionali di Parigi (1969) e Issy (1973 e 1977), la preoccupazione è quella di coinvolgere, per quanto possibile, la «base» nei dibattiti e nelle decisioni⁽⁴²⁾.

samente il matrimonio con il/la *partner* battezzato/a; a questo proposito, «il est interdit de hâter abusivement l'administration du baptême pour un catéchumène qui se prépare au mariage. Si le mariage ne peut être retardé, il doit être célébré avec dispense de l'empêchement de disparité de culte», *Problèmes du catéchuménat*, 16 (Lilla); nella stessa linea, le disposizioni date a Lione, Chartres, Clermont-Ferrand e Versailles, *ivi*, 18, 23, 27 e 36.

(39) L'espressione «initiation liturgique» è molto diffusa, *ivi*, 15 (Lilla); 19 (Parigi); 21 (Beauvais); 36 (Versailles); l'ordinanza di Clermont-Ferrand parla di «initiation à la vie liturgique de l'Église», *ivi*, 25 (Clermont-Ferrand). Il vescovo di Chartres parla invece di «initiation à la prière», *ivi*, 23; stando agli Statuti sinodali di Beauvais, quando un adulto si presenta a chiedere il battesimo, il sacerdote deve, tra l'altro, «l'initier à la prière»; dopo il battesimo, poi, «le prêtre devra poursuivre l'enseignement religieux et la formation chrétienne du néophyte, en vue [...] de l'initier aux sacrements de Pénitence et de Confirmation», *ivi*, 21-22.

(40) Lilla e Clermont-Ferrand fanno riferimento anche al risveglio di una sensibilità apostolica da parte dei catecumeni: *ivi*, 15, 25.

(41) D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 164-176; cf anche l'intervista a B. Guillard: *Service national du catéchuménat: 1964-1971*, «Croissance de l'Église» 74 (1985) 16-17. Altre indicazioni sugli sviluppi concreti dell'esperienza catecumenale tra il 1950 e il 1965 si trovano in PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale*, 29-47.

(42) D. ZIMMERMANN, *Die Erneuerung des Katechumenats*, 176-187; cf anche A. FAYOL-FRICOUT, *Le tour de France du catéchuménat: de Bagneux (1956) à Chartres (1985) les méandres de l'initiation chrétienne*, «Croissance de l'Église» 74 (1985) 17-19.

3. ASPETTI DEL COORDINAMENTO NAZIONALE NEGLI ANNI '60

La duplice finalità di coordinamento e promozione, caratteristica del SNC, viene attuata mediante una serie di scelte e di strumenti, attivati per aiutare le diocesi meno urbanizzate o comunque non abbastanza sensibili alla dimensione missionaria della pastorale. In questo senso il Servizio Nazionale promuove la creazione dell'istituzione catecumenale *in loco*, sia fornendo l'aiuto per la redazione delle ordinanze episcopali, sia rafforzando l'organizzazione regionale, messa in atto per iniziativa della base nel corso degli anni. Né possiamo dimenticare i canali utilizzati per diffondere la mentalità catecumenale nella base ecclesiale: si tratta anzitutto della pubblicazione di periodici, che trova la sua motivazione principale nel desiderio di far circolare esperienze e progetti sorti nei catecumenati locali, dando loro una forma ed inserendoli in una linea di continuità ⁽⁴³⁾.

Un primo bollettino, denominato *Courrier-Information*, esce nel Natale 1964. La parte più ampia è dedicata alla sezione informativa: un'inchiesta della *Vie spirituelle* sui convertiti, il programma di una sessione per le zone rurali non cristianizzate, la ricerca attualmente in corso nel movimento catechetico, la celebrazione del matrimonio dei catecumeni. Nelle altre pagine troviamo una presentazione essenziale dei documenti posti in vendita dal SNC, nonché qualche notizia più breve sul catecumenato degli africani in Francia e sull'iniziazione cristiana degli adolescenti. In appendice viene presentata una nota sul battesimo dei non cattolici, redatta dal Segretariato per l'unità dei cristiani. I numeri seguenti del bollettino escono in occasione della Pasqua 1966 e nel corso dell'estate successiva. Nel primo si annuncia in particolare la creazione dei tre gruppi stabili di riflessione sulle linee portanti della pastorale catecumenale; al secondo si allega il n° 0 delle *Fiches d'information destinées aux Religieuses*, che presto confluiranno nell'unica rivista nazionale rivolta all'insieme degli operatori del catecumenato.

È con il luglio 1966 che il bollettino d'informazione assume la denominazione di *Catéchuménat-réflexion* (CR) e viene edito in una veste tipografica degna di questo nome. Dal punto di vista contenutistico, le informazioni e l'aggiornamento sulle pubblicazioni vengono affiancate dalla trattazione monografica di un tema in forma di dossier: in questo fascicolo si parla del *parrainage*, in quello di ottobre della pre-catechesi, mentre il numero del gennaio 1967 è

(43) Da una comunicazione di segreteria del 1972 (cf ASNC 67C19) sappiamo che le condizioni degli abbonamenti distinguevano tra l'abbonamento personale e quello diocesano. Il secondo comprendeva CE, un annuario del catecumenato, le NRD e la ricezione delle varie circolari inviate durante l'anno da parte del SNC.

dedicato al ruolo del prete nel catecumenato. Quest'ultimo fascicolo è accompagnato da un foglio che informa della fusione con le FIC e dell'articolazione della rivista in tre sezioni: la prima riservata alle informazioni, la seconda al dossier, la terza costituita da schede di documentazione (temi di catechesi, essenziali questioni di metodo), pensate per una classificazione a parte. Rimangono ovviamente gli annunci delle sessioni più importanti e la lista delle pubblicazioni del SNC.

Dopo 13 fascicoli, CR lascia il posto a *Croissance de l'Eglise* (CE), che peraltro si pone in obiettiva continuità con la precedente pubblicazione: il formato è identico, la numerazione comincia col n° 14 ed anche l'articolazione tripartita (*magazine*, dossier, schede) viene mantenuta. La ragione del mutamento di titolo va ricollegata al desiderio di evidenziare il cammino percorso dal catecumenato nelle ultime stagioni ed emblematicamente espresso nell'incontro nazionale di Parigi (aprile 1969). Scrive mons. Bernard nella premessa alla rivista:

la presenza di catecumeni è il segno di una Chiesa che cresce [...] in fedeltà alla missione che Gesù Cristo le ha affidata e grazie al dinamismo dello Spirito che la abita. [...] Questo domanda di essere legati alle forze vive della pastorale. Le ricerche del catecumenato che hanno condotto agli orientamenti elaborati nell'aprile 1969 vanno appunto in questa direzione: si tratta per noi di essere attenti alle persone e ai gruppi umani con le loro solidarietà naturali e di «favorire la nascita di comunità nuove con catecumeni, nuovi battezzati, persone in ricerca e altre appartenenti al loro *entourage*. In questa sede potremo condividere le nostre preoccupazioni, riferirci alla Parola di Dio e talvolta orientarci, ancora da lontano, all'eucaristia» (44).

Il medesimo presule, al momento di salutare B. Guillard, nell'ottobre 1971, menzionerà proprio la rivista tra gli strumenti che hanno permesso al primo responsabile nazionale di compiere un lavoro per il quale la Chiesa francese ha contratto verso di lui «un debito enorme» (45).

Accanto alle riviste periodiche, fin dall'inizio esistono altre pubblicazioni che tentano di dare una risonanza più ampia a ciò che si è dibattuto nelle sessioni locali del catecumenato, i cui lavori trovavano un catalizzatore negli «incontri nazionali» tenuti con periodicità in genere biennale. Quanto va maturando negli incontri viene divulgato

(44) CE 14 (1970) 1.

(45) BERNARD, *De nouveaux responsables*, 3, dove scrive tra l'altro: «Toute cela n'a été possible que par de multiples contacts avec des personnes, des groupes, des diocèses, des mouvements [...] grâce à des journées d'études, à des articles, à la revue «Croissance de l'Eglise» qui ont permis à de nombreux catéchuménats de naître et à l'esprit du «cheminement catéchuménal» de se propager dans la pastorale française».

mediante la diffusione di ciclostilati, che contengono sia i resoconti delle sessioni, sia i testi degli interventi più significativi. Simili supporti policopiati informano pure sull'attività di tre gruppi di lavoro, costituiti da Guillard nei primi mesi successivi all'insediamento a Parigi; essi si occupano rispettivamente della liturgia catecumenale, dell'accompagnamento e della proposta catechetica. Proprio in riferimento a questi tre ambiti, raccogliamo i dati che emergono sia dalle pubblicazioni periodiche, sia dalla corrispondenza di Guillard.

3.1. *La ricerca in campo liturgico*

Alcuni elementi della corrispondenza di questo periodo rivelano che Guillard e gli altri responsabili del catecumenato, pur mostrandosi indubbiamente «soddisfatti della riforma del Rituale» del battesimo degli adulti⁽⁴⁶⁾, lavorano per apportarvi quelle modifiche e quegli adattamenti, che essi ritengono necessari per il contesto francese; al punto che Guillard ritiene che l'*Ordo Initiationis Christianae Adultorum* possa essere considerato anche l'esito di una loro azione. La conversazione del 1985 con A. Fayol documenta il fatto che il gruppo impegnato per la liturgia del catecumenato ha avuto l'impressione di contribuire non poco alla creazione del Rituale, in particolare per ciò che concerne il ripristino delle tappe catecumenali⁽⁴⁷⁾; in effetti, la scansione delle celebrazioni nasce poco a poco, a partire dai momenti vissuti nei centri di catecumenato. Presentiamo qualche elemento emerso dalla lettura della corrispondenza e integrato in base all'apporto delle riviste nazionali.

3.1.1. Contributi alla stesura e alla sperimentazione del rituale

Tra i problemi più urgenti di cui si occupa la commissione del SNC incaricata della liturgia, vi è quello del coordinamento della sperimentazione del rituale. In effetti già alla nascita del Servizio Nazionale è disponibile una edizione sperimentale dell'*Ordo* del battesimo a

(46) ASNC 67B162,1.

(47) •BG: On avait travaillé énormément et on avait quand même l'impression aussi, je crois que c'est une bonne impression, de faire avancer quand même des choses entre le point de départ et le point d'arrivée il y a eu un certain nombre de choses qui ont été supprimées, améliorées, au niveau des textes, au niveau des rites, etc. AF: D'accord. Parce que j'ai vu, moi, en travaillant un petit peu les affaires que il y avait deux rites normalement pour le baptême des adultes: il y a le rite solennel et le rite simplifié. Et le rite simplifié, bon, ça on n'en parlera pas. BG: Non, non, on nous l'a imposé le rite simplifié. [...]. On a travaillé vraiment le solennel et tout le cheminement. Si, on l'a eu en français, de traduire aussi un certain nombre de titres etc. On peut dire qu'une partie du rituel est donc le travail du catéchuménat national», Guill-1985.

tappe, preparata secondo il decreto della S. Congregazione dei Riti del 16/4/62 ⁽⁴⁸⁾.

Da quanto si riesce a ricostruire, a questa prima versione del rituale – detta per comodità *Rituel Coudreau* e pubblicata dall'editore Mame ⁽⁴⁹⁾ – viene ad affiancarsi ben presto un testo provvisorio che dovrebbe aiutare la redazione dell'*Ordo* universale, atteso come «frutto» della riforma liturgica. A questo scopo, nel corso dell'anno pastorale 1966/1967, viene avviata una sperimentazione sul terreno ⁽⁵⁰⁾; resta inteso che, se «ormai tocca al SNC fare il necessario nella prospettiva del Nuovo Rituale» ⁽⁵¹⁾, all'operazione non sono estranei altri organismi, che in Francia si occupano della liturgia. È il caso in particolare del *Centre National de Pastorale Liturgique*, diretto in questa fase da J. Cellier, già responsabile del catecumenato lionese, il quale «tiene molto a questa messa in atto» del rituale ⁽⁵²⁾. Lo si evince specialmente dalla corrispondenza che rivela la cura posta affinché figurino, all'interno del campione scelto, almeno una diocesi di ambiente rurale (Viviers) ⁽⁵³⁾.

(48) Cf ASNC 67A237.

(49) Si tratta del volumetto di F. COUDREAU - J. FEDER, *Le baptême des adultes. [Texte officiel, introduction, commentaires]*, Paris, Mame, 1964. Guillard scrive all'editore dopo che è esaurito il rituale «di cui il p. Coudreau è l'autore ufficiale e Sr. Marie de la Présentation [...] l'esecutrice». Dato che l'idea di redigere una nuova versione a partire da quella esaurita «è stata formalmente rifiutata da Roma» si è cominciato a sperimentare nei centri di catecumenato un nuovo testo, ricevuto da mons. Boudon e preparato dal *Consilium* per l'attuazione della riforma liturgica, cf ASNC 67B111,1 e 67B116. Il responsabile nazionale tuttavia non rinuncia ad allegare alcune pagine tratte dal «rituale di Coudreau» e per questo motivo contatta l'editore. Sul «rituale di transizione» proposto a Roma dal catecumenato francese cf anche l'accenno di ASNC 67B173.

(50) A proposito di questa sperimentazione, il responsabile nazionale scrive: «Sous la responsabilité directe des évêques du Concilium des diocèses de France et par mon intermédiaire, des expérimentation très peu nombreuses, 9 en tout, sont faites dans différents diocèses, à partir du texte proposé pour le nouveau Rituel des Adultes. Au mois de septembre, octobre, une synthèse des critiques doit être faite auprès du Concilium qui devra prendre position par rapport à l'avenir. Quelle sera sa position? Je n'en sais rien. Est-ce que l'année prochaine l'expérimentation sera très étendue, au quel cas je veillerai à ce qu'elle soit possible dans tous les catéchuménats organisés, ou est-ce qu'elle sera encore restreinte, ou y aura-t-il une refonte des éléments critiques de ce Rituel? Je n'en sais rien. Pour l'instant, à la demande même des évêques, le texte ne doit pas être répandu», ASNC 67B214,1.

(51) Come afferma Guillard in ASNC 67B111,1.

(52) ASNC 67B321.

(53) Cf la lettera di Guillard al vescovo presidente della Commissione Liturgica perché scriva all'ordinario al fine di autorizzare la sperimentazione, ASNC 67B283. Al locale responsabile diocesano del catecumenato, Guillard fornisce le istruzioni seguenti: «Tu vas pouvoir utiliser ce rituel à partir de maintenant et jusqu'à nouvel ordre, dans tous les cas où tu le jugeras bon, lorsque le cheminement du catéchumène sera dans des conditions pastorales minima. Mais le Père Cellier me

«Davanti ai bisogni dei centri di catecumenato e per meglio studiare il futuro Rituale in corso di sperimentazione»⁽⁵⁴⁾, l'anno seguente viene consentito un più ampio uso del testo liturgico, a patto che si verifichino tre condizioni: l'accordo del vescovo locale, la presenza di «responsabili seri» e la necessità per l'effettivo cammino dei catecumeni⁽⁵⁵⁾. Da questa sperimentazione estesa, Guillard si attende delle osservazioni che possano essere meglio orchestrate «per ottenere in due anni qualcosa che risponda di più ai bisogni del catecumenato»⁽⁵⁶⁾. Oltre che in Francia, la sperimentazione è condotta nei Paesi francofoni⁽⁵⁷⁾ e in alcune zone dell'Africa⁽⁵⁸⁾.

3.1.2. Rilievo e significato delle singole tappe e delle relative celebrazioni

Del cammino in ordine al nuovo rituale degli adulti⁽⁵⁹⁾ – che si protrarrà, com'è noto, ben oltre il biennio previsto da Guillard⁽⁶⁰⁾ – è possibile recuperare alcuni elementi sparsi, contenuti negli archivi e relativi ai riti e alle sezioni nate o modificate a partire dalla sperimentazione. Se il punto d'arrivo dell'itinerario proposto è ovviamente la celebrazione sacramentale, il punto di partenza è costituito dall'«ingresso nel catecumenato», che rappresenta veramente l'«ingresso nella Chiesa»⁽⁶¹⁾. Si tratta di un elemento più marcato nel testo in via

demande de bien te faire remarquer que ce n'est pas une faveur que nous t'accordons, mais un service que nous te demandons, pour que tu puisses apporter à cette expérimentation tes remarques nécessaires. Tu feras donc bien attention à la fin au questionnaire prévu pour les responsables de l'expérimentation. Pour l'instant, tu es le seul à faire cette expérimentation réellement, en monde rural, et tu en comprends l'importance. Je demande à Soeur Marie Laudes de prendre contact avec toi, pour suivre spécialement tout ce que tu feras, pour en retirer les utiles renseignements: ASNC 67B282,1. Il nome di sr Marie-Laudes ricollega questa lettera alla più globale attenzione al mondo rurale, di cui la religiosa è incaricata presso il SNC, cf ASNC 67B304.

(54) ASNC 67C111,1.

(55) Cf *ivi*, 1-2, dove si annuncia pure la stampa in proprio di un migliaio di esemplari, da utilizzare per un biennio circa. Tra l'ottobre 1969 e il gennaio 1970 si attende infatti la pubblicazione di un Rituale del battesimo degli adulti per la Chiesa universale.

(56) ASNC 67B96,2: così B. Guillard ad A. Laurentin, che gli ha annunciato le dimissioni dal gruppo «Liturgia al Catecumenato» e dunque dalla Commissione Nazionale.

(57) Lo provano le iniziative assunte dal responsabile del SNC per un'edizione congiunta col Belgio (ASNC 67B92), il Canada (ASNC 67B91) e la Svizzera (67B90).

(58) Cf almeno ASNC 67B42.

(59) Per quanto concerne i fanciulli in età di catechismo non battezzati, cf ASNC 67B149 e 67C170.

(60) Cf infatti la corrispondenza dello stesso Guillard nel 1970 (ASNC 67C344; 67C349; 67C351) e la lettera di Sr. Marie-Laudes dell'aprile '72, ASNC 67C3.

(61) In ASNC 67B245,1 si parla di «entrée officielle dans l'Eglise».

di sperimentazione rispetto a quanto non fosse nel *Rituel Coudreau* ⁽⁶²⁾: un rito che impegna l'aspirante nei confronti della Chiesa e viceversa; una sorta di fidanzamento ufficiale, che prelude a «un'unione più grande con Cristo nella Chiesa» ⁽⁶³⁾. Più concretamente, con l'*entrée en catéchuménat*, si realizza «l'accettazione visibile dell'*entourage* della comunità nella quale si è entrati» ⁽⁶⁴⁾, comunità che rappresenta lo strumento dell'incontro con Dio stesso ⁽⁶⁵⁾.

Tra questo primo rito ed il battesimo si distende lo spazio delle esperienze di «iniziazione liturgica», che devono esprimere «la realtà che si vive attraverso un certo numero di gesti e di parole»; ciò vale soprattutto nel periodo che segue l'entrata nel catecumenato, in quello che viene chiamato «il tempo delle prime scoperte, [...] durante il quale il catecumeno fa l'apprendistato di una nuova vita» e giunge a percepire il legame tra esistenza e catechesi ⁽⁶⁶⁾. Particolare rilievo assume poi la seconda tappa – la *retraite baptismale* – che apre la

(62) Come si deduce dalle raccomandazioni e dai criteri forniti nel 1967 a una religiosa per l'utilizzo dello strumento parigino in questione, ASNC 67B325.

(63) ASNC 67A343,1.

(64) ASNC 67B245,1.

(65) Circa la collocazione e il senso dell'ammissione tra i catecumeni, in un dossier dedicato alla liturgia si lascia spazio alla testimonianza di un'adolescente (Elisabeth), e se ne offre un'interpretazione: «Dans le cas concret, on ne peut comprendre la démarche si on ne la situe par rapport à l'Eglise comme communauté. C'est par là qu'Elisabeth a découvert Jésus-Christ. Dans une première étape, l'Eglise s'est présentée à elle dans son milieu de vie: camarades de classe, membres croyants de sa famille. Peu à peu, elle a perçu la nécessité d'en inventer d'autres dimensions: la famille de sa catéchiste, la paroisse où elle va le dimanche, le catéchuménat parisien qu'elle fréquente pendant un an. En même temps, la catéchèse biblique qu'elle recevait lui donnait le *sens du peuple de Dieu* [...]. Il faut aller plus loin. Cette Eglise, qui était pour elle signe permanent de la rencontre avec Dieu en Jésus-Christ elle a pris conscience qu'elle était plus qu'un signe: le milieu et le moyen, *l'instrument de cette rencontre*. Instrument en tant qu'elle révèle Dieu et annonce avec certitude sa Parole qui illumine» Giunta così a riconoscere la Chiesa come il sacramento, ovvero «il segno e il mezzo» dell'incontro tra Dio e l'uomo, Elisabeth può fare l'ultimo passaggio: «Mais l'Eglise est perçue comme sacrement d'une manière privilégiée dans les gestes de grâce que le Christ accomplit par ses mains, et qui en même temps expriment et scellent la réponse de foi à l'oeuvre de Dieu, réponse de foi tout ensemble du catéchumène et de la communauté qui le porte. Elisabeth en a eu l'intuition. Lorsque, convertie, elle écrit: «Il ne faut pas attendre pour le baptême», c'est à la fois parce qu'elle a besoin, au terme de sa première recherche, que Dieu lui signifie par son Eglise, objectivement, qu'il «l'a prise par la main et l'attend», et parce qu'elle veut professer sa première adhésion de foi a cet appel, avec l'Eglise et en elle. C'est cela, l'entrée en catéchuménat, et de fait cette première étape lui suffira: désormais, *son cheminement s'accomplira à l'intérieur d'une communauté* croyante à laquelle elle se sait appartenir». Testi tratti da *Quelques reflexion*, CR 4 (1967) 8.

(66) Citazioni ancora da ASNC 67B245,1. Per uno sguardo introduttivo a questi riti cf la brochure *Comment utiliser la Collection Accueil*, 18.

quaresima ed è costellata da diversi interventi della Chiesa⁽⁶⁷⁾. Abbiamo traccia infatti di alcuni sforzi di Guillard tesi a caratterizzare per un verso il rito dell'elezione, per altro verso le celebrazioni quaresimali.

Il rito dell'elezione non prevede una semplice iscrizione «amministrativa» degli aspiranti, ma si configura come un'azione «liturgica e rituale», nel corso della quale il catecumeno è chiamato a firmare «la sua domanda di battesimo, la sua risposta all'appello del vescovo, [...] il nome [...] che sarà completato il giorno del battesimo»⁽⁶⁸⁾. La quaresima, da parte sua, è generalmente definita come «ritiro battesimale» dei futuri cristiani, al quale si associa l'intera comunità ecclesiale, chiamata a rivivere il proprio battesimo. In concreto, la comunità in questione è la comunità catecumenale, alla quale però si alterna la parrocchia; ciò si ricava dall'indicazione, secondo cui gli eletti, oltre a partecipare alle celebrazioni della Parola a loro specificamente destinate, è bene che «assistano in privato» coi loro padrini a qualche messa in parrocchia⁽⁶⁹⁾: la specificazione relativa all'assistenza «in privato» lascia intendere che non appare possibile valorizzare la presenza del catecumeno alla messa parrocchiale⁽⁷⁰⁾.

(67) Cf ASNC 67B325.

(68) ASNC 67B214,2, dove continua: «Dans des diocèses, c'est une liste en quelque sorte qui est faite, qui est ensuite présentée à l'évêque, ou une liste que l'évêque peut posséder, appelant les noms et demandant aux catéchumènes de bien vouloir signer, comme une réponse à son appel». Il testo precisa che «il ne faut pas demander une signature à l'entrée en catéchuménat, car le catéchumène risque de donner à sa signature une trop grande importance; il entre en catéchuménat, se prépare, de loin, aux sacrements de l'initiation chrétienne, fait l'expérience d'une vie d'Eglise, mais il n'est pas sûr de pouvoir accéder jusqu'au baptême; ce n'est qu'en connaissance de cause, qu'il pourra, par la suite, manifester son désir et répondant à l'appel de l'évêque, il pourra s'engager en donnant sa signature». Per l'iscrizione del nome dell'eletto sul registro diocesano cf anche ASNC 67B149. Della tappa dell'appello decisivo che apre la quaresima, tempo della preparazione prossima ai sacramenti, si occupa anzitutto una scheda del 1968, che fornisce una griglia di istruzione che ne esplora tre aspetti (l'attitudine alla preghiera e alla docilità di spirito, l'incontro ufficiale con la Chiesa, e l'impegno reciproco del catecumeno e della Chiesa) e poi uno schema di celebrazione tenuto l'anno precedente nella chiesa di S. Sulpice a Parigi; cf *Une étape baptismale: l'appel décisif dans l'Eglise*, fiche-doc. F/5, CR 5 (1968) 21-22.

(69) Citazioni da *Pour mieux préparer la retraite baptismale*, CR 1 (1967) 3.

(70) Nel testo si accenna anche al fatto che, sebbene per sé il battesimo degli adulti non dovrebbe esser separato dalla confermazione, quando esso non è celebrato dal vescovo, la confermazione è rimandata *habituellement* di qualche settimana, per essere celebrata in maniera collettiva «e per manifestare tutta la sua portata apostolica». A proposito della celebrazione della confermazione, varie volte nella rivista nazionale vengono offerti materiali per la preparazione immediata (per esempio in riferimento al lezionario) e per la comprensione del senso del sacramento. Cf *Pour préparer la confirmation*, fiche-doc. L/1, CR 2 (1967) 19-20; L. GANNAZ, *Pour préparer la confirmation: utilisation du nouveau lectionnaire pour la confirmation*, fiche-doc. L/2, CR 6 (1968) 25-26; A. MULDER, *Réflexions*

Sempre in riferimento alla quaresima, è documentata una richiesta di pareri a proposito delle letture da introdurre nel nuovo Messale. Sebbene per questo periodo liturgico si tratti in genere di testi ben scelti da parte di specialisti, il coordinatore nazionale chiede che quanti praticano la pastorale catecumenale diano il loro parere su queste letture domenicali, «quali un responsabile del catecumenato le giudica» (71). Se infatti i catecumeni non sono chiamati a partecipare alla messa, la celebrazione catecumenale per eccellenza – cioè la liturgia della parola (72) – non prescinde dal Lezionario festivo; e questo è vero soprattutto in quaresima. In effetti, le liturgie della parola previste per le domeniche quaresimali vengono costruite sulla base dei nuovi testi del Lezionario, la cui scelta non è perciò irrilevante per il complessivo cammino in vista del battesimo (73).

3.1.3. La liturgia catecumenale e il suo svolgimento

Nello stesso dossier citato per l'ammissione al catecumenato si mette a tema la specificità di una liturgia catecumenale, la cui necessità è motivata dal fatto che i catecumeni, benché appartengano realmente alla comunità dei credenti, non fanno ancora parte della comunità eucaristica. «La comunità catecumenale è precisamente *una comunità d'accompagnamento* [*communauté d'acheminement*] verso questa partecipazione», il che giustifica un certo *décalage* in rapporto alla liturgia propria dei battezzati. Abbiamo quindi a che fare «con una comunità ben specificata, con le sue caratteristiche proprie, che implicano una liturgia propria», la quale, comunque, è una «vera liturgia della Chiesa»: si tratta infatti di una liturgia della Parola, che non è una «liturgia svalutata» rispetto alla messa, dal momento che la Parola di Dio ha una funzione costante e primaria in tutta la liturgia eucaristica. Ora questo «posto primordiale» della Parola «si gioca già pienamente nella liturgia catecumenale» (74).

doctrinales sur la confirmation, fiche-doc. C/6, CR 10 (1969) 17-20; *Pour mieux comprendre la confirmation*, fiche-doc. L/6, CE 14 (1970) 17-18. In particolare in quest'ultimo testo troviamo una sintetica messa a punto sul sacramento rinviando alle premesse generali del rituale del battesimo; sul significato della confermazione in se stessa si rinvia alla scheda dell'abbé Mulder, ispirata a un'opera di J. B. Bouhot, nella convinzione che per il momento la ricerca in campo teologico-sacramentario non sia andata oltre.

(71) ASNC 67B140,1.

(72) Cf, per es., ASNC 67B10,1.

(73) Cf ASNC 67B162. Nello stesso scritto si invita a fare un simile esame anche per le domeniche che seguono alla solennità pasquale, quando «les néophytes sont appelés à entendre un certain nombre de textes», *ivi*, 1.

(74) Citazioni da *Une liturgie catéchuménale. Pourquoi?* CR 4 (1967) 10-11: 10. In altre parti del dossier sono contenuti suggerimenti circa i canti da utilizzare e circa l'introduzione dei catecumeni al linguaggio dei segni liturgici. In

La liturgia attivata nelle comunità catecumenali ha dunque anzitutto lo scopo di consentire un ascolto credente ed ecclesiale della Parola di Dio, di cui si celebra l'attualità e la potenza. Ma questa liturgia ha più globalmente una funzione pedagogico-propedeutica, affinché il catecumeno apprenda a pregare nella Chiesa, che prende corpo nel momento celebrativo. In questo senso, le assemblee catecumenali, pur non rappresentando la comunità cristiana nella sua globalità e nella sua pienezza ⁽⁷⁵⁾, si rivolgono anche ai battezzati. Evidentemente, la preghiera catecumenale è destinata anzitutto ai catecumeni, tuttavia

non si tratta di una liturgia celebrata tra catecumeni; si tratta della liturgia della Chiesa in situazione di accoglienza di nuovi membri, e questo implica la partecipazione dei battezzati nella diversità delle loro funzioni. Padrini, catechisti e responsabili preti sono parte integrante della comunità catecumenale. Stiamo attenti a non venire alle celebrazioni catecumenali solo «per accompagnare i catecumeni di cui ci occupiamo», come se la liturgia fosse per i catecumeni ma non per noi che li accogliamo. Essa ci riguarda tutti, siamo noi dei catechisti, incaricati di esplicitare e di far condividere la fede che si esprime nella liturgia, o siamo tra coloro – padrini e *foyers d'accueil* – che aiutano i catecumeni a scoprire tutte le dimensioni della fede vissuta – una delle quali è appunto la preghiera comunitaria ⁽⁷⁶⁾.

In questa linea s'inserisce l'invito ad allargare progressivamente i confini della comunità catecumenale, fino al momento in cui – all'approssimarsi del battesimo del candidato – l'insieme della comunità ecclesiale è chiamato a partecipare a celebrazioni catecumenali (cioè della Parola, sembra di capire) ⁽⁷⁷⁾.

ogni caso l'accesso alle celebrazioni della Parola è consentito solo dopo l'ammissione al catecumenato, come rivelano le note pratiche contenute nel dossier, a p. 15. La motivazione è duplice: con linguaggio conciliare si spiega che prima che il convertito sia riconosciuto dalla Chiesa come un suo appartenente, questi non potrebbe che assistere alla celebrazione come spettatore passivo; d'altra parte si ricorda il legame tra ammissione al catecumenato e conversione del soggetto, che altrimenti rischierebbe di essere indotto a dire parole e compiere gesti che non hanno alcun senso per lui. In un testo di un paio d'anni più tardi si parlerà, per questi aspiranti cristiani non ancora catecumeni, di una «pre-liturgia», così definita: «Il ne s'agit pas là d'une liturgie proprement dite, mais de découvrir comment fêter (célébrer), de manière communautaire bien que non liturgique, les réalités humaines approfondies en commun (les événements de la vie de tel ou tel, etc.)», R. BERAUDY, *Où en est la liturgie catéchuménale?*, fiche-doc. L/5, CR 12 [1969] 25-26: 26, n. 1.

(75) Si invita opportunamente a vegliare perché la partecipazione alla liturgia catecumenale non sia per certi battezzati un'occasione di evasione dalla normale assemblea domenicale, spesso avvertita come meno calorosa: «La liturgie catéchuménale n'est pas la liturgie du baptisé dans sa plénitude: celle de l'eucharistie et des autres sacrements. Elle est acheminement vers cette plénitude», *Une liturgie catéchuménale*, 11.

(76) *Ivi*.

(77) *Ivi*. La descrizione di due tentativi di preparazione di celebrazioni cate-

Stando alla rivista nazionale, per realizzare una «iniziazione liturgica progressiva» la liturgia catecumenale può essere strutturata in quattro parti ⁽⁷⁸⁾. Secondo i suggerimenti offerti da A. Aubry e B. Guillard, il primo tempo, dopo un'accoglienza molto familiare, prevede il canto corale di un motivo che «dà corpo» all'assemblea e la mette in sintonia col cammino che il catecumeno sta percorrendo ⁽⁷⁹⁾; seguono poi una preghiera litanica, scandita da brevi acclamazioni cantate dell'assemblea, ed un'orazione del celebrante, conclusa dall'*Amen* dei presenti. Si apre così la liturgia della Parola vera e propria, introdotta da qualche indicazione del celebrante, il quale dopo le letture tiene una meditazione od omelia, che però può essere sostituita dalla messa in comune di testimonianze spontanee; il momento continua con una «iniziazione alla preghiera universale», conclusa dall'orazione presidenziale. Il terzo tempo della celebrazione «consiste essenzialmente in un «rito», ovvero in un gesto, un segno», in vario modo legato ai sacramenti: si tratta, per esempio, della frazione del pane, dell'imposizione delle mani, del segno di pace, dello scambio degli anelli o della consegna della croce; si può pure utilizzare uno degli esorcismi minori previsti dal rituale, oppure «ogni altro rito suscettibile di raccogliere l'assenso spontaneo dell'Assemblea». In ogni caso, gli autori sottolineano che questa «liturgia del segno» intende «preparare dinamicamente ai segni sacramentali: scrutini e battesimo» ⁽⁸⁰⁾. La quarta parte della celebrazione catecumenale prevede un «addio o invio» caloroso, che assume decisamente la dimensione di un mandato missionario.

cumenali e delle riflessioni relative – rispettivamente in contesto urbano e rurale – è contenuta nella scheda *Comment préparer une célébration*, fiche-doc. L/3, CR 8 (1968) 23-24.

(78) A. AUBRY - B. GUILLARD, *Pour bâtir une liturgie catéchuménale*, fiche-doc. L/4, CR 11 (1969) 15-16. André Aubry è indicato nella bibliografia consigliata per approfondire i temi liturgici del catecumenato in CR 4 (1967) 14 come l'autore di *Un peuple en fête* (ed. Cerf).

(79) Cf A. AUBRY - B. GUILLARD, *Pour bâtir*, 15. Gli autori recuperano in sede introduttiva l'articolazione del cammino catecumenale secondo tre livelli: «Au seuil de la conversion» (nei primi mesi dopo l'ammissione: si celebra la provenienza di Dio, la risposta umana, l'aggregazione alla Chiesa); «premières découvertes» (durante i vari mesi necessari per l'apprendistato della vita ecclesiale, si celebra l'appartenenza reale e originale al popolo di Dio e si scoprono progressivamente diversi volti della Chiesa); «la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ» (a partire da quando «si stabiliscono relazioni personali» con Cristo in vista della preparazione prossima al rito dell'elezione).

(80) Citazioni da *ivi*, 16. Nell'impossibilità di offrire uno schema buono per tutte le occasioni, si indica questa azione tripartita: invito del celebrante; gesto dell'assemblea (con acclamazione cantata e momento di silenzio); azione di grazie del celebrante (spesso accompagnata da un gesto).

3.1.4. Alcune questioni di fondo

Il gruppo di studio sulla liturgia non si limita ad offrire suggerimenti e materiali per costruire le liturgie che scandiscono le tappe dell'itinerario oppure per organizzare le celebrazioni nelle comunità catecumenali; come risulta da una nota di R. Beraudy (ottobre 1969), il gruppo si confronta anche con tematiche di natura teologico-fondamentale e teologico-liturgica, relative alle categorie del «sacro» e del «simbolico»: in effetti, nell'orizzonte della società secolarizzata, non è possibile elaborare una liturgia catecumenale se non interrogandosi «sulla vera natura del sacro, sul legame della liturgia con l'esistenza quotidiana» e sulla ragione delle celebrazioni liturgiche. L'approccio a queste tematiche, per quanto impegnativo, non può essere semplicemente delegato ad altri: se il catecumenato non fornisse una risposta a questi interrogativi di fondo, il suo sforzo in campo liturgico finirebbe per ridursi ad una «sistemazione empirica dei riti esistenti», incapace di «rispondere ai bisogni dei nostri contemporanei in ricerca di un incontro esplicito con Cristo». In questa prospettiva, si giustifica un'attenzione prioritaria al ruolo dei simboli nella vita dell'uomo d'oggi e alla loro trascodificazione cristiana nella celebrazione⁽⁸¹⁾. Una volta che il catecumenato – nell'ottica di un'azione ecclesiale indirizzata a persone in ricerca di fede – si sarà sforzato di apportare qualche contributo a questi problemi di indole generale, si potranno tenere in conto alcune attenzioni più specifiche, relative alla costruzione dei riti: il fatto che la conversione è vissuta più come un passaggio che come una rottura; l'attenzione a non rappresentare Dio come una potenza che interviene direttamente negli avvenimenti di quaggiù; l'esigenza di «demitologizzare» alcune affermazioni relative a rappresentazioni del ruolo di Satana, soprattutto in relazione alla retta comprensione degli esorcismi prebattesimali⁽⁸²⁾.

(81) «Si l'acte symbolique est celui qui permet à l'homme de rencontrer autrui, tout en le posant comme distinct de soi, et irréductible à tout autre, il pourra servir à signifier l'homme d'ici-bas. C'est pourquoi le Catéchuménat se doit d'être attentif aux symboles que l'homme utilise dans sa vie quotidienne. Il devra examiner comment ces symboles doivent être transposés et valorisés dans la liturgie, pour porter la rencontre de l'homme d'aujourd'hui avec son saveur dans des signes qui soient reconnaissables par tous les croyants, et qui permettent à tous de se reconnaître comme frères en Jésus-Christ», R. BERAUDY, *Où en est la liturgie*, 25.

(82) *Ivi*, 26. Per quanto riguarda poi lo stato della ricerca all'ottobre 1969, Beraudy informa che l'équipe sulla liturgia al catecumenato sta dando il proprio apporto all'elaborazione del rituale del battesimo degli adulti. A partire dal 1968 è stata avviata la sperimentazione di una prima versione, che ha sollevato numerose critiche a livello di riti impiegati e di formule utilizzate. Per tener conto di queste critiche il consilium ha deciso di rifondere parte di questa prima versione. In questa linea i responsabili diocesani hanno ricevuto nuovi orientamenti nel gennaio 1969, al fine di aiutare il SNC nell'elaborazione di nuovi riti sperimentati dalla base. Ne

Oltre alla questione della ritualità, la letteratura catecumenale a livello nazionale mette a tema il problema dei sacramenti e del loro rapporto con la liturgia del catecumenato. In particolare, nell'ambito di un dossier dedicato all'eucaristia (1971), si pone la questione della «consistenza ecclesiale» della comunità liturgica catecumenale: in effetti quest'ultima «non ha ancora parte all'eucaristia, il sacramento dell'unità» della Chiesa, ma è in cammino verso di essa; d'altra parte, poiché la comunità catecumenale comunica nella fede con le altre comunità ecclesiali volute da Dio, «in essa la Chiesa è già presente». In particolare all'interno della comunità catecumenale il sacerdote è garante dell'unità della fede e della comunione con le altre comunità ecclesiali ⁽⁸³⁾.

In questo quadro, viene rilevata soprattutto l'importanza delle tappe proposte dal rituale, le quali celebrano i gradi della conversione di un adulto e ad essi si ricollegano. Di conseguenza, occorre

utilizzare il rituale in maniera tale che la persona e la comunità che cammina con lei si sentano coinvolte: «Ogni tappa del battesimo, diceva un neofita, non era solo una cerimonia, era veramente una tappa del cammino che percorrevo». Le celebrazioni catecumenali devono celebrare – lungo il cammino dei convertiti – l'azione di Dio nella loro vita e la loro risposta personale. I partecipanti a una simile liturgia non devono mai assumersi un ruolo di assistenti ma di attori. Così al posto dell'eucaristia, alla quale essi non possono che assistere, occorre pensare delle liturgie dove anche loro saranno partecipanti. Spetta a noi di inventare queste celebrazioni e di non limitarci, per pigrizia, al «menu fisso» della messa domenicale. [...] La liturgia catecumenale non è destinata a preparare i catecumeni a vivere una liturgia eucaristica di tipo parrocchiale. Proprio in forza di ciò che sono come gruppo sociologico, le comunità catecumenali imprimono un certo stile alle loro celebrazioni liturgiche. Questo influenzerà necessariamente la maniera in cui queste medesime comunità celebreranno l'eucaristia quando esse saranno divenute comunità di battezzati ⁽⁸⁴⁾.

dovrebbe nascere un rituale-tipo per tutta la Francia (per questi elementi cf *ibid*). Si comunica inoltre che è allo studio un rituale per la piena ammissione nella Chiesa cattolica dei fratelli separati, a cura di una commissione in cui oltre al SNC è rappresentato il CNPL e il Segretariato nazionale per l'ecumenismo. Sempre sulla ricerca in campo liturgico, cf qualche elemento (invero non molto significativo) in *Pour mieux comprendre l'initiation liturgique*, fich-doc. L/7, CE 15 (1970) 23-24 e soprattutto il dossier *Vers l'eucharistie. Recherche pour une liturgie catéchuménale*, CE 17 (1971) 5-16, dove si cerca di riesprimere il senso della tematica per rapporto al binomio evangelizzazione-sacramenti. In particolare vanno segnalati un contributo sulle tappe fondamentali e un altro sull'iniziazione all'eucaristia: cf rispettivamente R. BERAUDY - B. GUILLARD, *D'étape en étape*, *ivi* 8-9 e [UNE ÉQUIPE], *La liturgie catéchuménale: initiation à l'eucharistie*, *ivi*, 15.

(83) Citazioni da R. BERAUDY - B. GUILLARD, *D'étape en étape*, in *Vers l'eucharistie. Recherche pour une liturgie catéchuménale*, CE 17 (1971) 5-16: 8-9 (citazione da p. 8).

(84) *Ivi*, 9.

Il testo più impegnativo del dossier è però quello che si occupa del rapporto tra evangelizzazione e sacramenti. In primo luogo, l'evangelizzazione (intesa come insieme di parola e di vita) è presente nei sacramenti, al punto che il sacramento «è svuotato del suo senso se la parola sacramentale non vi risuona come la buona notizia che converte, in legame con tutti i dialoghi che sono avvenuti in precedenza»; nel caso di un rito sacramentale «non vissuto», infatti, benché Cristo «si metta in gioco» comunque, non si coglie «ciò che significa Cristo per queste persone», né quale rilievo abbia «il mettersi in gioco di Cristo per loro», né quale peso abbia «la loro risposta di fede per la loro vita». Proprio per salvaguardare l'autenticità del sacramento, occorre mantenere insieme i due «elementi dell'evangelizzazione»: la vita e «la parola, fino al sacramento incluso» ⁽⁸⁵⁾.

D'altra parte – come si può argomentare a partire dal passo di *Mt* 25,31-36 sul giudizio finale – il sacramento (o per meglio dire la sacramentalità) è già presente nell'evangelizzazione. Se effettivamente esiste una rottura tra ordine della creazione – e dunque ritualità umana – e ordine della salvezza – e dunque ritualità cristiana –, è pur vero che, tra le due, esiste anche una continuità:

il rito sacramentale è – deve essere pastoralmente – il punto di concentrazione di tutti questi segni di Dio nel mondo, che sono la sua presenza reale e ambigua nella vita corrente degli uomini. Il rito sacramentale attesta, con la garanzia stessa di Cristo, la presenza attiva di Dio per la vita dell'uomo; inoltre occorre veder bene che [il rito] è in continuità con tutta questa sacramentalità diffusa della creazione nella vita umana. Quindi si può dir così: come la parola sacramentale è in continuità con la parola di evangelizzazione che essa compie, allo stesso modo il rito sacramentale è in continuità con la sacramentalità dell'esistenza ⁽⁸⁶⁾.

Nel fascicolo successivo della rivista, il SNC torna a sollecitare la riflessione sul binomio evangelizzazione-sacramenti, ricordando che il tema è stato giudicato nodale dai vescovi, riuniti in assemblea plenaria a Lourdes, nell'ottobre 1970. In quell'occasione, mons. Coffy, presidente della commissione episcopale per la liturgia, viene incaricato di avviare la ricerca sul tema. In effetti, i preti avvertono un certo imbarazzo di fronte alla domanda di riti religiosi: si tratta infatti di una domanda tutto sommato persistente, ma spesso dettata da motivazioni che poco hanno a che fare con un'autentica ricerca di fede. In questa situazione, la difficoltà del sacerdote non è solo quella di annunciare la buona notizia «a quanti non vengono e sono lontani», ma anche quella di rispondere «a coloro che domandano qualcosa alla Chiesa» in maniera molto generica; di conseguenza, il pastore si

(85) A. TURCK, *Evangelisation et sacrement*, *ivi*, 6-7: 6.

(86) *Ivi*, 7.

chiede quale tipo di legame può attivare tra l'annuncio di Cristo, la vita cristiana e la vita *tout court* delle persone nel cui *milieu* vive ⁽⁸⁷⁾.

A partire da questo diffuso malessere, il rapporto Coffy propone di avviare una riflessione sul posto del sacramento nell'evangelizzazione e nella vita cristiana. Evidentemente tali prospettive non riguardano solo la ricerca accademica di teologia sacramentaria o fondamentale, dato che la problematica investe tutto il campo della pastorale e mette in gioco «l'identità della Chiesa oggi». D'altra parte, le ricadute appaiono significative soprattutto in riferimento a quella particolare azione ecclesiale che si occupa dell'iniziazione cristiana degli adulti: se, da un lato, «il fatto di porre un sacramento – quello del battesimo innanzitutto – senza previa evangelizzazione, non ha alcun senso», dall'altro non si può immaginare un'evangelizzazione senza situarla – almeno a lunga scadenza – «nella prospettiva di un sacramento da ricevere, ovvero di un incontro con la persona di Cristo»: non si tratta infatti di trasmettere una dottrina, ma di «vivere l'incontro con un Dio vivo fatto uomo» ⁽⁸⁸⁾.

Il numero seguente di *Croissance de l'Église* dà spazio alle risposte dei responsabili diocesani del catecumenato al documento di mons. Coffy ⁽⁸⁹⁾. In base all'esame dei contributi pervenuti, l'autore traccia due linee di ricerca più precise: la prima riguarda il valore dei segni e dei simboli, mentre la seconda è relativa alla necessità di calibrare alcune espressioni teologiche, utilizzate nello sviluppo del tema evangelizzazione e sacramenti ⁽⁹⁰⁾. Va rilevato che le due questioni sono proprio quelle già segnalate dal gruppo di lavoro sulla liturgia nel catecumenato: evidentemente i problemi posti dalla pratica catecumenale emblematicamente segnalano questioni rilevanti per l'insieme dell'agire pastorale della Chiesa.

(87) *Évangélisation et sacrement*, CE 18 (1971) 25.

(88) Citazioni letterali da *ivi*.

(89) Si parla di 140 rapporti ricevuti, ma non si capisce se il numero si riferisca solo a testi prodotti dalle équipes catecumenali, oppure dall'insieme di risposte ricevute dalla base.

(90) Cf *Évangélisation-sacrement et pastorale catéchuménale*, CE 19 (1971) 2: «La première tourne autour de la valeur des signes et de symboles. Quelle est la place du symbole dans la vie humaine? Quels symboles trouver qui soient adaptés aux hommes d'aujourd'hui et qui leur disent quelque chose? La deuxième ligne de recherche est une réflexion théologique autour d'un certain nombre de questions en particulier: "Qu'est-ce que l'Eglise-Sacrement? Qu'est-ce que l'ordre sacramentel: (Eglise-Sacrement, Sacramentalité de l'Univers, etc.). Qu'est-ce que le sacrement? Qu'est-ce que l'Évangélisation? Que mettons-nous sous cette expression?". Derrière ces lignes de recherche se situe, bien sûr, une question: celle du ministère dans l'Eglise; une évocation: les multiples formes d'expression de l'Eglise aujourd'hui; une constatation: le fait des communautés nouvelles».

3.2. La riflessione sull'accompagnamento

Nei decenni Sessanta e Settanta l'accompagnamento è compreso come un processo che si estende a macchia d'olio: lungi dal riguardare solo i padrini, esso chiama in causa varie figure e, in ultima analisi, la Chiesa stessa nel suo rapporto con l'uomo contemporaneo poco o per nulla credente.

3.2.1. Dal «padrino» all'«accompagnatore»

Il primo dato da registrare è il fatto che il termine *parrainage* viene sempre meno utilizzato in riferimento al compito dei padrini canonici. Ciò dipende dalla constatazione della tendenziale insignificanza della figura del padrino canonico, specialmente quando questo ruolo è ricoperto da un parente o da un amico, scelto a prescindere dalla sua effettiva attitudine ad esercitare questo compito, così come la Chiesa lo configura. In questo caso, il padrino non gioca un ruolo effettivo, se non per quanto attiene a legami familiari (o larvamente clientelari); la famiglia del battezzando, da parte sua, avendo formalmente «delegato» al padrino il compito di «rappresentarla» nel rito, non è stimolata ad un'attiva cooperazione nell'accompagnamento del candidato.

Di fatto, dalla metà degli anni '60 in poi, l'uso del termine *parrain* tende a scomparire, mentre si parla di *parrainage* in riferimento all'«action parrainante de l'Église»: non si tratta di scegliere bene o di preparare adeguatamente i padrini canonici, ma di considerare con attenzione l'ambiente di colui che si converte, coinvolgendo coloro che vivono e lavorano con lui e ne condividono gli interessi. In concreto, è possibile che agli incontri catechistici in preparazione al battesimo partecipino anche coloro che attorniano il catecumeno, formando in tal modo una piccola cellula di Chiesa. A questo proposito, Guillard ricorda che allora si teneva molto all'idea secondo cui l'opera catecumenale consiste non tanto nel «recupero di un individuo» da parte dell'istituzione ecclesiastica, quanto piuttosto nell'aiutare la Chiesa a raggiungere il convertito: la Chiesa quindi «nasce e cresce nella rete di relazioni» del soggetto in questione ⁽⁹¹⁾.

Questa precisazione permette di dare al cammino catecumenale una fisionomia propriamente ecclesiologica ed una dinamica chiaramente missionaria. Sotto il profilo ecclesiologico, nel catecumenato francese del periodo post-conciliare, la recezione di un'ecclesiologia di comunione si traduce concretamente nel fatto che il candidato viene accolto da una pluralità di figure ecclesiali; è così definitiva-

(91) Guill-1985.

mente superata la prassi per cui una sola persona si prepara al battesimo, sotto la guida di un singolo incaricato.

In questa linea, fin dai primi tempi del SNC, viene promossa la presenza dei laici negli organismi nazionali del catecumenato francese. È il caso, per esempio, di Ch. Cavallini, membro della Commissione Nazionale, col quale Guillard, nel gennaio 1965, progetta una giornata, dedicata all'impegno dei laici nel catecumenato ⁽⁹²⁾. Su questa giornata, che segna l'avvio della collaborazione tra catecumenato e forze laicali militanti, Guillard offre alcune indicazioni che, nella loro puntualità, lasciano intravedere motivazioni e metodiche con cui si attiva il contatto coi laici ⁽⁹³⁾. Il progetto pastorale che esse delineano fa perno su un'evangelizzazione operata da tutta la Chiesa, nelle sue varie componenti e ministeri. In concreto, questa varietà di apporti complementari si coglie nell'attivazione della componente «parrainante», dove trovano posto anzitutto i laici, senza comunque escludere le religiose ed i preti. In questo senso, fin dall'inizio, sono poste le premesse decisive perché il *parrainage* diventi uno strumento per l'attivazione missionaria dell'intera comunità, secondo quelli che erano gli obiettivi della pastorale francese, già a partire dagli anni Cinquanta.

Il laico, dunque, entra tra le figure d'accompagnamento per consentire di superare una preparazione solo catechistico-nozionistica e per garantire un'attivazione capillare: i laici in questione sono infatti militanti di AC o aderenti ad altri movimenti, nonché persone impegnate nelle opere parrocchiali o in organismi specializzati. L'attenzione è comunque rivolta soprattutto al «militante», che – meglio di altri – pare in grado di «raggiungere» l'aspirante cristiano nel suo ambiente di vita. Qualunque sia il *milieu* (operaio, «rurale» o borghese) da cui proviene l'aspirante, occorre progettare un cammino adeguato, che

(92) Scrive Guillard: «De mon côté, je n'ai pas non plus reçu d'indications concernant le choix des laïcs pour notre groupe de travail. Cependant je crois qu'il faut maintenir cette rencontre. D'abord, votre petit groupe est suffisant pour commencer une recherche: Emile Ripoché et vous-même, Marguerite Rivoire, un représentant de la région parisienne [...] et ceux qui seront désignés. Il y en aura bien un ou deux sur l'ensemble (un laïc représentant l'Aumônerie Nationale est annoncé). Pendant la première journée, vous pourriez essayer de situer l'effort du laïc dans le catéchuménat aux différents échelons: au niveau du catéchumène, au niveau diocésain, au niveau national, ce qui vous amènerait à délimiter ce groupe de travail à l'échelon national dans sa composition, son rythme de travail, son programme à venir», ASNC 67A254,1. Contatti precedenti sono testimoniati da 67A295.

(93) Scrive Guillard: «Vous avez reçu un programme revu et corrigé selon votre désir. Vous l'attaquerez dans l'ordre que vous trouverez le plus astucieux. La religieuse sollicitée pour faire partie de votre groupe de travail est Soeur Angèle, des Petites Soeurs de l'Assomption. C'est une religieuse remarquable, capable d'écouter, et qui a une grande expérience catéchuménale. De plus, elle visite les Communautés des P.S.A. et fait parfois pour elles des sessions de formation. Il n'y aura pas de curé; je vous laisserai le soin de le choisir. Pendant la matinée,

suppone ed insieme stimola la dinamica missionaria della comunità. In effetti – come spiega il responsabile nazionale ad un'accompagnatrice di Bordeaux – per realizzare il *parrainage* di un catecumeno occorre tener conto delle persone che lo attorniano: nel suo *entourage* si trovano forse dei cristiani, oppure gli incontri amicali promossi dal catecumenato hanno fatto nascere attorno a lui un gruppo più o meno consistente; a questo punto, l'obiettivo diventa quello di «interessare tutte queste persone al cammino di una di loro e di provocare, a partire dalla stessa occasione, una personale messa in discussione»⁽⁹⁴⁾. In questa prospettiva, il cammino non è più «individuale» ma semmai personalizzato, sia perché l'accompagnatore (e, quindi, la Chiesa) cammina con l'aspirante, sia perché l'*entourage* è chiamato ad attivarsi, in modo che il catecumeno percepisca l'appello e la guida di Dio nell'ambiente in cui si svolge la sua esistenza.

3.2.2. Un'azione ecclesiale chiamata a rinnovarsi grazie agli aspiranti cristiani

Una riflessione più sistematica dedicata al *parrainage* è contenuta in un dossier, pubblicato contemporaneamente nel primo numero di CR e nelle FIC⁽⁹⁵⁾. Rilevanti sono soprattutto una riflessione-quadro di Ch. Cavallini ed una serie di materiali relativi alla preparazione dell'accompagnamento.

L'articolo di Cavallini invita anzitutto a superare la prassi dei primi decenni del secolo, quando, in rapporto a catecumeni adulti, venivano messe in atto le stesse scelte pastorali in vigore per i fanciulli. In questa linea, ci si preoccupava soprattutto di offrire una solida formazione catechistica, mentre minore attenzione era riservata alla scelta dei padrini, per lo più lasciata al caso; in effetti, ormai da secoli, la Chiesa investiva molto in vista di una catechesi dottrinale ben impostata, curandosi meno dell'accompagnamento dei candidati. Ciò dipendeva dal fatto che, inserita «in una civiltà di cristianità, dove l'accrescimento numerico del popolo di Dio avveniva naturalmente», la Chiesa ha visto progressivamente «atrofizzarsi» la propria funzione *parrainante*, che essa non esercitava più direttamente: in effetti, nel caso dei bambini (quello di gran lunga più diffuso), la Chiesa era sostituita dalla famiglia⁽⁹⁶⁾.

Mgr. Streiff, Secrétaire Général de l'Action Catholique, viendra travailler avec vous à titre d'auteur. Ce pourra être intéressant car il représente l'organisme regroupant l'Action Catholique organisée de France et nous aurons certainement des échanges à faire avec eux: *ivi*. Sempre sulla costituzione del gruppo «parrainage», cf ASNC 67A189.

(94) Citazioni da ASNC 67C265,1.

(95) *Le parrainage*, CR 0/a (1966) 9-16 = FIC (stessa data, stesse pag.).

(96) Cf CH. CAVALLINI, *Réflexions pastorales [sur le parrainage]*, *ivi*, 12-13: 12.

Nella situazione attuale, occorre far sì che la Chiesa si doti di un nuovo potenziale di accoglienza degli adulti, mediante la costituzione di vere e proprie strutture destinate a questo scopo. Non si tratta peraltro di un processo semplice: l'istituzione di queste comunità accoglienti comporterà dei problemi, soprattutto per quanto concerne l'integrazione nelle strutture ecclesiali tradizionali (parrocchie, movimenti...), necessaria per evitare «l'esprit de boutique»; si dovrà poi prevedere un superamento degli ambiti tradizionalmente riservati ai preti e ai laici (rispettivamente la cura dei fedeli e la presenza nel mondo). Scrive a questo proposito Cavallini:

l'evoluzione delle mentalità verso una migliore accoglienza dei catecumeni suppone, dunque, da una parte che il clero si familiarizzi con i meccanismi fondamentali del cammino spirituale di un uomo che non è stato cresciuto nella fede «fin dal seno materno», e d'altra parte che i militanti laici ammettano che il loro lavoro apostolico ha senso nella misura in cui il suo fine ultimo resta l'adesione di ogni uomo alla persona di Cristo, mediante l'accesso ai sacramenti ⁽⁹⁷⁾.

In questa linea, l'autore vede un ambito d'azione per l'AC: preoccupata del sostegno e dell'approfondimento della fede dei suoi militanti, essa «s'interroga sui mezzi da mettere in opera per aiutare gli adulti che domandano di entrare nella Chiesa», magari proprio a partire dall'incontro con la testimonianza di qualche militante. Inoltre, «grazie alla sua conoscenza delle mentalità dei *milieux*», l'AC è in grado di partecipare alla «ricerca catecumenale della Chiesa» ⁽⁹⁸⁾.

Proprio dalle esperienze dei movimenti specializzati – nel caso specifico la JOC – matura l'idea di una *carte de relation*, che viene fatta propria dal catecumenato parigino e quindi diffusa dal Servizio Nazionale ⁽⁹⁹⁾. Si tratta di una mappa che vuole aiutare il catecumeno ed i suoi accompagnatori a cogliere la persona come posta al centro di una rete di relazioni personali e collettive; nell'attività catecumenale tale «carta» consente di individuare le persone con cui il catecumeno è già in contatto «e che sono «provvidenzialmente» poste sulla sua strada per aiutarlo a camminare» ⁽¹⁰⁰⁾: sono le cosiddette «comunità naturali», costituite dai legami di base tra le persone. Per evitare che il cammino proposto al catecumeno risulti artificiale, bisognerà valo-

(97) *Ivi*, 13.

(98) Citazioni da *ivi*.

(99) Cf *Préparer le parrainage en faisant la carte de relation*, CR 0/a (1966) 14-15.

(100) *Ivi*, 14. A partire dal caso di Renée, lì esposto, si evince che la mappa è data dall'insieme di linee che collegano a raggiera il soggetto con la famiglia, l'ambiente di lavoro, i mezzi di trasporto utilizzati quotidianamente, il quartiere, altri ambiti importanti di vita (svaghi, cultura, vacanze) e lo stesso catecumenato (per Renée: un catechista, una coppia responsabile, un sacerdote).

rizzare i contatti già esistenti con persone cristiane, piuttosto che tentare di creare «a freddo» legami nuovi ⁽¹⁰¹⁾.

Queste convinzioni sull'importanza dell'accompagnamento messo in atto dalla Chiesa sono maturate anche grazie al confronto con i dati relativi alla perseveranza dei neofiti: secondo M. Mille, responsabile del catecumenato di Arras, i neobattezzati che perseverano sono «coloro che, durante il loro catecumenato, hanno fatto l'esperienza della vita della Chiesa» ⁽¹⁰²⁾. In attesa che nella Chiesa intera maturi una coscienza più accogliente, occorre mettere in atto almeno un *parrainage collectif*, a proposito del quale si afferma tra l'altro:

il padrino non è necessariamente costituito da cristiani «completi», ma anche da cristiani in ricerca (capita che «i troppo impegnati» spaventino un poco) ⁽¹⁰³⁾.

Il padrino è soprattutto *un insieme di persone* che attorniano il catecumeno, perché il padrino deve essere segno della comunità, la Chiesa (che a sua volta rappresenta tutti i volti di Cristo). Inoltre nel caso di un solo padrino, il legame è facilmente spezzabile: basta un niente per rendere difficile un dialogo. Il padrino collettivo va messo progressivamente in opera: occorre averne la preoccupazione dagli inizi, ma non si realizza che a poco a poco e occorre talvolta del tempo, secondo l'evoluzione del catecumeno e della sua carta di relazione sempre in movimento ⁽¹⁰⁴⁾.

(101) Cf *ivi*, 15, dove si precisa tra l'altro che in definitiva la carta «servira à découvrir tout l'environnement collectif du catéchumène, tout son parrainage collectif, sans cesse fluctuant. Elle permettra de mieux découvrir quelles communautés ecclésiales ou quels membres de l'Eglise sont déjà en liens avec le catéchumène. De ce parrainage, parce qu'on y aura été attentif, se dégagera un jour le parrain canonique».

(102) M. MILLE, *Note sur le parrainage*, fiche-doc. P/3, CR 3 (1967), 17-18: 17.

(103) *Ivi*.

(104) *Ivi*, 18. A. J. Vernet, che con M. Mille assicurerà la responsabilità nazionale dall'ottobre 1971, si può ricondurre l'esperienza riportata col titolo *Un exemple à suivre. Montauban*, CR 7 (1968) 2-3, dove si riportano alcune acquisizioni del catecumenato di quella diocesi, ivi compresi elementi sul *parrainage*. Per una relazione più completa cf *C'est toute l'église qui accueille*, fiche-doc. P/10, CR 9 (1968) 23-24. Da ultimo recuperiamo un accenno alla funzione contestatrice del padrino, contenuto nella conclusione di un dossier allegato alla rivista nazionale e realizzato con la collaborazione di J-F. Six, allora responsabile del Segretariato francese per i non credenti. Si legge in questo contesto: «Tout chrétien qui vit le parrainage, en étant le témoin et le compagnon de route d'un catéchumène, peut et doit exercer à l'intérieur de l'Eglise visible une nécessaire fonction de contestation: il est le témoin respectueux de l'expérience d'un adulte qui chemine vers le Seigneur; il perçoit de façon privilégiée comment, par cet adulte, peut naître et grandir l'Eglise; il découvre et accueille les valeurs authentiques d'un monde humain qui s'interroge sur le sens de son existence. Les chrétiens qui ont vécu cette expérience ont dû accepter d'être remis en cause personnellement, de se dépouiller de leur mentalité, de se faire une âme de pauvre: condition de tout dialogue», *Premier regard sur l'incroyance*, CR 10 [1969] 5-16: 16.

3.2.3 Una Chiesa provocata all'azione missionaria

Tra i frutti della ricerca sull'accompagnamento, c'è pure l'emergere di una più precisa consapevolezza del compito missionario della Chiesa: la comunità cristiana non solo è chiamata a «rispondere» alla domanda rivolta da fidanzati, giovani e immigrati, ma scopre poco a poco che, fin dal principio, le è chiesto di rivolgersi a coloro che cercano Dio senza averlo mai trovato (o addirittura senza sapere di cercarlo). In questa prospettiva decisamente missionaria, l'istituzione catecumenale si sente investita di un compito di sensibilizzazione nei confronti dell'intera Chiesa e trova al proprio fianco i movimenti di AC ed altri organismi in cui vengono forgiati i militanti.

Nel corso del raduno nazionale del 1969, tenutosi a Parigi sul tema «Come nasce e cresce la Chiesa», si prende coscienza del fatto che il problema non è immettere nella Chiesa coloro che per caso ne fossero «rimasti fuori», quanto piuttosto pensare una nuova figura di Chiesa, che allarghi i paletti della tenda e rinasca a partire dall'attenzione nei confronti di quanti sono estranei ad una ricerca di fede. Tale mutamento dell'immagine di Chiesa è legato al passaggio, così frequentemente ricordato, da un'epoca di «cristianità» ad una di «secolarizzazione», e correlativamente da una pastorale di «conservazione» ad una più «propositiva» o «d'attacco».

La rinnovata coscienza missionaria si riflette anche su quel settore dell'azione ecclesiale che si occupa precisamente del battesimo degli adulti. In questo ambito, infatti, il catecumenato non è semplicemente «la sala d'aspetto» che precede l'ingresso nella Chiesa vera e propria ⁽¹⁰⁵⁾, dal momento che esso istituisce già un legame tra l'aspirante e la comunità cristiana che gli si fa incontro. L'aspirante cristiano è invitato a «rinunciare agli idoli» e a distaccarsi dalle situazioni di vita difformi dal vangelo; e tuttavia, generalmente, non gli è chiesto né di rinunciare al proprio ambiente di provenienza, né di restare per qualche tempo in una sorta di «spazio terzo», che non consentirebbe una vera e propria esperienza della Chiesa. Al contrario, il catecumeno può essere validamente accompagnato da persone che si trovano attorno a lui e che lo aiutano a scoprire sempre meglio la profondità e le esigenze della chiamata alla sequela, per udire la quale egli non è tenuto ad estraniarsi dal suo contesto sociale. In questo senso la Chiesa (la comunità del Vangelo) non si pone in alternativa alla società (la comunità dell'uomo); ed è significativo che proprio il gruppo di accompagnamento sia in concreto il luogo dove diventa possibile l'incontro tra l'uomo che tende a Cristo ed il Vangelo di Cristo.

(105) Guill-1985.

In tale contesto, non stupisce che, tra le collaborazioni tentate con un certo successo dal catecumenato, vi sia quella con i movimenti operanti in ambiente operaio: quell'ambiente che, negli anni '60 e '70, rappresentava il «mondo» per eccellenza... Proprio scrivendo a quanti operano in quest'ambiente, Guillard evidenzia più volte il legame esistente tra iniziativa catecumenale e missione della Chiesa in generale ⁽¹⁰⁶⁾, sottolineando altresì che «ogni iniziativa catecumenale che non sia nel medesimo tempo iniziativa di evangelizzazione», situata in un insieme di sforzi, «rischia di essere sterile» ⁽¹⁰⁷⁾.

3.2.4. Catecumenato nell'ambiente operaio

L'interesse di Guillard per l'ambiente operaio risale agli inizi del suo mandato. L'occasione è fornita dalla necessità di divulgare le conclusioni della sessione nazionale di Peyruis (1964) e dalla costituzione del gruppo di riflessione sul *parrainage*. I referenti di Guillard sono anzitutto i coniugi Ripoché ⁽¹⁰⁸⁾, grazie ai quali il responsabile nazionale del catecumenato instaura contatti piuttosto consistenti col segretario nazionale dell'*Action Catholique Ouvrière* (ACO), F. Lacambre ⁽¹⁰⁹⁾. Più formali i rapporti con la *Mission Ouvrière*, nonostante i tentativi di «avvicinamento» da parte di Guillard ⁽¹¹⁰⁾, secondo

(106) Cf, per es., almeno ASNC 67A115.

(107) ASNC 67B31,1.

(108) A loro scrive nel 1965: «Vous avez reçu le document sur le parrainage, fruit de notre Session Nationale de Peyruis. Puisque vous avez commencé un travail de liaison avec l'A.C.O. et particulièrement Félix Lacambre, il vous revient de présenter vous-mêmes ce document important aux personnes et organismes que vous jugerez intéressés et intéressants pour nous. Veuillez donc me transmettre vos consignes, votre mot de présentation, les destinataires, et je ferai suivre selon vos désirs»: ASNC 67A203,1; per il gruppo di lavoro cf la lettera a Ch. Cavallini del 22/1/65 (ASNC 67A254).

(109) A riprova di tali contatti, sta la richiesta che Guillard rivolge a Lacambre, perché riveda il testo destinato ai vescovi sulla situazione del catecumenato nella pastorale (1966), cf ASNC 67A114.

(110) A p. Lehodey, responsabile della MO, Guillard scrive: «L'effort catéchuménal est trop lié à la mission de l'Eglise en général, et donc à la mission ouvrière, pour que les responsables de l'effort catéchuménal n'aient pas à cœur de travailler dans la ligne des efforts entrepris par les responsables de la Mission Ouvrière. Actuellement, nous cherchons à élaborer: 1) un document de base qui permettrait à la Commission Nationale du Catéchuménat de définir sa position dans l'ensemble de la Pastorale. Ce document sera élaboré à partir d'une conférence du Père Retif dont vous trouverez ci-joint un exemplaire. Je ne voudrai pas que ce document contienne quelques points sur lesquels vous ne seriez pas d'accord; 2) un autre document que Monseigneur Etchegaray nous a demandé pour les Evêques, dans la même ligne que le document précédent, mais plus court. C'est pour cela que le Père Retif a composé un texte moins long que je vous soumetts également. Votre accord pour ce document me paraît encore plus important car il émanera de

il quale le relazioni tra catecumenato e Missione Operaia costituiscono un settore che occorrerebbe affrontare ⁽¹¹¹⁾.

I presupposti per un legame più duraturo con gli organismi della pastorale operaia vengono posti dopo l'estate 1970, grazie ad un incontro con la *Mission Ouvrière* (sul quale mancano informazioni) e soprattutto grazie alla sessione pastorale dell'episcopato. A seguito di questi due fatti nuovi, Guillard invita M. Mille a curare un fascicolo di CE sul rapporto tra catecumenato e *Mission Ouvrière*, assumendo in concreto la responsabilità della ricerca ⁽¹¹²⁾; al di là delle modalità concrete, ciò che conta è l'instaurarsi di un confronto a tutto campo tra le due realtà. Nel promuovere tale confronto, Guillard non mira a stringere legami funzionali con un'istituzione pastorale di settore, quanto a mettere in atto una dinamica che permetta il coinvolgimento di tutti i soggetti interessati all'azione della Chiesa in quel particolare ambito ⁽¹¹³⁾.

Monseigneur Etchegarray du Secrétariat Pastoral de l'Episcopat», ASNC 67A115,1. Dunque anche alla *Mission Ouvrière* si domanda un aiuto perché il catecumenato possa situarsi «nel prolungamento della missione della Chiesa», *ivi*; qui Guillard spiega di aver già intrapreso scambi analoghi con l'ACO, mentre lascia al futuro di tentare rapporti con altri settori dell'ACS.

(111) ASNC 56B193,2. D'altra parte, nel maggio 1968 Guillard giudicherà «troppo fragili» i legami tra istituzione catecumenale, da una parte, e JOC e JOCF, dall'altra: cf ASNC 67B70. Ancora nel 1971 scrive tra l'altro a una religiosa di Roubaix, che segnala alcuni problemi: «En effet, la Pastorale Catéchuménale doit s'inscrire dans toute la pastorale pour favoriser (c'est le cas de Roubaix) l'évangélisation de l'ensemble du monde ouvrier. Trop souvent, le Catéchuménat a voulu faire cavalier seul, ce qui explique, parfois, les réticences des aumôniers d'AC», ASNC 67C196,1.

(112) Cf ASNC 67C258. La risposta di Mille, che accoglie la proposta, consente di precisare il tiro formulando due ipotesi, come nota il responsabile nazionale: «Je suis tout à fait d'accord sur les différentes hypothèses que tu proposes, soit un dossier commun préparé en commun: *Catéchuménat et Mission Ouvrière*, soit un dossier préparé en commun *Catéchuménat et Monde Ouvrier*. Dans cette 2ème hypothèse la collaboration est nécessaire mais pas nécessairement à part égale, mais nous ne ferions paraître que ce qui est accepté des 2 côtés comme un fond commun à partir duquel, à la base, on peut avancer dans une compréhension plus grande et au bénéfice de la mission de l'Eglise dans le monde ouvrier. Ce dossier restera modeste comme un instrument de dialogue accueilli favorablement, je l'espère, par la mission ouvrière mais paraissant dans la revue du Catéchuménat. Peut-être ce dossier, éventuellement, pourrait être utilisé par des aumôniers d'Action Catholique Ouvrière comme base de dialogue», ASNC 67C232,1.

(113) Si capisce così come il titolo del dossier venga ben presto riferito all'intero «Monde Ouvrier». Questa è la denominazione utilizzata ormai da Guillard quando cerca tra il dicembre '70 e il gennaio '71 testimonianze e riflessioni di persone coinvolte sia nella pastorale catecumenale sia in quella rivolta al mondo operaio. Cf ASNC 67C206 (abbé F. Schmidt) e soprattutto ASNC 67C237 (mons. Rousset, che appartiene alla Commissione Episcopale del Catecumenato e a quella del Mondo Operaio). In quest'ultimo testo si legge tra l'altro: «Je souhaite vivement que vous puissiez profiter de ce dossier pour vous exprimer, en tant qu'évêque, sur le difficile lien entre la Pastorale Catéchuménale et la Pastorale de la Mission Ouvrière,

Praticamente coevo è l'intervento di un assistente diocesano ACO e co-responsabile del catecumenato locale, che presenta brevemente l'evoluzione intrapresa dal centro di catecumenato nel tentativo di tener conto della provenienza di coloro che domandano di prepararsi al battesimo e all'eucaristia. Il resoconto rivela anzitutto che, tra coloro che si rivolgono al centro di catecumenato, non pochi provengono dal mondo operaio; pochi però mostrano di conoscere nel loro *milieu de vie* qualche militante cristiano, egli pure appartenente all'ambiente operaio. Il problema dunque si pone nei termini seguenti: «Come la loro ricerca nel catecumenato va a suscitare la loro coscienza operaia e, nello stesso tempo, una fede in Gesù Cristo che sia nel cuore della loro vita e non fuori da essa?»⁽¹¹⁴⁾.

La risposta sta nel considerare il centro catecumenale esistente come una «piattaforma» a partire dalla quale quanti si presentano «potrebbero ritrovarsi tra catecumeni, neofiti, cristiani del mondo operaio». L'azione è così strutturata:

* durante *un primo tempo* (i primi mesi che seguono la loro domanda), i catecumeni si riuniscono ogni mese tutti insieme [...];

* *quindi* cerchiamo, se sono *giovani lavoratori*, di indirizzarli *verso la JOC* [Jeunesse Ouvrière Catholique], perché siamo persuasi che è nella JOC che possono fare in verità tutto il loro cammino catecumenale; se sono *degli adulti* [...] cerchiamo di *farli ritornare coi neofiti di ambiente operaio che restano in contatto con il Centro di catecumenato e con qualche operaio militante cristiano*. L'esperienza prova che essi si sentono di gran lunga a proprio agio in una riflessione che parte dalla vita operaia dove essi si ritrovano. Lo scopo di questi incontri è di approfondire la loro coscienza operaia e di aiutarli a trovare l'espressione vissuta della loro fede. Può essere questa una «comunità nuova»⁽¹¹⁵⁾.

L'idea che l'attenzione pastorale al mondo operaio chiede alla Chiesa un *déplacement*, una rifondazione, o almeno un adattamento nella linea delle *communautés nouvelles* è documentata da una scheda del 1971, in cui il coordinatore diocesano di Arras traccia le coordinate della missione operaia. Nella sua breve ma lucida riflessione, l'autore si occupa anzitutto delle prospettive attuali della missione operaia, giustificandola con l'intento di superare la pastorale di una Chiesa «segnata per lungo tempo da una religione della salvezza individuale»; se si vogliono evangelizzare non solo gli individui, ma

en montrant (ainsi que vous me l'avez dit plusieurs fois) le caractère spécifique du catéchuménat. Je suis persuadé que vous ne refuserez pas cette petite intervention puisque vous croyez réellement que ce problème peut avancer dans l'église de France», ASNC 67C237,1. Nel contesto, la collaborazione è attivata – almeno intenzionalmente – anche con l'ACO.

(114) CH. ADAM, *Catéchuménat «plate-forme»*, CE 15 (1970) 25.

(115) *Ivi*.

interi gruppi umani, occorre che si considerino detti gruppi in quanto tali, con la loro storia, cultura, divenire, il loro «progetto umano». Applicando questo principio generale all'ambiente operaio, si comprende che la comunità ecclesiale potrà attecchire nel mondo operaio, solo se cessa di restare estranea a ciò che lo caratterizza in profondità»⁽¹¹⁶⁾. Lo scopo della missione operaia è dunque di realizzare l'incontro tra la Chiesa e la classe operaia, attraverso un'azione pastorale diretta e indiretta a più livelli. In questa prospettiva, la seconda parte dell'intervento considera il fatto che la *mission ouvrière* è chiamata a propiziare la nascita di una Chiesa «in un luogo [...] dove essa già esiste»⁽¹¹⁷⁾; tale missione non è quindi da intendere come *plantatio Ecclesiae*, bensì come *reformatio Ecclesiae*: in gioco è una nuova modalità di esistere della Chiesa stessa.

3.3. Le caratteristiche della catechesi catecumenale

3.3.1. Catecumenato e catechesi degli adulti secondo Guillard

Come si comprende da quanto esposto nelle sezioni precedenti, nel quadro complessivo dell'istituto catecumenale, la catechesi rappresenta una dimensione fondamentale, ma non esaustiva. È in questa prospettiva che la tematica catechetica viene trattata nella corrispondenza di B. Guillard e nella pubblicistica coeva⁽¹¹⁸⁾. Ci riferiamo anzitutto alla lettera in cui, per la prima volta (salvo ulteriore verifica) viene menzionata la nascita prossima di una produzione catechistica a cura del SNC⁽¹¹⁹⁾. In questa missiva del novembre 1965 è contenuta una breve indicazione relativa al fatto che, al momento, non esisterebbero dei manuali che possano essere utilizzati «da parte di catechisti d'adulti in maniera molto pratica»; ciò dipende dalla difficoltà della catechesi degli adulti, che – più di quella destinata ai fanciulli – «si basa sull'esperienza spirituale di ogni persona»⁽¹²⁰⁾.

In effetti – almeno a giudizio di chi opera nel catecumenato nazionale⁽¹²¹⁾ – il movimento catechistico, in Francia come altrove, non ha

(116) H. DELABY, *La mission ouvrière*, fiche-doc. P/12, CE 18 (1971) 21-22: 21.

(117) *Ivi*, 22.

(118) Come Guillard ribadisce p. es. in ASNC 67A215: una cosa sono le indicazioni del Catecumenato di Tolone circa il metodo che dovranno seguire i catechisti dei catecumeni; altra cosa un'eventuale guida locale «pour la Catéchèse d'Adultes». L'ambiguità si trova invece in ASNC 67B218 a proposito della bibliografia in materia.

(119) Guillard parla di una «collection de thèmes de catéchèse dans *Fêtes et saisons*», ASNC 67A126,1.

(120) *Ivi*.

(121) Cf ancora quanto si afferma in Guillard-1985: «BG: Ah oui, bien c'était, c'est sûr que les premières années c'était vraiment passionnant. AF: Ça je le crois. BG: Et

ancora potuto mettere a tema convenientemente la questione degli adulti. In ogni caso, sulla base dell'esperienza, Guillard è convinto che la catechesi degli adulti debba tener conto della specificità del destinatario, più di quanto non facciano altri tipi di annuncio. La specificità/particolarità del soggetto cui è destinata la catechesi va colta anzitutto in rapporto alla maturazione della conversione ed implica la distinzione spesso enunciata tra pre-catechesi e catechesi vera e propria. Propriamente, infatti, la catechesi è lo sviluppo del messaggio evangelico «a partire dal sorgere della Fede nel catecumeno»; prima di tale «risveglio della fede» – per sé – non si può parlare di catechesi: si tratta piuttosto «dell'insieme del nostro dialogo, del nostro modo di fare, delle informazioni che doniamo, delle riflessioni che suggeriamo»: in una parola della *précatéchèse* ⁽¹²²⁾.

In secondo luogo, l'attenzione ai destinatari domanda una metodica di adattamento ai catechizzati: un processo per il quale è impossibile definire dettagliatamente i tempi necessari ⁽¹²³⁾. Ma soprattutto

bisogna distinguere tra una certa pedagogia che permette di far comprendere a un altro il Messaggio che si vuole trasmettere, e un'altra arte che non saprei chiamare, ma che deriva tanto della pedagogia che dalla dottrina, che consiste nel non omettere nulla dell'essenziale del Messaggio.

* La prima dipende dall'esperienza che si acquista a poco a poco, e in particolare dai cosiddetti *exercices de révision de catechesis*;

* Il secondo deriva dal controllo della catechesi, e deve farsi con un prete o una religiosa competente ⁽¹²⁴⁾.

puis c'était nouveau, parce que vraiment les adultes dans beaucoup de diocèses, ils étaient, ils passaient après. C'étaient les enfants, c'étaient les adolescents, puis les adultes». Del resto a un religioso canadese che domandava lumi sull'eventuale utilizzo di *Accueil* per incontri di catechesi d'adulti, Guillard tra l'altro scrive: «Je fais moi-même partie de la sous commission nationale la catéchèse des adultes et nous commençons véritablement à travailler la question; mais nous avons beaucoup de retard par rapport à la catéchèse des enfants et des adolescents. Je vous signale que le responsable est M. l'Abbé Puyo et son adresse est 19 rue de Varenne. Il sera très intéressé par les lettres que vous pourrez lui envoyer et par l'expérience que vous faites là bas de la catéchèse des adultes», ASNC 67B275,1.

(122) ASNC 67A8,1.

(123) *Ivi*: «Il faut avoir confiance en vous et penser que votre adaptation aux catéchèses ne viendra pas tout d'un coup. Une partie d'ailleurs de votre influence vous échappera, car vous ne savez pas exactement toujours tout le bien que vous avez fait».

(124) *Ivi*. Un legame tra la catechesi catecumenale e quanto in materia si va elaborando nella Chiesa francese è instaurato anche dalla partecipazione di alcuni operatori del catecumenato ai periodici convegni nazionali o regionali dell'ER. Le riviste nazionali ne danno informazione, almeno nei primi anni: cf L. BAREILLE, *Nouvelles des journées régionales de l'Enseignement religieux*, CR 0/a (1966) 20; UNE PARTICIPANTE, *V^e Congrès de l'Enseignement Religieux*, CR 7 (1968) 27; L. DUFAUX, *Le mouvement catéchétique s'interroge et se remet en cause...*, CR 12 (1969) 31. E

Queste indicazioni vengono applicate alla catechesi catecumenale vera e propria. Abbiamo testimonianza, infatti, di sessioni dedicate tra l'altro alla dimensione catechetica del catecumenato, dove le questioni trattate erano sostanzialmente le due già emerse: rapporto fra formazione dottrinale e formazione pedagogica, da un lato, e revisione di catechesi o controllo di catechesi, dall'altro⁽¹²⁵⁾. Recuperiamo in proposito i materiali più rilevanti, premettendo alla trattazione delle questioni metodologiche uno sguardo sull'obiettivo proprio della catechesi, che in genere viene illustrato, confrontandolo con i compiti della pre-catechesi.

3.3.2. Pre-catechesi e catechesi

Al metodo e al contenuto della pre-catechesi è dedicato un dossier inserito nel secondo numero di CR e nelle FIC, entrambi pubblicati nell'ottobre 1966. Particolarmente significative alcune espressioni, contenute nella premessa:

non si saprebbe troppo insistere sull'*importanza dello sforzo missionario* che permette alla *Parola di Dio* di manifestarsi come «vissuta» prima di essere annunciata. [...] Il *tempo del precatecumenato*, che non è tempo di catechesi né di liturgia, è invece il tempo della testimonianza e dell'amore fraterno⁽¹²⁶⁾.

Per la prima fase del catecumenato, viene proposto un semplice tracciato, che comprende i momenti del «pre-catecumenato», della «conversione» e del «catecumenato» vero e proprio. Il primo momento – quello pre-catecumenale – prevede l'attivazione di un «parrainage collectif», con lo scopo di assicurare la necessaria testimonianza della Parola vissuta e di preparare il sostegno amicale. La seconda fase – abitualmente affidata alla cura di un catechista – prende avvio a partire dalla conversione ed è caratterizzata dalla catechesi vera e propria, finalizzata proprio a chiarire «il movimento di conversione», al fine di dare tutto il suo senso alla prima tappa liturgica. È proprio attraverso questa tappa liturgica – l'«Entrée Officielle dans l'Eglise» – che il «pre-

attestato anche un interesse della Commissione nazionale dell'ER per i problemi che la pastorale catecumenale viene a porre nell'ambito della catechesi in senso proprio: cf la breve notizia *Enseignement religieux et pastorale catéchuménale*, CE 14 (1970) 4.

(125) Cf soprattutto la lettera dell'ottobre '66 a sr. Claire di Montpellier (ASNC 67A30), dove alle due questioni dette si aggiunge la presentazione degli strumenti a disposizione dei catechisti/accompagnatori; si tratta in particolare della collezione *Accueil*. Insieme con la trattazione del rapporto tra tappe della catechesi e tappe liturgiche, queste questioni esauriscono al momento l'interesse di Guillard per la catechesi al catecumenato.

(126) *Pré-catéchèse*, CR 0/b (1966) 5-16: 5.

catecumeno» diventa un «cristiano-catecumeno»; da questo momento in poi, egli prende parte alla (sola) liturgia della parola in seno alla comunità catecumenale ⁽¹²⁷⁾.

Nonostante i tentativi di delineare le caratteristiche di fondo delle diverse fasi, resta l'impressione che le terminologie improntate al «pre-» (e rispettivamente al «post-») non riescano a qualificare appieno ciò cui si riferiscono. Quando si cerca di definire il «pre-catecumenato», infatti, non si va oltre qualche indicazione piuttosto sommaria: si parla della «tappa di una ricerca», o «tappa di un cammino nella verità», che conduce al riconoscimento dei segni di conversione da parte della Chiesa... Di conseguenza, una migliore determinazione dello scopo e delle caratteristiche di questa fase si ricava attraverso il confronto con quella successiva: a differenza del catecumenato, la fase pre-catecumenale non ha carattere «istituzionale», ma «pastorale», nel senso che risponde ad un'esigenza pratica immediata: assicurare «per supplenza, una funzione di evangelizzazione» di quegli adulti che domandano i sacramenti senza essere convertiti ⁽¹²⁸⁾.

Non è un caso, dunque, se, a partire dall'inizio degli anni Settanta, la terminologia del «pre-catecumenato» verrà sempre meno impiegata (l'espressione «pre-catechesi», poi, tenderà a scomparire completamente), lasciando spazio alla categoria di «evangelizzazione», ormai utilizzata per indicare l'obiettivo di un cammino, che coinvolge la Chiesa universale ⁽¹²⁹⁾. Nella fase che stiamo considerando, però, l'espressione «pre-catechesi» è giudicata utile per designare «il dialogo necessario al risveglio della fede»; un dialogo che procede in una direzione precisa, dal momento che «si appoggia sull'esperienza umana» per condurre la persona a «riconoscere la Parola che Dio gli indirizza» ⁽¹³⁰⁾. Come spiega C. Paliard, in un prezioso articolo che apre il

(127) Cf *Schéma du Pré-catéchuménat*, *ivi*, 15.

(128) *Lexique*, *ivi*, 16.

(129) L'ultima trattazione esplicitamente dedicata alla pre-catechesi nelle riviste nazionali è la breve raccolta intitolata «*Pré-catéchèses collectives (à partir d'expériences vécues)*», fich-doc. F/15, CE 14 (1970) 19-21. Si noti che «pre-catechesi» compare tra virgolette nel titolo e nelle pagine in cui si riflette sulle esperienze di riunioni amicali organizzate prima del catecumenato propriamente detto la terminologia compare solo al termine, con la duplice precisazione che già in questa fase: 1) quanto al metodo, può essere d'aiuto un catechista, senza peraltro che si rinunci al caratteristico confronto di gruppo; 2) quanto al contenuto, vanno integrati degli elementi catechistici, «*puisque'il s'agit de l'annonce de Jésus-Christ*». In questo contesto anzi si precisa: «*Peu importe le mot (précatéchuménat ou tout autre), il demeurera toujours nécessaire de chercher les bases humaines d'une véritable conversion*», *ivi*, 22.

(130) Citazioni da *Lexique*, 16, dove si conclude la definizione con le parole: «*La pré-catéchèse est à proprement parler une tâche d'évangélisation*». Quanto al pre-catecumeno, in questo quadro è definito come colui che «*par une première démarche personnelle*» — che può essere variamente motivata, ma che in genere non consiste

dossier di CR, si è stati indotti a parlare di pre-catechesi, quando ci si è accorti che era inutile «insegnare le verità della fede» a qualcuno che domandava il battesimo per motivazioni sociologiche:

se il catechista non può insegnare, *bisogna ben fare «qualche cosa»*, ed è questo qualche cosa – preliminare alla catechesi – che è chiamato «pre-catechesi», dal momento che, in generale, era svolto da un «catechista» prima della catechesi ⁽¹³¹⁾.

La testimonianza del catecheta lionese, membro della Sottocommissione nazionale per la catechesi degli adulti, conferma l'ipotesi di una configurazione «residuale» della pre-catechesi. D'altra parte, una volta che la pratica comincia a diffondersi qua e là, neppure la scelta di affiancare o sostituire il catechista con un *foyer d'accueil*, un vicino o un amico della persona in ricerca, provoca un mutamento radicale; in effetti l'obiettivo resta il medesimo e si continua a parlare di pre-catechesi. In definitiva, questa attività pre-catechetica può essere intesa come «ciò che la Chiesa fa per purificare il desiderio del battesimo»: si tratta, per sé, di un compito di evangelizzazione, di «un annuncio missionario del vangelo, indirizzato a un adulto che si è presentato ad un'organizzazione» catecumenale per chiedere i sacramenti d'iniziazione, senza che a questa domanda corrisponda una conversione personale esplicita ⁽¹³²⁾. Il motivo per cui proprio l'istituzione catecumenale si fa carico di questo ministero ecclesiale – per sé più ampio, rispetto ai compiti propri del catecumenato – viene giustificato, semplicemente facendo appello alla necessità di esercitare una funzione di supplenza, di fronte a casi di persone che nessun altro, prima d'ora, si è incaricato di evangelizzare ⁽¹³³⁾. Quanto alle modalità concrete con cui si è andato sempre più precisando questo compito, Paliard informa che esso implica da parte dei catechisti una spiccata attenzione ai «problemi umani» ed alla situazione esistenziale del destinatario:

occorreva percepire nella sua vita le *«pierres d'attente»* e gli ostacoli all'annuncio della Buona Notizia, e non era il caso, in questo primo tempo

ancora in una conversione realizzata – «est entré en relation implicite avec l'Eglise par l'intermédiaire d'un de ses membres»; dal punto di vista dell'impegno, si tratta di persona che accetta, *«de façon suivie ou irrégulière, un dialogue et une recherche»*, *ivi*.

(131) C. PALIARD, *Pourquoi parler de pré-catéchèse?*, *ivi*, 6.

(132) *Ivi*.

(133) «Jamais l'adulte qui demande le baptême n'a été en présence de l'annonce de la Bonne Nouvelle du témoignage de l'Eglise, ou jamais il ne l'a accueillie avec foi. En fait, il arrive que la «pré-catéchèse» proprement dite n'est pas nécessaire parce que l'adulte a déjà accueilli la Bonne Nouvelle; il a reconnu dans sa vie la présence et l'action de Dieu, et il a fait le lien avec le signe qu'est l'Eglise et le témoignage qu'elle rend au Christ Seigneur. Mais dans bien de cas, il n'en est pas ainsi», *ivi*.

d'accoglienza, di presentare in maniera sistematica il Messaggio cristiano. Infine occorre, in occasione dei fatti di vita, annunciare la Buona Notizia della salvezza in modo tale che potesse venire accettata e risultasse – in una certa maniera – attesa ⁽¹³⁴⁾.

Progressivamente, il termine «pre-catechesi» viene spesso ad indicare non tanto la fase che precede la catechesi, quanto piuttosto un metodo, che può essere utilmente messo in atto lungo tutto il corso della catechesi: è durante tutta la catechesi che bisogna essere attenti al soggetto che la riceve, ai suoi problemi e alle sue preoccupazioni; tutta la catechesi domanda di dare importanza ai problemi umani e magari di partire proprio dai *faits de la vie*, recuperando in un secondo momento lo spazio per un discorso più sistematico. La progressiva estensione della categoria di «pre-catechesi» si spiega in parte come reazione ad una certa visione della catechesi, considerata «al di fuori della vita», estranea alla conversione ed impostata in maniera troppo sistematica; il rifiuto di questo modello di catechesi ha condotto

a far debordare il vocabolo «pre-catechesi» dal periodo iniziale, preliminare alla catechesi d'iniziazione, e l'ha fatto rifluire su tutto il seguito.

Se si pensa [...] che la catechesi è al di fuori della vita, si chiamerà allora «pre-catechesi» tutto ciò che è attenzione alla vita.

Se si misconosce che la catechesi è sempre nutrimento della conversione e provocazione all'approfondimento della conversione, allora si dirà che la «pre-catechesi» non finisce mai perché *la conversione non è mai giunta al suo termine*.

Se si pensa che la catechesi è necessariamente «sistematica» nel suo modo di proporsi, si parlerà di «pre-catechesi» per ogni catechesi «occasionale» ⁽¹³⁵⁾.

Un altro fenomeno che attira le critiche di Paliard è l'attenzione unilaterale al metodo della pre-catechesi, del quale viene valorizzata quasi esclusivamente l'attenzione alla condizione esistenziale dell'interlocutore; in tal modo, si arriva a parlare di «pre-catechesi», allorché «tra catechista e catecumeno è semplicemente questione di problemi umani»; in questo caso, il rischio è quello di dimenticare che pure la pre-catechesi è legata all'annuncio della Buona Novella «anche se capita che questo annuncio esplicito debba essere differito per un certo tempo» ⁽¹³⁶⁾.

(134) *Ivi*.

(135) *Ivi*.

(136) *Ivi*.

3.3.3. La catechesi catecumenale in senso proprio

Per cogliere gli orientamenti metodologici della catechesi catecumenale vera e propria (ad esclusione cioè della pre-catechesi), è utile rifarsi ad alcune parti di un dossier pubblicato da CE nel 1968 ⁽¹³⁷⁾. Dopo aver dato alcune indicazioni sul tempo opportuno in cui cominciare la catechesi, vengono delineate quattro coordinate di fondo dell'annuncio della buona notizia. Si può dare avvio alla catechesi propriamente detta, quando il catecumeno manifesta una «fede globale», si mostra «aperto al messaggio della salvezza» – cioè «attento alla Parola di Dio» – e comincia a percepire che il battesimo da lui desiderato avrà conseguenze sulla sua vita quotidiana ⁽¹³⁸⁾. Per quanto riguarda i «punti d'appoggio» della catechesi catecumenale, anzitutto essa deve partire da ciò che vivono gli uomini d'oggi: si riprende in tal modo l'appello all'esperienza umana, già visto per i dialoghi di pre-catechesi; in questa fase, si sottolinea la necessità che il senso di questi avvenimenti venga maggiormente approfondito alla luce del vangelo. La ragione di questo ineludibile rimando all'esperienza sta nel fatto che non sarebbe possibile annunciare al catecumeno «una salvezza atemporale, impersonale», un Dio lontano dalla vita, percepito in maniera astratta e non attraverso esperienze di gioia, dolore, condivisione, apertura, esclusione... D'altra parte sono proprio queste «realità della vita» che hanno bisogno di essere salvate; più radicalmente ancora, è Cristo stesso che «ha voluto passare attraverso questa esperienza umana per salvarla» ⁽¹³⁹⁾.

A partire dunque da motivazioni cristologiche e soteriologiche, si comprende come la catechesi debba raggiungere il catecumeno fino in fondo «e penetrare le sue aspirazioni più vitali», debba cioè «innestarsi sulla sua esperienza umana» in maniera tale da far comprendere che la Parola di Dio riguarda questa esperienza. Certo non si può dimenticare che il messaggio evangelico supera l'esperienza umana, al punto da trasformarla radicalmente in una «vita nuova»: e proprio questo rende difficile «l'innesto» della Parola di Dio sull'esperienza. Perché questo avvenga, bisogna che il catechista realizzi anzitutto nella sua vita personale la «continuità» tra «l'esperienza umana e la vita spirituale» ⁽¹⁴⁰⁾.

(137) Si tratta del testo *La catéchèse des catéchumènes*, CE 5 (1968) 5-16, che contiene due esperienze concrete di catechesi (p. 6.12-13), orientamenti e discorsi di fondo (p. 7-11), una spiegazione concernente l'impiego della bibbia nella catechesi catecumenale (p. 14-15), una bibliografia essenziale sul tema (p. 9) con la presentazione della collezione *Accueil* (p. 16).

(138) Cf UN RESPONSABLE DIOCÉSAIN DE LA RÉGION MIDI-PYRÉNÉES, *Orientations de catéchèse*, *ivi*, 7-9: 7.

(139) Citazioni da *ivi*.

(140) «Le Message du Salut la dépasse tellement [notre expérience d'homme]

Un'altra dimensione della catechesi catecumenale è di natura ecclesiale: perché appaia concreta la possibilità di un'esistenza cristiana che vive con Dio nella preghiera, nel lavoro, nelle relazioni d'amore e nelle sofferenze, bisogna che il catecumeno conosca da vicino alcuni cristiani capaci di dare testimonianza. Questo significa in sostanza che, nel corso del cammino – attraverso il sostegno della comunità catecumenale, di quanti collaborano al padrinato e dei *foyers d'accueil* – l'aspirante cristiano dovrà essere progressivamente condotto a conoscere la comunità ecclesiale e a partecipare a momenti di Chiesa, in particolare a quelli celebrativi ⁽¹⁴¹⁾. In questa linea, la catechesi non può prescindere dai segni celebrati dalla Chiesa; d'altra parte, la partecipazione del catecumeno ai segni liturgici va subordinata alla sua comprensione di quanto, grazie ad essi, viene donato. Tali segni non vanno quindi offerti *ex-abrupto* ed il catecumeno non va invitato ad assistere a riti che, senza un'adeguata preparazione, risulterebbero ermetici.

La catechesi è, infine, caratterizzata dall'attenzione alla dimensione razionale:

dire che la Parola di Dio è innestata sull'esperienza umana non significa affatto che la catechesi sia lasciata alla nostra fantasia. Al contrario, le conoscenze di fede devono essere presentate come intelligibili e coerenti, anche se la sola intelligenza non può comprenderle in pienezza ⁽¹⁴²⁾.

qu'il en fait quelque chose de totalement neuf: *une vie nouvelle*. D'où la difficulté de cette greffe de la parole de Dieu sur la vie humaine. Il serait plus facile de dérouler l'histoire d'Abraham, Moïse, David, etc. Cela poserait moins de problèmes. Un prêtre interroge un catéchumène: – «De quoi parlez-vous en ce moment avec votre catéchiste?». – «D'Abraham», répond celle-ci. La réponse n'est pas fausse, mais combien incomplète. Il eût été préférable qu'elle [*sic*] réponde: «Nous avons parlé de la rupture que cause la foi dans une vie [...] [...]». Car c'est vraiment de cela qu'il s'agit. C'est la même expérience d'absolu, de détachement, de désert, de marche vers Dieu. Parler d'Abraham pour Abraham, de David pour David, cela ne sert pas à grand'chose. En d'autres termes, ce qui m'intéresse dans l'Ancien Testament, c'est l'expérience spirituelle qu'il traduit et non l'histoire pour elle-même. Pour réussir cette greffe de la Parole de Dieu sur l'existence humaine, je dois savoir *réaliser pour moi-même cette continuité*, ce lien dans ma vie personnelle, entre ce que je vis et les réalités de la foi, entre l'expérience humaine et la vie spirituelle», *ivi*.

(141) «Si j'ai mis le catéchumène en contact avec l'Eglise, j'aurai la possibilité, à partir de ce qu'il voit vivre en Eglise, de lui annoncer le Dessein du Salut de Dieu à travers l'Histoire. Je lui dirai que nous sommes insérés dans cette histoire *aujourd'hui*, à un moment précis. Ce ne sera plus l'"Histoire Sainte" nébuleuse, ancienne et sans date, mais l'histoire dans laquelle nous vivons, *en marche vers le Royaume à venir*. Dieu apparaîtra ainsi comme Maître de l'Histoire. Les Paroles de Dieu deviendront une invitation à entrer dans cette Histoire. Il ne s'agit donc pas de la présenter comme une simple narration, mais comme un appel vivant aujourd'hui à pénétrer en elle. Cet appel pourrait se concrétiser ainsi: "Voulez-vous vivre de la vie du Christ, entrer en relation personnelle avec Lui avec les autres chrétiens?", *ivi*, 8.

(142) *Ivi*.

L'individuazione di questi tratti che qualificano la catechesi catecumenale merita di essere integrata dalla considerazione della prospettiva pedagogica *et quidem* metodologica, che caratterizza questo genere di annuncio. In concreto, raccogliamo alcune indicazioni relative all'effettivo svolgimento degli incontri catechistici, sia personali che comunitari, per concludere con qualche nota, relativa alla figura del catechista-animatore.

3.3.4. Lo svolgimento degli incontri personalizzati

Evidentemente la lettura delle riviste nazionali consente più di recensire le proposte relative alla catechesi che di conoscere le modalità effettive con le quali venivano svolti gli incontri catechetici; proprio per questa ragione, i pochi testi che contengono parziali relazioni delle attività catechistiche sul campo sono di grande interesse. In particolare, sembra di poter rilevare l'esistenza sia di incontri comunitari tra i catecumeni di un centro o settore, sia di incontri personali tra catechista e catecumeno, con una prevalenza numerica di questi ultimi.

Un esempio di lavoro personale con i catecumeni è fornito da una catechista, incaricata di accompagnare una donna di ventiquattro anni, sposata con un battezzato. Gli incontri si svolgono una volta la settimana e normalmente prendono spunto dai fascicoli della collezione *Accueil*, che servono per avviare uno scambio di vedute piuttosto aperto e continuato⁽¹⁴³⁾. Lo stesso dossier presenta anche la catechesi tenuta da una religiosa ad una studentessa ventenne, che aveva già svolto circa 6 mesi di pre-catechesi⁽¹⁴⁴⁾; la catechesi vera e propria dura 18 mesi, al ritmo di un incontro la settimana. La religiosa informa anzitutto di aver utilizzato i primi incontri per presentarsi con estrema concretezza alla giovane, in modo che anch'essa potesse sentirsi a suo agio nel parlare di sé. Una reale «attitudine di scambio e di condivisione» rappresenta infatti il presupposto basilare di una catechesi che cerca soprattutto di raggiungere la ragazza «là dove vive», ivi compreso un ambiente familiare non cristiano, ma neppure ostile.

(143) Cf *La Bonne Nouvelle est annoncée*, CE 5 (1968) 6.

(144) Cf UNE RELIGIEUSE CATÉCHISTE (LYON), *Une catéchèse de 18 mois*, *ivi*, 12-13. Vien da pensare che la sottolineatura – fin nel titolo – della durata della catechesi sia dovuta alla tendenza persistente di risolvere in pochi mesi – un anno al massimo – il cammino dei catecumeni in quest'epoca. Non è un caso del resto che nel medesimo dossier, mentre si offre qualche orientamento sulla catechesi catecumenale, si parli esplicitamente del problema della durata, pur senza entrare in una codificazione; importa invece sottolineare il rispetto sia dei ritmi di Dio che di quelli del catecumeno, tenendo conto che «le Christ s'est incarné après de longs siècles de préparation et Il ne peut germer dans une âme qu'avec le temps»: UN RESPONSABLE DIOCÉSAIN DE LA RÉGION MIDI-PYRÉNÉES, *Orientations*, 9.

Proprio da qui la suora prende spunto per mostrare un tratto fondamentale della pedagogia divina:

io so che Christiane ha fatto, nella sua famiglia, l'esperienza del rispetto della libertà. Ella ammira molto l'atteggiamento dei suoi genitori. [...] Sono partita perciò da Dio, che [...] chiama tutti gli uomini a condividere la sua vita, ma poi egli veramente lascia l'uomo libero di accettare o di rifiutare il dono del suo amore. L'uomo rifiuta: è il peccato, ovvero la rottura con Dio, donde la sofferenza e la morte. Ma quando Dio ama, è per sempre; così egli donerà di nuovo il suo amore all'uomo in una maniera ancor più meravigliosa: donandoci il suo proprio Figlio, Gesù Cristo, vero Dio e vero Uomo, che con la sua Vita, la sua Morte e la sua Resurrezione dà un senso alla nostra vita umana. [...] Questa presentazione globale del Mistero di Salvezza, il cui centro è Cristo, ha molto aiutato Christiane fin dagli inizi a lasciarsi afferrare dal Mistero di Dio che è Amore ⁽¹⁴⁵⁾.

In modo analogo, un'esperienza d'amicizia che la catecumena vive diventa «pietra d'appoggio» per la rivelazione progressiva del volto di Gesù Cristo, come colui che desidera instaurare una relazione profonda con l'uomo, fino a dividerne la vita. Anche la questione del tipo di linguaggio da usare interroga la religiosa catechista, che – fin dall'inizio – ha cercato di precisarlo, riflettendoci sopra con la giovane stessa ⁽¹⁴⁶⁾.

Quanto alle caratteristiche fondamentali della catechesi ed ai suoi momenti forti, tutta la proposta fa perno in primo luogo sull'esperienza umana della giovane e poi sulla vita della Chiesa, considerata anche nella sua dimensione liturgica. In particolare, la Chiesa viene presentata nella sua relazione col Cristo e attraverso la proposta di vari esempi concreti tratti dalla vita dei credenti conosciuti da Christiane ⁽¹⁴⁷⁾. Quanto alla vita liturgica, essa ha rappresentato un'occasione importante di ripresa catechistica, soprattutto a partire da ciò che la futura cristiana ha vissuto nella celebrazione dell'ammissione al catecumenato, durante le assemblee di preghiera ed in occasione degli scrutini. Questi momenti celebrativi consentono di svolgere una

(145) UNE RELIGIEUSE CATÉCHISTE (LYON), *Une catéchèse*, 13.

(146) «Par exemple, nous avons réfléchi sur le mot "mystère". Nous avons vu comment nous étions tous les uns pour les autres "un mystère", et que seule la connaissance et l'amour nous permettaient d'entrer dans le "mystère", c'est-à-dire dans ce qui fait le secret de la vie de l'autre. Pour cela, je me suis appuyée sur l'expérience d'amitié que Christiane vivait avec Jacqueline. Nous avons vu aussi que nous n'arriverons jamais à comprendre pleinement l'autre. Il y a toujours une part qui nous échappe; seul l'amour nous permet de toujours mieux comprendre. Après ce temps de réflexion, il me fut plus facile de parler du Mystère de Jésus-Christ, du Mystère de Dieu», *ivi*, 12.

(147) «Je sais aussi que l'Eglise a en elle la présence invisible mais réelle du Christ. Aussi ce que j'annonce du Mystère de Jésus-Christ à ma catéchumène, c'est ce que les chrétiens vivent, et Christiane a besoin de le voir», *ivi*, 13.

catechesi, che sottolinea come Dio voglia radunare tutti gli uomini per costituirli come quel popolo che Cristo sfama con la sua Parola, la quale «prepara» al nutrimento eucaristico ⁽¹⁴⁸⁾. In definitiva, la catechesi prolungata permette una «presentazione molto elastica del Messaggio», la cui integrità viene garantita mediante un frequente e accurato *contrôle de catéchèse*, al di là dell'apparente mancanza di sistematicità, il discorso ha trovato intenzionalmente la sua logica, centrandosi sulla figura di Gesù ⁽¹⁴⁹⁾.

3.3.5. Le catechesi collettive

Accanto ad una marcata attenzione alla catechesi personale, l'esame delle pubblicazioni del SNC fa emergere la convinzione circa l'utilità di affiancare a questi incontri una catechesi collettiva periodica, con lo scopo preciso di «trasmettere la Parola di Dio a dei credenti, in vista d'ottenere una risposta più esplicita di fede». Il supporto per realizzare tale forma di annuncio è offerto con meno ampiezza rispetto al materiale predisposto in vista degli incontri personali; fanno eccezione alcune riflessioni di A. Mulder (1970), all'epoca responsabile del catecumenato diocesano di Nancy, che cerca di configurare in termini essenziali questo ministero ecclesiale e fornisce alcune indicazioni, tratte dagli studi sulla dinamica di gruppo ⁽¹⁵⁰⁾.

Per Mulder, la catechesi rappresenta un atto mediante il quale la Chiesa trasmette la Parola di Dio «come la buona notizia della salvezza agli uomini radunati» e, correlativamente, un atto per mezzo del quale la Chiesa riunita «riceve una Parola di Dio che la interpella e la giudica» ⁽¹⁵¹⁾. Si comprende quindi l'opportunità che il catecumeno

(148) *Ivi*: «J'ai eu sans cesse le souci de faire une certaine unité à travers toutes les catéchèses en leur donnant un axe commun. Tout convergeait vers Jésus-Christ, comme le centre de toute vie, afin de mettre Christiane en face d'une personne, pour éviter une attitude moralisante et permettre une rencontre personnelle qui invite à choisir, à s'engager. Alors la doctrine est revenue pour elle "parole génératrice de vie et d'action", qui transforma sa vie, C'est surtout sur la Parole de Dieu: l'Evangile, la Bible, la vie de l'Eglise que je me suis appuyée pour faire connaître à Christiane le Mystère du Dieu-Amour révélé en Jésus-Christ».

(149) *Ivi*.

(150) Si tratta di A. MULDER, *A propos de catéchèse collective*, fiche-doc. C/8, Cr 13 (1970) 17-20. La definizione riportata tra virgolette è offerta alla p. 17; il punto di riferimento per la dinamica di gruppo è il testo di J. Le Du, *Catéchèse et dynamique de groupe*, Paris, Mame-Fayard, 1969.

(151) «Exprimer la Parole de Dieu revient pour l'Eglise à dire ce qui la fait vivre. [...] Mais en même temps [...], l'Eglise rassemblée doit avouer qu'elle ne vit qu'imparfaitement, pas assez, ce qu'elle annonce. [...] La conversion qui en résulte est sans doute un fait personnel puisqu'il résulte de l'ouverture ou de la fermeture de chaque personne; mais vue sous l'angle où nous essayons de nous situer, elle revient à la conversion d'une communauté, catéchistes et catéchisés, les uns

partecipi alle catechesi collettive: in tal modo, infatti, egli viene collocato in un contesto in cui è possibile «una scoperta quasi sperimentale della Chiesa». In questo contesto, tra l'altro, non vi è soluzione di continuità fra ascolto comunitario della Parola e risposta credente ad essa e, rispettivamente, fra catechesi e liturgia⁽¹⁵²⁾; inoltre catechisti e catecumeni sono considerati insieme «attori» della catechesi collettiva. In definitiva, questa forma di trasmissione della fede è detta «collettiva», non perché raduna più persone nello stesso luogo, ma perché tutti i presenti prendono parte attiva all'incontro e «si aiutano a vicenda nella ricerca e nella scoperta della fede»⁽¹⁵³⁾.

Quanto alle modalità che permettono di realizzare questo obiettivo, esse sono illustrate in rapporto ai diversi tipi di attori della catechesi: il prete, i catechisti ed i catecumeni. Al sacerdote, anzitutto, è chiesto di non voler assumere altro ruolo se non quello di legame tra i catecumeni ed il vescovo e di «testimone della fede»: un testimone certamente privilegiato, ma essenzialmente «un credente tra gli altri». In questa linea, si parla esplicitamente di una sua «presenza muta o quasi» alla catechesi, guidata da laici o da religiose; d'altra parte, ovviamente spetta a lui presiedere la liturgia, cui la catechesi collettiva si trova naturalmente orientata⁽¹⁵⁴⁾. Più spazio è dato al ritratto del catechista – prete, religiosa o laico – ed ai suoi molteplici compiti: ascoltare i catecumeni, preoccuparsi che tutti i partecipanti parlino, essere non tanto un insegnante quanto un testimone, che vive in prima persona un cammino di conversione. In genere, il gruppo di catechesi è stabile, composto da un paio di catechisti e vari catecumeni: i due animatori gestiranno a turno gli incontri, «poiché una catechesi può essere unificata solo quando è diretta da uno solo». Si tratta in sostanza di aiutare un lavoro di interpretazione della vita e di confronto con la Parola; il catechista partirà da quest'ultima e cercherà di tradurre la sua esperienza religiosa «in un linguaggio accessibile a tutti, per illuminare l'esperienza degli adulti» e svelare il significato

recevant des autres [...] en vue d'un approfondissement plus grand dans la foi, l'espérance et la charité»: A. MULDER, *A propos de catéchèse collective*, 18.

(152) *Ivi*, 20; tra gli altri vantaggi viene segnalato il fatto che il catecumeno scopre di non essere il solo a fare un certo cammino, comincia a tessere relazioni nella Chiesa, comprende che la Parola è alla base dell'unità ecclesiale, prende coscienza delle diversità esistenti, scorge le difficoltà altrui; dal punto di vista prettamente catechistico, le proposte collettive appaiono spesso più concise e strutturate, meglio in grado di far emergere le grandi articolazioni della fede. D'altra parte l'importanza degli incontri personalizzati non è sminuita, dato che la catechesi collettiva non può tener conto dei blocchi che impediscono il cammino di ciascuno, lascia poco tempo per l'assimilazione personale, non consente che si esprimano davvero i più timidi e quanti faticano a inserirsi nel gruppo.

(153) *Ivi*.

(154) *Ivi*, 18.

degli accadimenti. In definitiva, si tratta di «andare al di là dei fatti, cercare di produrne la lettura, vedere il significato che essi hanno per noi» questo è «il ruolo normale della catechesi»⁽¹⁵⁵⁾.

Le questioni relative ai catecumeni riguardano le differenze di ritmo nel cammino personale (con l'avvertenza a non far coincidere il «livello della fede» del singolo con l'intensità con cui egli la esprime nel gruppo) e le diversità di *milieu* originario. In proposito, l'autore si distanzia dall'orientamento consueto, suggerendo che la coerenza del gruppo non è data dall'eventuale omogeneità delle caratteristiche previe (cultura, mentalità, vocabolario...), bensì dall'adesione alla medesima fede: «Vi è qui un aspetto del volto della cattolicità ecclesiale che non va trascurato»⁽¹⁵⁶⁾.

3.3.6. La figura del catechista-accompagnatore

Venendo a qualche nota sulla figura del catechista, stupisce un po' rilevare che, in una lettera indirizzata ad una religiosa di provincia, B. Guillard sostiene che la formazione degli accompagnatori non è la priorità delle priorità⁽¹⁵⁷⁾; la cosa si spiega probabilmente nel contesto di un'esposizione tesa a sottolineare la valenza globale ed ecclesiale dell'opera catecumenale, un'azione che non sopporta forma alcuna di delega in bianco⁽¹⁵⁸⁾; inoltre – quasi a controbilanciare

(155) *Ivi*, 19.

(156) *Ivi*.

(157) «En conclusion de ces remarques, je vous dirai que la formation des catéchistes n'est pas nécessairement la préoccupation première. Cependant, dans un Catéchuménat qui se construit, les catéchistes risquent d'être comme la cheville ouvrière, leur formation doit être autant pédagogique, pastorale, que doctrinale, et j'ajouterai, liturgique», ASNC 67B303,1.

(158) *Ivi*: «1) L'institution catéchuménale est d'abord une réponse à des besoins précis de personnes touchées par la grâce. Cela suppose que nous soyons persuadés de l'action de Dieu dans la vie des hommes avant que nous intervenions; mais cela suppose aussi que nous intervenions à l'appel de l'Esprit Saint. Car tout cheminement de conversion dépend également de nous. Il faut donc, comme vous le disiez: «prendre son temps», assurer la conversion, soutenir cette conversion, éclairer et animer cette conversion et l'actualiser dans la rencontre liturgique. 2) Pour ce faire, l'institution catéchuménale coordonnera des fonctions non pas catéchuménales, mais des fonctions d'Eglise; ce qui suppose que ces fonctions d'Eglise soient vivantes. L'effort catéchuménal est donc un effort-test dans l'Eglise; il oblige toute l'Eglise à s'interroger sur sa vitalité. 3) La conversion des adultes a un aspect prophétique dans l'Eglise et dans le monde. Une Eglise diocésaine sans conversions adultes serait donc stérile, elle pourrait se poser la question de la fidélité à sa mission. Tout effort catéchuménal est un effort d'évangélisation et tout effort d'évangélisation doit avoir une dimension catéchuménale. Aussi on peut dire que l'effort catéchuménal doit être pensé là où est pensée la Pastorale d'ensemble. Mais on peut dire aussi qu'un effort catéchuménal donne l'occasion de susciter ou d'activer la Pastorale d'ensemble».

l'affermazione – la lettera contiene qualche essenziale riferimento ad alcuni strumenti di formazione dei catechisti ⁽¹⁵⁹⁾; in essa si coglie pure l'esigenza di una preparazione integrale degli accompagnatori, che tenga conto di una pluralità di dimensioni: dottrinale, pedagogica, pastorale e liturgica. Ciò è legato alla convinzione – spesso ripetuta in ambiente catecumenale – che un accompagnatore non può limitarsi a riprodurre le forme della catechesi come indottrinamento. In questa linea, possiamo recuperare la conclusione di J. Puyo, in occasione di una conferenza su *Esperienza umana e rivelazione di Gesù Cristo*:

ogni catechista [...] deve dedicarsi senza posa a una duplice ermeneutica [...]: egli deve saper leggere il Libro delle Scritture per non far dire a Gesù Cristo ciò che Egli non ha detto; e poi deve saper leggere il libro della vita in maniera da poter rivelare la relazione tra il Libro della Parola di Dio e il libro della parola dell'uomo. La catechesi è senza dubbio questo: aiutare qualcuno a prendere coscienza del legame tra ciò che la sua vita gli offre come ricchezze, come miserie, come sofferenze, e ciò che Dio gli dona come luci; o ancora, a scoprire che Dio è una Presenza che si offre nel cuore dell'esistenza umana ⁽¹⁶⁰⁾.

Una questione particolare – situata nel punto di snodo tra i problemi del *parrainage* e quelli della catechesi – è quella del ruolo rispettivo del catechista e del *foyer d'accueil*. In un dossier della rivista nazionale, dedicato alla pre-catechesi, ci si chiede tra l'altro se ad accogliere l'aspirante cristiano debba essere l'uno o l'altro soggetto. A partire dall'esperienza condotta come catechisti in una comunità catecumenale, due sposi parigini rispondono, distinguendo la situazione di coloro che si presentano con un'esigenza di fede, da quella di coloro per i quali è stato necessario mostrarsi per anni vicini e partecipi alle diverse circostanze della vita ⁽¹⁶¹⁾. Nel primo caso, quando i catecumeni sono già «in cammino di fede», sembra importante che

(159) Scrive il responsabile nazionale: «Il me semble que vous pourrez trouver dans la collection Accueil un instrument de formation; s'appuyant sur l'expérience humaine, la catéchèse proposée suit le catéchumène dès la conversion, jalonnée par les étapes liturgiques, d'où la référence de chaque numéro à un rite liturgique de la liturgie catéchuménale (Liturgie de la Parole et étapes). Le document "Comment utiliser la Collection Accueil" (à paraître dans une semaine) donnera l'ensemble des thèmes qui seront développés»: *ivi*, 1-2. Guillard offre anche la propria disponibilità ad intervenire di persona: «Si vous faites une petite "rencontre au sommet" des principaux responsables de l'effort catéchuménal et donc de la formation des catéchistes, n'hésitez pas à m'inviter. Je veux bien venir travailler avec vous une journée en petit groupe [...] avec l'accord de votre responsable diocésain», *ivi*, 2.

(160) ASNC 47B4, 19.

(161) Cf D. MOREAU - M. MOREAU, *Qui doit accueillir: foyer d'accueil ou catéchiste?*, CR 0/b (1966) 14-15.

essi vengano da subito orientati verso un catechista ⁽¹⁶²⁾; la seconda situazione, invece, rientra nel campo dell'«accoglienza propriamente detta»: in quest'ambito

*la testimonianza e l'amore fraterno hanno il primato sull'educazione di una fede che non esiste ancora. In ogni caso, un *entourage* ci sembra indispensabile per ogni catecumeno, poiché [...] è certo che la pre-catechesi non è affare del solo catechista ⁽¹⁶³⁾.*

L'illustrazione di alcune qualità richieste al catechista del catecumenato è offerta da J. Puyo: sul presupposto che la catechesi è un modo per realizzare il «dramma» dell'apertura dell'uomo a Dio, che per primo gli si rivela, l'autore qualifica il catechista come testimone dell'alleanza che Dio cerca di istituire con l'uomo; una delle sue capacità sarà dunque l'apertura di mente e di cuore, cosa che va al di là dei compiti richiesti ad un qualsiasi istruttore o insegnante ⁽¹⁶⁴⁾.

Poiché in sostanza la catechesi catecumenale ha due fonti – la conoscenza religiosa del catechista, che veicola la dottrina della Chiesa, e ciò che viene progressivamente a manifestarsi nel cammino di conversione del catecumeno – il ruolo del catechista suppone una qualità essenziale, vale a dire

l'attenzione ai segni che Dio fa su vari versanti:

- * sul versante della sua Chiesa, che mi offre la sua Parola e che è il *milieu* dove imparo a comprenderlo;
- * sul versante della mia profondità personale dove, attraverso avvenimenti, incontri con persone, rifiuti e assensi, Dio non cessa di dirmi a me;
- * sul versante della profondità personale di colui che educo nella fede, dove la medesima opera imprevedibile che mi precede e mi supera è in corso si compimento ⁽¹⁶⁵⁾.

L'insieme di questi livelli cui va rivolta l'attenzione del catechista conferma la scelta di un'istruzione religiosa all'insegna più dello scambio reciproco che dell'insegnamento direttivo; il primo dei tre livelli, col richiamo al ruolo della Chiesa, permette di ricordare che la cate-

(162) *Ivi*, 14. Il pensiero degli autori si completa così: «Il est bien entendu que le catéchiste aura toujours souci de mettre le catéchumène en relation: avec un milieu parrainant (paroisse, travail, mouvement...), avec la communauté catéchuménale. A cet égard, les précatéchèses collectives nous paraissent essentielles, au plan humain et au plan collectif de la démarche».

(163) *Ivi*, 14-15. I curatori del fascicolo aggiungono una piccola nota, rimarcando come la testimonianza dei coniugi Moreau vada situata «dans ce monstrueux Paris où les communautés catéchuménales ont leur physionomie originale. Il ne faudrait pas couper au couteau les différentes fonctions de l'Eglise qui accueille», *ivi*, 15.

(164) Cf J. Puyo, *La catéchèse dans l'effort catéchuménal*, CE 5 (1968) 10-11: 10.

(165) *Ivi*, 11.

chesi catecumenale non dovrebbe tradursi solo nella forma del *tête-à-tête*, ma assumere anche la modalità dell'incontro assembleare; la conoscenza di Dio, infatti, si realizza compiutamente nella comunità ecclesiale, dove lo «scambio reciproco» – caratteristico della catechesi d'iniziazione – può avvenire in maniera più abbondante, ricca e completa: di fatto, capita sovente che l'intervento di uno dei presenti fornisca ulteriore specificazione del discorso del catechista. A sua volta, costui, nella catechesi collettiva «si sforza di essere attento a tutte le persone riunite, con la convinzione che Dio è presente e agisce con il suo Spirito in questa piccola cellula di Chiesa» ⁽¹⁶⁶⁾.

Queste indicazioni relative alla catechesi catecumenale, sparse nella corrispondenza di Guillard ed in testi coevi da lui ispirati o approvati, chiederebbero di essere verificate, sulla base degli strumenti concreti, proposti come sostegno per il cammino di catechisti e catecumeni ⁽¹⁶⁷⁾. Da parte nostra, però, preferiamo rifarci ad alcune riflessioni di quadro, che ci consentano di delineare lo sfondo «teorico», sul quale si sono sviluppate le prospettive che abbiamo cercato di richiamare.

4. CONTRIBUTI PER LA RIFLESSIONE NEGLI ANNI '60

La nostra attenzione si concentra pertanto in maniera analitica su tre contributi, che, con una certa organicità, offrono le piste più significative per una riflessione sul tema del catecumenato: il primo è il volume curato nel 1962 da F. Coudreau, *Problèmes du catéchuménat* (4.1.) ⁽¹⁶⁸⁾; il secondo è il n° 71 de *La Maison-Dieu*, apparso lo stesso anno, a commento dell'*Ordo* per il battesimo degli adulti del 16 aprile 1962 (4.2.); al medesimo *Ordo* si riferisce anche il terzo testo che esaminiamo, opera di A. Laurentin e M. Dujarier (4.3.) ⁽¹⁶⁹⁾.

(166) *Ivi*, dove continua: «Le rôle de catéchète à ce moment là est merveilleux. Il est au point de convergence de toutes ces existences rassemblées où s'effectuent de mystérieux échanges. Les Paroles prononcées par Dieu – autrefois – dans le déroulement d'une histoire du Salut et les Paroles qu'Il prononce – aujourd'hui – dans l'intériorité des personnes rassemblées, se rencontrent».

(167) Anche a questo proposito, infatti, si deve rilevare la mancanza di esplorazioni preliminari sufficientemente attendibili. In genere le proposte catechistiche studiate in Italia (cf i contributi di Bagatin e Binz citati a suo luogo) sono costituite da materiali del catecumenato diocesano di Lione, editi in epoca più recente a quella considerata.

(168) F. COUDREAU (éd.), *Problèmes du catéchuménat. Supplément à la revue «Catéchèse» d'avril 1962*, Paris, CNER, 1962. Il volume è la riedizione profondamente rimaneggiata dell'opera *Vers un Catéchuménat d'Adultes*, che raccoglie il resoconto dei lavori della sessione di Bagneux (1956).

(169) A. LAURENTIN - M. DUJARIER, *Catéchuménat. Données de l'histoire et perspectives nouvelles* (= Vivante Liturgie 83), Paris, Centurion, 1969.

4.1. *Problèmes du catéchuménat*

Il testo sui «problemi del catecumenato» si articola in quattro parti: la prima presenta alcuni documenti dei vescovi francesi, la seconda è di tipo dottrinale, la terza ha un taglio pastorale, mentre la quarta raccoglie «esperienze e testimonianze»; da parte nostra, prendiamo in esame la seconda parte, dove sono raccolti i contributi qualificanti ⁽¹⁷⁰⁾.

4.1.1. – L'intervento di F. Coudreau delinea il *quadro socio-ecclesiale*, nel quale la presa di coscienza della situazione di cristianizzazione ed il conseguente sforzo missionario motivano la riscoperta di un'istituzione come quella catecumenale, scomparsa in Europa, in seguito alla generalizzazione del pedobattesimo ed al costituirsi di un regime di cristianità ⁽¹⁷¹⁾. Di fatto, anche in Francia, cresce il numero di adulti che domandano il battesimo; l'80% di essi, però, abbandona la pratica religiosa poco dopo averlo ricevuto. Ciò è dovuto, in parte, alla fragilità delle motivazioni che spingono a domandare il battesimo e, in parte, alla fretta con cui viene svolta la catechesi preparatoria. Interrogandosi sul relativo fallimento di tale catechesi, i pastori hanno preso coscienza che l'ingresso nella vita cristiana esige un lungo «apprendistato»; di conseguenza hanno percepito sempre più chiaramente la necessità di una struttura ecclesiale, che costituisca una sorta di «soglia», in grado di propiziare il passaggio dalla fede del convertito alla vita cristiana piena, «eucaristica» ⁽¹⁷²⁾.

4.1.2. – È il contributo di Odile Arnold che mette a tema la *conversione*, come scopo del lavoro di preparazione al battesimo; d'altra parte, una volta ricevuto il battesimo, l'«iniziazione alla vita della Chiesa, sul piano sacramentale, morale, spirituale ed apostolico, sarà l'esplicitazione in regime cristiano della conversione a Cristo, che non è mai conclusa» ⁽¹⁷³⁾. Nel linguaggio corrente, il convertito è colui che

(170) O. ARNOLD, *La Conversion à la Foi*, in *Problèmes du catéchuménat*, 39-56; J. DANIELOU, *L'institution catéchuménale aux premiers siècles*, in *ivi*, 57-67; A. LIÉGÉ, *Le Catéchuménat dans l'édification de l'Église*, in *ivi*, 69-86 [articolo già comparso in *ParMiss* 1 (1958) 31-54]; A. CHAVASSE, *Parole et Sacraments: vers l'être chrétien*, in *ivi*, 87-100; M. NOIROT, *Catéchumènes et Catéchuménat dans le Droit de l'Église*, in *ivi*, 101-107; F. COUDREAU, *Catéchuménat et Mission*, in *ivi*, 109-121.

(171) «Ainsi donc, la France n'est plus tout à fait un pays de chrétienté; elle est aussi redevenue missionnaire. La paroisse s'est ouverte à un immense effort de conquête, disons mieux, d'évangélisation. Faut-il s'étonner, dès lors puisqu'il y a déchristianisation et mission, que l'on commence à parler de nouveau de catéchumène et de catéchuménat?», F. COUDREAU, *Catéchuménat et Mission*, 111.

(172) *Ivi*, 117. 119.

(173) «Au lendemain de l'entrée dans la vie baptismale, la catéchèse devra se poursuivre et continuer à creuser chez le néophyte cette attitude fondamentale et

è passato dalla non-credenza alla fede della Chiesa, il che implica pure un aspetto constatabile «esteriormente»: l'instaurarsi di un rapporto con la Chiesa. L'entrata nella fede costituisce per il soggetto un momento di rottura in rapporto alla condizione precedente; d'altra parte, tale entrata è quasi sempre il punto d'arrivo di un lungo itinerario che precede ed il punto di partenza per una conversione continua.

Il cammino della conversione, segnato dall'evento maggiore dell'entrata nella fede, si svolge lungo un tempo prolungato e comprende diverse tappe: il primo gesto esteriore di domanda del battesimo; il legame alla Chiesa come catecumeno (o assimilato, se si tratta di qualcuno che è già stato battezzato); l'entrata nella pienezza della vita ecclesiale attraverso il battesimo, l'eucaristia e la confermazione⁽¹⁷⁴⁾. Il filo conduttore, che conferisce a tutto l'itinerario il suo tratto specifico, è costituito dalla progressiva trasmissione della «parola della sua fede» da parte della Chiesa⁽¹⁷⁵⁾.

La Arnold sottolinea la specificità delle diverse tappe: il precatecumenato ha lo scopo di verificare la conversione o di condurre fino ad essa, qualora non esista ancora. In questa fase, la Chiesa può dare il suo apporto a diversi livelli: essa, infatti, può intervenire con una rivelazione della vita umana, in grado di chiarire la condizione del soggetto; con una rivelazione vivente e misurata della fede cristiana, proporzionata all'attesa o alle possibilità spirituali pronte a risvegliarsi; con una proclamazione del Vangelo, nei suoi tratti fondamentali. Anche nel tempo del precatecumenato, grande importanza riveste la testimonianza del padrino e di altri cristiani che accolgono il nuovo venuto. Nel periodo del catecumenato vero e proprio, il candidato viene preparato all'autentica professione della sua fede cristiana nella Chiesa, per il giorno in cui vi sarà accolto attraverso il battesimo e l'eucaristia. In questo periodo, la catechesi ha lo scopo di formulare pienamente il messaggio, in tutta la vivente ricchezza di cui la Chiesa è depositaria; la testimonianza del padrino e di altri cristiani mostra le implicazioni concrete di questo messaggio; una iniziale partecipazione alla vita liturgica dispone il catecumeno a prendere

ses reprises sans cesse nécessaires. L'initiation à la vie de l'Église, aussi bien au plan sacramentel, que moral, spirituel, apostolique, sera l'explicitation en régime chrétien, de la conversion au Christ jamais achevée», O. ARNOLD, *La Conversion à la Foi*, 39.

(174) Si parla, in proposito, di «Baptême et des autres sacrements d'initiation», *ivi*, 47; eucaristia e confermazione sono presentati nell'ordine inverso a quello classico, ma abituale nella pratica pastorale.

(175) «Par la catéchèse, comme par les liturgies, et par le témoignage de vie des parrains et membres de la communauté chrétienne, c'est l'Église qui transmet la parole de sa Foi à quelqu'un qui ne l'avait jamais encore reçue d'elle officiellement, afin de lui permettre de l'entendre pleinement, en toute connaissance, et, la partageant, d'entrer par les sacrements d'initiation dans son Mystère», *ivi*, 47.

parte al mistero eucaristico, nel quale sarà introdotto attraverso il battesimo. Dopo il battesimo, il catecumenato prosegue ancora qualche tempo, almeno fino alla recezione di tutti i sacramenti dell'iniziazione: se, infatti, battesimo ed eucaristia hanno luogo a Pasqua, la confermazione viene spesso celebrata a Pentecoste; in questo periodo ha luogo anche la preparazione al sacramento della penitenza ⁽¹⁷⁶⁾. Proprio nei primi tempi dopo il battesimo, il neofita intravede l'ampiezza della conversione alla quale è chiamato nel corso di tutta la vita cristiana. Se la rottura determinatasi con l'entrata nella fede aveva un carattere pubblico e una forte ripercussione psicologica, la conversione all'interno del tessuto della vita cristiana è fatta di riprese sempre più frequenti di quell'evento, ma senza la visibilità e l'impatto psicologico che l'hanno accompagnato.

4.1.3. – Nel suo intervento, Liégé abbozza una riflessione teologico-pastorale, che, dopo aver situato il catecumenato nel quadro complessivo dell'azione ecclesiale, cerca di metterne in luce la natura propria, chiarendo le *implicazioni* che esso comporta *per la vita della Chiesa*. In un primo momento, quindi, vengono delineate le diverse tappe dell'azione ecclesiale, cui corrispondono i diversi stadi della comunità cristiana. Nella sua fase «terrena», l'azione ecclesiale trova il proprio punto d'arrivo nella comunità, riunita per la celebrazione eucaristica; l'eucaristia costituisce, pertanto, il termine verso il quale tende tutta l'azione ecclesiale e al quale sono orientati gli stadi precedenti dello sviluppo della comunità: quello battesimale ⁽¹⁷⁷⁾, quello catecumenale ⁽¹⁷⁸⁾ e quello pre-catecumenale ⁽¹⁷⁹⁾. Si tratta di «una sola comunità animata, fin dall'inizio, da un'intenzione eucaristica e che esplicita se stessa, a misura del suo progresso verso il livello di

(176) «Le catéchuménat se poursuit quelque temps encore, au moins jusqu'à ce que tous les sacrements de l'initiation aient été reçus, puisque la Confirmation n'est donnée, bien souvent, qu'à la Pentecôte quand le Baptême et l'Eucharistie l'ont été à Pâques. La préparation au sacrement de Pénitence aura lieu à ce moment en même temps qu'un approfondissements de la vie eucharistique», *ivi*, 54.

(177) «Une communauté baptismale est une communauté d'hommes qui ont pris le plus au sérieux possible toute la signification du rite baptismal», A. LIÉGÉ, *Le Catéchuménat dans l'édification de l'Église*, 74.

(178) «L'Église, communauté catéchuménale, prend donc son point de départ dans une conversion à Jésus-Christ, et elle conduit les convertis jusqu'au seuil de leur engagement dans l'Église, communauté baptismale et eucharistique, qui se fera par le baptême», *ivi*, 77.

(179) A questo livello, si distingue tra una «communauté pré-catéchuménale au stade évangélique», che comprende «ceux qui sont en train de se soumettre à l'Évangile», e una «communauté précatéchuménale au stade préévangélique», che raggruppa «tous ceux qui, sans avoir encore accepté la Parole, sont en attente de cette Parole», *ivi*, 79.

vita eucaristico»⁽¹⁸⁰⁾. In questo quadro, il catecumenato è, insieme, punto d'arrivo, in quanto suppone un'esplicita conversione, e punto di partenza, poiché si conclude con l'ingresso definitivo nella Chiesa, attraverso il battesimo; il catecumenato si trova quindi in una posizione di «cerniera», che si rivela strategica per verificare la serietà di ciò che precede ed assicurare la serietà di ciò che segue; ecco perché, in questo ambito, è decisivo bandire ogni fretta e curare la verità di ciò che viene proposto.

La seconda parte della riflessione rileva che l'«incastro» dei diversi livelli di vita comunitaria suppone e richiede che, ad ogni stadio, la comunità più adulta sia accogliente nei confronti della precedente. D'altra parte, è importante che la Chiesa, come comunità battesimale ed eucaristica, attinga continuamente dalla comunità catecumenale, per ricevere l'apporto di «sangue nuovo». L'arricchimento è quindi «bidirezionale»: «crescita della comunità neofita, accolta dalla comunità cristianamente ed ecclesialmente più adulta; e, di rimando, rinnovamento della comunità più adulta, grazie all'apporto della comunità catecumenale»⁽¹⁸¹⁾. Infine, la dimensione ecclesiale del catecumenato implica che esso, in quanto cellula germinale della Chiesa, comprenda, sia pure a livello incoativo, tutte le dimensioni costitutive la vita della Chiesa: catechetica, liturgica, comunitaria ed apostolica⁽¹⁸²⁾.

In conclusione, Liégé indica due questioni che la riflessione sul catecumenato pone anche ad altri ambiti dell'azione pastorale, ad essa collegati. La prima riguarda la possibilità di ipotizzare una sorta di «catecumenato di recupero» per quegli adulti che, pur avendo ricevuto battesimo ed eucaristia, non hanno mai esistenzialmente ratificato gli impegni battesimali; di essi si può dire che sono nati nella Chiesa, ma non vi sono mai effettivamente entrati. Se, da un lato, in forza dei sacramenti già ricevuti, essi non possono venire puramente e semplicemente identificati con i catecumeni, dall'altro, di fatto, la loro condizione non è molto diversa da quella dei catecumeni. La seconda questione riguarda la possibilità di trasporre metodi catecumenali nella catechesi dei fanciulli; la condizione dei bambini battezzati, in effetti, potrebbe, almeno parzialmente, essere assimilata

(180) *Ivi*, 80. Liégé aveva già delineato queste prospettive in *Id.*, *L'édification de l'Église*; prima, ancora, ma con una distinzione parzialmente diversa tra le varie comunità, cf *Id.*, *Théologie de l'Église et problèmes actuels d'une pastorale*, MD 34 (1953) 5-19.

(181) *Id.*, *Le Catéchuménat dans l'édification de l'Église*, 83-84.

(182) «La logique de ces exigences germinales obligera donc le catéchuménat à être: École de catéchèse [...]. Initiation à la vie de l'Église, à sa prière commune liturgique [...]. Encadrement et entraînement dans un milieu de vie évangélique [...]. Ouverture aux soucis de la vie de l'Église», *ivi*, 84.

a quella dei catecumeni ⁽¹⁸³⁾; come nel caso dei catecumeni, infatti, la Chiesa è oggi chiamata a farsi carico dell'educazione cristiana dei fanciulli battezzati, dal momento che tale educazione non è più garantita dall'ambiente familiare e sociale. Le due questioni, accennate in chiusura, fanno intuire la portata del tema del catecumenato, che non interessa più solo un numero limitato di specialisti, ma sta al cuore delle problematiche pastorali della Chiesa contemporanea.

4.1.4. – La riflessione di A. Chavasse delinea il *rapporto fra Parola e sacramenti*, prima nel quadro dell'azione pastorale della Chiesa, globalmente considerata, poi nell'ambito specifico del catecumenato ⁽¹⁸⁴⁾. Ciascuna di queste due «funzioni», che, per sé, non esauriscono l'azione della Chiesa, ha la propria originalità, la quale va riconosciuta, se si vuole comprendere l'equilibrio che il catecumenato antico ha saputo realizzare e che oggi andrebbe ritrovato. In questa prospettiva, occorre superare la dissociazione tra Parola e sacramenti, indotta sia da chi riduce l'azione della Chiesa alla predicazione, sia da chi attribuisce alla Parola quell'efficacia, non più riconosciuta ai sacramenti. La risposta «normale» a questi «oscuramenti» dell'orizzonte di comprensione della fede è il richiamo alla Tradizione della Chiesa, di cui Chavasse intende riproporre alcune linee fondamentali, riferendosi soprattutto al pensiero di Tommaso. La visione tomista afferma la profonda unità dell'uomo e, nel contempo, ne riconosce la dualità, che richiede una duplice azione formativa: l'azione esteriore del maestro, che propone un determinato insegnamento, e quella interiore del discepolo, che ricostruisce la percezione della verità propostagli. Analogamente, nella formazione dell'«essere cristiano», la «grazia esteriore» e quella «interiore» si completano a vicenda. Parlando di grazia esteriore, Chavasse si riferisce all'insegnamento, alla legge e all'esempio di Cristo; la grazia interiore, invece, è quella che dona all'uomo la luce e la forza soprannaturali per credere ed agire secondo le norme insegnate da Cristo e dalla Chiesa. Si tratta – va precisato – di una distinzione che non ha senso sul versante di Dio, ma acquista significato in rapporto alla concreta condizione creaturale dell'uomo. In questo quadro, la parola umana, che veicola la Parola sovrana di Dio, costituisce un appello non costringente alla libera risposta dell'uomo, la quale, d'altra parte, non si dà se non grazie all'intervento di Dio, capace di trasformare dall'interno il cuore dell'uomo ⁽¹⁸⁵⁾. Poiché

(183) Liégé rimanda a L. RÉTIF, *Catéchisme et mission ouvrière* (= Rencontres 31), Paris, Cerf, 1950; l'ultimo capitolo s'intitola, appunto, «du catéchisme au catéchuménat», *ivi*, 86, n. 16.

(184) A. CHAVASSE, *Parole et Sacrements: Vers l'être chrétien*. Parlando di sacramenti, Chavasse comprende sia i sacramenti propriamente detti, sia i sacramentali.

(185) «Par un privilège qui n'appartient qu'à lui seul, Dieu [...] intervient

il «luogo di elezione» di questa potenza trasformante interiore è il sacramento, questa dialettica bipolare può essere riportata alla dialettica Parola-Sacramento.

La Chiesa, che prolunga in maniera vicaria e strumentale l'azione salvifica di Cristo, è, come Lui, provvista di una duplice funzione: la funzione pastorale, attraverso la quale essa continua l'*exterior gubernatio* di Cristo, e la funzione sacramentale, che ne prosegue l'azione interiore. In questa prospettiva, chi annuncia la Parola di Dio esercita un'influenza reale, ma esteriore sull'ascoltatore: propone le verità da credere e da praticare e, in tal modo, dispone esteriormente alla fede, o, con linguaggio moderno, motiva l'adesione del credente alla verità rivelata. I sacramenti, da parte loro, sono un'azione strumentale, attraverso la quale la potenza trasformante di Dio modifica dall'interno non il contenuto oggettivo della vita spirituale dell'uomo, ma il suo essere e le sue facoltà spirituali. Da questa presentazione, Parola e sacramento emergono non come tappe successive nell'itinerario di fede, ma come «due funzioni rigorosamente complementari, che integrano l'azione pastorale della Chiesa»⁽¹⁸⁶⁾. Lo statuto generale dell'azione ecclesiale, così delineato, offre la chiave di lettura del rapporto tra elemento catechetico ed elemento sacramentale, nell'ambito dell'istituto catecumenale. I due elementi avevano trovato un'armonica composizione nel catecumenato antico, dove le azioni «sacramentali» avevano lo scopo di aprire l'anima del catecumeno alla fede e alla pratica della vita cristiana⁽¹⁸⁷⁾; nel catecumenato attuale, invece, sono ritrovabili due elementi di squilibrio: la mancanza di una formazione ai «costumi cristiani» che accompagni l'istruzione religiosa; la scomparsa dei riti sacramentali, che, in passato, sostenevano la catechesi. Chavasse auspica quindi la completa restaurazione del

activement au coeur même de ma liberté pour la fonder comme liberté et la faire agir comme liberté. Mais, en la suscitant ainsi de l'interieur, Dieu donne à ma liberté de pouvoir s'exercer comme liberté, car il lui «propose» en même temps les motifs de ses options religieuses par l'intermédiaire de l'Enseignement qu'il lui fait parvenir d'autre part. La réponse libre de l'homme à un Dieu dont l'action est souverainement efficace peut donc s'affirmer comme libre parce que, sauvegardant la nature propre de l'homme, Dieu fait jouer la liberté de l'homme dans l'intervalle existant entre la proposition authentique et obligatoire de sa Parole enseignante et l'efficace de son intervention au coeur de l'homme», *ivi*, 91.

(186) *Ivi*, 96.

(187) Nell'ambito del catecumenato, si tratta propriamente dei cosiddetti sacramentali, la cui efficacia viene sostenuta da Chavasse, riproponendo la posizione di Tommaso in proposito: *Summa Theologiae*, IIIa, q. 71, a. 3. Per indicare questi gesti rituali, in particolare gli scrutini, Chavasse usa l'espressione «rites d'initiation»: *ivi*, 98. Nell'ambito del volume, al catecumenato dei primi secoli è dedicato il contributo di J. Daniélou, le cui indicazioni coincidono con quelle di Chavasse: J. DANIELOU, *L'institution catéchuménale aux premiers siècles*.

catecumenato nel suo equilibrio tradizionale e nella sua dimensione marcatamente comunitaria.

4.2. *La Maison-Dieu, n° 71: Catéchuménat et liturgie*

L'occasione immediata all'origine del n° 71 della *Maison-Dieu*, interamente dedicato al rapporto fra liturgia e catecumenato, è costituita dalla promulgazione, il 16 aprile 1962, di una serie di «Aggiunte e variazioni nel Rituale romano, concernenti l'*Ordo* del battesimo degli adulti»: l'*Ordo* vigente – che concentra tutti i riti battesimali in una sola cerimonia – viene mantenuto, ma si introduce anche la possibilità di utilizzare un rito «disposto secondo le tappe del catecumenato»⁽¹⁸⁸⁾. Se la riforma, in se stessa, è piuttosto marginale, il suo rilievo deriva dal fatto che essa obbliga a porre nei suoi termini fondamentali la questione del catecumenato e, di conseguenza, mette in causa molti aspetti della pastorale corrente. Essa, inoltre, evidenzia un dato di estrema importanza, non ancora percepito in tutta la sua portata: il fatto, cioè, che «il catecumenato è strutturato dalla liturgia: il cammino del catecumeno parte dall'atto compiuto da Dio nella celebrazione sacramentale»; si può parlare quindi del catecumenato come del «dispiegamento cronologico dell'azione battesimale», in un contesto di maturazione della fede; si delinea così l'esigenza di meglio comprendere il rapporto tra fede e sacramenti, al fine di assicurare alla celebrazione sacramentale tutta la sua verità⁽¹⁸⁹⁾. Su questo sfondo, il fascicolo dedica alcuni contributi alla presentazione del nuovo rito, leggendolo anche in relazione alla prassi liturgico-pastorale dell'antichità⁽¹⁹⁰⁾; vengono quindi affrontate alcune tematiche di fondo, legate alla reintroduzione delle tappe catecumenali⁽¹⁹¹⁾, per concludere con una serie di testimonianze più direttamente riferite ad alcune esperienze concrete⁽¹⁹²⁾. Da parte nostra, dopo una sintetica presentazione dell'*Ordo* del 1962, intendiamo raccogliere alcune

(188) La traduzione francese del *Decretum generale* e delle *Additiones* si trova anche in *Le nouvel Ordo du baptême des adultes*, MD 71 (1962) 7-14.

(189) *Sommaire*, MD 71 (1962) 3-4: 3.

(190) P.-M. GY, *Le nouveau rite du baptême des adultes*, *ivi*, 15-27; A. RENOUX, *L'ancien rituel romain du catéchuménat et notre Ordo du baptême des adultes*, 32-45; M. DUJARIER, *L'évolution de la pastorale catéchuménale aux six premiers siècles de l'Église*, 46-61.

(191) P.-M. GY, *Qu'est-ce qu'un catéchumène?*, 28-31; M.-D. CHENU, *Foi et sacrements*, 69-77; M. DUJARIER, *Le catéchuménat et la maternité de l'Église*, 78-93; C. PALIARD, *La conversion et ses étapes dans le catéchuménat*, 94-130.

(192) B. GUILLARD, *Les étapes pastorales du catéchuménat*, 131-141; J. CELLIER, *Catéchumènes et communauté chrétienne*, 142-150; SOEUR MARIE DE LA PRÉSENTATION, *Les célébrations catéchuménales*, 151-163; G. DE RASILLY, *Catéchuménats d'Europe, catéchuménats d'Afrique*, 164-178.

puntualizzazioni relative allo statuto del catecumeno, al rapporto tra fede e sacramenti e al dispiegarsi del processo di conversione, visto nel suo rapporto con le tappe rituali del catecumenato.

4.2.1. – La *ristrutturazione del rito* del battesimo degli adulti – osserva Gy – si inquadra nella più generale opera di riforma liturgica, avviata da Pio XII e continuata da Giovanni XXIII (193). La reintroduzione delle tappe catecumenali è conforme alla natura stessa del rito del battesimo degli adulti e, d'altra parte, si rivela di grande utilità pastorale: essa, infatti, viene incontro all'esigenza di preparare in maniera sufficientemente distesa il battesimo degli adulti, esigenza emersa da tempo nei paesi di missione, ma ormai molto viva anche nelle città cristianizzate dell'Europa. I tentativi in questo senso, avviati soprattutto in missione, hanno dato vita ad esperienze catecumenali, le quali però si limitavano ad un insegnamento dottrinale e ad una formazione morale, prescindendo completamente dalla dimensione liturgica; il rischio era quello di evidenziare in maniera unilaterale il ruolo dello sforzo umano nella preparazione al battesimo, lasciando in ombra l'azione della grazia di Dio. La principale caratteristica del nuovo *Ordo* è costituita dalla ripartizione in sei «azioni liturgiche», che precedono il battesimo e sono collocate nel periodo catecumenale, ad una certa distanza di tempo l'una dall'altra; la novità sta proprio nell'aver disposto lungo un certo arco di tempo quei riti originariamente distinti, che il precedente rituale artificiosamente accumulava nel momento immediatamente previo all'abluzione battesimale (194). L'esame critico delle sei azioni liturgiche (l'ingresso nel catecumenato, l'imposizione del sale, i tre esorcismi, l'introduzione in chiesa con l'unzione prebattesimale) mette in luce la loro insufficiente connes-

(193) «La réforme procède visiblement par couches successives, par étapes, et la méthode reste assez tâtonnante [...]. Mais le principe générale est d'une grande sagesse: la suprême autorité pastorale de l'Église sait bien que c'est l'expérience, la mise en application zélée d'une première réforme qui doit rendre possible une réforme définitive»: P.-M. Gy, *Le nouvel rite*, 27. In particolare, va rilevata la continuità della riforma del battesimo degli adulti con la restaurazione della veglia pasquale, A. RENOUX, *L'ancien rituel*, 45.

(194) «Ce nombre de six «actions» [...] correspond à l'usage romain de la fin du 6e siècle, et beaucoup de liturgistes, au cours des âges, lui ont accordé plus d'importance qu'il n'en méritait»: P.-M. Gy, *Le nouvel rite*, 17. Da parte sua, Renoux, confrontando l'antico rituale romano del catecumenato (fine V sec. - inizio VI sec.) e l'attuale *Ordo baptismi adultorum*, rileva che l'analisi da lui condotta «fait apparaître en bien des points l'identité de notre rituel avec ce qu'il fut autrefois, mais elle dévoile aussi des lacunes importantes [...]»: les cérémonies de notre actuel *Ordo baptismi adultorum* ne sont plus dans leur cadre naturel et leur compréhension, de même que celle des textes, en est rendue plus difficile», A. RENOUX, *L'ancien rituel*, 45.

sione con la struttura dell'anno liturgico e con la dinamica interna dell'itinerario catecumenale. Da parte sua, Gy richiama la significatività di un battesimo celebrato la notte di Pasqua ed auspica l'inserimento dei riti prebattesimali nella liturgia della Parola della messa; nelle notazioni conclusive, poi, osserva pertinentemente che l'applicazione dell'*Ordo* presuppone l'esistenza di un'effettiva organizzazione catecumenale, a livello diocesano: infatti, «senza una pastorale catecumenale appropriata, l'applicazione del nuovo *Ordo* sarebbe privata del suo senso e ridotta ad un archeologismo» (195).

4.2.2. – È ancora Gy a determinare *l'identità del catecumeno*, il che, a suo avviso, esige un chiarimento sia a livello terminologico, sia sul piano teologico. Sul primo versante, l'uso terminologico attuale si distanzia sensibilmente da quello antico: secondo la disciplina antica, i candidati che si trovavano nell'imminenza del battesimo non venivano più chiamati catecumeni, ma ricevevano un'altra denominazione: a Roma, per esempio, si parlava di *electi*. Attualmente, invece, proprio la fase immediatamente anteriore al battesimo viene chiamata «catecumenato» e viene distinta dal periodo precedente, detto «precatecumenato»; per l'ammissione al catecumenato, vengono richiesti un primo atto di fede ed una prima conversione, che dovranno essere ulteriormente approfonditi proprio nell'ambito dell'itinerario catecumenale. Dal punto di vista teologico, la questione è quella dell'appartenenza del catecumeno alla Chiesa e della salvezza di un catecumeno morto senza battesimo. Gli sviluppi recenti della teologia confermano la convinzione dei Padri, secondo i quali il catecumeno, ancora estraneo all'eucaristia, «non può essere detto (sacramentalmente) membro del Corpo di Cristo; tuttavia è già stato concepito dalla Chiesa-madre, che presto lo metterà al mondo per la vita di Dio; e dal momento in cui la Chiesa l'ha segnato con la croce di Cristo, egli dev'essere chiamato cristiano, perché ci sono due tipi di cristiani, i fedeli e i catecumeni» (196). Di conseguenza, un catecumeno morto accidentalmente prima di avere ricevuto il batte-

(195) P.-M. Gy, *Le nouveau rite*, 24. In questo contesto, Gy evoca «l'organisation diocésaine du catéchuménat telle qu'elle se développe, de façon souvent remarquable, dans un nombre croissant de diocèses. Il en est d'ailleurs question dans plusieurs articles du présent cahier ainsi que dans le recueil *Problèmes du catéchuménat*, *ivi*. Tra le altre questioni, relative all'applicazione dell'*Ordo*, particolare attenzione viene data alla possibilità di celebrarne in volgare alcune parti; sul tema ritorna B. BOTTE, *La traduction des textes du Rituel baptismal*, *ivi*, 62-68.

(196) P.-M. Gy, *Qu'est-ce qu'un catéchumène?*, 29. Il tema della maternità della Chiesa e l'immagine del catecumenato come tempo di gestazione sono sviluppati da M. DUJARIER, *Le catéchuménat et la maternité de l'Église*.

simo è salvato in forza del suo esplicito desiderio del battesimo. In altri termini, il catecumeno, in forza della fede giustificante, è già «segretamente» nella Chiesa, di cui diventa pienamente membro grazie al battesimo; secondo la restaurata disciplina, però, «il catecumeno si trova ricongiunto alla Chiesa non solo in forza della fede, ma anche in forza di un primo atto visibile ed ufficiale della liturgia del battesimo» (197).

4.2.3. – La riscoperta dell'istituto catecumenale chiede di ritrovare una non estrinseca *correlazione tra fede e sacramento*: a questo tema è dedicato l'intervento di M.-D. Chenu. A suo giudizio, una dottrina incapace di articolare organicamente il nesso fede-sacramento ha avuto risvolti negativi anche sulla dinamica dell'«iniziazione al mistero», che si è scomposta in due distinte «operazioni»: «un'istruzione più o meno astratta (il «catechismo»», e un rito le cui intensità simboliche e mistiche sono atrofizzate dal formalismo». In altri termini, a livello di «iniziazione catecumenale», la dissociazione tra fede e sacramento si riflette specularmente nella separazione tra mistero, risolto in un insegnamento teorico, e simbolo, ridotto all'attuazione di una serie di segni formali; ciò ha compromesso il dinamismo proprio dell'iniziazione, la cui «irriducibile originalità» sta precisamente nell'intersecazione di questi due aspetti (198). «Restituire tutta la sua verità [...], tutte le sue risorse, la sua irriducibile originalità all'iniziazione catecumenale, definendo teologicamente l'esatta coordinazione della fede e del sacramento, poi manifestando fenomenologicamente la coerenza fra mistero e simbolo» (199): Chenu dichiara così il proprio intento e,

(197) P.-M. Gy, *Qu'est-ce qu'un catéchumène?*, 30.

(198) «La faiblesse doctrinale enregistrait les distensions intérieures d'un ensemble sacramentel où l'initiation au mystère se décomposait en deux opérations devenues disparates: une instruction plus ou moins abstraite, dans un «catéchisme», et un rite où les intensités symboliques et mystiques sont atrophées par le formalisme [...]. L'un et l'autre, sacrement et foi, pâtissaient de cette séparation. L'un et l'autre, mystère (enseigné) et symbole (pratiqué), perdaient une densité qui provenait de leur involution, dans ce que doit être une «initiation»: M.-D. CHENU, *Foi et sacrement*, 70. Chenu ricorda l'articolo di Dondaine, che, già una quindicina d'anni prima, aveva messo in luce le difficoltà che si opponevano ad una comprensione del battesimo come *sacramentum fidei*: H.-F. DONDAINE, *Le baptême est-il encore le «sacrement de la foi»?*, MD 6 (1946) 76-87; *ivi*, 69-70, n. 1.

(199) «Ce devra être le bienfait du renouveau de la catéchèse que de remembrer cette opération vitale unique, tant dans la distribution de ses actes successifs, que dans sa valeur profonde d'initiation [...]. Il nous revient ici de donner toute sa vérité, toute ses ressources, son irréductible originalité, à l'initiation catéchuménale, en définissant théologiquement l'exacte coordination de la foi et du sacrement, puis en manifestant phénoménologiquement la cohérence entre mystère et symbole», *ivi*, 70.

contemporaneamente, delinea il procedimento del contributo, che, dopo l'esame del rapporto fede-sacramento, riflette sulle dinamiche proprie del simbolo (e dell'iniziazione), grazie alle quali tale rapporto si attua «fenomenologicamente» e «psicologicamente».

La connessione tra fede e sacramento viene indagata, prendendo spunto dall'espressione *sacramentum fidei*, che la tradizione cristiana ha riferito al battesimo e che, nel secondo dopoguerra, è stata oggetto di accurate analisi storiche⁽²⁰⁰⁾. Presa in senso forte, l'espressione presuppone e rivela una comprensione della fede come elemento costitutivo il segno sacramentale esteriore (*sacramentum*): in effetti, secondo la celebre analisi agostiniana, la costituzione stessa del segno sacramentale implica la presenza di una parola (*verbum*), che determina l'elemento materiale (*elementum*), conferendogli il suo valore proprio di simbolo di una realtà spirituale; non si tratta, evidentemente, di una parola qualsiasi, ma di una parola che si rivolge alla fedè di quanti celebrano il sacramento e che, più profondamente, esprime la fede della Chiesa. La fede del credente che «usa» del sacramento è, quindi, partecipazione a quella professione di fede della Chiesa, costitutivamente inscritta nell'atto sacramentale⁽²⁰¹⁾.

Nell'ambito della polemica antiprotestante, l'unilaterale sottolineatura della dottrina dell'*ex opere operato* ha avuto come effetto la dissociazione tra fede soggettiva e rito oggettivo: nei manuali recenti, la fede è collocata «al di qua» del *sacramentum*, come disposizione alla sua celebrazione, o «al di là» di esso, come condizione per l'efficacia della grazia sacramentale. Analogamente, l'introduzione delle categorie aristoteliche di «forma» e «materia», se ha favorito una più chiara comprensione della struttura del segno sacramentale, ha pure fatto dimenticare il ruolo «informante» che la professione di fede ha in rapporto all'azione liturgica, nella totalità della sue componenti (parole e materia).

A giudizio di Chenu, «questa unione di principio e di struttura tra la fede e l'atto sacramentale si realizza psicologicamente attraverso e in una iniziazione»; iniziazione, che viene definita «l'operazione attra-

(200) Oltre al già citato articolo di Dondaine, vengono ricordati i contributi di J. GAILLARD, *Les sacrements de la foi*, RThom 67 (1959) 5-31, 270-309; Id., *Saint Augustin et les sacrements de la foi*, *ivi*, 664-703; di P.-T. CAMELOT, *Le baptême, sacrement de la foi*, VS 76 (1947) 820-834; Id., «*Sacramentum fidei*», in *Augustinus magister*, Paris, 1952 [sic; si tratta, invece, del 1954], t. II, 891-896; Id., *Spiritualité du baptême* (= LO 30), Paris, Cerf, 1960; di E. SCHILLEBEECKX, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu* (= LO 31), Paris, Cerf, 1961, 120-129 (orig. *De sacramentale Heilseconomie*, Anvers, 1952), *ivi*, 71, n. 2. Cf anche P.-T. CAMELOT, «*Sacramentum*», *Notes de théologie augustinienne*, RThom 57 (1957) 429-449: 441, *ivi*, 72, n. 3.

(201) Chenu rimanda in proposito ad E. SCHILLEBEECKX, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, 127; J. GAILLARD, *Les sacrements de la foi*, 24, *ivi*, 73, n. 4.

verso la quale la fede realizza, attraverso un'azione simbolica, la comunione al mistero. Il battezzato è un "iniziato". È la condizione perché fede e sacramento siano congiunti». Si tratta di «un'operazione irriducibile ad ogni altra, attraverso la quale solamente la catechesi raggiunge il proprio scopo»⁽²⁰²⁾. Conformemente alla natura stessa del sacramento, il simbolo è il «nodo» di questa congiunzione tra fede e sacramento e, come tale, costituisce il «suolo» in grado di nutrire la catechesi. L'operazione simbolica non è riducibile ad un artificio, mediante il quale l'immaginazione riveste una realtà nascosta con figure letterali o gestuali; il simbolo, invece, si configura come un insieme di azioni e di gesti, il cui «tenore materiale» è determinato dalla «realtà spirituale, intrinsecamente sacra», che esso rappresenta; il simbolo «è il modo proprio di esprimere questa realtà misteriosa»; tra mistero e simbolo, quindi, il legame è insieme psicologico ed ontologico: «il simbolo è l'espressione immediatamente omogenea al mistero» e, d'altra parte, il «mistero richiede il simbolo», cioè trova in esso un'espressione «su misura»⁽²⁰³⁾.

Il valore del simbolo sta proprio nella «distanza» fra la realtà sensibile significante e la realtà misteriosa significata; questo «iato» impone una sorta di «salto dalla cosa materiale visibile ad una certa densità profonda che provocherà il trapasso alla realtà nascosta. Salita esaltante, carica d'affettività, che caratterizza l'iniziazione» e che non può certo essere realizzata, mediante un «indottrinamento». L'iniziazione sembra quindi configurarsi come il procedimento, «omogeneo» al simbolo, attraverso cui avviene il «salto» tra la «cosa-segno» e «la realtà-mistero». Non si tratta di una «pedagogia provvisoria», ma di un'«essenziale risorsa» della comunicazione, che ha profonde risonan-

(202) «Cette union de principe et de structure entre la foi et l'acte sacramentel se réalise psychologiquement par et dans une initiation. Il est urgent de donner à ce mot son sens fort, celui d'une opération irréductible à toute autre, par laquelle seule la catéchèse remplit son but, hors de laquelle on peut se demander si elle existe encore. En vérité, l'initiation est l'opération par laquelle la foi réalise, par une action symbolique, la communion au mystère. Le baptisé est un "initié". C'est la condition pour que foi et sacrement soient conjoints», *ivi*, 74.

(203) «C'est que le symbole est l'expression immédiatement homogène au mystère [...]. Le mystère appelle le symbole, c'est-à-dire trouve une expression à sa mesure dans un ensemble d'actions, de gestes, dont la teneur matérielle [...] est commandée, organisée, transformée par la représentation d'une réalité spirituelle, intrinsèquement sacrée. L'opération symbolique n'est donc pas qu'une figure littérale ou gestuelle, recouvrant du dehors par un artifice imaginatif la réalité cachée [...]; c'est le moyen propre d'exprimer cultuellement cette réalité mystérieuse [...]. Telle est la profondeur d'insertion psychologique et ontologique du rite, entendez du symbole rituel, dans le mystère. Tel est le lien du mystère et du symbole», *ivi*, 74-75. Questa prospettiva si trovano già espresse in *Id.*, *Les sacrements dans l'économie chrétienne*, MD 30 (1952) 7-18; 10-11; cf anche *Id.*, *Anthropologie et liturgie*, MD 12 (1947) 53-65.

ze anche sul piano psicologico, emotivo ed affettivo (204). Se l'«istruzione», mediante la precisione e la chiarezza proprie del procedimento concettuale, deve completare l'iniziazione, non deve però sostituirla; anzi, l'istruzione deve svilupparsi all'interno dell'iniziazione (205). In altri termini, la necessaria chiarificazione concettuale non implica alcuna svalutazione del simbolo, del quale, anzi, il catecheta valorizzerà «l'alta potenza religiosa» e «l'originale dialettica» (206).

Nell'ambito specifico dei riti battesimali, la nuova disciplina liturgica, reintroducendo le tappe dell'iniziazione nel loro ordine progressivo, ridà spazio all'efficacia psicologica dei simboli, che si succedono in stretta simbiosi con il progressivo sviluppo della fede del soggetto. Nel contesto del mistero cristiano, va precisato che i sacramenti, in quanto atti di Cristo, implicano non solo un simbolismo di tipo naturale, ma anche un riferimento storico; in particolare, il battesimo non è semplicemente un bagno rituale di purificazione, ma la rappresentazione efficace della morte e risurrezione di Cristo. Qui si innesta la caratteristica propria del simbolo, il quale, nella sua originale dialettica, articola insieme la funzione della presenza e quella dell'assenza: esso, infatti, «ri-presenta il mistero, compiuto nel passato, e dun-

(204) «Le symbole trouve sa valeur et prend sa mesure dans la distance même entre la chose-signe et la réalité-mystère, dans le hiatus éprouvé entre les deux, et qui impose comme un saut de la chose matérielle visible à une certaine densité profonde qui provoquera le transfert à la réalité cachée. Montée exaltante, chargée d'affectivité, qui caractérise l'initiation, et que ne procurerait certes pas l'endocritisme. Puissance poétique, au point qu'une liturgie qui ne naît pas poétiquement est un échec. Puissance d'exaltation aussi, qui éclate dans la joie, et, pour ainsi dire, se soulage dans la fête. Non pas pédagogie provisoire, mais ressource essentielle d'une communication», Id., *Foi et sacrement*, 75; Id., *Les sacrements*, 11. In questa linea, sembra si possano leggere anche i più ellettici riferimenti al linguaggio dell'iniziazione, contenuti in *Anthropologie et liturgie*: grazie al simbolo, «véhicule du mystère», «le fidèle n'apprend plus son catéchisme: il est «initié»; più avanti, la liturgia è definita «le milieu vital où la foi peut s'élaborer rationnellement, sans réduire les éléments irrationnels de son «initiation»», Id., *Anthropologie et liturgie*, 57, 59.

(205) «L'instruction doit compléter l'initiation, mais non s'y substituer, ni même la recouvrir, s'il est vrai que, dans la conjonction foi-sacrement, l'initiation est une valeur permanente [...]. L'explication de la science, la signification du symbole: deux types de connaissance hétérogènes, en soi du moins, dont les procédés ne doivent d'aucune manière s'opposer, si nous savons en déterminer le champ et les méthodes. Combien plus cela vaut dans le domaine du sacré, du mystère, du mystère chrétien, où l'instruction devra se tenir et se développer à l'intérieur de l'initiation», Id., *Foi et sacrement*, 74-75.

(206) *Ivi*, 76. Osservazioni analoghe Chenu ha svolto a proposito del lavoro teologico, che «devra s'accomplir dans le mystère, et donc dans les contextes et dans le climat du symbolisme qui le contiennent et le livrent», Id., *Les sacrements*, 12; con questa prospettiva, concorda Gaillard, che cita proprio questo passo di Chenu: J. GAILLARD, *La théologie des mystères*, 532, n. 3.

que assente»⁽²⁰⁷⁾. In conclusione, l'affermazione di Ricoeur, secondo cui «le symbole donne à penser», consente di reinterpretare la tradizionale designazione del battesimo come *sacramentum fidei*: esso è tale «non solamente in quanto gesto rituale corretto di cui la fede è una condizione, ma in quanto ammirabile potenza d'*intellectus fidei*, al quale i semplici e i piccoli sono «iniziati», grazie all'influenza dei complessi simbolici, prima che i *maiores* arrivino alle spiegazioni teologiche e catechetiche»⁽²⁰⁸⁾.

L'interesse dell'articolo sta soprattutto nel modo in cui Chenu presenta l'iniziazione: essa gli appare come un'«operazione vitale unica», insieme teorica e pratica, omogenea alla qualità propria dell'azione simbolica, mediante la quale il fedele, attraverso la «materialità» del gesto simbolico, è introdotto alla realtà misteriosa da esso significata; proprio per questo, l'iniziazione è giudicata capace di «realizzare psicologicamente» la congiunzione tra fede e sacramento e di introdurre effettivamente al mistero. Il suo ricupero, quindi, consentirebbe alla catechesi di raggiungere il proprio scopo, riaccorpando in un'unica operazione vitale il mistero insegnato ed il simbolo messo in atto e superando così la dissociazione tra un'istruzione catechistica astratta ed una prassi rituale formalistica. A fronte di queste dichiarazioni di intenti, però, il modo in cui Chenu tratteggia la dinamica dell'iniziazione si rivela piuttosto allusivo. Di conseguenza, per quanto concerne la «ricaduta» pastorale del discorso, il livello dell'intervento resta piuttosto formale, come emerge anche dal fatto che il riferimento alla concreta struttura catecumenale rimane limitato ad accenni piuttosto rapidi.

4.2.4. – Alla struttura rituale del catecumenato si riferisce più puntualmente il contributo di C. Paliard, che riflette sul tema della *conversione*, proprio seguendo «lo svolgimento dell'iniziazione cristiana: entrata nel catecumenato – scrutini – battesimo, confermazione, eucaristia»⁽²⁰⁹⁾. Ad ogni tappa rituale, l'articolo si interroga sull'atteggiamento richiesto al catecumeno e sull'azione educativa che la Chiesa

(207) M.-D. CHENU, *Foi et sacrement*, 77.

(208) *Ivi*; il riferimento è a P. RICOEUR, *Le symbole donne à penser*, «Esprit» 27 (juillet-août 1959) 60-76; l'articolo è ripreso nel volume *Finitude et culpabilité*, Paris, 1961, *ivi*, n. 6; Chenu dichiara esplicitamente il suo debito nei confronti di questa riflessione di Ricoeur sul simbolo.

(209) «Nous suivrons donc le déroulement de l'initiation chrétienne: entrée en catéchuménat – scrutins – baptême, confirmation, eucharistie. Nous prenons baptême, confirmation, eucharistie comme un tout, comme ne formant qu'une seule étape. Ces trois sacrements sont d'ailleurs donnés à la suite, dans la même célébration, lorsque c'est l'évêque qui est le ministre de l'initiation chrétienne», C. PALIARD, *La conversion et ses étapes dans le catéchuménat*, 96.

mette in atto, allo scopo di suscitare tale atteggiamento. Paliard precisa anzitutto che la conversione non è richiesta solo ai catecumeni, ma rappresenta un elemento costitutivo e permanente dell'esistenza del cristiano, il quale, in un certo senso, è sempre un catecumeno; di conseguenza, la riflessione sul catecumenato riguarda tutti i cristiani.

L'analisi della fase che va dall'evangelizzazione all'ingresso nel catecumenato si apre, segnalando la necessità della preparazione previa a tale ingresso: gli adulti che chiedono il battesimo, infatti, sono spinti da motivi diversi, spesso complessi, difficili da discernere e da valutare; molti, di fatto, domandano qualcosa che non coincide con ciò che la Chiesa intende loro dare battezzandoli. Il tempo che precede il catecumenato è, quindi, tempo di accoglienza e di evangelizzazione, occasione che permette alla conversione di maturare per raggiungere un livello adeguato all'ingresso nel catecumenato. In questo tempo, la grazia del battesimo è già all'opera: «il sacramento del battesimo comincia a realizzarsi in tutta questa azione della Chiesa per accogliere un adulto e farlo salire fino all'entrata nel catecumenato»⁽²¹⁰⁾. E l'azione della Chiesa è attenta soprattutto a cogliere il dinamismo spirituale della persona, illuminandolo grazie al confronto con la Parola, che rafforza l'orientamento verso Dio e spinge a prendere le distanze da ciò che, invece, da Dio allontana.

Al momento di entrare nel catecumenato, i motivi che inizialmente stavano all'origine della richiesta di battesimo si sono esplicitati, precisati e purificati dalle ambiguità. Nel dialogo iniziale, che apre il rito d'ingresso nel catecumenato, il candidato domanda alla Chiesa la fede: domanda cioè una «situazione spirituale nuova», «una vita che è ben la nostra vita, ma la cui sorgente non è in noi, ma in Dio che la diffonde attraverso la sua Chiesa»; tale nuova situazione spirituale ingloba la rinascita battesimale e l'eucaristia, il «mistero della fede»; di conseguenza, «domandare la fede è la stessa cosa che domandare l'iniziazione cristiana»⁽²¹¹⁾. Nel pullulare di esperienze spirituali che accompagnano questo momento, Paliard individua tre elementi costanti: chi entra nel catecumenato è consapevole di compiere questo gesto come risposta ad un appello di Dio; percepisce che i veri valori

(210) *Ivi*, 107.

(211) «La foi que demande le futur catéchumène, c'est aussi et d'abord la foi comme situation spirituelle nouvelle qui englobe la nouvelle naissance par le baptême, dont elle est inséparable, et le «mystère» de la foi de l'eucharistie. Demander la foi, c'est la même chose que demander l'initiation chrétienne [...]. Le futur catéchumène demande à l'Église de l'orienter dans une vie nouvelle, transcendante à la vie que nous expérimentons et bâtissons par nos propres forces selon nos propres possibilités. Une vie qui est bien notre vie, mais dont la source n'est pas en nous, mais en Dieu qui la répand par son Église», *ivi*, 108.

della sua vita non sono chiusi in se stessi, ma sono collegati a Dio e, già fin d'ora, attraversati da una dimensione d'eternità; riconosce che la chiamata di Dio gli giunge attraverso la Chiesa e che egli vi risponde nella Chiesa.

Il rito essenziale dell'ingresso nel catecumenato, quello che propriamente rende catecumeni, è il segno della croce sulla fronte, gli organi di senso, le membra e il corpo tutt'intero: la fede del catecumeno è una fede pasquale, un incontro col Signore Gesù, vivente nella sua Chiesa. Alla *signatio* si aggiunge l'imposizione della mano, gesto di presa di possesso e di accoglienza: il nuovo venuto è «acquisito» da Dio, diventa membro della Chiesa e prende parte alla liturgia della Parola. L'entrata nel catecumenato rappresenta certamente un punto d'arrivo in rapporto a tutto ciò che precede; ma è soprattutto punto di partenza di un cammino di approfondimento e di maturazione della conversione. Quando gli accompagnatori lo ritengono opportuno, il catecumeno viene ammesso tra coloro che si preparano a ricevere il battesimo a Pasqua o a Pentecoste. Le settimane precedenti il battesimo sono caratterizzate dalla celebrazione degli scrutini: i primi tre si svolgono secondo un medesimo schema, che comprende l'invito alla preghiera, l'esorcismo e le *traditiones*; il quarto, invece, si distingue per la *redditio symboli*, attestazione del fatto che il catecumeno ha assimilato la fede in Cristo, così come la Chiesa gliel'ha trasmessa. Negli scrutini, l'atto essenziale è l'esorcismo, mediante il quale l'azione di Cristo «scruta» il cuore del catecumeno, purificandolo da ciò che gli impedisce di rispondere pienamente agli appelli di Dio e alle sollecitazioni della grazia: «l'esorcismo annuncia ed inaugura già la liberazione completa, operata dal battesimo»⁽²¹²⁾.

Il completamento dell'iniziazione cristiana è costituito dai tre sacramenti – battesimo, confermazione ed eucaristia – che Paliard considera come «tre momenti di un'unica tappa liturgica»⁽²¹³⁾: normalmente, infatti, il neobattezzato fa la sua prima comunione nel corso della messa, che segue la celebrazione battesimale; ancora più stretto è il legame esistente tra battesimo e confermazione, al punto che nella storia della liturgia questi due sacramenti si distinguono a fatica, mentre i teologi si trovano in difficoltà, quando si tratta di definire chiaramente l'effetto proprio a ciascuno dei due. «Attualmente, quando il battesimo di un adulto è celebrato dal vescovo, battesimo, confermazione ed eucaristia sono date nel corso della medesima cerimo-

(212) *Ivi*, 118.

(213) «Le baptême, la confirmation et l'eucharistie: l'épanouissement de la conversion. Nous ne prendrons pas ces trois sacrements comme trois étapes de l'initiation chrétienne, mais comme trois moments d'une unique étape liturgique: l'achèvement de l'initiation chrétienne. Ils forment un tout», *ivi*, 121.

nia. Questo significa che le tappe esaminate finora – ingresso nel catecumenato, scrutini – non sono unicamente tappe del battesimo, ma tappe dell'iniziazione cristiana totale, e che esse preparano all'eucaristia e alla confermazione come al battesimo». Se, sotto il profilo psicologico, il catecumeno concentra la propria attenzione solo sul battesimo, chi lo accompagna deve aiutarlo a vivere il catecumenato non semplicemente come preparazione al battesimo, ma «come iniziazione alla vita cristiana totale, dove il battesimo, la confermazione e l'eucaristia formano un unico organismo sacramentale, nel quale il primo posto spetta all'eucaristia» (214).

Sullo sfondo di questa prospettiva unitaria, vengono comunque puntualizzati alcuni aspetti propri a ciascuno dei tre sacramenti. Il battesimo, come dono della vita nuova, mette in luce il primato dell'azione di Dio nella conversione: «è Dio che, del catecumeno, fa un fedele, un figlio, associandolo alla morte e alla risurrezione del Figlio. È Dio che lo purifica radicalmente dal suo peccato». Sul versante del catecumeno, la conversione si configura quindi come disponibilità totale all'azione di Dio, disponibilità che si esprime tramite la triplice professione di fede. Essa fa corpo con la celebrazione del battesimo, che è, appunto, «sacramento della fede»; Paliard spiega questa qualifica, evidenziando che «è lui (il battesimo) che mette il catecumeno in questa condizione di credente, di fedele, alla quale egli aspirava dal suo ingresso nel catecumenato» (215). La celebrazione della confermazione, oltre a stabilire un legame personale tra il neobattezzato ed il vescovo, rivela uno specifico rapporto con l'invio dello Spirito santo, che abilita il neofita alla testimonianza apostolica. Nell'eucaristia, invece, si trova ciò che dà unità a tutto il movimento di conversione: l'amore del Figlio per il Padre e per gli uomini, spinto all'estremo nel sacrificio della croce, e l'amore del Padre per il Figlio, significato dalla sua accettazione del sacrificio del Figlio, a beneficio di tutti gli uomini. Così, «il completamento dell'iniziazione cristiana da parte dell'eucaristia ci permette di riconoscere che l'anima stessa del movimento di conversione è la progressione nella carità» (216). Dopo la prima

(214) «Actuellement, lorsque le baptême d'un adulte est célébré par l'évêque, baptême, confirmation et eucharistie sont donnés au cours de la même cérémonie. C'est dire que les étapes que nous avons examinées jusqu'à maintenant – entrée en catéchuménat, scrutins – ne sont pas uniquement des étapes du baptême, mais des étapes de l'initiation chrétienne totale, et qu'elles préparent à l'eucharistie et à la confirmation comme au baptême [...]. Il faut que peu à peu le catéchuménat ne soit plus vécu simplement comme préparation au baptême mais comme initiation à la vie chrétienne totale, où le baptême, la confirmation et l'eucharistie forment un unique organisme sacramentel, la première place étant donnée à l'eucharistie», *ivi*.

(215) *Ivi*, 123.

(216) «L'achèvement de l'initiation chrétienne par l'eucharistie nous permet de

comunione, il movimento di conversione non è concluso; anzi, per il neofita comincia il «pieno esercizio» della vita cristiana: «le risorse della vita cristiana sono date nell'iniziazione come un germe che dovrà crescere, arricchirsi grazie alla vita nella Chiesa e, di rimando, arricchire la Chiesa» ⁽²¹⁷⁾.

4.3. *Il contributo di Laurentin e Dujarier*

L'intento dei due autori è quello di offrire un'ordinata presentazione degli elementi costitutivi il catecumenato; lo studio è di tipo «fondamentale», in quanto «determina le forme che serviranno da base a realizzazioni molto diversificate» ⁽²¹⁸⁾. In sede di introduzione, gli autori osservano che la riscoperta dell'istituto catecumenale – prima in terra di missione e, più recentemente, nei paesi di antica cristianità – rivela la preoccupazione della Chiesa di offrire una solida educazione alla fede a quanti chiedono di diventare cristiani. In particolare, l'*Ordo baptismi adultorum in varios gradus distribuitur* (1962) sottolinea il legame esistente tra fede e sacramenti, tra liturgia e catechesi. Esso prevede, infatti, che la progressione dell'educazione alla fede si accompagni ad una serie di tappe liturgiche, segni di quell'aiuto divino, di cui i catecumeni hanno continuamente bisogno nella loro ascesa verso il battesimo ⁽²¹⁹⁾. Per far cogliere lo spirito del rinnovamento in atto, il

reconnaître que l'âme même du mouvement de conversion, c'est la progression dans la charité», *ivi*, 125.

(217) *Ivi*. In conclusione Paliard evidenzia cinque linee forza, rinvenibili nel movimento di conversione: «1. La conversion est un mouvement dans lequel c'est la personne tout entière qui se met progressivement en route vers Dieu. 2. Le mouvement de conversion se nourrit sans cesse de la foi de l'Église. 3. Le mouvement de conversion est marqué tout au long par la rupture avec le péché. 4. La conversion est une entrée progressive dans la communauté des sauvés. 5. La conversion est un éveil progressif à la responsabilité apostolique», *ivi*, 126-130.

(218) A. LAURENTIN - M. DUJARIER, *Catéchuménat. Données de l'histoire et perspectives nouvelles* (= Vivante Liturgie 83), Paris, Centurion, 1969, 14. A 26 anni di distanza dalla pubblicazione in francese, l'opera è stata tradotta in italiano: *Il catecumenato. Fonti neotestamentarie e patristiche*, a cura di G. DI NOLA, Roma, Edizioni Dehoniane, 1995; si tratta della pura e semplice traduzione del testo francese; gli indici, però, sono stati completamente rifatti e l'apparato bibliografico notevolmente incrementato.

(219) L'accostamento tra le tappe battesimali e quelle dell'ascesa verso il sacerdozio si rivela teologicamente infondato: nel primo caso, infatti, siamo in presenza di «sacramenti d'iniziazione», mentre, nel secondo, si tratta di «sacramenti di funzione»; tutti sono ordinati all'eucaristia, ma in modi diversi: «Les sacrements d'initiation proposent des étapes vers l'Eucharistie. Le catéchuménat constitue les étapes baptismales vers l'Eucharistie; chacune d'elles appelle la suivante, tant que l'homme n'est pas arrivé à la Table eucharistique. Pour le sacerdoce, aucun degré n'appelle vraiment le suivant; [...] ce n'est pas une relation d'étapes, mais

testo analizza anzitutto la pratica catecumenale dei primi secoli, ricca di suggerimenti preziosi anche per l'oggi; le altre due parti del libro sono dedicate al tema della conversione, vista nel suo rapporto con la Parola di Dio (seconda parte) e con la liturgia (terza parte); concludono il lavoro alcune appendici, dedicate a temi specifici ⁽²²⁰⁾.

* La ricostruzione della prassi catecumenale antica riguarda i primi sei secoli, analizzati secondo una scansione tripartita: il periodo neotestamentario, i secc. II e III, i secc. IV e V. Se, inizialmente (secc. I-II), la preparazione al battesimo è stata proposta dalla Chiesa in maniera molto flessibile, nei secc. II-III, essa si è venuta organizzando in modo più preciso, per ridursi, successivamente, al tempo della preparazione quaresimale. Il quadro del presente studio non consente una ricostruzione esauriente del catecumenato antico, di cui è comunque possibile mettere in luce le linee di forza ed il senso fondamentale. Tale senso si collega alla convinzione secondo cui l'azione sacramentale, per quanto sia dono soprannaturale totalmente gratuito, non ha niente di magico e di automatico; la Chiesa, che ha ricevuto il compito di comunicare tale dono, non può trasmetterlo senza discernimento, dal momento che esso richiede una disposizione attiva da parte dell'uomo che l'accoglie. Per ciò che concerne il battesimo, la Chiesa antica ha sempre esigito dal candidato una fede autentica e vivente e, per questo, non ha mai accettato di conferire il sacramento senza verifica preliminare della «qualità» della conversione; contemporaneamente, essa ha messo in opera tutti i mezzi capaci di favorire una formazione adeguata della fede. Per rispondere a queste esigenze – verifica della fede e sua formazione – si è venuta strutturando l'istituzione catecumenale.

* La seconda parte dell'opera passa a considerare il modo in cui la Chiesa di oggi realizza la sua missione materna. Il riferimento è, ovviamente, alle indicazioni del Vaticano II, che delineano due tappe

de degrés», A. LAURENTIN - M. DUJARIER, *Catéchuménat*, 343, n. 27; per approfondimenti, si rimanda alle nn. 312 e 491 e ad A. LAURENTIN, *La liturgie en chantier* (= *Paroisse et Liturgie* 68), Bruges, Biblica, 1966, 141-142, n. 11.

(220) M. Dujarier ha redatto le prime due parti dell'opera, mentre A. Laurentin la terza, oltre al primo capitolo della seconda parte; entrambi, però, non si sono limitati a giustapporre i rispettivi contributi, ma hanno condotto insieme su di essi un lavoro di verifica e di correzione; l'opera, quindi, è complessivamente frutto della loro collaborazione. Le appendici non sono riportate nell'edizione italiana. Dujarier mette a frutto le ricerche svolte per la sua tesi di laurea, pubblicata col titolo *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Église. Recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes catéchuménales avant 313*, Paris, Cerf, 1962. Laurentin sviluppa più ampiamente prospettive già delineate in A. LAURENTIN, *Le nouveau rituel du baptême d'adulte*, ParLi 45 (1963) 1-27.

nel cammino verso l'eucaristia: l'evangelizzazione, in vista di una conversione iniziale, ed il catecumenato, presentato dal Concilio come «un'iniziazione progressiva» (221). La scansione in due tappe determina anche l'articolazione di questa parte del testo: mentre un capitolo descrive la tappa «kerygmatica», sancita dall'ingresso nel catecumenato (cap. II), un altro studia la fase dell'«iniziazione catecumenale propriamente detta» (cap. III) (222); queste due sezioni sono «incorniciate» da un capitolo preliminare, che offre alcune indicazioni sulle «leggi» della conversione, (cap. I) e da uno conclusivo, che colloca il catecumenato (ed il precatecumenato) nel quadro della complessiva missione della Chiesa. Anche la crescita della Chiesa, infatti, avviene per tappe, la più perfetta delle quali è quella eucaristica; la comunità eucaristica è costituita da membri divenuti adulti grazie ai sacramenti dell'iniziazione, membri che hanno accolto la serietà della fede e vivono i costumi cristiani. Una comunità così strutturata presuppone il cammino della tappa catecumenale, nella quale i convertiti si preparano alla pienezza della vita cristiana; a sua volta, questa tappa è preceduta dall'evangelizzazione, nel corso della quale il gruppo umano è messo in contatto con il vangelo (223). Il principio della gradualità risulta, quindi, fondamentale: una comunità parrocchiale deve rispettare queste tre tappe ed assicurarne la vitalità, evitando sia la sacramentalizzazione di persone non sufficientemente evangelizzate, sia la catechizzazione di persone non ancora convertite.

* La terza parte dell'opera riflette sul rapporto fra liturgia e conversione: in effetti, l'intento fondamentale del nuovo *Ordo baptismi adultorum*, sinteticamente presentato nel cap. I, è precisamente quello di ristabilire la corrispondenza tra le tappe liturgiche e lo sviluppo della conversione. Viene così offerto un ulteriore spunto per la riflessione sul rapporto tra fede e sacramenti, tema particolarmente vivo nell'ambito del dibattito teologico francese dei primi anni '60 (224). Seguendo l'idea-base, sviluppata dal capitolo II, le tappe liturgiche

(221) A. LAURENTIN - M. DUJARIER, *Catéchuménat*, 86: viene citato AG 14; altri riferimenti sono ad AG 13 e 15, PO 2 e 5.

(222) *Ivi*, 88.

(223) L'impostazione del discorso si ispira esplicitamente a Liégé: «Nous nous inspirons de P.-A. LIÉGÉ, *Le Catéchuménat dans l'édification de l'Église*, in PC, 69-86. Toutefois, si l'on dit que le baptême est une «étape», il faut préciser qu'elle fait pratiquement corps avec l'étape eucharistique et appartient nécessairement à la même célébration liturgique; le baptême marque le passage de l'étape catéchuménat à l'étape eucharistique, car tout baptisé accède d'emblée à la table du Seigneur. On parlera d'étape dans la perspective de la note 27», *ivi*, 367, n. 312.

(224) Tra i contributi citati, troviamo anche M.-D. CHENU, *Foi et Sacrement*, MD 71 (1962) 69-77.

devono corrispondere ad un progresso della formazione cristiana e, insieme, suscitare questo progresso. Si tratta cioè di superare la giustapposizione determinatasi tra conversione e battesimo; l'esperienza pastorale, infatti, confermando le affermazioni della teologia, constata che il battesimo non porta frutti, quando è ricevuto senza previa conversione: ne consegue che la conversione deve precedere il rito. Questa considerazione apre tutta una serie di domande sulla natura del rito, definito «il luogo privilegiato dell'incontro dell'uomo con Gesù Cristo, incontro che costituisce una tappa della conversione che essa significa e promuove. Nel rito è Dio che agisce positivamente ed efficacemente per mezzo di Gesù Cristo» (225). Il rito agisce prima di essere posto, in quanto orienta il desiderio e, simultaneamente, pone un'esigenza di conversione. Ad esempio, chi desidera entrare nel catecumenato è «oscuramente» attirato dal rito di ingresso, non certo dal suo aspetto esteriore, quanto dall'incontro con Dio che in esso si realizza; «così, l'incontro che si realizzerà nel rito, agisce in anticipo, stimola una preparazione che raggiunge l'uomo nel suo intimo e suscita la fede» (226).

Nel momento in cui è posto, il rito «produce» efficacemente quell'incontro con Dio, che né la preparazione dell'uomo, né la decisione della Chiesa possono mettere in atto; riferendosi ancora una volta all'ingresso nel catecumenato, gli Autori osservano che «nessuno può costituirsi membro della comunità che Dio convoca, se da Lui non è stato scelto e abilitato; nessuno sforzo umano può conferire l'attitudine ad intendere la Parola di Dio in questa comunità» (227). Infine, il

(225) *Ivi*, 191.

(226) *Ivi*, 193. «Dans les étapes du baptême, les rites ne peuvent suppléer à la conversion; on ne peut davantage en faire une simple expression de la foi ou une illustration extérieure de ce qu'il faut croire. Dans l'un et l'autre cas, ce serait faire perdre aux rites et aux étapes leur sens véritable de rencontre avec Dieu et d'initiation sacramentelle. La conversion va droit au rite et l'appelle, en même temps que le rite attire les convertis, rectifie leur chemin et les prépare d'avance à l'action qu'il produit. Les rites n'agissent donc qu'en fonction de la conversion et des dispositions de celui qui les reçoit; mais ils ont une véritable efficacité de grâce; avant le baptême, ce sont des sacramentaux. Ils ont été institués par l'Église pour aider la conversion et mener au baptême: ils produisent et signifient des effets spirituels indispensables à l'efficacité du sacrement», *ivi*, 198.

(227) «Quand l'homme s'est préparé, que l'Église a délibéré, tout n'est pas fait. Il faut que l'événement se produise: que l'homme rencontre Dieu. S'il s'agit de l'entrée en catéchuménat, le converti est placé dans une communauté où Dieu parle. Or, personne ne peut se constituer membre de la communauté que Dieu convoque, s'il n'a été, par Lui, choisi et habilité; aucun effort humain ne peut conférer l'aptitude à entendre la Parole dans cette communauté [...]. Il y a un élément décisif dans le geste sacramentel. La décision, prise par l'Église, de faire entrer en catéchuménat, prend sa force dans ce geste; Dieu l'opère, pour sceller l'oeuvre reconnue par l'Église et lui donner, à chaque étape, son authenticité divine

rito agisce anche dopo essere stato celebrato, impegnando in un nuovo progresso; è solo progressivamente, infatti, che si coglie la portata di ciò che l'atto di Dio nella celebrazione liturgica ha operato. I progressi e la santificazione dei catecumeni, dunque, provengono dall'azione di Dio, significata dai riti, i quali realizzano ciò che significano; la catechesi, da parte sua, ha proprio il compito di manifestare tale significato. In questa linea, il cap. III, dopo aver messo in luce in che misura il rito è fonte di catechesi, si interroga sulla struttura catechetica offerta dall'itinerario liturgico e sui tempi nei quali è più opportuno celebrare le diverse tappe.

La puntuale analisi del significato catechetico delle tappe, previste dall'*Ordo* del 1962, è, invece, oggetto del cap. IV; da parte nostra, ci limitiamo a raccogliere alcune indicazioni relative alla settima tappa, quella costituita dal sacramento del battesimo, di cui, anzitutto, si afferma l'indissociabile connessione con l'Eucaristia. La catechesi sul rito battesimale si identifica con quella sulla veglia pasquale, il che consente di rinvenire il significato profondo del gesto battesimale, oggi poco trasparente: il rito dell'acqua, in effetti, ridotto all'infusione, ha perso il suo valore simbolico di discesa nella morte e risurrezione alla vita. Nell'ambito della spiegazione dei riti postbattesimali, particolare attenzione meritano le pur rapide osservazioni circa l'unzione col crisma, che viene collocata «accanto alla confermazione», di cui viene considerata un'«impronta»; questo rito, infatti, «in epoca abbastanza tardiva», sarebbe divenuto «sacramento, e sacramento di carattere», «l'atto che significa e realizza la perfezione del battesimo dello Spirito»⁽²²⁸⁾. Non si può comunque attribuire in esclusiva alla confermazione il dono dello Spirito, riducendo il battesimo alla pura e semplice remissione dei peccati: «La confermazione è una nuova for-

[...]. La liturgie catéchuménale n'est donc pas au niveau de la psychologie, mais des réalités: c'est un événement objectif; il change la situation de l'homme par rapport à l'Église, et le fond de son cœur par rapport à Dieu. Mais le rite n'opère que dans la croissance de la foi et par cette même foi»: *ivi*, 193-194. «Nous employons ici "sacramental" comme adjectif du mot sacramental, sans confondre pour autant sacrement et sacramentaux. Mais le sacramental est à l'"imitation" du sacrement et tient sa valeur de sa relation au sacrement», *ivi*, 375, n. 369.

(228) «Ce rite, devenu sacrement [...] à une époque assez tardive, reste sans doute [...] l'acte qui signifie et réalise la perfection du baptême dans l'Esprit»: *ivi*, 392, n. 464. In questo quadro, si afferma l'urgenza di rivalutare due profili della teologia della confermazione: quello del «perfezionamento delle relazioni del cristiano con la società umana e con la Chiesa» e «quello dell'apparizione di un nuovo statuto sociale» del battezzato. Per l'illustrazione dei temi catechetici, implicati nell'unzione crismale, i riferimenti sono tratti da J. DANÉLOU, *L'Entrée dans l'Histoire du Salut*, Cerf, 1967; L. VISCHER, *La Confirmation au cours des siècles*, 1959; A. NOCENT, *L'initiation chrétienne, leçon de l'histoire et perspective d'avenir*, 1963; L.S. THORTON, *Confirmation, its place in the baptismal mystery*, London, 1957.

ma del dono dello Spirito, che pone l'uomo in dialogo con gli uomini (At 2,6; 10,46): un dialogo che è una tappa della fede in Cristo risorto e dell'azione di grazie per le sue meraviglie [...] Se l'eucaristia è veramente il luogo del dialogo ed il segno della risurrezione, si comprende perché la confermazione vi introduca come una tappa essenziale» (229).

La riaffermazione dell'«unità del cammino» che conduce all'eucaristia ed «include la confermazione» (230) non esclude a priori la possibilità di celebrare la confermazione dopo l'eucaristia. La motivazione pastorale di questo differimento fa perno sulla constatazione che la maturazione della fede domanda un distanziamento delle tappe; dal punto di vista teologico, invece, la posticipazione della confermazione si giustificerebbe sulla base del fatto che, a partire dal Medioevo, l'Occidente ha considerato battesimo e confermazione come due sacramenti distinti, conferenti ciascuno un carattere proprio. In ogni caso, la preparazione alla confermazione dev'essere interamente orientata verso l'eucaristia: una notazione, questa, che contribuisce a palesare l'inconsistenza delle ragioni addotte a favore della posticipazione della confermazione. Come più pertinentemente si osserva alla fine del capitolo, la reintroduzione delle tappe catecumenali ripropone globalmente «la questione dell'itinerario sacramentale nella sua forma attuale: il battesimo alla nascita, tre anni di catechismo che comportano, a date fissate, confessione, eucaristia, confermazione e l'inevitabile «comunione solenne» che conclude questo periplo»; siamo di fronte ad un «dispositivo», definito, senza mezzi termini, «scandaloso» (231).

La presentazione del significato delle preghiere e dei segni liturgici che scandiscono l'itinerario catecumenale non può fare a meno di misurarsi con le difficoltà che la mentalità moderna incontra di fronte al fatto rituale; il tema costituisce l'oggetto del cap. V. Il problema nasce anzitutto dal fatto che alcuni segni rituali non corrispondono più all'attuale civiltà urbana ed industrializzata (si pensi a segni come il soffio, il sale, l'olio); più radicalmente, è l'insieme della celebrazione che risulta estraneo all'uomo contemporaneo. Questa estraneità suscita due reazioni, entrambe dettate dal desiderio di ritrovare l'aggancio con l'oggi: la prima, espressione di una tendenza razionalizzante, privilegia i segni più astratti e meno «materiali» (per esempio, l'imposizione delle mani); la seconda, espressione di una tendenza desacralizzante, valorizza i segni che hanno maggiore analogia con i gesti familiari dell'esistenza (per esempio, la stretta di mano). Cinque osservazioni offrono altrettanti elementi di soluzione: la liturgia non

(229) A. LAURENTIN - M. DUJARIER, *Le catéchuménat*, 263.

(230) *Ivi*.

(231) *Ivi*, 264.

rinuncerà mai ad esprimersi attraverso dei segni, perché sono questi che «portano l'azione»; tali segni essenziali saranno sempre radicati negli atti di Cristo; essi non ritroveranno la via dell'uomo che conservando il loro carattere proprio, un po' «a parte» rispetto alla vita quotidiana; è nel contesto di un'assemblea che i segni acquistano la loro efficacia, il che pone il problema dell'effettivo carattere comunitario di molte assemblee liturgiche; perché i segni siano «umani» è determinante la capacità del celebrante di avere un contatto umano con l'assemblea.

* Dopo le conclusioni, che identificano le linee-forza dell'iniziazione battesimale, due ulteriori questioni – segnalate, rispettivamente, nelle appendici III e IV – sono rilevanti per il nostro discorso. La prima riguarda il rinvio dei catecumeni prima della celebrazione eucaristica, propriamente intesa (appendice III): si tratta di una costante tradizione della Chiesa, perfettamente fondata dal punto di vista teologico, nonostante i problemi psicologici che può porre, soprattutto nel caso di catecumeni già abituati a partecipare alla messa. La partecipazione alla messa, in effetti, pone i catecumeni in una condizione apparentemente simile a quella degli scomunicati, pur essendo sostanzialmente diversa: i catecumeni, infatti, non sono «sottratti» all'eucaristia (come gli scomunicati), ma si trovano in cammino verso di essa. Più profondamente, il fatto di partecipare alla messa senza la possibilità di comunicarsi è un assurdo: infatti, ciò che impedisce ai catecumeni la comunione è precisamente il fatto che «essi non sono ancora costituiti come partecipanti all'eucaristia»; tale partecipazione implica una relazione a Dio, che non è frutto esclusivamente della buona volontà dell'uomo; «è il battesimo che ci fa questo dono gratuito, che ci situa per grazia nel movimento dell'eucaristia e ci abilita a celebrarla. I catecumeni sono situati altrimenti in rapporto a Dio. Il loro incamminarsi verso di Lui passa attraverso le tappe della loro conversione, non attraverso l'eucaristia»⁽²³²⁾.

Di conseguenza, lasciare che i catecumeni partecipino alla liturgia eucaristica significa indurli in errore a proposito della loro situazione: o si dà loro l'illusione di poter partecipare all'eucaristia, ma così li si inganna; o si dà l'impressione che l'eucaristia normalmente comporti degli spettatori, ma questo snatura il senso dell'eucaristia. Inoltre la partecipazione alla messa impedisce ai catecumeni di cogliere il senso e il dinamismo delle tappe del loro itinerario: infatti, o c'è bisogno delle tappe per accedere all'eucaristia, perché i catecumeni non vi sono ancora arrivati; oppure essi hanno già raggiunto l'eucaristia, ma, allora, le tappe perdono la loro ragion d'essere. In altri termini, la

(232) *Ivi*, 306.

partecipazione dei catecumeni alla messa vanifica la dinamica della loro iniziazione liturgica, che prevede tappe adatte al loro livello di fede: «fino a che i catecumeni non sono battezzati, la loro sola iniziazione all'eucaristia è la liturgia delle tappe battesimali e la parte della messa loro riservata» (233), cioè la liturgia della Parola. In conclusione, salvo eccezioni, il posto dei catecumeni non è alla messa; così pure è assai discutibile l'abitudine di far partecipare all'eucaristia persone non battezzate: l'eucaristia, infatti, non va utilizzata per evangelizzare i pagani, né per formare i catecumeni.

* L'appendice IV, descrivendo la *traditio* dei Vangeli, osserva che il diacono, dopo aver invitato i catecumeni, si rivolge a «coloro che si preparano a rinnovare i loro impegni battesimali e a comunicare al corpo di Cristo per la prima volta» (234). Riprendendo questa osservazione, la n. 491 si sofferma sulla condizione di questi soggetti, il cui numero, in certe parrocchie urbane, raggiunge quello dei catecumeni: si tratta di battezzati che non hanno mai ricevuto un'istruzione cristiana, non si sono mai accostati all'eucaristia e non hanno ricevuto la confermazione. Nei grandi agglomerati urbani, infatti, molte famiglie fanno battezzare i figli, senza che a ciò segua alcuna formazione religiosa. Giunti all'età adulta, questi battezzati si trovano in una situazione non molto diversa da quanti non hanno ancora ricevuto il battesimo.

«L'idea secondo cui questa gente, battezzata nell'infanzia, avrebbe una particolare attitudine alla fede e alla scoperta di Dio non si verifica granché»; se, infatti, il sacramento agisce «proporzionalmente alla fede», «non bisogna meravigliarsi che, al di fuori della fede, il sacramento della fede non manifesti la sua vitalità e la sua efficacia» (235). D'altra parte, questi battezzati non vanno confusi con i non

(233) «Aller à la messe dans ces conditions est l'inverse d'une *initiation*; c'est une déformation. En effet, la liturgie est à elle-même sa propre initiation, dans la mesure précisément où elle répond à la foi et à l'appel suscités par Dieu. Dans le cas du catéchumène, ni sa foi, ni l'appel de Dieu, ne le rend apte à l'Eucharistie; car s'il était déjà prêt à l'Eucharistie, il n'y aurait qu'à le baptiser. Bref, la fréquentation de la messe va à l'encontre de l'initiation liturgique des catéchumènes. Si la liturgie initie en fonction de la foi baptismal et de la convocation divine, c'est parce que l'homme est initié à la liturgie en la vivant, c'est-à-dire par une participation authentique, [...] telle qu'elle a été voulue par Dieu [...]. Tant que les catéchumènes ne sont pas baptisés, leur seule initiation à l'Eucharistie, c'est la liturgie des étapes baptismales et la partie de la messe qui leur est réservée», *ivi*, 307.

(234) *Ivi*, 328.

(235) «L'idée selon laquelle ces gens, baptisés dans l'enfance, auraient une aptitude particulière à la foi et à la découverte de Dieu ne se vérifie guère; ce qui n'enlève rien à la valeur du sacrement, qui agit "proportionnellement à la foi" (*In*

battezzati e, quando riscoprono Dio da adulti, non devono percorrere le tappe verso il battesimo, come i catecumeni; nel loro caso, si tratta, invece, di restituire al battesimo ricevuto tutto il suo significato, nella consapevolezza che «l'atto che Cristo ha posto nei loro confronti è senza pentimento e fruttificherà grazie alla fede» (236). In comune con i catecumeni, i «battezzati-alle-soglie-della-fede» hanno il fatto di essere in cammino verso l'eucaristia, cui devono pervenire normalmente attraverso la confermazione. Siamo, quindi, nell'ambito dei sacramenti dell'iniziazione cristiana: alla sequenza prevista per i catecumeni (battesimo, confermazione, eucaristia) può essere accostata quella proposta a chi ha ricevuto solo il battesimo: essa comprende la penitenza, eventualmente scandita in tappe, la confermazione e l'eucaristia (237). Dal punto di vista liturgico, si farà attenzione alla specificità propria a ciascuno dei due itinerari.

5. LINEE SINTETICHE CONCLUSIVE

1. La presa di coscienza della situazione di scristianizzazione della Francia e l'impegno missionario, conseguentemente messo in atto dalla Chiesa, costituiscono lo sfondo socio-ecclesiale sul quale si colloca la riscoperta del catecumenato e la sua progressiva reintroduzione come istituzione ufficialmente voluta dall'episcopato. In concreto, soprattutto a partire dal secondo dopoguerra, si tratta di far fronte alla sempre più diffusa richiesta di battesimo da parte di adulti; la loro preparazione esige grande cura, dal momento che una catechesi configurata esclusivamente come insegnamento individuale, senza riferimenti di tipo comunitario e liturgico, rivela tutta la sua fragilità: in effetti, un'altissima percentuale di neofiti, dopo aver rice-

IVe Sent. d. I, q. I a, 2, sol. 4; q. II, a. I, sol. I (...). En effet, «la foi en la Passion, dont le sacrement tient immédiatement et directement son efficacité, dispense l'efficacité aux sacrements» (*In IVe Sent.*, d. I, q. I, a. 4, sol. 3, ad 3) (...). Il ne faut pas donc s'étonner qu'en dehors de la foi, le sacrement de la foi ne manifeste pas sa vitalité et son efficacité. «C'est par la foi en la Passion (du Christ) que les hommes sont libérés du péché (...). La vertu des sacrements vient donc surtout de la foi en la Passion du Christ» (*Somme Théologique* III, q. 62, a. 5, ad 2), *ivi*, 395-396, n. 491. Si notino gli abbondanti riferimenti alle affermazioni di Tommaso sull'importanza della fede per l'efficacia dell'azione sacramentale.

(236) *Ivi*, 396, n. 491.

(237) «Les catéchumènes et les baptisés-au-seuil-de-la-foi sont situés de la même façon par rapport à l'Eucharistie, parce qu'ils relèvent des sacrements de l'initiation chrétienne: pour les uns, baptême, confirmation, Eucharistie; pour les autres, pénitence, confirmation, Eucharistie. Pour ceux qui sont baptisés, la démarche de conversion et sa catéchèse sont liées au sacrement de pénitence; on n'hésitera pas à restituer pour eux les étapes de la pénitence, parallèlement aux étapes du baptême», *ivi*.

vuto il battesimo, abbandona la pratica religiosa e, di fatto, non si integra nella comunità cristiana. Soprattutto negli ambienti più sensibili al tema della missione, emerge la consapevolezza del fatto che l'ingresso nella vita cristiana richiede un periodo di prova, un'esperienza distesa nel tempo e strutturata comunitariamente, un lungo apprendistato che offra al candidato le condizioni per un effettivo cambiamento di vita ⁽²³⁸⁾; a questa esigenza sembrano venire incontro i dati messi in luce dalle ricerche storiche, che – sia pure in maniera non sempre organica – ricostruiscono l'antica disciplina battesimale, nella quale grande rilievo aveva l'itinerario catecumenale ⁽²³⁹⁾. La ripresa del catecumenato in epoca contemporanea scaturisce quindi dalla convergenza tra le esigenze poste dalla situazione pastorale ed i risultati del lavoro di storici e teologi ⁽²⁴⁰⁾.

2. Obiettivo proprio del catecumenato è l'approfondimento, la maturazione ed il consolidamento della conversione del soggetto, in vista della sua professione di fede battesimale; a ciò sono finalizzati i diversi aspetti, che concorrono a configurare il volto concreto dell'itinerario catecumenale: la catechesi metodica e completa; la formazione liturgica, attraverso un'iniziale partecipazione alla vita liturgica della comunità; un primo «esercizio» delle virtù cristiane, cui si può aggiungere anche il risveglio di una sensibilità apostolica da parte degli stessi catecumeni ⁽²⁴¹⁾. Tutto ciò si realizza nell'ambito della relazione tra il catecumeno e la comunità cristiana ⁽²⁴²⁾. Quanto detto lascia chiaramente intendere che la conversione costituisce il presupposto necessario per l'ingresso nel catecumenato; l'esperienza concreta mostra che, in realtà, in molti casi, i motivi che spingono degli adulti a domandare il battesimo esigono un'attenta opera di verifica e discernimento ⁽²⁴³⁾; da qui, la necessità che il catecumenato vero e

(238) Cf Godin-Daniel; Gouzi; Daniel; ordinanza della diocesi di Clermont-Ferrand; Gérard-Libois; Coudreau.

(239) Cf MD 71; Laurentin-Dujarier.

(240) Cf Guillard; Basset.

(241) Cf ordinanze episcopali; Gérard-Libois; Arnold; Liégé. «Il me semble que désormais mes efforts devront porter dans trois directions à la fois: 1) effort pour une catéchèse méthodique complète; 2) effort pour un soutien en pleine vie; 3) effort pour une initiation liturgique. Ces efforts aideront le catéchumène à poursuivre sa conversion, à y progresser, et à vivre peu à peu d'une nouvelle vie». B. GUILLARD, *Les étapes pastorales du catéchuménat*, 137. L'identità «teologica» del catecumeno è precisata da Gy. Paliard, da parte sua, individua tre elementi costanti nell'esperienza spirituale di chi fa il suo ingresso nel catecumenato ed evidenzia cinque linee forza, che caratterizzano il movimento di conversione.

(242) Su questo tema, cf in particolare J. CELLIER, *Catéchumènes et communauté chrétienne*.

(243) «En résumé, les hommes et les femmes qui viennent demander à l'Église

proprio sia preceduto da una fase previa, che offra a chi domanda il battesimo l'opportunità di precisare le ragioni che stanno all'origine della sua richiesta, purificandole da eventuali ambiguità: si parla, in proposito, di un periodo di precatecumenato ⁽²⁴⁴⁾.

3. Si delinea, così, una struttura a tappe, la cui sequenza – come sottolinea Liégé – corrisponde alle diverse fasi della crescita della Chiesa, dallo stadio della comunità precatecumenale fino a quello della comunità eucaristica, passando attraverso i livelli della comunità catecumenale e battesimale. Nella comunità, riunita per la celebrazione eucaristica, l'azione ecclesiale trova il proprio punto d'arrivo; «un'intenzione eucaristica» anima quindi tutte le fasi dello sviluppo della Chiesa ⁽²⁴⁵⁾. L'eucaristia costituisce, dunque, il «completamento» e lo «scopo» dell'itinerario percorso da colui che si accosta alla fede ⁽²⁴⁶⁾, itinerario che, nel suo complesso, viene designato con il sintagma «iniziazione cristiana», o, anche «iniziazione battesimale», o, semplicemente, col termine «iniziazione» ⁽²⁴⁷⁾. Coerentemente, all'eucaristia e agli altri due sacramenti che di tale itinerario costituiscono il vertice (il battesimo e la confermazione) viene riferita la qualifica di «sacramenti dell'iniziazione» o «dell'iniziazione cristiana» ⁽²⁴⁸⁾; il che,

le baptême, le font habituellement à partir d'une certaine pression sacramentalisante qui reste une vieille mentalité de chrétienté, ou à partir d'une recherche idéaliste qui ne rejoint que de loin les véritables exigences de la foi. La véritable mission de l'Église leur demeure voilée», *ivi*, 144.

(244) Cf ordinanze episcopali; Paliard; Laurentin-Dujarier. Notazioni pastorali interessanti sulla fase che precede il catecumenato, si trovano in B. GUILLARD, *Les étapes pastorales du catéchuménat*, 131-137.

(245) In un precedente contributo, Liégé aveva proposto una classificazione leggermente diversa, che non sembra esattamente sovrapponibile a quella indicata. L'impostazione del discorso è esplicitamente ripresa da Dujarier.

(246) Cf Paliard; Laurentin-Dujarier. «Nous avons essayé de montrer [...] comment l'Église met ses catéchumènes en marche vers l'Eucharistie», R.P. BALTHAZARD, *La liturgie au catéchuménat*, ParLi 46 (1964) 147-159: 159. Non mancano però passi nei quali il battesimo è presentato come «rito centrale dell'iniziazione» o «termine» dell'itinerario catecumenale: «Toute la vie du catéchuménat est tendue vers le baptême qui en est le terme», F. COUDREAU, *Le catéchuménat. Orientations pédagogiques et pastorales. Pour un apostolat catéchuménale. Cours d'initiation pédagogique et pastorale*, fiches I-VIII, Paris, 1961, VI, 13. «Le catéchuménat au sens strict nous a semblé qualifié par son terme: le baptême, qui manifeste et réalise l'entrée sacramentelle dans l'Église visible», G. RENAUDIN, *Notes de réflexion sur la pastorale catéchuménale*, Paris, Service National du Catéchuménat, 1968, 2.

(247) Cf Pailard; Laurentin-Dujarier.

(248) Cf ordinanze episcopali; Arnold; Laurentin-Dujarier. Paliard li considera come «un tout»: non «trois étapes de l'initiation chrétienne», ma «trois moments d'une unique étape liturgique: l'achèvement de l'initiation chrétienne»; altrove, plausibilmente riferendosi all'insieme costituito da battesimo, confermazione ed eucaristia, Paliard usa l'espressione: «plénitude de l'initiation chrétienne».

presumibilmente sottende l'idea che questi sacramenti hanno un ruolo prioritario nel realizzare l'«iniziazione», come inserimento del catecumeno «nella totalità del mistero pasquale».

4. Nella precisazione dei rapporti tra i sacramenti in questione non mancano incertezze ed oscillazioni, soprattutto per ciò che concerne la collocazione della confermazione. Quando esplicita quali sono i «sacramenti dell'iniziazione», la Arnold abitualmente cita la confermazione dopo l'eucaristia, rispecchiando così, senza metterlo in discussione, l'ordine abituale nella pratica pastorale. Paliard, invece, mentre parla di battesimo, confermazione ed eucaristia come di «un'unica tappa liturgica» che completa l'iniziazione cristiana, rileva in particolare lo stretto legame esistente tra i primi due sacramenti: in effetti, battesimo e confermazione si distinguono a fatica, sia sotto il profilo storico-liturgico, sia per quanto riguarda la determinazione di un effetto specifico, proprio a ciascuno di essi. Anche Dujarier, accennando piuttosto rapidamente al tema, vede la confermazione collocata nel quadro del cammino che conduce all'eucaristia, il che, tuttavia, non esclude a priori la possibilità di posticiparla; le motivazioni addotte a favore di un eventuale rinvio della confermazione appaiono però piuttosto labili e, per di più, subito contraddette dall'osservazione secondo cui, in ogni caso, la preparazione alla confermazione dev'essere interamente orientata all'eucaristia.

5. Se il momento sacramentale costituisce il punto culminante del processo d'iniziazione, numerosi contributi insistono sul fatto che la dimensione liturgica «attraversa» tutto l'itinerario. La restaurazione delle tappe catecumenali – attuata dall'*Ordo* del 1962 – «restituisce al tempo del catecumenato la sua fisionomia autentica, che è essenzialmente liturgica»⁽²⁴⁹⁾. La collocazione del gesto sacramentale alla fine dell'itinerario catecumenale e l'assenza dell'elemento liturgico nel corso dell'itinerario stesso rischiavano, in effetti, di dare rilievo prevalente allo sforzo intellettuale e spirituale del catecumeno, lasciando un po' in ombra il ruolo dell'azione di Dio⁽²⁵⁰⁾ ed insinuando così una com-

(249) «La restauration des étapes du baptême restitue au temps du catéchuménat sa physionomie authentique, qui est essentiellement liturgique», Sr. MARIE DE LA PRÉSENTATION, *Les célébrations catéchuménales*, 151. Le richieste in tal senso provenivano dagli ambienti legati al rinnovamento liturgico e all'impegno missionario: cf Versailles/1952; cf anche la convinzione di Paliard, secondo cui, proprio nelle tappe liturgiche, si è «sedimentato» il meglio della tradizione catecumenale.

(250) «Même dans l'hypothèse la meilleure d'une préparation sérieuse au baptême, cette période apparaît uniquement un temps d'assimilation du contenu de la foi et d'entraînement progressif aux vertus chrétiennes. L'effort intellectuel et

preensione tendenzialmente pelagiana del cammino di preparazione al battesimo⁽²⁵¹⁾. Il ruolo «strutturante» della liturgia nel quadro dell'istituto catecumenale mostra che, in realtà, il gesto sacramentale non sopravviene alla fine del cammino, ma ne costituisce invece il punto d'avvio: si può quindi affermare che il catecumenato si configura come il «dispiegamento cronologico dell'azione battesimale»⁽²⁵²⁾; coerentemente, per designare le tappe rituali del catecumenato, si parla con una certa frequenza di «tappe battesimali» o di «tappe del battesimo»⁽²⁵³⁾.

In questa linea, Paliard considera in termini ancora più ampi il «raggio d'azione» della grazia battesimale, quando osserva che «il sacramento del battesimo comincia a realizzarsi» già nell'azione con cui la Chiesa accoglie la richiesta di un adulto e lo accompagna fino all'entrata nel catecumenato. Sempre Paliard sottolinea vigorosamente il primato dell'azione divina nel battesimo: è Dio che, mediante il battesimo, «mette il catecumeno in questa condizione di credente, di fedele, alla quale egli aspirava dal suo ingresso nel catecumenato». Coerentemente, tra le esperienze qualificanti che accompagnano tale ingresso, è indicato come decisivo «il passaggio da un atteggiamento nel quale si domanda il battesimo come qualcosa che si può pretendere da se stessi, ad un atteggiamento nel quale si attende tutto da Dio e si risponde ad una chiamata che viene da Lui»⁽²⁵⁴⁾; quella chiamata che, in questa fase, il soggetto riconosce essere all'origine del suo cammino verso il battesimo.

6. In ogni caso, la presenza, nel quadro del catecumenato, di tappe rituali, che scandiscono l'itinerario di conversione, pone l'esigenza di delineare più precisamente il senso del rito, chiarendone il legame con lo sviluppo della conversione. Degna di nota ci è parsa soprattutto la riflessione di Laurentin, il quale fa perno sul fatto che il rito – anche quello «sacramentale» non in senso stretto – realizza

spirituel du catéchumène y a plus de relief que l'action de Dieu, le geste sacramentel ne venant qu'en finale», Sr. MARIE DE LA PRÉSENTATION, *Les célébrations catéchuménales*, 151.

(251) Nelle prime fasi della riscoperta del catecumenato, sia in terra di missione che in Europa, esso «se bornait à être un temps d'enseignement doctrinal et de formation morale, privé de la liturgie établie pour le sanctifier à chacune de ses étapes; comme si, par une apparence pélagienne, l'effort de l'homme était tout dans sa préparation au baptême, et l'action divine inutile», P.-M. GY, *Le nouveau rite du baptême des adultes*, 16.

(252) Cf MD 71.

(253) Assumendo una nozione tradizionale nel discorso sacramentario, Chavasse e Laurentin collocano questi riti nella categoria dei «sacramentali».

(254) C. PALIARD, *La conversion et ses étapes dans le catéchuménat*, 109.

efficacemente quell'incontro con Dio, che né la preparazione dell'uomo, né la semplice decisione della Chiesa sono in grado di attuare; d'altra parte, il rito non si esaurisce nel momento puntuale della sua celebrazione: da un lato, infatti, esso agisce «in anticipo», suscitando nell'uomo la fede e stimolando in lui un itinerario di preparazione; d'altro lato, una volta celebrato, il rito impegna in un nuovo progresso, lungo il quale solamente è dato di cogliere l'effettiva portata di ciò che in esso si è operato. Il rapporto tra la conversione ed il rito è, quindi, presentato in termini fortemente unitari. Questo tema – osserva Laurentin – chiama in causa, più a monte, il problema del rapporto tra fede e sacramenti: in tal modo, la riflessione sul catecumenato si collega ad una tra le questioni teologiche più dibattute in quel periodo in ambito francese. Tra i contributi citati da Laurentin figura anche l'articolo di Chenu, che abbiamo incontrato, in quanto esso pure affronta questo tema, proprio facendo riferimento – sia pure in modo un po' esile – al tema del catecumenato.

7. Se il rito è intenzionalmente ricollegabile all'itinerario di conversione, la trasformazione di atteggiamenti cui accennava Paliard è propiziata dalla catechesi catecumenale, intesa come una delle dimensioni di fondo del cammino di iniziazione cristiana. Come scriveva la Arnold, mediante la catechesi, le celebrazioni liturgiche e il padrino «è la chiesa che trasmette la parola della sua fede a qualcuno che non l'aveva mai ricevuta ufficialmente da lei prima di allora», allo scopo di consentire al candidato «di intenderla pienamente [...] e, condividendola, di entrare mediante i Sacramenti d'Iniziazione nel suo Mistero» ⁽²⁵⁵⁾.

In relazione a questa tematica, può essere recuperata la conferenza tenuta da Colomb alla sessione di Bagneux (1956); in essa il noto catecheta propone anzitutto lo «spirito» che deve caratterizzare questo genere di annuncio. Egli ritiene che la mancata maturazione di una coscienza ecclesiale nel corso del catecumenato dipenda dall'aver proposto una catechesi in cui la dimensione storica ed il mistero della Chiesa appaiono come dei contenuti tra gli altri; la presentazione catechetica della Chiesa, invece, dovrebbe configurarsi come apertura su una realtà attuale, «dalla quale non si esce mai» e «attraverso la quale si vede tutto» ⁽²⁵⁶⁾, ovvero si coglie il cuore della rivelazione: Cristo stesso, e radicalmente il mistero del Dio trinitario. Presentata come una realtà che proviene dall'alto, dall'amore di un Signore che desidera farci partecipi della vita trinitaria, la Chiesa verrà colta come

(255) O. ARNOLD, *La conversion à la Foi*, 47.

(256) J. COLOMB, *Plan, mouvement et contenu d'une catéchèse d'adultes*, 75.

compimento eccedente delle attese umane, il che non impedirà di trattare delle sue «rughe» e delle conseguenze che hanno certi comportamenti tenuti dai cristiani (257).

In questa linea, Colomb esamina tre possibili «piani di catechesi», che andrebbero considerati complementari e non alternativi fra loro. È possibile in primo luogo che la catechesi catecumenale segua uno svolgimento storico, nel quale trovano posto l'Antico Testamento, quindi il Nuovo ed infine la storia della Chiesa; l'attenzione sarà quella di far passare gli uditori dai fatti al loro significato, dalla storia al mistero (258). In secondo luogo si può utilizzare uno schema logico, razionale, che tende ad una penetrazione del dato rivelato, ad una «intelligenza» che non si esaurisce nell'oggetto stesso conosciuto (la singola asserzione di fede), ma punta «alla Verità personale», ovvero alle relazioni tra le Persone della Trinità, nel cui dinamismo è chiesto al credente di lasciarsi attrarre durante il proprio cammino di conversione; sarà possibile, così, che la morale cristiana non gli appaia come un insieme di prescrizioni esteriori, ma come «i costumi di Dio stesso», che il catecumeno è invitato ad assumere progressivamente in un rapporto vitale (259). Il terzo schema esaminato è di tipo liturgico; esso viene caldeggiato da Colomb come un punto di «riferimento assoluto» per gli altri tipi di catechesi (260), dal momento che la successione dei tempi liturgici è rapportabile ai gradi della vita spirituale e alle tappe del cammino di fede; la liturgia, inoltre, è di natura sua un'attualizzazione del mistero, cosa che si coglie in particolare nella presenza di Cristo nell'eucaristia, alla quale tutto il cammino battesimale deve tendere (261). Al di là del pensiero di

(257) *Ivi*, 67-69.

(258) Secondo l'autore, si tratta di far ripercorrere ai catecumeni la ricerca di fede degli apostoli, i quali «vont toujours des événements au mystère, à travers les miracles [...], à travers les attitudes, à travers le message du Christ; ils grandissent dans la Foi à mesure que se déroulent devant eux les mystères du Christ: ils reconnaissent en Lui un Prophète, puis le Messie, puis – après la crise de la Passion-Résurrection – le Seigneur qui a vaincu la mort et le péché [...], puis enfin, après la Pentecôte, le Seigneur qui est présent, d'une présence [...] qui se continuera jusqu'à la fin du monde dans l'Eglise», *ivi*, 70-71.

(259) Per queste considerazioni, cf *ivi*, 71-73, dove tra l'altro si stigmatizza l'utilizzo frequente nel discorso di fede di analogie materiali in luogo di analogie tratte dalle realtà spirituali: «Que sert [...] le triangle pour faire pénétrer dans le mystère de l'amour trinitaire? Strictement rien, et c'est pourquoi, dans son introduction au catéchisme de fêtes, Bossuet interdit de s'en servir. [...] A quoi sert la comparaison de l'ampoule électrique pour faire pénétrer la réalité spirituelle de la Grâce?», *ivi*, 72.

(260) L'espressione è utilizzata in *ivi*, 75.

(261) Per l'insieme dell'argomentazione sulla catechesi liturgica, cf *ivi*, 73-75, dove tra l'altro Colomb propone uno schema dell'anno liturgico che pare anticipare – quanto a modalità, non a contenuti – la declinazione del significato catechetico delle tappe liturgiche dell'*Ordo* del 1962 suggerita da Laurentin-Dujarier.

questo o quell'autore ⁽²⁶²⁾, è da rilevare la prospettiva che coglie il ministero catechistico in armonia con le altre dimensioni dell'azione ecclesiale, volta a far maturare la ricerca di fede; una prospettiva che mantiene tutta la sua attualità per il catecumenato e per la formazione cristiana in genere ⁽²⁶³⁾.

(262) A dieci anni di distanza la connessione della catechesi con la liturgia e il padrino, proposta da Colomb negli anni Cinquanta, è riaffermata in maniera più articolata nel contributo di CH. PALIARD, *La catechesi nel catecumenato*, «Concilium» 3 (1967/2) 61-66. Si tratta di una esposizione comprensiva della «catechetica» che si era costituita nei centri e nei servizi di catecumenato; lo stesso Guillard la segnalerà a un corrispondente spagnolo come un testo «eccellente», ASNC 67B260,1.

(263) È ormai un luogo comune il richiamo all'effato del Sinodo dei Vescovi del 1977 circa il rilievo della catechesi battesimale in ordine alla catechesi *tout court*. In effetti, se già nelle *Propositiones* ci si occupa della catechesi in rapporto alle piccole comunità ecclesiali e della convenienza del catecumenato in genere (per la documentazione cf G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1977. Quarta assemblea generale. 30 settembre – 29 ottobre*, Roma, La Civiltà Cattolica, 1978, 585), è soprattutto il *Messaggio al popolo di Dio* che propone all'attenzione di tutta la Chiesa proprio il catecumenato come modello paradigmatico di ogni catechesi, *et quidem* di quella degli adulti. Per spiegare come la parola catechistica sia «uno degli aspetti primari della missione della Chiesa», il messaggio sinodale afferma che questa «parla, annuncia, insegna, comunica», ovvero punta alla «conoscenza nello Spirito del mistero di Dio salvatore». Ora, la conoscenza di cui si tratta non è riconducibile a un sapere qualunque; essa è «una cognizione piena di gioia, un sapere secondo lo Spirito, una comprensione organica del mistero di Cristo, al quale si riferisce come suo centro; non è un sistema, né un'astrazione, né un'ideologia. La professione di fede è punto di partenza e di arrivo della catechesi. Suo scopo è fare in modo che la comunità dei credenti proclami che Gesù, Figlio di Dio, il Cristo, vive ed è il salvatore. Per questo motivo, modello di ogni catechesi è il catecumenato battesimale, che è formazione specifica mediante la quale l'adulto, convertito alla fede, è portato fino alla confessione della fede battesimale durante la veglia pasquale. Mentre avviene tale preparazione, i catecumeni ricevono il vangelo (cioè le sacre scritture) e la sua concretizzazione ecclesiale che è il simbolo della fede»: SINODO DEI VESCOVI 1977, *Messaggio al popolo di Dio «Cum iam ad exitum»* (28.X.1977), n. 7, EV 6,389-392 *passim*. Il paradigma del catecumenato sembra proposto come referente da cui partire per ripensare natura e metodi di una catechesi che porti ad una conoscenza integrale e nel contempo fedele al vangelo, superando le derive segnalate: un certo intellettualismo ed un annuncio vago, indeterminato ed un po' *naïf*. Il suggerimento è stato riproposto di recente dalla CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi* (15.VIII.1997), tr. it., Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1997, n. 258: «La catechesi degli adulti deve assumere sempre più una prioritaria importanza. Si tratta di promuovere «una catechesi post-battesimale, a modo di catecumenato, mediante la riproposizione di alcuni elementi del *Rituale dell'Iniziazione cristiana degli adulti*, destinati a far cogliere e vivere le immense e straordinarie ricchezze e responsabilità del Battesimo ricevuto». L'affermazione virgolettata è ripresa da papa GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica post-sinodale «Christifideles Laici»* (30.XII.1988), AAS 81 (1989) 393-521, n. 61.

8. L'analisi dei testi presi in esame rivela, infine, che la questione del catecumenato si collega ad altri ambiti dell'azione pastorale; questo emerge già, quando si riflette sui soggetti, cui l'itinerario catecumenale è destinato. In senso proprio, il catecumenato si rivolge a quanti ancora non hanno ricevuto il battesimo; tuttavia, negli ambienti della *Mission de France* e della *Mission de Paris*, che per primi ne hanno avvertito l'esigenza, il catecumenato tende ad essere considerato una proposta valida per «tutti quelli che hanno scoperto [o riscoperto] il cristianesimo», a prescindere dal fatto che siano battezzati o meno ⁽²⁶⁴⁾; il presupposto è che quei battezzati, la cui mentalità è ormai «totalmente estranea allo spirito cristiano», non possono essere annoverati tra i cristiani «autentici», ma vanno più realisticamente considerati come «pagani» ⁽²⁶⁵⁾. Anche diversi interventi episcopali, reintroducendo l'istituto catecumenale, affermano che esso può indirizzarsi, oltre che ai non battezzati, anche a quanti si preparano all'eucaristia o alla confermazione e, ancor più ampiamente, a quegli adulti battezzati, che non hanno avuto alcuna formazione religiosa.

A proposito dei battezzati adulti che si preparano a ricevere l'eucaristia, il testo di Laurentin e Dujarier, da un lato, riconosce che, spesso, per tanti aspetti, la loro situazione non differisce molto da quella dei non battezzati, ma, d'altro lato, opportunamente ribadisce che essi non devono ripercorrere le tappe verso un battesimo, che hanno già ricevuto e di cui devono ritrovare il significato. Liégé, invece, pensando a quegli adulti che, pur avendo ricevuto battesimo ed eucaristia, sono del tutto estranei alla vita della Chiesa, ritiene che – fatta salva l'impossibilità di identificarli *sic et simpliciter* con i catecumeni – anch'essi possano utilmente avvalersi di una sorta di «catecumenato di ricupero»; a suo giudizio, inoltre, la condizione dei bambini battezzati potrebbe essere, almeno in parte, assimilata a quella dei catecumeni; di conseguenza, riferendosi esplicitamente alla proposta di Rétif, si interroga circa la possibilità di «una certa trasposizione dei metodi catecumenali» nella catechesi loro indirizzata.

In termini ancora più ampi, Paliard osserva che la conversione non caratterizza solo la fase catecumenale, ma costituisce una dimensione permanente dell'esistenza cristiana; in questo senso, i battezzati sono «sempre un po' dei catecumeni», per cui la loro vita può ricevere luce dalla riflessione sulla conversione messa in atto lungo le tappe

(264) Cf Gouzi. Anche secondo Rétif, «un catéchumène, c'est quelqu'un qui cherche une Église. Contentons nous provisoirement de cette définition, sans distinguer, dans un monde païnisé, ceux qui ont besoin de recevoir le baptême pour accéder à l'Église et ceux qui ont besoin de découvrir en eux le baptême qu'ils ont reçu», L. RÉTIF, *De la catéchèse au catéchuménat*, 129.

(265) Cf Michonneau.

catecumenali ⁽²⁶⁶⁾. L'annotazione ha certo una sua pertinenza nel richiamare la necessità che il cristiano si riconosca costantemente in cammino verso Dio, o, meglio, sempre più da Lui attirato; tuttavia, occorrerebbe determinare più attentamente quegli elementi che fanno della conversione «catecumenale» qualcosa di unico e fondante, rispetto al resto dell'esistenza cristiana; la conversione del catecumeno e quella del cristiano – definita dallo stesso Paliard come «la permanenza in noi del mistero pasquale e del nostro battesimo» ⁽²⁶⁷⁾ – non possono essere accostate, senza rilevare la specificità propria a ciascuna di esse. Più in generale, riteniamo feconda l'attenzione a riflettere sui nessi obiettivamente esistenti tra la realtà del catecumenato e gli altri ambiti pastorali ad essa collegati; ci pare però che il guadagno sperato muovendosi in questa direzione sia vanificato, qualora prevalga la tendenza ad accostare in maniera affrettata problematiche che presentano specificità proprie, fondando tale accostamento semplicemente sull'estensione sempre più indeterminata di categorie che, originariamente, fanno riferimento a realtà ben precise ed identificabili.

9. In sede conclusiva, al di là delle valutazioni di merito su aspetti particolari, ci pare di poter fondatamente ribadire la convinzione che ha motivato la nostra ricerca: lo studio dei primi passi dell'istituzione catecumenale in Francia consente di mettere a tema la maggior parte delle questioni che sono attualmente sul tappeto in quei Paesi che – come il nostro – stanno ponendo mano al recupero del catecumenato. Lasciando ad altri contributi il compito di fornire la documentazione analitica al riguardo ⁽²⁶⁸⁾, crediamo opportuno esplicitare un interrogativo, sorto in noi nel corso della ricerca. L'esame della documentazione, infatti, rivela che la riflessione e la progettazione relative al catecumenato sembrano procedere per accumulo e quasi «a singhiozzo»: soprattutto quanti sono stati operativamente coinvolti nella messa in atto dell'istituto catecumenale mostrano una sorta di «noncuranza» nei confronti delle acquisizioni maturate dalle generazioni precedenti, quasi non le ritenessero patrimonio utile alla successiva riflessione e progettazione; di conseguenza, ogni generazione che si confronta con la questione del catecumenato dà l'impressione di ripartire da zero. In effetti, ci si può chiedere perché non sia facile ritrovare una qualche continuità tra le varie forme del catecumenato nelle diverse zone della Francia ⁽²⁶⁹⁾, le differenti impostazioni del lavoro nelle varie

(266) C. PALIARD, *La conversion et ses étapes*, 95.

(267) *Ivi*.

(268) Per uno sguardo alla prassi e alla teoria attuale in Italia si vedano i contributi di W. Ruspi e rispettivamente di P. Caspani nel presente fascicolo.

(269) Ci riferiamo anzitutto ai rapporti tra il catecumenato di Lione e gli altri

fasi di sviluppo del SNC ⁽²⁷⁰⁾ e le realizzazioni messe in atto in diversi Paesi europei ⁽²⁷¹⁾. In questa linea, se la ricerca francese nel campo dell'iniziazione cristiana degli adulti ha conseguito un significativo grado di consenso, è pur vero che la ribadita affermazione della nascita «dal basso» ⁽²⁷²⁾ delle istituzioni e delle pratiche catecumenali può aver rappresentato talvolta un luogo comune, che non sempre ha favorito l'elaborazione di orientamenti nuovi.

PIERPAOLO CASPANI

Seminario Arcivescovile
21040 Venegono Inf. (VA)

PAOLO SARTOR

Curia Arcivescovile
Milano

31 luglio 1998

catecumenati di Francia (incluso lo stesso SNC). Per un'illustrazione di alcuni aspetti dell'ambito lionese, si veda il contributo di L. Bagatin nel presente fascicolo e quello di A. BINZ intitolato *Catechesi degli adulti come iniziazione alla fede: il catecumenato*, in E. ALBERICH - A. BINZ, *Forme e modelli di catechesi con gli adulti*, Leumann - To, LDC, 1995, 15-37.

(270) Si tratta per l'appunto di un'ipotesi di lavoro ancora da verificare, ma certamente plausibile, se solo si confrontano alcuni temi trattati quasi fossero un problema nuovo nelle ultime annate di CE (per es. i neofiti, le tappe liturgiche, la catechesi) con quanto pertinentemente elaborato nei primi anni.

(271) Manca una rielaborazione critica comparata dell'attività dei vari catecumenati europei; nel frattempo ci si può riferire a uno studio che traccia – in maniera più o meno precisa – la sequenza degli incontri europei dei catecumenati e ne studia alcuni aspetti: PH. GUELENEY, *La storia della pastorale catecumenale nel XX secolo in Europa*, in GRUPPO EUROPEO DEI CATECUMENATI, *Agli inizi della fede. Pastorale catecumenale oggi in Europa* (= Gruppo europeo dei catecumenati 1), a cura di A. GIULIANI, Milano, Paoline, 1990, 109-134 [orig. CONFÉRENCE EUROPÉENNE DES CATÉCHUMÉNATS, *Aux commencements de la foi. Pastorale catéchuménale en Europe aujourd'hui*, Paris - Montreal, Médiaspaul - Ed. Paulines, 1990]. Più essenziale e aggiornato W. RUSPI, *Il Catecumenato Europeo e l'esperienza italiana*, «Communio» 153 (1997) 102-113.

(272) Cf, per es., PASCAL THOMAS, *Pour une mémoire*, 15. Per una puntualizzazione critica su certe affermazioni diffuse nell'ambiente catecumenale, si veda S. LANZA, *Il catecumenato in Italia. Prospettive di rinnovamento pastorale*, RivClt 76 (1995) 485-503.