

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA

– 5 –

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA
SANGALLI INSTITUTE AWARD IN RELIGIOUS HISTORY

Studi di storia religiosa e culturale / Studies in religious and cultural history

Direttore

Maurizio Sangalli, *Università per Stranieri di Siena*

Co-direttore

Massimo Carlo Giannini, *Università degli Studi di Teramo*

Comitato scientifico

Paolo Branca, *Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano*

Lucia Ceci, *Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"*

Roberto Di Stefano, *Universidad Nacional de La Pampa, Argentina*

Carlo Fantappiè, *Università degli Studi Roma Tre*

Myriam Greilsammer, *Bar Ilan University, Ramat-Gan, Israele*

Gert Melville, *Technische Universitaet Dresden, Germania*

Ferial Mouhanna, *Damascus University, Siria*

Paolo Naso, *"Sapienza" - Università di Roma*

Olivier Poncet, *Ecole nationale des chartes, Paris, Francia*

Myriam Silvera, *Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"*

Lorenzo Tanzini, *Università degli Studi di Cagliari*

Commissione giudicatrice, anno 2017

Roberto Di Stefano, *Universidad Nacional de La Pampa, Argentina*

Ferial Mouhanna, *Damascus University, Siria*

Maurizio Sangalli, *Università per Stranieri di Siena, presidente Istituto Sangalli*

Myriam Silvera, *Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"*

Lorenzo Tanzini, *Università degli Studi di Cagliari*

Francesca Campigli

Un cammino a ostacoli

Neocatecumenali e Chiesa di Roma

Firenze University Press
2018

Un cammino a ostacoli : neocatecumenali e Chiesa di Roma / Francesca Campigli. – Firenze: Firenze University Press, 2018.
(Premio Istituto Sangalli per la storia religiosa; 5)

<http://digital.casalini.it/9788864538884>

ISBN 978-88-6453-887-7 (print)

ISBN 978-88-6453-888-4 (online)

Progetto grafico di Alberto Pizarro Fernández, Pagina Maestra snc

Immagine di copertina: © Jozef Sedmak|Dreamstime.com

Certificazione scientifica delle Opere

Tutti i volumi pubblicati sono soggetti ad un processo di referaggio esterno di cui sono responsabili il Consiglio editoriale della FUP e i Consigli scientifici delle singole collane. Le opere pubblicate nel catalogo della FUP sono valutate e approvate dal Consiglio editoriale della casa editrice. Per una descrizione più analitica del processo di referaggio si rimanda ai documenti ufficiali pubblicati sul catalogo on-line della casa editrice (www.fupress.com).

Consiglio editoriale Firenze University Press

A. Dolfi (Presidente), M. Boddi, A. Bucelli, R. Casalbuoni, M. Garzaniti, M.C. Grisolia, P. Guarnieri, R. Lanfredini, A. Lenzi, P. Lo Nostro, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, G. Nigro, A. Perulli, M.C. Torricelli.

La presente opera è rilasciata nei termini della licenza Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

This book is printed on acid-free paper

CC 2018 Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com
Printed in Italy

A Rocco

Sommario

Introduzione	11
<i>Status quaestionis</i> e fonti della ricerca	15
Capitolo 1	
Il Cammino Neocatecumenale nella Chiesa di Roma	19
1.1 Il CNC e la Chiesa di Roma: caratteristiche e limiti di un dialogo complesso	22
1.1.1 Un movimento?	22
1.1.2 Associazioni, movimenti, gruppi: questioni terminologiche	27
1.1.3 I movimenti nella Chiesa	30
1.1.4 Giovanni Paolo II, i movimenti e il CNC	36
1.2 Il neocatecumenato attraverso lo Statuto e il Direttorio Catechetico	39
1.2.1 L'itinerario neocatecumenale	48
1.2.2 Nella parrocchia, ma non della parrocchia	54

Capitolo 2

Sulle origini del Cammino Neocatecumenale (1964-1972) 57

2.1 Al principio 59

2.1.1 Francisco Argüello e Carmen Hernández 59

2.1.2 Gli anni Sessanta: il mondo nella Chiesa, la Chiesa nel mondo 65

2.2 Mons. Casimiro Morcillo. L'arcivescovo di Madrid e il CNC 70

2.2.1 Da Madrid a Roma: il CNC e l'Italia 71

2.2.2 L'intervento di don Dino Torreggiani 73

2.2.3 Da Roma all'Italia: il CNC nelle diocesi di Firenze e Venezia 78

2.3 «Uomo magro ma solido in dottrina et in virtute»: mons. Morcillo tra Concilio e post-concilio 85

2.3.1 L'impegno al Concilio 85

2.3.2 Morcillo e Alfrink: il CNC e il Nuovo Catechismo Olandese 89

Capitolo 3

Itinerari teologici 99

3.1 Lineamenti teologici del CNC: una teologia applicata alla vita 101

3.1.1 Ermeneutica della Parola celebrata 103

3.1.2	Questioni ecclesiologicalhe e critiche poste dall'ermeneutica neocatecumenale	108
3.2	La ripresa di Dietrich Bonhoeffer nel messaggio neocatecumenale	111
3.2.1	Vita comune	112
3.2.2	Sequela	116
3.2.3	Bonhoeffer nel CNC passando per la contestazione	120
 Capitolo 4		
La liturgia		123
4.1	La liturgia neocatecumenale tra restaurazione e riforma	123
4.2	L'intervento di Roma: la Notifica del 1988	129
4.3	Il 'liberalismo' ha i giorni contati: la «lettera Arinze»	133
 Capitolo 5		
I seminari Redemptoris Mater		143
5.1	Movimenti ecclesiali e seminari: brevi cenni storici	145
5.2	Nascita e organizzazione dei RM	150
5.3	Il caso giapponese	155

Conclusioni	161
Appendice	167
Bibliografia	179
Fonti	196
Sitografia	199
Abbreviazioni	207
Indice dei nomi	209

Introduzione

La storia dell'affermazione del Cammino Neocatecumenale nella Chiesa del post-concilio è una storia recente, dai riscontri marcatamente attuali, dunque, per certi versi, nel suo complesso ancora difficile da decifrare. È inoltre una storia circoscritta rispetto al panorama ecclesiale nel quale si colloca e con dinamiche fortemente autoreferenziali. A prima vista sembrerebbe dunque trattarsi di una storia di per sé di poco conto qualora privata di quegli elementi cronachistici che sembrano costituire il solo richiamo delle attenzioni degli osservatori esterni. Di fatto è stata in tal modo considerata per decenni: come la storia di una realtà come tante, di un movimento nella sua specificità uguale ad altri, con poco o niente da aggiungere alle grandi controversie storiografiche. Neppure i riconoscimenti ufficiali sopraggiunti negli ultimi anni – l'approvazione dello Statuto nel 2008 e del Direttorio catechetico nel 2010 – sono stati sufficienti a destare l'interesse degli studiosi nei confronti del Cammino Neocatecumenale come elemento specifico di indagine, relegando piuttosto la trattazione a studi dedicati al fenomeno del movimentismo ecclesiale nel suo complesso. Eppure i tempi sembrano oggi maturi per avviare considerazioni specificamente dedicate al neocatecumenato inteso non tanto nella sua accezione di fenomeno sociale teso alla massificazione dei fedeli sotto la propria struttura, bensì come esito di un particolare contesto storico-ecclesiale: il post-concilio. Il tentativo che ha guidato questo volume è stato dunque quello di un ribaltamento della prospettiva che rendesse il Cammino da soggetto promotore di una particolare ecclesiologia, a oggetto esso stesso di dinamiche storiche più generali. Con la consapevolezza di non avere a che fare con le «gesta dei re»¹ ho dunque intrapreso lo studio di questa realtà ecclesiale con lo sguardo rivolto più all'ambito generale della Chiesa del post-concilio che al movimento, ed è stato proprio nella specificità delle circostanze che segnarono il cattolicesimo europeo tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio dei Settanta che sono andati manifestandosi i presupposti all'origine del neocatecumenato. Essi riguardavano non tanto gli aspetti generali individuati da Massimo Faggioli², pur certamente validi per il neocatecumenato come per altri

¹ C. Ginzburg, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Einaudi, Torino 1999, p. XI. Cfr. inoltre C. Ginzburg, *Microstoria: due o tre cose che so di lei*, in id., *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Feltrinelli, Milano 2006, pp. 241-269.

² In particolare Faggioli rileva come determinanti nel processo di affermazione del movimentismo ecclesiale: l'evoluzione tra gli anni Venti e Quaranta dell'ecclesiologia cattolica nel senso di una

movimenti ecclesiali, quanto alcune specifiche vicende che ebbero luogo in quegli stessi anni, talune di respiro internazionale, talaltre di respiro locale, che si dimostrarono determinanti nello scandire la nascita e l'affermazione del Cammino Neocatecumenale nella Chiesa spagnola prima e in quella universale poi.

L'indagine sulle origini del movimento mi ha condotto in Spagna dove dalla consultazione delle carte conservate nell'Archivo Diocesano de Madrid è stato possibile ricostruire i rapporti che disciplinarono l'avvio del neocatecumenato nel paese iberico, quindi in Italia e da lì in tutto il mondo. Si è trattato di rapporti di vasto respiro, ben più ampi e complessi di quelli circoscritti alla sola figura del fondatore a cui ci ha abituato la bibliografia interna al movimento. Fu la vicenda che coinvolse la Chiesa spagnola e in particolare quella madrilenana nella persona dell'arcivescovo Casimiro Morcillo negli anni della sua partecipazione al Concilio e nell'immediato post-concilio a costituire l'ambito di avvio del movimento. Furono i rapporti che l'arcivescovo consolidò con i padri conciliari del *Coetus Internationalis Patrum* che proiettarono il prelado e la sua Chiesa nel contesto europeo a intessere la trama della prima rete di contatti di cui il Cammino poté beneficiare al momento del suo approdo in Italia; furono la pubblicazione del Nuovo Catechismo Olandese e le sue ripercussioni in Spagna a imprimere nell'arcivescovo madrilenano la volontà di promuovere un movimento che si configurasse come un catechismo per adulti. Fu, infine, la diffusione in Europa della cosiddetta "cultura del dissenso" e di modelli ecclesiali fino a quel momento rimasti inediti a costituire, almeno in parte, la base teologica del neocatecumenato.

In questo quadro generale si inserì la vicenda di Kiko Argüello dalla quale il movimento trasse effettiva origine. Indicata, a ragione, come momento primo del Cammino Neocatecumenale, essa ha costituito la materia di ricerca privilegiata nell'ambito della storiografia sulle origini del movimento, considerata di fatto dai suoi studiosi sufficiente all'esaurimento di ogni possibile indagine storica sull'argomento³. L'impostazione di tale storiografia ricalcava quella indicata già a partire dagli anni Ottanta e consolidatasi nei Novanta con autori vicini al movimento⁴ per i quali ogni riferimento che esulasse dalla vicenda del fondatore costituiva di fatto un mero

riscoperta dell'idea di Chiesa come comunità fraterna di tutti i battezzati di cui l'enciclica *Mystici Corporis* divenne l'emblema; la crescente diversificazione dell'Azione Cattolica già nel periodo precedente all'avvio del Concilio Vaticano II; il contributo dei movimenti di riforma sorti tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. M. Faggioli, *Breve storia dei movimenti cattolici*, Carocci, Roma 2008.

³ La storiografia sul movimento si compone essenzialmente di tre volumi: P. Devoto, *Il neocatecumenato. Un'iniziazione cristiana per adulti*, Chirico, Napoli 2004; B. S. Anuth, *Der Neokatechumenale Weg. Geschichte, Erscheinungsbild, Rechtscharakter*, Echter, Würzburg 2006 e V. Drake, *Kiko Argüello. El Camino Neocatecumenal: 40 años de apostolado 1968-2008*, La esfera de los Libros, Madrid 2009.

⁴ R. Blázquez, *Le comunità neocatecumenali. Discernimento teologico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1987; G. Butturini, *Il Cammino: un autoritratto*, «Il Regno-doc.», 3, 1996, pp. 121-128; E. Pasotti, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale. La parola di Dio celebrata*, «Rivista Liturgica», 84, 1997, pp. 853-866.

contorno, un influsso di poco conto rispetto alla più nobile storia del Cammino⁵. All'interesse per la vicenda del fondatore non è corrisposto tuttavia lo sviluppo di alcun filone scientifico di studi specificatamente dedicato; al contrario, la presenza di una figura fortemente accentratrice come quella dell'Argüello ha avuto l'effetto di ricondurre ogni indagine storica sulle origini a un'indagine incentrata sulla sua storia personale, rendendo talvolta molto labile il confine tra storiografia e apologia. Il risultato è stato quello di una graduale perdita della dimensione storica del neocatecumenato nel suo complesso. Il tentativo che ha guidato l'avvio di questo lavoro è stato improntato al recupero di quella dimensione, all'interno della quale la vicenda alle origini del neocatecumenato è andata assumendo nel corso della ricerca i contorni sempre più nitidi di una storia compiutamente inserita nelle vicende del suo tempo e, pur con la certezza di non aver esaurito la ricerca sul tema, ha reso percepibili alcune relazioni inedite tra macrostoria e microstoria.

Parzialmente diverso si presentava il discorso circa l'affermazione del movimento nella compagine ecclesiale post-conciliare. A fronte di un silenzio pressoché totale sulle sue origini, l'interesse sul neocatecumenato è andato accrescendosi proporzionalmente al grado di popolarità raggiunto dal movimento. Si è trattato di un'ascesa che si è contraddistinta per la celerità e l'efficacia, soprattutto in termini numerici, dei suoi processi. Senza scadere in analisi eccessivamente semplicistiche del fenomeno che facciano corrispondere alla sola opera di un pontefice una tendenza storicamente più complessa, è indubbio che sull'argomento non si possa prescindere dal pontificato di Giovanni Paolo II. Come nessuno prima e nessun'altro dopo di lui, il papa polacco ha infatti impresso una svolta decisiva alla politica vaticana sui movimenti consolidandone in maniera strutturale la rilevanza all'interno della mutata dialettica post-conciliare tra assetto istituzionale e elaborazione dottrinale⁶. Il Cammino Neocatecumenale è stato tra i maggiori beneficiari del nuovo ordine delle cose, potendo di fatto contare sul sostegno a tratti incondizionato del pontefice. La fine dell'era wojtyliana e l'avvio del pontificato di Benedetto XVI hanno inaugurato la stagione dei riconoscimenti ufficiali per il Cammino Neocatecumenale e la conseguente regolamentazione della sua azione all'interno della compagine ecclesiale. Se da un lato ciò ha sancito l'ingresso ufficiale del neocatecumenato nella Chiesa di Roma, al contempo ha reso necessario l'intervento di ripensamento di alcuni tratti della struttura catechetica neocatecumenale che, soprattutto in ambito liturgico, ha in parte corroso i margini di azione di cui il movimento aveva beneficiato fino a quel momento. L'elezione al soglio pontificio di Francesco ha infine impresso un'importante svolta al corso della politica ecclesiale sui movimenti imposta dal papa polacco. Pur nello spirito di benevolenza confermato dall'attuale pontefice nei

⁵ H. Grundmann, *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Il Mulino, Bologna 1980.

⁶ G. Alberigo, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali*, in (a cura di) G. Alberigo, A. Riccardi, *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 67-121, qui p. 67.

confronti dei movimenti ecclesiali⁷, i neocatecumenali hanno accusato il cambio di passo imposto da Francesco, tanto che tra le loro fila l'elaborazione del lutto sembra costituire un processo difficilmente superabile. Essi paiono oggi vivere una condizione di apolidia all'interno di una Chiesa che ha spostato l'attenzione dall'opposizione tra mondo e Cristo, mondo e Chiesa – cara a Giovanni Paolo II e Benedetto XVI⁸ – alla ripresa del dialogo a favore della «Chiesa povera e per i poveri»⁹. L'avvio del dibattito sull'approvazione della legge sulle Unioni civili in Italia ne è stata di recente la riprova più eloquente: il Cammino Neocatecumenale non soltanto è stato il movimento che più si è esposto contro l'approvazione, mettendo a disposizione le proprie risorse umane ed organizzative, ma, cosa ben più sorprendente, per la prima volta ha condotto la propria battaglia in assenza di alcun mandato pontificio. Il maldestro tentativo promosso dall'Argüello in occasione della manifestazione del 20 giugno 2015 «Difendiamo i nostri figli» di schierare il pontefice a sostegno della propria battaglia – in opposizione alla CEI di mons. Nunzio Galantino, che non aveva accordato alcun appoggio alla manifestazione e che per questo riserverà all'Argüello parole molto aspre nelle pagine del suo quotidiano¹⁰ – si connotava come lo sforzo estremo di rievocare una politica pontificia sorpassata, soprattutto per ciò che concerneva la ripresa dei toni da crociata volutamente abbandonati dal nuovo pontefice. Emblematica in tal senso è la lettera del 16 giugno 2015 con la quale Argüello esortava i suoi fedeli a prendere parte massivamente alla manifestazione:

Carissimi fratelli,

Scusatemi queste due righe, ma penso sia necessario darvi una parola sull'evento del 20 di Giugno nella Piazza di San Giovanni in Laterano.

Papa Francesco, domenica scorsa, riferendosi all'ideologia del *gender*, ha detto: «Questo impegno è tanto importante quando parliamo di educazione dei ragazzi e dei giovani, per il quale i primi responsabili siete voi genitori. I nostri ragazzi, ragazzini, che cominciano a sentire queste idee strane, queste colonizzazione ideologiche, che avvelenano l'anima e la famiglia: si deve agire contro questo...».

⁷ Si veda, a titolo di esempio, il III Congresso Mondiale dei Movimenti e delle Nuove Comunità celebrato a Roma dal 20 al 22 novembre 2014. Gli atti del congresso sono pubblicati nel volume: Pontificium Consilium pro Laicis, *La gioia del Vangelo: una gioia missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016. Si veda inoltre il discorso tenuto da Francesco nell'occasione: <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141122_convegno-movimenti-ecclesiali.html> (10/18).

⁸ V. Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger, *Rapporto sulla fede*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1985, pp. 34-36.

⁹ Francesco, *Udienza ai rappresentanti dei media*, Roma, 16 marzo 2013, <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media.html> (10/18).

¹⁰ Si vedano a titolo di esempio, gli articoli: *La manifestazione pro-famiglia: grande, bella e pacifica. Con un po' di zizzania*, «Avvenire», 20/6/2015; *Galantino: contro di me attacchi, ma vado avanti*, «Avvenire», 25/6/2015.

Con queste parole il Papa ha benedetto il nostro incontro. [...] Quando il card. Vallini ha parlato al Papa di questa nostra iniziativa, il Papa ha risposto: “Speriamo che venga tanta gente. Perché anch’io a Buenos Aires ho voluto fare una riunione simile e sono venuti solo il 40 mila cioè un grande insuccesso.” Ad ogni modo vorremmo spronarvi a venire. Non so se vi rendete conto di cosa sia in gioco: la grande battaglia nella quale il Signore ci ha messo. Abbiamo davanti a noi l’ONU con i suoi programmi, come una grande bestia che vuole cambiare questa società, escludendo Dio. Siamo in un momento, possiamo dire, apocalittico, che ci fa pensare che forse il Messia è alle porte, che si sta avvicinando la sua seconda venuta. Maranà tha!

Ma un altro aspetto importantissimo è che se il Papa e Roma crollano di fronte all’ideologia dei *gender*, il demonio si stenderà per tutta l’America Latina, con conseguenze micidiali per tanti bambini piccoli.

Avanti! Coraggio! Dobbiamo sostenere Pietro. Venite! [...] ¹¹.

I toni apocalittici, l’annuncio della parusia, la chiamata a partecipare alla «grande battaglia nella quale il Signore ci ha messo», il giudizio manicheo che contrappone il mondo (curiosamente indicato come l’ONU) alla Chiesa, si presentavano tutte come argomentazioni dal rimando marcatamente anti-conciliare ¹² che, se in Giovanni Paolo II e in Benedetto XVI avevano trovato degli attenti ascoltatori ¹³, non sembrano oggi sortire un eguale effetto sull’attuale pontefice. Il 22 maggio 2016, in occasione dell’*Angelus*, uno striscione campeggiava in Piazza San Pietro rivolto al papa: «Sulle Unioni civili nessuna parola...ci hai abbandonato?» ¹⁴.

Status quaestionis e fonti della ricerca

Un’ultima precisazione circa le fonti utilizzate nella ricerca s’impone prima che il lettore approdi al testo. L’assenza di una pur minima bibliografia sull’origine del movimento ha necessariamente indirizzato le ricerche verso fonti primarie ancora inesplorate, conducendomi alla consultazione delle carte conservate nel Fondo don Casimiro Morcillo dell’Archivio Diocesano de Madrid. Spesso citata negli scritti del movimento e dallo stesso Argüello, la figura dell’arcivescovo Morcillo è andata configurandosi nel corso dell’indagine come l’elemento primigenio di congiunzione

¹¹ Il documento, in foto di originale, è consultabile sulla pagina Facebook denominata *100 piazze*. Non si tratta della pagina ufficiale del CNC, ma è gestita da membri del movimento: <<https://www.facebook.com/100piazze/photos/a.231199820356569.1073741832.230667067076511/598555903620957/?type=3&theater>> (10/18).

¹² G. Miccoli, *La Chiesa dell’anticoncilio. I tradizionalisti alla riconquista di Roma*, Editori Laterza, Bari 2011, pp. 185-186.

¹³ Cfr. Giovanni Paolo II, *Messaggio del Santo Padre ad un gruppo di politici e legislatori europei*, 23 ottobre 1998, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1998/october/documents/hf_jp-ii_spe_19981023_polit-europe.html> (10/18); Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*, Roma, 3 giugno 2003, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homossexual-unions_it.html> (10/18).

¹⁴ R. Nenzi, *Lo striscione contro il Papa: “Sui gay ci ha abbandonato”*, «Il Giornale», 23/5/2016.

tra il neocatecumenato e la generale compagine ecclesiale. La ricerca si è da lì sviluppata in ambiti diversi, ciascuno dei quali ha scandito in maniera più o meno diretta il percorso di affermazione del movimento nella Chiesa di Roma. La consultazione delle carte conservate nel Fondo Florit dell'Archivio Arcivescovile di Firenze ha ad esempio gettato una nuova luce sulla vicenda scaturita dalla pubblicazione del Nuovo Catechismo Olandese nell'ambito della quale il cardinale fiorentino fu nominato membro della commissione cardinalizia per la revisione del testo voluta da Paolo VI e, al contempo, fatto chiarezza sui motivi e sulle modalità di approdo del Cammino Neocatecumenale nella diocesi fiorentina, seconda tappa italiana dell'Argüello dopo Roma. Le fonti di archivio sono state in parte corroborate dal ricorso alle fonti orali come nel caso dell'intervista a don Nando Bertoli, discepolo diretto di don Dino Torreggiani, che fu il primo contatto italiano dell'Argüello in una relazione fondata sul tentativo di rilancio dell'istituto del diaconato permanente da poco reintrodotta dal Vaticano II.

Più complesso si presentava il dato sullo sviluppo degli studi dedicati al neocatecumenato come fenomeno ecclesiale contemporaneo. Sostenuto anch'esso da un modesto apparato bibliografico e dall'inaccessibilità di molte fonti ancora in parte secrete, negli ultimi anni il Cammino Neocatecumenale sembra aver iniziato a richiamare l'attenzione degli studiosi¹⁵. Pur trattandosi di studi ancora agli albori, va loro riconosciuto il merito di aver sottratto il neocatecumenato all'ambito prettamente pubblicitario al quale è stato di fatto relegato per oltre cinquant'anni in favore di un effettivo tentativo di approfondimento scientifico sull'argomento. Le recentissime pubblicazioni ad opera dell'Argüello (2013 e 2016)¹⁶, notoriamente restio all'utilizzo del mezzo stampa, hanno inoltre offerto al grande pubblico un riferimento bibliografico di grande interesse sebbene più per la loro paternità che per i contenuti.

Nonostante i recenti sviluppi l'argomento risulta ancora oggi appannaggio pressoché esclusivo di periodici più o meno specializzati per cui si è dimostrato di fondamentale importanza il lavoro di reperimento e di consultazione degli articoli che hanno trattato il neocatecumenato fino ad oggi. Nessun tipo di selezione preventiva ha guidato quest'operazione, se non le contingenze dettate dall'effettiva trattazione dell'argomento¹⁷. Più complesso il discorso inerente alla sitografia, l'altra grande piattaforma utile al reperimento delle fonti sul Cammino Neocatecumenale, a fronte della quale ho ritenuto opportuno circoscrivere il ricorso ai siti ufficiali del movimento

¹⁵ Mi riferisco in particolare a: B. S. Anuth, *Der Neokatechumenale Weg*, cit. e V. Drake, *Kiko Argüello*, cit.

¹⁶ K. Argüello, *Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013; K. Argüello, *Annotazioni 1988-2014*, Cantagalli, Siena 2016.

¹⁷ Emblematico il caso de *La Civiltà Cattolica*: dagli anni Settanta ad oggi, la rivista ha dedicato al Cammino neocatecumenale un solo articolo in occasione dell'approvazione degli Statuti del 2008: G. P. Salvini, *Il Cammino Neocatecumenale*, «La Civiltà Cattolica», 3, 2008, pp. 410-419. Data l'importanza divulgativa della rivista e visto che si tratta dell'unico periodico, fatta eccezione per *L'Osservatore Romano*, ad essere esaminato in fase di bozza dalla Segreteria di Stato, ciò può essere indicato come evidenza della poca attenzione ecclesiale riservata al neocatecumenato, all'interno della quale il movimento ha dimostrato di sapersi muovere.

e alle riviste on-line. Il lavoro maggiore ha riguardato la ricerca sulle fonti primarie dirette, costituite dalla trascrizione delle catechesi orali dell'Argüello contenute nei tredici volumi che compongono il Direttorio Catechetico e di quelle tenute in occasione di alcune *convivenze di inizio corso*: i ritiri organizzati annualmente dai responsabili del Cammino Neocatecumenale per tutti gli appartenenti al movimento e dedicati, ogni volta, ad un tema specifico. Trattandosi di una tipologia di documentazione privata per sua stessa natura di qualsiasi finalità di divulgazione esterna, bensì riservata alla sola opera di catechizzazione interna al movimento, ne conseguiva la grande difficoltà di accesso ai non addetti ai lavori. L'individuazione e la consultazione delle fonti hanno costituito il primo ostacolo effettivo alla delineazione del lavoro in quanto, anche là dove il silenzio era rotto, era l'apologia a farla da padrona richiedendo una seria operazione di discernimento tra scritti finalizzati a scopi meramente elogiativi o, viceversa, aspramente denigratori, in entrambi i casi a grave danno della loro attendibilità testimoniale.

Al di là delle questioni prettamente tecniche di intercettazione, selezione e interpretazione delle fonti, la complessità maggiore nella quale mi sono imbattuta nella conduzione del lavoro è stata determinata dal fatto che tutto ciò di cui parlavo andava ad interessare direttamente la mia stessa storia personale e quella della mia famiglia. Molto di quanto ho descritto in queste pagine ha fatto parte di quel *lessico familiare* nel quale sono cresciuta e dal quale ho tratto per anni quotidiano alimento. Pur non avendo mai aderito al movimento, la mia condizione di 'figlia del Cammino' (così sono chiamati nel gergo del movimento i figli nati da coppie neocatecumenali) ha inciso in maniera determinante nella stesura di questo lavoro sotto molteplici aspetti: per il fatto di aver costituito l'*input* decisivo all'avvio della ricerca, per la dimestichezza con la quale ho potuto muovermi nel corso della trattazione di alcuni argomenti, ma soprattutto per i benefici che ho potuto trarre nel reperimento di fonti orali e scritte inedite il cui accesso sarebbe altrimenti stato difficilmente possibile.

Il volume è frutto della ricerca svolta nell'ambito del dottorato presso l'Università del Sacro Cuore di Milano. Ringrazio pertanto il prof. Gian Luca Potestà per l'attenzione, la franchezza e l'incoraggiamento con i quali ha supervisionato il lavoro fin dalla sua fase iniziale. Ringrazio tutti coloro che hanno reso possibile l'accesso alle fonti, in particolare: mons. Claudio Giuliodori per la sua intercessione presso il Pontificio Consiglio per i Laici a seguito della quale ho potuto partecipare al *III Congresso Mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità* e presso il seminario *Redemptoris Mater* di Macerata; il card. Giuseppe Betori, don Wieslaw Olfier e mons. Gilberto Aranci per la loro disponibilità nel concedermi l'accesso alla consultazione delle carte contenute nel Fondo Florit dell'Archivio Arcivescovile di Firenze; don Andrés Martínez Esteban, direttore dell'Archivo Diocesano de Madrid, per avermi accordato la concessione alla consultazione del Fondo don Casimiro Morcillo. Ringrazio inoltre don Nando Bertoli, don Ezechiele Pasotti, Samuele Sapio e tutti coloro che a vario titolo hanno contribuito alla delineazione del lavoro. Un ringraziamento speciale va inoltre a Patrizia Luciani, ai professori Bruna Bocchini,

Un cammino a ostacoli

Giovanni Vian, Maria Paiano e Roberto Di Stefano per le osservazioni e i suggerimenti e all'Istituto Sangalli nella persona del suo presidente, prof. Maurizio Sangalli, e ai membri della commissione del *Premio Istituto Sangalli per la storia religiosa* nell'ambito del quale il volume è stato dato alle stampe.

Capitolo 1

Il Cammino Neocatecumenale nella Chiesa di Roma

Il 13 giugno 2008¹ una nuova realtà ecclesiale faceva il suo ingresso ufficiale nella Chiesa di Roma: il Cammino Neocatecumenale (da qui abbreviato CNC). La ratifica dello Statuto, celebrata quello stesso giorno nella sede del Pontificio Consiglio per i Laici dal suo presidente, il card. Stanisław Ryłko, sanciva la fine di un percorso iniziato più di quarant'anni prima nella baraccopoli madrilenas di Palomeras Altas².

La notizia fu accolta con qualche imperizia³ e relativo clamore: da tempo, infatti, giungevano da vari settori della compagine ecclesiastica richieste a favore di una tempestiva istituzionalizzazione del movimento neocatecumenale, inoltre, i lavori di redazione dello Statuto erano in corso ormai da anni. Il primo invito ufficiale era stato fatto pervenire ai membri dell'Équipe Responsable Internazionale del CNC⁴ da

¹ Il decreto di approvazione dello Statuto è datato 11 maggio 2008, ma la ratifica ufficiale da parte del Pontificio Consiglio per i Laici fu celebrata il 13 giugno 2008. *Decreto di approvazione definitiva dello Statuto del Cammino Neocatecumenale da parte del Pontificio Consiglio per i Laici*, in *Il Cammino Neocatecumenale, Statuto-Approvazione definitiva, 11 maggio 2008, Solennità di Pentecoste*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, pp. 11-16.

² Come ebbe modo di sottolineare lo stesso card. Ryłko, l'approvazione dello Statuto significava «la conferma da parte della Chiesa dell'autenticità, della genuinità del carisma che sta alla loro origine nella vita e nella missione della Chiesa». G. P. Salvini, *Il Cammino Neocatecumenale*, «La Civiltà Cattolica», 3, 2008, p. 412.

³ Tra i primi a diffondere la notizia dell'approvazione vi furono: il 22 maggio 2008 l'agenzia spagnola *ACI Prensa* <<https://www.aciprensa.com/noticias/camino-neocatecumenal-anuncia-aprobacion-definitiva-de-sus-estatutos/>> (10/18); il 23 maggio 2008 le agenzie statunitensi *Catholic World News* e *Catholic News Agency* <http://www.catholicnewsagency.com/news/neocatechumenal_way_announces_definitive_approval_of_statutes/> (10/18); il 24 maggio 2008 dal sito tedesco kath.net. In Italia il vaticanista Gianluca Barile pubblicò il 24 maggio sul sito web *Petrus* un articolo che annunciava un nuovo periodo di prova di sette anni per lo Statuto: G. Barile, *Altri sette anni di "purgatorio" per i neocatecumenali: gli Statuti non convincono il papa. Ribadita la richiesta di adeguare la liturgia e le catechesi del Cammino a quelle ufficiali della Chiesa*. Sul tema tornò il 26 maggio 2008 Andrea Torielli il quale smentì quanto riportato da Barile e confermò la notizia dell'approvazione. Per un maggior approfondimento si rimanda a B. S. Anuth, *L'istituzionalizzazione del Cammino neocatecumenale*, «Il Regno-doc.», 9, 2013, p. 301, nota 44.

⁴ L'Équipe Responsable Internazionale è l'organismo al vertice del CNC. Originariamente composta da i due fondatori (Kiko Argüello e Carmen Hernández) con mandato a vita e don Mario Pezzi, del clero diocesano di Roma. A seguito della morte della Hernández, il 19 luglio 2016, è subentrata *ad experimentum* María Ascensión Romero. La composizione dell'Équipe è regolamentata agli articoli 34 e 35 dello Statuto. *Il Cammino Neocatecumenale, Statuto*, cit., pp. 64-66.

Giovanni Paolo II in occasione della udienza del 24 gennaio 1997: «È un passo molto importante che apre la strada verso il suo formale riconoscimento giuridico, da parte della Chiesa, dando a voi una ulteriore garanzia dell'autenticità del vostro carisma»⁵. Nuovamente, il 5 aprile 2001 il pontefice era tornato a parlare degli Statuti neocatecumenali al fine di sollecitarne la stesura in una lettera indirizzata all'allora presidente del Pontificio Consiglio per i Laici, il card. Francis Stafford, definendoli «adempimenti ineludibili, dal quale dipende l'esistenza stessa del Cammino»⁶. L'intento che muoveva tali richieste era, ancor prima che di sostegno, di carattere cautelativo: il riconoscimento ufficiale da parte della Chiesa di Roma appariva allora a molti come il solo intervento auspicabilmente risolutivo delle note difficoltà di inserimento del neocatecumenato nelle strutture parrocchiali e diocesane. Inoltre, non si era mancato di evidenziare come «lo Statuto [facesse] uscire il Cammino dall'ombra dell'incertezza e dei persistenti sospetti. Dopo decenni in cui raccogliere informazioni su di esso significava addentrarsi in un ginepraio di voci incontrollate e di paure incomprensibili, siamo ora davanti a un riferimento certo e pubblico, seppure solo iniziale»⁷.

D'altro canto, per i neocatecumenali fu evidente fin da subito che proprio la stesura di un *riferimento certo e pubblico* rappresentasse un'operazione ben più complessa di quanto si potesse inizialmente prospettare: da un lato intimoriva il carattere pubblico del testo, trattandosi di fatto del primo documento ufficiale emanato dal movimento; dall'altro lato si temeva l'irrigidimento istituzionale del CNC, con la possibilità di una conseguente riduzione del carisma entro pochi articoli statutari che avevano, per giunta, valore normativo.

La prima versione dello Statuto fu approvata *ad experimentum* il 29 giugno 2002 per un periodo di cinque anni, ma ancora nel 2007, allo scadere del lustro, Benedetto XVI affermò: «Ad esempio, ci si domanda se dopo cinque anni di esperimento, si debbano confermare in modo definitivo gli Statuti per il Cammino Neocatecumenale o se ancora ci voglia un tempo di esperimento o se si debbano forse un po' ritoccare alcuni elementi di questa struttura. In ogni caso, io ho conosciuto i Neocatecumenali dall'inizio. È stato un Cammino lungo, con molte complicazioni che esistono anche oggi, ma abbiamo trovato una forma ecclesiale che ha già molto migliorato il rapporto tra il Pastore e il Cammino»⁸. Proprio la regolamentazione del rapporto tra 'il Pastore

⁵ L'intero discorso è riportato nel volume *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, edito dal Centro Neocatecumenale, Roma 2011, pp. 284-288, qui p. 287.

⁶ Giovanni Paolo II, *Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al presidente del Pontificio Consiglio per i Laici*, 5 aprile 2001, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2001/documents/hf_jp-ii LET_20010417_pc-laici.html> (10/18). Cfr. inoltre l'articolo: *Statuti per il Cammino. Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici*, «Il Regno-doc.», 9, 2001, p. 265.

⁷ L. Prezzi, *Un Cammino riconosciuto*, «Il Regno-att.», 14, 2002, p. 452.

⁸ Benedetto XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI. Incontro con i parroci e il clero della diocesi di Roma*, 22 febbraio 2007, <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070222_clergy-rome.html> (10/18). Cfr. inoltre *Da "cafoni spirituali" a "gentiluomini ecclesiali": settimanale di religiosi commenta lo Statuto*

e il Cammino' si presentava come una delle questioni di maggiore urgenza. L'assenza di un riconoscimento ufficiale, dunque di indicazioni che normassero l'opera del CNC, aveva di fatto riversato per anni su parroci e vescovi diocesani l'incombenza della gestione dell'attività del movimento all'interno delle chiese locali, per altro in mancanza di chiare istruzioni da Roma. Dalla metà degli anni Ottanta il vuoto legislativo aveva in molti casi concorso ad inasprire i rapporti tra il CNC e le guide ecclesiastiche delle comunità parrocchiali nelle quali il movimento aveva trovato attuazione⁹, tanto che l'approvazione *ad experimentum* dello Statuto fu salutata il giorno successivo dal card. Stafford con la raccomandazione presa in prestito da Sant'Ignazio di Antiochia: «Nulla senza il vescovo! Lo Statuto è dato ai Vescovi [...] quale "importante sostegno" nel loro "paterno e vigile accompagnamento delle Comunità Neocatecumenali". [...] È vero che l'approvazione degli Statuti da parte della Santa Sede è come un invito e una garanzia perché l'esperienza del Cammino continui a svilupparsi in molte nuove diocesi, fermo restando che, come dicono gli Statuti stessi, tocca ad ogni Vescovo "autorizzare l'attuazione del Cammino Neocatecumenale nella diocesi" (art. 26) perché proceda nelle parrocchie dove è stato espressamente invitato. Lo Statuto quindi investe i Vescovi di grande responsabilità»¹⁰.

dei neo-catecumenali, «Adista», 67, 23/9/2002; «Cammino" in vista del traguardo? Kiko incontra il papa per discutere l'approvazione degli Statuti, «Adista», 41, 9/6/2007.

⁹ Tornerò sul tema nei capitoli successivi. Cito qui, a titolo di esempio, alcune tra le più note lettere di richiamo indirizzate al CNC da vescovi diocesani italiani tra gli anni Ottanta e Novanta: mons. B. Foresti (vescovo di Brescia), *I Neocatecumenali*, 19 novembre 1986, «Rivista della Diocesi di Brescia - Ufficiale per gli Atti Vescovili e di Curia», anno LXXVII, 1, 1987; «Settimana», 25, 21/6/1987, pp. I-IV; cfr. anche: *Il vescovo di Brescia sconfessa i neocatecumenali. Mons. Cordes soprassediamo. Il papa: non dovrebbero esistere in Italia*, «Adista», 58, 27/7/1987; mons. L. Bellomi (vescovo di Trieste), *Norme e indicazioni pastorali*, 1 marzo 1989; card. S. Piovaneli (arcivescovo di Firenze), *Sul cammino neocatecumenale*, 25 marzo 1995, «Il Regno-doc.», 15, 1995, pp. 491-493; card. G. Saldarini (arcivescovo di Torino), lettera pubblicata su *La Voce del popolo* il 28 maggio 1995; «Il Regno-att.», 12, 1995, p. 337; mons. A. Bertoldo (vescovo di Foligno), *Lettera ai parroci, ai presbiteri e ai catechisti delle comunità neocatecumenali della diocesi. Loro sedi*, 11 agosto 1995, «Bollettino della Regione ecclesiastica umbra», 4, 1995; «Il Regno-doc.», 9, 1996, p. 299; card. S. Pappalardo (arcivescovo di Palermo), *Cammino neocatecumenale. Diocesi e parrocchia*, 22 febbraio 1996, «Il Regno-doc.», 9, 1996, p. 297; «Il Regno-att.», 8, 1996, p. 205; mons. P. Nonis (vescovo di Vicenza), *Ai revv. di parroci e revv. di superiori religiosi di comunità interessate al Cammino neocatecumenale, e p.c. ai revv. di vicari foranei della diocesi, ai sigg. Claudio e Nenei Bandini e al rev. do don Pierino Pini, catechisti itineranti del Cammino neocatecumenale. Loro sedi.*, 18 dicembre 1996, «Il Regno-doc.», 5, 1997, pp. 163-164; Conferenza Episcopale Pugliese, 1 dicembre 1996, «Il Regno-doc.», 5, 1997, pp. 160-162; mons. L. Bommarito (vescovo di Catania), *Ai fratelli e alle sorelle delle Comunità neocatecumenali della Chiesa che è in Catania. Per conoscenza ai presbiteri dell'arcidiocesi*, Avvento 2001, «Il Regno-doc.», 5, 2002, pp. 176-179; cfr. anche *Un "Cammino" pieno di trappole: il vescovo di Catania interviene sui neo-catecumenali*, «Adista», 10, 4/2/2002. Inoltre gli interventi di: mons. Cocchi (B. Cocchi, *Lettera*, «Il Regno-doc.», 5, 2002, p. 178), mons. G. Sanguineti (Brescia, 25 dicembre 2003) e dei cardinali G. Biffi (Bologna, 31 marzo 1996), C. M. Martini (Milano, 29 ottobre 1999), E. Tonini (5 giugno 2006), e della Conferenza Episcopale della Basilicata (1 marzo 1998). *Neo-catecumenali: troppe note in condotta firmate dai vescovi*, «Adista», 59, 4/9/2004.

¹⁰ Pontificio Consiglio per i Laici, *Discorso del Cardinale presidente James Francis Stafford*, Porto San Giorgio, 30 giugno 2002,

Al termine del periodo *ad experimentum* la situazione non sembrava tuttavia mutata nella direzione auspicata, tanto che il persistere delle tensioni nei rapporti tra chierici e movimento aveva fatto paventare al pontefice l'ipotesi di un suo prolungamento. Ancora il 9 aprile 2008, mons. Josef Clemens, segretario del Pontificio Consiglio per i Laici, escludeva pubblicamente l'imminenza dell'approvazione dello Statuto neocatecumenale: «Se l'approvazione dello Statuto fosse all'ordine del giorno io sarei uno dei primi a esserne informato e posso assicurare che questo non è assolutamente il caso»¹¹. Pochi giorni dopo, l'11 maggio, lo stesso mons. Clemens poneva la propria firma a fianco di quella del card. Rylko in calce al *Decreto di approvazione definitiva dello Statuto del Cammino Neocatecumenale da parte del Pontificio Consiglio per i Laici* «nella fiducia che queste norme statutarie costituiscano linee guida ferme e sicure per la vita del Cammino e che esse siano di aiuto ai Pastori nel loro paterno e vigile accompagnamento delle comunità neocatecumenali nelle Chiese particolari»¹².

1.1 Il CNC e la Chiesa di Roma: caratteristiche e limiti di un dialogo complesso

1.1.1 Un movimento?

La ratifica del 2008 giunse a suggello del percorso di redazione del testo avviato undici anni prima dai vertici neocatecumenali. Divisi tra la volontà di non essere inquadrati come una tra le tante realtà associative del panorama ecclesiale e la dovuta obbedienza alle richieste pontificie, per i responsabili del CNC le difficoltà maggiori nella redazione del testo si concretizzarono su di un duplice piano: la definizione della natura del neocatecumenato e il suo conseguente inquadramento entro le categorie individuate dal *Codex Iuris Canonici*. Le due questioni erano tra loro strettamente legate. Per quanto concerneva la prima, l'identificazione alla quale mirava il CNC era molto più vicina allo *status* di prelatura personale – di cui dal 1982 è ad oggi insignita soltanto l'*Opus Dei*¹³ – che a quello di associazione. Di più: un eventuale

<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20020630_stafford-porto-san-giorgio_it.html> (10/18).

¹¹ B. S. Anuth, *L'istituzionalizzazione*, cit., p. 301. Mons. Clemens tornò a parlare dell'episodio il 23 febbraio 2010 in occasione di un incontro presso l'Università di Münster a Roma, sostenendo: «Vi furono realmente delle trattative per l'approvazione dello Statuto rielaborato sulla base di buoni contatti fra il Cammino e vari uffici della curia romana, in gran parte senza il coinvolgimento del Pontificio consiglio per i laici». Cfr. *Ibidem*.

¹² *Decreto di approvazione definitiva dello Statuto*, cit., p. 16.

¹³ Le prime richieste da parte dell'*Opus dei* a favore della concessione dello *status* di *prelatura nullius* risalgono al 1960-62 ma non furono accolte da Paolo VI. La prelatura personale (formalizzata ai canoni 294-297 del CIC) appartiene alla struttura gerarchica della Chiesa cattolica e non è da considerarsi come una realtà associativa. Nell'elenco delle Associazioni internazionali di fedeli, pubblicato nel 2004 dalla Santa Sede, non compare infatti l'*Opus Dei*. Vi è inclusa l'Associazione dei Cooperatori dell'*Opus Dei*, che non appartengono alla Prelatura dell'*Opus Dei* (a differenza dei fedeli incorporati organicamente), ma

riconoscimento come associazione, movimento o gruppo avrebbe per i neocatecumenali significato inficiare la loro stessa proposta, per larga parte basata sulla celebrazione della propria alterità rispetto al mondo dell'associazionismo e del movimentismo cattolico, nonché sulla celebrazione dell'ecumenismo della propria proposta religiosa. Nelle mire dei vertici neocatecumenali all'istituzionalizzazione del proprio percorso avrebbe infatti dovuto corrispondere il passaggio da religiosità particolare a religiosità istituzionale, quindi universale¹⁴: non più un iter per pochi, bensì il catechismo della Chiesa cattolica per tutti gli adulti battezzati.

La reticenza a fornire una definizione della propria fisionomia che andasse oltre all'opposizione tra movimento e «nuovo catecumenato»¹⁵, determinò una sorta di stallo nelle procedure di redazione degli Statuti¹⁶. La stesura della carta statutaria offriva in potenza ai neocatecumenali l'occasione di inaugurare l'avvio di un nuovo corso nei rapporti con gli episcopati locali basato su regole codificate. L'interesse ad ottenere un risultato che favorisse il movimento era pertanto molto vivo nell'idea dei suoi redattori. Il modello al quale essi miravano era loro offerto dallo stesso Giovanni Paolo II, ovvero dal nuovo ordine che il pontefice aveva imposto nei rapporti tra movimenti e Chiesa istituzionale nell'ambito del quale si era consumato il passaggio da una Chiesa guidata da vescovi e clero «ad una chiesa che sostituisce l'antichissimo modello del ministero pastorale dei vescovi e preti (i pastori delle chiese locali) con il governo *remoto* del papa (che rappresenta il punto di identità confessionale unico e indiscutibile) e con la guida *immediata* dei leader delle comunità (che possono essere laici o chierici, ma che godono di una legittimazione dal basso, dalla loro comunità, e non immediatamente dai meccanismi istituzionali di chiesa)»¹⁷. Per molti aspetti si

ne coadiuvano le attività. Cfr. G. Ambrosio, *Cammino ecclesiale e percorsi aggregativi*, «La Scuola Cattolica», 116, 1988, pp. 441-460; A. De Fuenmayor, V. Gomez Iglesias, L. J. Illanes, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Giuffrè, Milano 1991; G. Rocca, *L'Opus Dei. Appunti e documenti per una storia*, Città Nuova, Roma 1985; G. Romano, *Opus Dei. Il messaggio, le opere, le persone*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002. Sul rapporto tra Giovanni Paolo II e l'Opus Dei cfr. H. Küng, *Di fronte al Papa. La mia vita nella Chiesa da Pio XII a Francesco*, Rizzoli, Milano 2016, pp. 183-186. Sulle critiche mosse all'Opus dei cfr. J. B. Fellay, *L'Oeuvre de Dieu*, «Choirs», 254, 1981, pp. 2-3; P. Emonet, *L'Opus Dei. Une Église dans l'Église?*, ivi, pp. 6-13.

¹⁴ Sul tema cfr. G. Alberigo, *La dialettica tra movimento e istituzione nel lungo periodo*, «Cristianesimo nella storia», 24, 2003, pp. 437-451; M. Faggioli, *Tra chiesa territoriale e chiese personali. I movimenti ecclesiali nel post-concilio Vaticano II*, «Cristianesimo nella storia», 24, 2003, pp. 677-704.

¹⁵ Si veda l'intervento di Argüello nel giugno 1999: Pontificium Consilium Pro Laicis, *Movimenti ecclesiali nella sollecitudine pastorale dei vescovi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, p. 158.

¹⁶ Si tratta di una peculiarità prettamente neocatecumenale, che sembra smentire, ma non inficiare, l'analisi proposta da Alberto Melloni, il quale afferma: «Ciò che fanno tutti i movimenti e che fanno, per dir così, «in proprio» è accettare il termine «movimento» per autodefinirsi. E questo è già un dato, storico e politico». A. Melloni, *Chiesa Madre, chiesa matrigna. Un discorso sul cristianesimo che cambia*, Einaudi, Torino 2004, pp. 85-86. In riferimento al CNC occorre rilevare che, pur nel rigetto delle etichette, il dato storico e politico rimangono e si concretizzano nelle specificità che lo stesso studioso riconduce a quelli che definisce *movimenti-chiesa*. A. Melloni, *Movimenti. De significatione verborum*, «Concilium», 3, 2003, pp. 13-35; A. Melloni, *Chiesa Madre*, cit., p. 87.

¹⁷ M. Faggioli, *Breve storia dei movimenti*, cit., p. 113.

trattava dunque di codificare una prassi già in vigore e condivisa con altre organizzazioni laicali¹⁸, ma al contempo assai discussa e controversa. In tal senso, la prelatura personale sembrava offrire la condizione più auspicabile in quanto l'eventuale riconoscimento sarebbe avvenuto non su base territoriale, bensì personale, assicurando al CNC una condizione di sostanziale esenzione dalla autorità episcopale analoga a quella goduta dagli Ordini mendicanti medievali¹⁹. Rivelandosi tuttavia una strada preclusa ancor prima di poter essere imboccata, fu allora deciso di ripiegare sulla proposta di Opera per la nuova evangelizzazione (OPNE) in modo da ricadere sotto la categoria codiciale di Pontificia Opera Missionaria²⁰. La proposta non incontrò tuttavia il favore necessario da parte degli organismi preposti alla ratifica dello Statuto e nel testo del 2002 si decise infine che per ciò che concerneva la definizione della 'natura' del CNC sarebbe stato opportuno avvalersi delle parole utilizzate da Giovanni Paolo II nella lettera *Ogniqualvolta*: «Riconosco il Cammino Neocatecumenale come un itinerario di formazione cattolica, valida per la società e per i tempi odierni»²¹. La scelta di appropriarsi delle parole del pontefice in funzione identitaria – di un testo, si noti, che per sua natura non aveva alcuna valenza giuridica²²

¹⁸ G. Alberigo, *Le concezioni della Chiesa*, cit., p. 86.

¹⁹ L'eventuale riconoscimento della prelatura personale si presentava inoltre in parziale contraddizione con il contesto storico successivo al Vaticano II che aveva riaffermato la natura territoriale della Chiesa. Sugli ordini medievali cfr. H. Grundmann, *Movimenti religiosi*, cit.

²⁰ Il testo della bozza non è consultabile. La vicenda mi è stata raccontata in un'intervista rilasciatami da don Ezechiele Pasotti, stretto collaboratore dell'Argüello e all'epoca rettore del seminario *Redemptoris Mater* di Roma nel febbraio 2012.

²¹ Giovanni Paolo II, *Ogniqualvolta*, 30 agosto 1990, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1990/documents/hf_jp-ii_let_19900830_ogniqualvolta_it.html> (10/18). Per un'analisi più approfondita sullo Statuto neocatecumenale del 2002 si rimanda all'intervento di R. McDermott, *The Neocatechumenal Way: Background, Exposition and Canonical Analysis of the Statute*, «The Jurist», 62, 2002, pp. 92-113.

²² Nella pubblicazione della lettera negli *Acta Apostolicae Sedis* fece seguito l'aggiunta della nota chiarificatrice: «La mente del Santo Padre, nel riconoscere il Cammino Neocatecumenale come valido itinerario di formazione cattolica, non è di dare indicazioni vincolanti agli Ordinari del luogo, ma soltanto di incoraggiarli a considerare con attenzione le Comunità Neocatecumenali, lasciando tuttavia al giudizio degli stessi Ordinari di agire secondo le esigenze pastorali delle singole diocesi», AAS, 82, 1990, p. 1513, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-82-1990-ocr.pdf>> (10/18). Più che per il suo testo, la lettera è ricordata per la sua eco. Alcuni autori, tra i quali il passionista padre Enrico Zoffoli, subito dopo la pubblicazione ipotizzarono che il testo della lettera fosse stato scritto dal suo stesso intestatario, mons. Cordes. Il riconoscimento fu ritenuto dalla Segreteria di Stato vaticana troppo affrettato nei confronti di una realtà laicale mai sottoposta al vaglio delle competenti congregazioni vaticane. Secondo Zoffoli, la principale preoccupazione della Segreteria di Stato fu quella di evitare l'esposizione del pontefice in una vicenda non ancora chiara. Ecco allora spiegate, a suo avviso, da un lato l'aggiunta della nota chiarificatrice e, dall'altro lato la decisione *sui generis* di non pubblicare la lettera sull'*Osservatore Romano*, evitando in tal modo di fare eccessiva réclame mediatica al documento. E. Zoffoli, *Verità sul Cammino neocatecumenale. Testimonianze e documenti*, Edizioni Segno, Udine, 1996, pp. 22-23; e dello stesso autore: *Eresie del Cammino neocatecumenale*, Edizioni Segno, Udine 1992; *I neocatecumenali - chi sono - quale il loro "credo" - cosa pensarne*, Edizioni Segno, Udine, 1990; *Magistero del Papa e catechesi di Kiko. Confronto a proposito del «Cammino neocatecumenale»*, Edizioni Segno, Udine, 1992. Cfr. inoltre D. Sartore, *Nuove forme di aggregazione nella chiesa. Tra il particolare e l'universale*, «Rivista liturgica», 84, 1997, pp. 841-851.

– apparve allora come la soluzione migliore: in questo modo il CNC non si configurava infatti né come un’associazione, né come un movimento, né come un’aggregazione di persone²³.

Allo stesso scopo si decise di non esplicitare alcuna forma di rigida categorizzazione soprassedendo sia sulla personalità giuridica, sia su un possibile inquadramento nelle categorie individuate dal Codice di Diritto Canonico nell’ambito delle associazioni di fedeli. L’attribuzione della personalità giuridica sopraggiunse due anni più tardi, il 28 ottobre 2004, con un decreto del Pontificio Consiglio per i Laici²⁴ in cui si faceva esplicita richiesta del conferimento della personalità giuridica pubblica²⁵ nell’ambito delle fondazioni autonome di beni spirituali: una figura già presente nel *Codex*, mai precedentemente utilizzata. La richiesta fu accolta e assimilata nella redazione definitiva dello Statuto del 2008²⁶ anche se per i neocatecumenali si trattò di un compromesso necessario a portare a compimento il percorso di riconoscimento ecclesiale. Un compromesso rispetto al quale furono sollevate obiezioni di vario genere: uno studio giuridico-canonistico condotto nel 2010 da alcuni membri del CNC²⁷ concluse ad esempio che il riconoscimento come fondazione autonoma costitutiva «un assurdo giuridico»²⁸ dal momento che il CNC non possiede, per Statuto²⁹, un patrimonio proprio, dunque è privo della capacità di

²³ «Noi ci sentiamo collaboratori dei vescovi, dei parroci; non vogliamo fare del Cammino neocatecumenale un movimento, un’associazione particolare. [...] Stiamo presentando al Santo Padre gli statuti del Cammino, dicendogli: «Padre, noi non vogliamo essere una associazione particolare, ma un *catecumenato post-battesimale diocesano*». Speriamo che il Papa accetti questi Statuti», Pontificium Consilium pro Laicis, *Movimenti ecclesiali*, cit. pp. 163-164. Sul tema cfr. inoltre L. Prezzi, *Uno statuto da inventare*, «Il Regno-att.», 10, 2001, pp. 306-307.

²⁴ Era stato il pontefice stesso ad affidare l’incarico al Pontificio Consiglio per i Laici. Giovanni Paolo II, *Lettera*, 5 aprile 2001, cit.

²⁵ Cfr. Pontificio Consiglio per i Laici, *Decreto del 28 ottobre 2004* (Prot. n. 1761/04 AIC-110), riportato in *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., nota 2, p. 21. In occasione di un suo intervento alla *convivenza di inizio corso* del 2008, mons. Arrieta, Segretario del Pontificio Consiglio per l’interpretazione dei Testi Legislativi, sostenne: «A differenza del testo del 2002 gli Statuti ora approvati affermano la personalità giuridica pubblica del Cammino neocatecumenale (art. 1, comma 3), erezione che avvenne per iniziativa del Pontificio Consiglio per i Laici, con Decreto del 28 ottobre 2004. [...] La maggiore conseguenza di questa personalità pubblica, applicata all’itinerario di formazione neocatecumenale, riguarda la particolare autorevolezza ecclesiale con la quale, sotto la direzione dei Vescovi diocesani, s’impartisce finora il Cammino, e nel particolare impegno che, di conseguenza, si assume, perché esso sia proposto, come risultava prima ma adesso con rinnovato impegno giuridico, per mezzo di persone particolarmente selezionate e appositamente formate. Quindi essere riconosciuti persona giuridica pubblica vuol dire che il Cammino agisce con l’autorità e a nome della Chiesa». *Lo Statuto del Cammino Neocatecumenale. Osservazioni canoniche del Prof. Juan Ignacio Arrieta*, 25 settembre 2008. Il testo è consultabile sul sito ufficiale del Cammino: <http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp?lang=it&page=statuto02_11> (1/17).

²⁶ Cfr. art. 1 § 3, *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 21.

²⁷ A. Pisani, S. Pisani, *Catechisti neocatecumenali: un nuovo ufficio ecclesiastico*, Edizioni Kappa, Roma 2010, p. 64.

²⁸ Ivi, pp. 62 e 64-72. Cfr. inoltre *Il Vaticano approva lo Statuto neocatecumenale. Il “Cammino” prosegue, ma la strada è più stretta*, «Adista», 49, 28/6/2008.

²⁹ Cfr. *Statuto neocatecumenale*, cit., art. 4 § 1.

auto-sostentamento, non compensabile con la sola presenza di beni spirituali³⁰. Le considerazioni che avevano indotto il Pontificio Consiglio per i Laici a decidere per il conferimento al CNC della personalità giuridica di fondazione autonoma ponevano invece l'accento proprio sui beni spirituali, piuttosto che su quelli materiali³¹. D'altronde, in più di una occasione l'Argüello stesso aveva sostenuto:

No somos un movimiento ni estamos inscritos como una asociación; no existe un registro. El Camino Neocatecumenal es un itinerario inspirado por el Espíritu Santo, no estamos asociados a nada. Al Camino no se pertenece, nadie es miembro del Camino. En el Camino andamos y recorreremos unos pasos para madurar en la fe adulta, no tenemos bienes materiales; sólo administramos bienes espirituales, nada más³².

Il riconoscimento di fondazione autonoma, così come l'attribuzione della personalità giuridica, rappresentavano per il CNC questioni di primaria importanza a proposito delle quali non era tuttavia escluso dover cedere a concessioni. Esse costituivano infatti un'alternativa valida, il male minore rispetto ad altri tipi di riconoscimento considerati dai vertici neocatecumenali da rifuggire. La stessa prassi di definirsi in rapporto alle altre organizzazioni laicali in un'ottica prettamente negativa precisando cioè cosa il CNC *non* fosse, si caratterizzava come tentativo di evitare un'eventuale perdita di autonomia al momento dell'ingresso nell'istituzione ecclesiastica³³.

Se dal lato prettamente giuridico le istanze neocatecumenali trovarono ascolto e in parte attuazione, per quanto concerneva il pensiero comune si trattò di sforzi vanificati dalla realtà delle circostanze. A poco servì il fatto che il CNC fosse riconosciuto come fondazione e non come movimento o associazione, a niente servì il dato che negli Statuti definitivi la parola movimento non comparisse³⁴: anche dopo l'approvazione il CNC è stato considerato un movimento ecclesiale, tanto all'interno quanto all'esterno dell'ambiente ecclesiastico. Il fatto non deve sorprendere: il CNC per sua stessa storia e configurazione risulta pienamente corrispondente a certi tratti caratteristici dei movimenti ecclesiali. La presenza di un carisma come «*gratia gratis data*» e di un leader-fondatore a cui il carisma è stato concesso; il rifiuto del principio tridentino della territorialità; la forte impronta comunitaria e di condivisione; la

³⁰ Come enunciato nel *Codex* al can. 114 § 3, <http://www.vatican.va/archive/cod-iuriscanonic/cic_index_it.html> (10/18). Rimanendo nell'ambito della pubblicistica interna al CNC, un altro studio evidenziava viceversa i benefici derivanti dall'acquisizione della personalità giuridica: sia nel rapporto con gli episcopati diocesani, sia nel confronto con l'associazionismo cattolico. G. Rigosi, *Considerazioni sullo Statuto definitivo del Cammino Neocatecumenale*, «Apollinaris», 82, 2009, pp. 797-820, qui p. 806.

³¹ Il riferimento era alla definizione presente nel *Codex*. Cfr. CIC, 1983, cann. 114 § 2 e 115 § 3, cit.

³² V. Drake, *Kiko Argüello*, cit., p. 188.

³³ Cfr. W. Gebhardt, *Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens*, «Schriften zur Kultursoziologie», 14, 1994, pp. 218-223.

³⁴ Occorre specificare che la parola "movimento" compare una volta nel testo dello Statuto, ma con un'accezione ampia del termine, non in riferimento ai movimenti ecclesiali. *Il Cammino Neocatecumenale, Statuto*, cit., nota 17, p. 6.

struttura prevalentemente laicale; il privilegio attribuito al servizio dell'evangelizzazione e alla missione verso i 'lontani' e il riconoscimento da parte dell'autorità ecclesiastica, sono connotati che inevitabilmente riconducono l'esperienza neocatecumenale al movimentismo ecclesiale post-conciliare³⁵. Sembrano dunque stonare con la realtà delle situazioni gli argomenti utilizzati dall'Argüello e dalla Hernández nel condurre una battaglia per molti aspetti inconsistente. Lo stesso Giovanni Paolo II, rivolgendosi ai neocatecumenali sostenne: «Ho seguito con interesse le informazioni datemi dal vostro presbitero. Devo dirvi che non è la prima volta che sento la sua parola ed anche il suo entusiasmo per il Movimento Neocatecumenale, che essendo «cammino», è anche movimento»³⁶.

1.1.2 Associazioni, movimenti, gruppi: questioni terminologiche

Il riconoscimento del CNC entro le suddette categorie codiciali non placava dunque, se non formalmente, la confusione sorta attorno all'ingresso del movimento nella Chiesa istituzionale. Più in generale persistevano nella Chiesa di Roma notevoli difficoltà circa l'inquadramento delle nuove formazioni di fedeli nel tessuto ecclesiale, tanto che ogni tentativo di categorizzazione risultava subordinato ad una riforma della struttura ecclesiale³⁷. La varietà di sigle e di simboli che in breve tempo avevano affollato il contesto ecclesiale aveva messo in evidenza lo scarto venutosi a creare tra un'istituzione strutturalmente rigida e fondata su basi prettamente territoriali e una realtà ecclesiale composita e pertanto difficile da inquadrare.

³⁵ L. Gerosa, *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book, Milano 1989, pp. 80-90; J. Castellano Cervera, *Tratti caratteristici dei movimenti ecclesiali contemporanei*, «Rivista di vita spirituale», 6, 1985, pp. 560-573; *I movimenti e le nuove comunità ecclesiali*, «La Civiltà Cattolica», 3617, 2001, pp. 441-451, qui pp. 442-443. Sul tema si rimanda inoltre agli studi condotti da Jean Beyer: J. Beyer, *Istituti secolari e movimenti ecclesiali*, «Aggiornamenti sociali», 34, 1983, pp. 181-200; J. Beyer, *Motus ecclesiales*, «Vita consacrata», 23, 1987, pp. 143-156; J. Beyer, *Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale*, in *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità*, (a cura di) J. Beyer, G. Feliciani, H. Müller, Editrice Pontificia università Gregoriana, Roma 1990, pp. 75-76. L'autore distingue i movimenti laicali, composti esclusivamente da laici, e quelli spirituali, la cui azione è da rilegarsi al solo ambito spirituale, dai movimenti ecclesiali. La classificazione è stata ripresa in G. Ghirlanda, *I movimenti nella comunione ecclesiale e la loro giusta autonomia*, «I laici oggi», 32-33, 1989-1990, pp. 41-62, e in G. De Rosa, *I movimenti ecclesiali oggi*, «La Civiltà Cattolica», 3696, 2004, pp. 523-536. Cfr. inoltre M. Hébrard, *Les charismatiques*, Les éditions du Cerf, Paris 1991 sul caso francese.

³⁶ *Visita del Papa Giovanni Paolo II alla parrocchia di Nostra Signora del Santissimo Sacramento e Santi Martiri Canadesi. Roma, 2 novembre 1980*, in *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi*, cit., pp. 74-79.

³⁷ Giuseppe Alberigo evidenzia «l'esistenza di una tensione irrisolta tra le indicazioni autorevoli del Vaticano II da un lato e da un altro lato l'assetto istituzionale, che continua a ispirarsi prevalentemente alla concezione pre-conciliare della Chiesa, e una prassi di governo oscillante tra vecchio e nuovo». G. Alberigo, *Le concezioni della Chiesa*, cit., p. 118.

Secondo alcuni studiosi³⁸ lo scarto maggiore si registrava proprio tra le categorie individuate in fatto di associazioni di fedeli dal nuovo Codice di Diritto Canonico e la natura di questo tipo di associazionismo: in un panorama istituzionale rimasto sostanzialmente inalterato, i nuovi soggetti ecclesiali a fatica potevano trovare una collocazione giuridica soddisfacente. In fatto di «associazioni di fedeli» il *Codex* del 1983 riconosce al can. 215³⁹ il diritto di associazione, non prevedendo alcuna classificazione delle realtà aggregative come invece aveva fatto a suo tempo il Codice pio-benedettino, sebbene muovendo da una prospettiva di limitazione e controllo della prassi associativa⁴⁰. L'opera di riforma del Codice – annunciata da Giovanni XXIII, promossa da Paolo VI e conclusa da Giovanni Paolo II⁴¹ – parve inoltre esprimere la volontà di escludere aprioristicamente ogni riferimento ai movimenti: non soltanto il termine *motus ecclesiales* non compare nel Codice del 1983, ma l'espressione non fu presente neppure nei documenti della sua fase preparatoria. Allo stesso modo, sottolinea Massimo Faggioli, fu deciso di escludere dalla stesura definitiva anche il termine «carisma», citato invece sette volte nello schema del 1982⁴². La decisione non rifletteva un tentativo in favore della riproposizione del modello superato dell'Azione Cattolica di rattiana memoria⁴³, si trattò piuttosto, come rileva lo studio di Barbara Zandra⁴⁴, di una scelta dal carattere prettamente ecclesiologico ponderata sulla base delle denominazioni delle realtà associative: dopo averne constatato la varietà, la Commissione per la revisione del Codice aveva deliberato di affidarne la definizione

³⁸ Questa tesi la troviamo in C. Redaelli, *Aspetti problematici della normativa canonica e della sua applicazione alla realtà associativa della Chiesa*, in (a cura del) Gruppo Italiano di docenti di diritto canonico, *Fedeli, associazioni, movimenti*, Glossa, Milano 2002, pp. 163-188, qui pp. 166-167.

³⁹ Sul diritto di associazione, gli studiosi si sono divisi tra chi ha voluto sottolineare l'importanza del can. 215 del CIC 1983 (L. Navarro, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Giuffrè, Milano 1991, pp. 6-7) e chi invece ha ridimensionato la novità del provvedimento (R. Baccari, *Il diritto di associazione nella Chiesa*, in Baccari et al., *I laici nel diritto della Chiesa*, Città del Vaticano 1987, p. 57). Più in generale sul tema cfr. inoltre B. Zandra, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, pp. 23 segg.; G. Feliciani, *Il diritto di associazione e le possibilità della sua realizzazione nell'ordinamento canonico*, in *Le Associazioni nella Chiesa*, studi giuridici LI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 406-416; V. De Paolis, *Diritto dei fedeli di associarsi e la normativa che lo regola*, in *Fedeli, associazioni, movimenti*, cit., pp. 127-162.

⁴⁰ Cfr. cann. 684-725 del *De fidelium associationibus* del Codice del 1917. In questa situazione tuttavia non trovava posto nemmeno l'Azione Cattolica che avrà il suo primo regolamento giuridico nel 1922 con la qualifica di «partecipazione del laicato all'apostolato gerarchico della Chiesa». B. Secondin, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, p. 24. Cfr. inoltre C. Fantappiè, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Il Mulino, Bologna 2011, pp. 282-283.

⁴¹ C. Fantappiè, *Storia del diritto canonico*, cit., pp. 294-303.

⁴² M. Faggioli, *Breve storia*, cit., p. 81.

⁴³ M. Casella, *L'Azione cattolica nell'Italia contemporanea: 1919-1969*, AVE, Roma 1992; L. Ferrari, *L'Azione Cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Queriniana, Brescia 1982; L. Ferrari, *Una storia dell'Azione cattolica. Gli ordinamenti statuari da Pio IX a Pio XII*, Marietti, Genova 1988; G. Poggi, *Il clero di riserva: studio sociologico sull'Azione Cattolica Italiana durante la presidenza Gedda*, Feltrinelli, Milano 1963; E. Preziosi, *Obbedienti in piedi: la vicenda dell'Azione cattolica in Italia*, SEI, Torino 1996.

⁴⁴ B. Zandra, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, cit. pp. 75-76.

ai singoli statuti⁴⁵. Se da un lato ciò aveva concesso ai movimenti maggiori libertà nella propria autodeterminazione, dall'altro lato aveva contribuito ad accrescere la confusione terminologica attorno a tali realtà, indice ineludibile della difficoltà di ricezione delle stesse da parte della Chiesa di Roma, spesso celata dietro l'azione di accoglienza di gruppi e movimenti promossa da Giovanni Paolo II.

Un primo tentativo di classificazione, nonché di precisazione dei termini, era stato compiuto dalla CEI due anni prima nella Nota pastorale del 1981⁴⁶ *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti, associazioni*. Il documento riconosceva per la prima volta *expressis verbis* l'esistenza dei movimenti ecclesiali in Italia enucleandoli dalla categoria di associazioni. Si distinguevano associazioni, movimenti e gruppi secondo uno schema che vedeva indicare come associazioni quelle «aggregazioni che hanno una struttura organica ed istituzionalmente caratterizzata quanto alla composizione degli organi direttivi e all'adesione dei membri», come movimenti «quelle realtà aggregative nelle quali l'elemento unificante non è tanto una struttura istituzionale quanto l'adesione «vitale» ad alcune idee-forza e ad uno spirito comune» e come gruppi «le aggregazioni di vario tipo che sono caratterizzate da una certa spontaneità di adesione, da ampia libertà di auto-configurazione e dalle dimensioni alquanto ridotte»⁴⁷. Nel *Codex* si era purtuttavia infine deciso di ignorare la classificazione proposta, preferendo parlare genericamente di «associazioni» là dove: «più fedeli, organizzati tra loro, intendono cooperare per raggiungere una o più finalità ecclesiali mediante una attività preventivamente concordata»⁴⁸.

⁴⁵ Sulla scelta compiuta dai redattori del CIC, i canonisti si sono divisi tra chi ha criticato tale scelta (P. A. Bonnet, *Privato e pubblico nell'identità delle associazioni dei fedeli disciplinate dal diritto ecclesiale*, in *Das konsoziative Element in der Kirche Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht. München, 14-19. September 1987*, EOS Verlag, St. Ottilien 1989, pp. 525-546) e chi invece ha visto nella distinzione un progresso (M. F. Maternini Zotta, *Le associazioni ecclesiali tra pubblico e privato*, in *Le Associazioni nella Chiesa*, studi giuridici LI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 53-66).

⁴⁶ Con la convocazione del primo colloquio internazionale dei movimenti, il 1981 può essere a mio avviso indicato come l'anno di avvio della stagione di movimentismo organizzato. Cfr. *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1981*, (a cura di) M. Camisasca, M. Vitali, Jaca Book, Milano 1982. Al colloquio del 1981 fecero seguito quelli di Rocca di Papa (28 febbraio-4 marzo 1987) cfr. *I Movimenti nella Chiesa. Atti del II Colloquio internazionale: "Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi"*, Nuovo Mondo, Milano 1987; e di Bratislava (1-4 aprile 1991).

⁴⁷ CEI, *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti, associazioni*, Paoline, Cinisello Balsamo 1981. Cfr. inoltre l'analisi del testo in E. Corecco, *Profili istituzionali di Movimenti nella Chiesa*, in *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80*, cit., pp. 203-234, qui pp. 223-224. La classificazione della Nota del 1981 fu ripresa dalla CEI nel 1993, cfr. CEI (Commissione episcopale per il laicato), *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*, n. 2, *Le varietà delle realtà aggregative e le loro denominazioni*, «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana», 1993, pp. 217-224.

⁴⁸ Questa la definizione offerta in A. Montan, *Introduzione al Diritto Canonico*, stampato presso la Scuola Tipografica S. Pio X, Roma 2003, p. 102.

Ancora nel 1987, in occasione della VII assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi sul tema *Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo*⁴⁹, non fu adottata nessuna disciplina terminologica né durante i confronti sinodali nei quali «si parlò indistintamente di: movimenti, movimenti spirituali, nuovi movimenti, movimenti ecclesiali, movimenti spirituali e di apostolato, gruppi, associazioni, organizzazioni, comunità, piccole comunità ecclesiali di base, comunità vive, organizzazioni»⁵⁰, né nei documenti finali: nell'esortazione apostolica che fece seguito al Sinodo, la *Christifideles laici* (1988), si distingueva tra associazioni, gruppi, comunità e movimenti senza tuttavia offrirne una definizione⁵¹. La convocazione, dieci anni più tardi, del Primo Congresso Mondiale dei Movimenti Ecclesiali (Roma, 27-29 maggio 1998), a dispetto del suo titolo, sembrò anch'essa allinearsi sulle medesime prospettive: «si dovrebbe preliminarmente precisare ancora un poco il concetto di «movimento» e forse perfino tentare di proporre una tipologia dei movimenti. Ma ne è ovvia l'impossibilità in questa sede. Ci si dovrebbe anche guardare dal proporre una definizione troppo rigorosa, poiché lo Spirito Santo tiene pronte in ogni momento delle sorprese, e solo retrospettivamente siamo in grado di riconoscere che dietro le grandi diversità esiste un'essenza comune»⁵² sostenne l'allora card. Joseph Ratzinger nel discorso di apertura al congresso. Ci si interrogava allora sulla necessità di una classificazione puntuale delle forme di associazionismo laicale che erano andate moltiplicandosi negli anni del post-concilio, ma l'argomento rimase sempre in secondo piano rispetto alla necessità di delineare gli ambiti ed i criteri entro i quali avrebbe dovuto compiersi l'integrazione dei movimenti nell'istituzione.

1.1.3 I movimenti nella Chiesa

In riferimento alle aggregazioni laicali, sia nella nota della CEI del 1981, sia nella *Christifideles laici* gli aspetti di precisazione terminologica erano subordinati all'individuazione dei criteri di discernimento in base ai quali regolamentare il rapporto tra i movimenti e l'istituzione. La questione aveva radici profonde che

⁴⁹ Sui lavori sinodali del 1987 e sull'esortazione apostolica che ne seguì cfr. B. Secondin, *I nuovi protagonisti*, cit., pp. 42-60; P. Vanzan, *Le grandi linee del dibattito sinodale sui laici nella Chiesa e nel mondo*, «La Civiltà Cattolica», 138/1, 1990, pp. 40-50.

⁵⁰ J. Bogarín Díaz, *Los movimientos eclesiales en la VII Asamblea General Ordinaria del Sinodo de Obispos*, «Revista española de Derecho Canónico», 47, 1990, pp. 91-96; B. Zandra, *I movimenti ecclesiali*, cit., pp. 76-77.

⁵¹ Giovanni Paolo II, *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, n. 29, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_it.html> (10/18).

⁵² Queste le parole dell'allora card. Ratzinger il quale distinse il fenomeno movimentista in tre sottoinsiemi: movimenti, correnti, e iniziative di mobilitazione. Pontificium Consilium pro Laicis, *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali (Roma, 27-29 maggio 1998)*, Città del Vaticano 1999, pp. 23-51, qui p. 47; J. Ratzinger, *Nuove irruzioni dello Spirito. I movimenti nella Chiesa*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, pp. 44-45; cfr. A. Cattaneo, *I movimenti ecclesiali: aspetti ecclesologici*, «Annales Theologici», 2, 1997, pp. 401-427.

trovavano collocazione nel più ampio dibattito sul rapporto tra istituzione e movimenti, con il riflesso teologico tra visione cristologica e pneumatologica di Chiesa evidenziato dallo stesso card. Ratzinger nel già citato intervento al Congresso del 1998⁵³.

Il Sinodo del 1987 aveva rappresentato un primo importante momento di discussione e confronto sull'argomento⁵⁴ nell'ottica, esplicitata sin dalle indicazioni presenti nell'*Instrumentum laboris*, di escludere «atteggiamenti di rivalità e di conflitto, di “monopolio” e di “esclusione” in seno alla comunità cristiana» (n. 60)⁵⁵. Il dibattito sinodale si protrasse tra gli interventi di voci autorevolissime: particolare fervore fu mostrato da mons. Eugenio Corecco nel sostenere la necessità di una demitizzazione della parrocchia come organismo condizionato da un profilo storico ed il conseguente riconoscimento a ogni comunità cristiana di «una stessa dignità ecclesiologicala e istituzionale»⁵⁶. Altri esponenti della gerarchia – tra i quali i cardinali Martini, Lorscheider e Tomasek – espressero invece le proprie preoccupazioni riguardo a certi aspetti peculiari e comuni ai movimenti, condannando con particolare veemenza il loro atteggiarsi a «chiese parallele». L'intervento del card. Carlo Maria Martini, in particolare, giunse a seguito del discorso tenuto da mons. Paul Josef Cordes – allora vicepresidente del Pontificio Consiglio per i Laici – il quale aveva parlato di «vino nuovo che fa scoppiare le vecchie botti». Il vescovo di Milano negò dunque di «aver paura del vino nuovo, anche perché siamo certi che la nostra Chiesa non è una botte invecchiata, ma otre nuovo e seno verginale e fecondo». Proseguì poi parlando di «discernimento-accompagnamento che deve far sì che una aggregazione adatti il proprio progetto intenzionalmente globale alla realtà concreta di una chiesa particolare, si inserisca con vera collaborazione in un piano pastorale più ampio. Nessun richiamo al “carisma” può legittimare una “esenzione” rispetto alle autorità a cui spetta di dirigere il cammino comune. [...] Forse alcune di queste realtà hanno bisogno di più coraggio nell'affidarsi agli imprevisti dello Spirito che opera anche per mezzo dei pastori»⁵⁷.

⁵³ Pontificium Consilium pro Laicis, *I movimenti nella Chiesa*, cit., pp. 23-51.

⁵⁴ Il Vaticano II, pur rappresentando un evento imprescindibile nella storia dell'affermazione dei movimenti, in realtà non affrontò direttamente il fenomeno, ma tematizzò alcuni aspetti della vita dei movimenti in relazione alla teologia del laicato e all'apostolato dei laici. M. Faggioli, *Tra chiesa territoriale*, cit., p. 678. Sull'argomento cfr. il volume R. Goldie, *Laici, laicato, laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia*, Editrice Ave, Roma 1986; e l'articolo F. G. Brambilla, *Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del magistero dal Concilio fino a oggi*, «La Scuola Cattolica», 5, 1988, pp. 461-511.

⁵⁵ Cfr. *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi 1965-1988*, a cura della Segreteria generale del Sinodo dei vescovi, vol. 1, EDB, Bologna 2005. Cfr. inoltre P. Vanzan, *Le grandi linee*, cit.

⁵⁶ *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi 1965-1988*, cit.

⁵⁷ Numerosi vescovi espressero perplessità nei confronti dei movimenti. Tra questi: mons. Policarpo (Lisbona) richiamò alla necessità di correlazione carismi e ministeri in modo che i primi fossero disciplinati nell'obbedienza gerarchica; mons. Cè (Venezia) si espresse a favore della qualità ecclesiale della parrocchia, definendola non equiparabile alle altre aggregazioni e difendendo il diritto del vescovo di guidare e giudicare nella sua diocesi, senza essere posto sullo stesso piano con i movimenti; mons. Tagliaferri (Viterbo) difese l'originalità dell'apporto ecclesiale dell'Azione Cattolica, richiamando la

I lavori sinodali videro la partecipazione come uditori di numerosi rappresentanti dei movimenti e si conclusero con la pubblicazione del «messaggio alla Chiesa universale» e delle «54 *propositiones*» nelle quali erano riassunte le proposte concrete, votate collegialmente come espressione delle prospettive maggiormente condivise dai Padri Sinodali. Entrambi i documenti manifestavano la volontà di riaffermare la priorità della parrocchia sui movimenti in quanto «luogo primario dell'appartenenza ecclesiale» e realtà dotata di «funzione essenziale per la formazione e la testimonianza evangelica» (*propositiones* n. 10) anche in riferimento alle nuove organizzazioni laicali (*propositiones* n. 12). In rapporto alla realtà parrocchiale venivano successivamente introdotti i concetti di movimenti e gruppi definiti come «segno dell'impulso dello Spirito Santo tra i fedeli di Cristo» ai quali garantire lo «spazio per progredire, dove ce n'è bisogno», ma nel rispetto dell'ordinamento della Chiesa locale, delle sue tradizioni religiose e culturali e delle sue opzioni pastorali (*propositiones* n. 14). In attesa che il Pontificio Consiglio per i Laici rendesse pubblici i criteri in base ai quali concedere ai movimenti il riconoscimento ecclesiale, venivano offerti alcuni suggerimenti – criteri di discernimento – raccomandando pur sempre ai pastori «una longanime pazienza per attendere a un discernimento che esige tempo e carità» là dove il peccato «può perturbare e confondere anche le migliori energie» (*propositiones* nn. 16-17)⁵⁸.

In conclusione, il Sinodo aveva sortito principalmente due effetti: prendere atto delle dimensioni del fenomeno movimentista e indicare una regolamentazione del rapporto tra l'azione ecclesiale dei movimenti e la tradizionale organizzazione territoriale tridentina, orientata a favorire la rivalutazione di quest'ultima. I due spunti venivano successivamente ripresi e affrontati da Giovanni Paolo II nella *Christifideles laici*⁵⁹.

Sulla prima questione, l'esortazione post-sinodale esprimeva a chiare lettere il favore ottenuto dai movimenti nelle prospettive pontificie di politica ecclesiale: essi erano indicati tra i protagonisti del processo di 'ringiovanimento' post-conciliare (CfL n. 2) e come i soggetti privilegiati nella sfida tra Chiesa e secolarizzazione⁶⁰. L'enfasi posta sui mali del presente, a voler giustificare l'urgenza di una nuova

peculiare «ministerialità» di questa forma di apostolato, che non lottizzava la comunità cristiana, ma la fermentava dall'interno nella situazione «normale», cioè nel suo essere costituita e organizzata attorno alla gerarchia. Sul Sinodo del 1987 cfr. *Ibidem*; G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi. Settima Assemblea Generale ordinaria (1-30 ottobre 1987)*, «La Civiltà Cattolica», 1989; B. Secondin, *I nuovi protagonisti*, cit., pp. 42-48. Il card. Martini tornò ad esprimersi sul tema del dualismo tra parrocchia e movimenti durante il Sinodo dei vescovi sull'Europa del 1999. Cfr. *Il saluto delle altre chiese d'Europa*, «Il Regno-doc.», 19, 1999, pp. 607- 608.

⁵⁸ Sull'argomento si rimanda alla puntualizzazione presente in L. Gerosa, *Carismi e movimenti nella Chiesa oggi. Riflessioni canoniche alla chiusura del Sinodo dei vescovi sui laici*, «Jus Canonicum», 28, 1988, pp. 665-680; E. Franchini, *Il fenomeno dei movimenti nel mondo cattolico italiano*, «Aggiornamenti sociali», 5, 1984, pp. 365-379.

⁵⁹ Occorre qui rilevare l'importanza che il documento assunse nella gestione dei movimenti. Rimando al volume Pontificium Consilium pro Laicis, *Christifideles laici. Bilancio e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

⁶⁰ Giovanni Paolo II, *Christifideles laici*, cit., n. 29.

evangelizzazione, segnava la distanza tra la visione di modernità del pontefice polacco e quella di Giovanni XXIII e del suo Concilio⁶¹, eppure, proprio il Vaticano II era indicato nel documento come l'evento al quale ricondurre il «rigoglioso fiorire di gruppi, associazioni e movimenti di spiritualità e di impegno laicali». Altro non era se non il preludio alla politica ecclesiale promossa da Wojtyła sui movimenti⁶².

Più complesso si delineò il discorso inerente all'individuazione dei «criteri di ecclesialità», ovvero dei parametri di «discernimento e riconoscimento delle aggregazioni laicali» (CfL n. 30) entro i quali avrebbe dovuto compiersi la comunione di ciascun movimento con l'istituzione. I suggerimenti proposti dall'assemblea sinodale per procedere all'individuazione di tali criteri erano rimasti piuttosto vaghi (cfr. *propositiones* n. 16); le indicazioni pontificie sull'argomento erano pertanto molto attese. La *Christifideles laici* riconosceva cinque criteri di ecclesialità imprescindibili ai fini dell'appartenenza dei movimenti alla comunione ecclesiale. In particolare, era richiesto alle aggregazioni dei fedeli laici di rispettare: «*Il primato dato alla vocazione di ogni cristiano alla santità [...]. In tal senso ogni e qualsiasi aggregazione di fedeli laici è chiamata ad essere sempre più strumento di santità nella Chiesa [...]. La responsabilità di confessare la fede cattolica [...]. La testimonianza di una comunione salda e convinta, in relazione filiale con il Papa, perpetuo e visibile centro dell'unità della Chiesa universale, e con il Vescovo [...]. La comunione ecclesiale esige, inoltre, il riconoscimento della legittima pluralità delle forme aggregative dei fedeli laici nella Chiesa e, nello stesso tempo, la disponibilità alla loro reciproca collaborazione. La conformità e la partecipazione al fine apostolico della Chiesa [...]. In questa prospettiva, da tutte le forme aggregative di fedeli laici, e da ciascuna di esse, è richiesto uno slancio missionario che le renda sempre più soggetti di una nuova evangelizzazione. L'impegno di una presenza nella società umana [...]*»⁶³.

I cinque criteri erano in parte elaborati sul modello della nota pastorale della CEI del 1981 nella quale si distinguevano quattro ambiti entro i quali avrebbero dovuto svilupparsi i movimenti ecclesiali: la fedeltà all'ortodossia, la conformità alle finalità della Chiesa, la comunione con il vescovo e il riconoscimento della pluralità associativa con la disponibilità alla collaborazione. Entrambi i documenti

⁶¹ Cfr. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html> (10/18). Sul rapporto tra Chiesa e modernità: G. Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Marietti, Casale Monferrato 1985; D. Menozzi, *La Chiesa Cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993; G. Filoramo, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Editori Laterza, Bari 2007; *Le religioni e il mondo moderno. I. Cristianesimo*, (a cura di) G. Filoramo, D. Menozzi, Einaudi, Torino 2008. Su Giovanni XXIII: A. Melloni, *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio*, Einaudi, Torino 2009; D. Menozzi, *I papi e il moderno. Una lettura del cattolicesimo contemporaneo (1903-2016)*, Morcelliana, Brescia 2016.

⁶² Cfr. *Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II*, in Pontificium Consilium pro Laicis, *I movimenti nella Chiesa*, cit. pp. 15-19, qui p. 16. Cfr. inoltre G. De Rosa, *I movimenti ecclesiali oggi*, cit.; F. González Fernández, *I movimenti. Dalla Chiesa degli apostoli a oggi*, Rizzoli, Milano 2000, pp. 243-252.

⁶³ Giovanni Paolo II, *Christifideles laici*, n. 30, cit.

descrivono dunque un modello ottimale al quale tendere nella risoluzione dei rapporti tra istituzione e movimenti, tuttavia trascurando il dato inerente alla reale maturazione di quest'ultimi⁶⁴. Diversa appariva invece la priorità d'intenti dei due documenti: il tema della presenza era nell'esortazione pontificia anteposto alle preoccupazioni concernenti il grado di fedeltà all'ortodossia⁶⁵.

Dal canto suo la CEI decise di intervenire nuovamente nel 1993 con la Nota pastorale *Le aggregazioni laicali nella chiesa*⁶⁶. Se da un lato la redazione del documento significò una sostanziale apertura ai movimenti da parte dei vescovi italiani e la definitiva ricezione delle disposizioni della *Christifideles laici*, il testo non abdicava rispetto alla diffidenza di larga parte del clero nei confronti dei movimenti, mettendoli piuttosto in guardia dal considerarsi *la Chiesa*. Al di là delle ricorrenti accuse di elitismo e settarismo, la parte della gerarchia più vicina all'eredità del Vaticano II criticava l'incontrollato appoggio della Chiesa ai fenomeni movimentisti sulla base delle modalità di queste nuove aggregazioni di recepire il Concilio e la sua teologia⁶⁷. In particolare si evidenziava come il passaggio da una Chiesa territoriale ad una Chiesa personale avesse introdotto dei meccanismi sociali che in maniera del tutto arbitraria e autogestita da parte dei singoli movimenti, sfociavano in forme di controllo 'inquisitoriale' sulla vita degli adepti, alle quali non di rado si aggiungevano pratiche endogamiche all'interno delle comunità. Sul piano ecclesologico veniva inoltre fatto notare come l'analogia, spesso riproposta in funzione apologetica, tra i nuovi movimenti e gli ordini mendicanti medievali, di fatto implicasse 'un'archiviazione' del Vaticano II, della sua ecclesiologia e, nel complesso, della visione dei battezzati come «popolo di Dio»⁶⁸. Un altro capo d'accusa di frequente

⁶⁴ R. Tonelli, *Gruppi giovanili e esperienza di Chiesa*, LAS, Roma 1983, p. 64. A questo proposito alcuni studiosi hanno parlato di "vuoto teologico". Cfr. F. Alberoni, *Genesi*, Garzanti, Milano 1989, p. 32. Un giudizio simile, anche se più cauto, lo troviamo espresso in A. Giolo, B. Salvarani, *I cattolici sono tutti uguali?*, Marietti, Genova 1992, p. 44.

⁶⁵ Su questa interpretazione la storiografia è divisa. Secondin, ad esempio, a proposito della *Christifideles laici* sottolinea come «l'aver toccato solo di striscio il tema del «carisma» come causa e ragione dell'impulso dei movimenti probabilmente ridimensiona le loro pretese di autonomia eccessiva, dando più potere ai pastori diocesani in definitiva. Ma insieme indebolisce la possibilità di interpretare un'evoluzione matura di alcuni fra questi gruppi, associazioni, movimenti. Ci spieghiamo subito. Per alcuni movimenti l'evoluzione in atto ha già raggiunto dei parametri abbastanza chiari: senza il principio del carisma non si vede come il tutto potrebbe reggersi e stabilizzarsi in maniera funzionale e determinata nell'insieme della propria storia». B. Secondin, *I nuovi protagonisti*, cit., p. 58.

⁶⁶ CEI, *Le aggregazioni laicali*, cit., pp. 217-224.

⁶⁷ A tal proposito è emblematica la posizione di un vescovo fedele all'eredità conciliare come Karl Lehmann. Pur definendoli «un momento di fioritura nella chiesa», il vescovo vi individuava quattro pericoli: di fissità e unilateralità; di considerarsi *la chiesa*; di divenire un rifugio o un ghetto per persone insicure; di chiudersi in sé stessi, divenendo incapaci di esporsi al mondo. Cfr. K. Lehmann, *I nuovi movimenti ecclesiali: motivazioni e finalità*, «Il Regno-doc.», 1, 1987, pp. 27-31.

⁶⁸ Sul tema cfr. S. Dianich, *Le nuove comunità e la "grande chiesa": un problema ecclesologico*, «La Scuola Cattolica», 116, 1988, 5, pp. 512-529; P. Coda, *Movimenti ecclesiali e chiesa in Italia. Spunti ecclesologici*, «Communio», 149, 1996, pp. 64-73; D. Sartore, *Nuove forme di aggregazione*, cit. Su questo punto nel 1984 si era espresso anche Giovanni Paolo II, il quale, durante un discorso ai partecipanti al convegno nazionale per la pastorale sociale e del lavoro della CEI, aveva riconosciuto «il pericolo di un certo autocompiacimento, da parte di chi assolutizza la propria esperienza, favorendo in tal modo da

mosso da parte di certa gerarchia cattolica concerneva la ‘spiritualità della conquista’ tipica di alcuni movimenti, segno di ostilità verso il mondo moderno, di una sostanziale indifferenza per l’ecumenismo, di una riaffermazione dell’identità cattolica in senso clericale, insomma di quell’«apologetica dell’inimicizia»⁶⁹ dalla quale occorreva rifuggire.

La comprovata fedeltà dei movimenti alla sua figura di pontefice costituiva tuttavia per Giovanni Paolo II una garanzia di grado ben superiore rispetto ad ogni dimostrazione di ortodossia ai contenuti dogmatici, alla morale e alla teologia da lui trasmessi. È in questo senso che occorre leggere ed interpretare molte delle immagini e degli eventi che hanno caratterizzato il pontificato wojtyliano: la diffusione di raduni ecclesiali organizzati come veri e propri ‘spettacoli’, degli *one-man-shows* con il pontefice nella veste di protagonista indiscusso (si pensi, a titolo di esempio, alle Giornate Mondiali della gioventù)⁷⁰, e i frequenti viaggi apostolici. Ma anche un certo atteggiamento di *laissez faire*, una sorta di permissivismo dottrinale concesso ai movimenti nell’ambito delle proprie celebrazioni che, se da un lato stonava con i severi provvedimenti di sospensione a carico di illustri teologi⁷¹, dall’altro lato creerà non pochi imbarazzi al suo successore al soglio pontificio⁷². Il tutto finalizzato alla tessitura di una salda rete di fedelissimi – sia dentro, sia fuori della Curia romana – che, in maniera per lo più acritica, sostenevano il pontefice nelle sue battaglie, confermandone allo stesso tempo l’infallibilità⁷³. Non a caso, dopo la fase di

una parte una lettura in chiave riduttiva del messaggio evangelico e dall’altra il rifiuto di un sano pluralismo di forme associative. Altro pericolo potrebbe essere nello straniamento dalla vita pastorale delle Chiesa locali e dei pastori, privilegiando il rapporto con la sola associazione e i suoi dirigenti. Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al convegno nazionale per la pastorale sociale e del lavoro della CEI*, 30 agosto 1984, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1984/august/documents/hf_jp-ii_spe_19840830_convegno-cei_it.html> (10/18). Cfr. anche G. De Rosa, *I movimenti ecclesiali oggi*, cit., p. 533.

⁶⁹ Cfr. G. Ruggieri, *Cristianesimo, chiese e vangelo*, il Mulino, Bologna 2002, pp. 307-338.

⁷⁰ Hans Küng, citando lo storico della Chiesa Karl August Fink, definiva Wojtyła «il più grande teatrante di Stato di tutti i tempi. Le apparizioni pubbliche di papa Wojtyła, come quelle del presidente Reagan, sono preparate alla perfezione dai media in ogni dettaglio, come avviene a Hollywood». H. Küng, *Di fronte al Papa*, cit., p. 185; pp. 209-214. Sul tema si veda G. De Rosa, *Le Giornate mondiali della gioventù sono un «festival rock»?», «La Civiltà Cattolica», 1, 2009, pp. 282-285. Il tema del valore dei grandi raduni giovanili è stato molto dibattuto nella pubblicistica cattolica. Non a torto, è stato osservato che «i grandi incontri [...] rimpiazzano un’ interiorità che viene meno», la cui efficacia tuttavia, stenta a prendere forma. Cfr. P. Emonet s.j., *Le paradoxe de JMJ*, «Choisir», 549, 2005, p. 2.*

⁷¹ Si vedano le vicende personali di Jacques Pohier, Hans Küng, Leonardo Boff, Charles Curran. Cfr. Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Dichiarazione circa alcuni punti della dottrina teologica del professor Hans Küng*, Roma, 15 dicembre 1979, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19791215_chr_isti-ecclesia_it.html> (10/18); H. Küng, *Una battaglia lunga una vita. Idee, passioni, speranze. Il mio racconto del secolo*, Rizzoli, Milano 2013.

⁷² Sull’argomento si veda, in riferimento al CNC, il capitolo IV sulla liturgia: caso esemplare del permissivismo teologico di Giovanni Paolo II.

⁷³ Sulla questione dell’infalibilità il pontefice si espresse in numerosi pronunciamenti. Tra i più significanti: il discorso su *La missione dottrinale del successore di Pietro*, (Roma, 10 marzo 1993) in

promozione che caratterizzò i primi anni del pontificato wojtyliano (1980-1982), il secondo importante momento di celebrazione del movimentismo è individuabile in concomitanza con la preparazione del grande Giubileo del 2000.

La riaffermazione dell'istituzione ecclesiastica, collimante con la figura del pontefice, si concretizzò, durante il pontificato wojtyliano, nella promozione dei movimenti. La storica contrapposizione tra istituzione e movimenti, tra gerarchia e profezia, tra visione cristologica e pneumatologica di Chiesa, decadde sotto la spinta centripeta imposta dal pontefice all'intera struttura ecclesiale. Il già citato discorso di Ratzinger del 1998 mise di fatto un punto alla questione, togliendo vigore ad un dibattito che da sempre ha ciclicamente scandito la storia della Chiesa:

Ai movimenti, quindi, va rivolto un monito: anche se nel loro cammino hanno trovato e partecipano ad altri la totalità della fede, essi sono un dono fatto alla Chiesa nella sua totalità, e alle esigenze di questa totalità devono sottomettersi, per restare fedeli a ciò che è loro essenziale. Ma occorre che si dica chiaramente anche alle Chiese locali, anche ai vescovi, che non è loro consentito indulgere ad alcuna pretesa d'uniformità assoluta nella organizzazione e nella programmazione pastorale. Non possono far assurgere i loro progetti pastorali a pietra di paragone di quel che allo Spirito Santo è consentito operare: di fronte a mere progettazioni umane può accadere che le Chiese si rendano impenetrabili allo Spirito di Dio, alla forza di cui esse vivono⁷⁴.

1.1.4 Giovanni Paolo II, i movimenti e il CNC

Nel rapporto tra i movimenti e l'istituzione un discorso a parte occorre dedicarlo al pontificato di Giovanni Paolo II, argomento che in questa sede diviene propedeutico alla trattazione del CNC come materia specifica di studio.

È stato in parte già accennato in precedenza come lo sviluppo dei movimenti ecclesiali nella Chiesa cattolica abbia costituito una delle note distintive del pontificato wojtyliano. È altresì vero che far corrispondere tale sviluppo alla sola elezione al soglio pontificio di Giovanni Paolo II comporterebbe dal punto di vista dei processi storici una banalizzazione poco utile alla comprensione di un fenomeno tanto vasto nello spazio e nel tempo. Qualora non fosse sufficiente il dato quantitativo a rendere un'idea della dimensione del fenomeno in questione, si potrebbe allora far riferimento alla dislocazione territoriale delle sigle che lo compongono e che vede

Insegnamenti di Giovanni Paolo II, vol. XVI/1, 1993 (gennaio-giugno), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005, pp. 592-597; la lettera apostolica *Ad tuendam fidem*, 18 maggio 1998, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_30061998_ad-tuendam-fidem.html> (10/18). Sullo stesso tema si delinearono i presupposti per la revoca ad Hans Küng della qualifica di teologo cattolico. Sull'argomento si rimanda al capitolo «*Pastore universale*» nel volume di G. Miccoli, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007, pp. 108-159.

⁷⁴ J. Ratzinger, *Nuove irruzioni*, cit. p. 48.

interessati tutti i Paesi a maggioranza cristiana⁷⁵. Invero, dal punto di vista prettamente storico si richiederebbe un'analisi di ampio respiro che esaminasse gli eventi che segnarono il passaggio consumatosi nel XX secolo dalla concezione di laicato inteso come la «moltitudine [che] non ha altro dovere che lasciarsi guidare e di seguire, come un docile gregge, i suoi Pastori» (1906)⁷⁶, al protagonismo dal quale sono oggi caratterizzati i maggiori movimenti ecclesiali. Occorrerebbe, se non altro, citare la *Mystici Corporis* di Pio XII⁷⁷ e il lavoro svolto al Vaticano II dalla commissione preparatoria *De apostolatu laicorum*, presieduta dal card. Fernando Cento («i laici non sono soltanto *nella chiesa*, bensì sono, insieme a noi, *la chiesa*, sue membra viva e attive»⁷⁸ affermò l'alto prelato), seppure con suggestioni rimaste più allo stadio di dibattito, alle quali non corrispose un'adeguata ricezione a livello documentale; qualora non anche le pur lievi ma significative dichiarazioni di affetto elargite da Paolo VI ai movimenti⁷⁹ per inquadrare il contesto storico nel quale Wojtyła si trovò ad agire.

Al momento della sua elezione a pontefice, Giovanni Paolo II si trovò dunque alla guida di una Chiesa teologicamente preparata ad accogliere al suo interno le nascenti formazioni di laicato organizzato, ma nella quale, alla realtà dei fatti, persistevano resistenze circa la loro integrazione definitiva nel corpo ecclesiale, come dimostrerà ancora nel 1987 il dibattito sinodale⁸⁰. L'opera del pontefice polacco si delineò in una prospettiva d'inclusione che presuppose un ribaltamento delle tradizionali priorità nell'anteporre l'adesione attiva dei laici nella Chiesa all'atteggiamento di prudenza che aveva ad esempio caratterizzato il pontificato del suo predecessore, al fine di scongiurare i «pericoli [derivanti] dal rifiuto di un sano pluralismo»⁸¹.

⁷⁵ M. Faggioli, *Breve storia*, cit., pp. 45-47.

⁷⁶ Pio X, *Vehementer nos*, 11 febbraio 1906, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos_en.html> (10/18).

⁷⁷ Alla stesura dell'enciclica aveva contribuito il gesuita olandese Sebastiaan Tromp. Un rilievo dottrinale notevole l'ebbe anche l'opera del teologo svizzero C. Journet, *L'Église du Verbe incarné. Essai de théologie speculative*, Desclée de Brouwer, Paris 1941-1951. Per un'analisi approfondita dell'enciclica si rimanda a G. Alberigo, *Le concezioni della*, cit., pp. 96-104.

⁷⁸ H. Sauer, *Il concilio alla scoperta dei laici*, in *Storia del concilio Vaticano II*, (a cura di) A. Melloni, Il Mulino, Bologna 1999-2005, vol. IV, pp. 259-291, qui p. 261.

⁷⁹ F. De Giorgi, *Paolo VI. Il papa del Moderno*, Morcelliana, Brescia 2015, pp. 659-660.

⁸⁰ Sul dibattito ecclesiale sul laicato organizzato degli anni Ottanta: (a cura di) Pontificio Consiglio per i Laici, *Première rencontre des mouvements qui promeuvent la vie spirituelle des laïcs. Rocca di Papa 14-18 avril 1980*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981; (a cura di) M. Camisasca, M. Vitali, *I movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del I Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1981*, Jaca Book, Milano 1982; *I movimenti nella chiesa. Atti del II colloquio internazionale su "Vocazione e missione dei laici nella chiesa oggi"*, Nuovo Mondo, Milano 1987. Sul dibattito sinodale del 1987 si rimanda alle note 55, 56, 57 del cap. I. Sul rapporto tra movimenti ed episcopati, si veda tra gli altri: J. Ratzinger, *Nuove irruzioni dello Spirito*, cit., 47-49; P. Foresta, *Cristiani in movimento*, in (a cura di) A. Melloni, *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, p. 1211.

⁸¹ Si vedano i discorsi di Giovanni Paolo II del 27 settembre 1981, <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1981/documents/hf_jp-ii_hom_19810927_movimenti-chiesa.html> (10/18); 2 marzo

Lungi da ogni imprudenza, la scelta politica di Wojtyła si caratterizzò nell'accentrare tali esperienze direttamente sotto la sua guida di pontefice con due conseguenze principali: l'una concernente la diffusione di quella che Yves Congar – significativamente autore di una tra le principali opere teologiche sul laicato⁸² – ha definito 'papolatria', intesa come la rinnovata centralità del pontefice reintrodotta nella Chiesa dopo che il Vaticano II aveva tentato di limitarla⁸³, l'altra riguardante lo scarto che su base prettamente politica segnò l'atteggiamento di Giovanni Paolo II nei confronti delle varie organizzazioni laicali. Al trattamento di inclusione, sostegno e incoraggiamento che il pontefice riservò ai movimenti di comprovata fedeltà⁸⁴, non corrispose infatti un favore altrettanto significativo nei confronti delle formazioni laicali più vicine agli ideali socialisti, le quali piuttosto si trovarono poste ai margini dell'assemblea ecclesiale laddove non epurate dei loro connotati più politicizzati⁸⁵. D'altronde le diffidenze pontificie guardavano alle ideologie politiche dei singoli movimenti, piuttosto che alle loro teologie, all'insegna di quel tratto che sarà distintivo dell'intero pontificato wojtyliano. Ecco allora spiegata la propensione del pontefice per quei movimenti, ordini e associazioni collaterali alla cultura anti-comunista e revanscista, ispirati a ideologie religiose dal rimando marcatamente antimodernista nel protendere alla restaurazione di un regime di cristianità, ma allo stesso tempo capaci di utilizzare gli strumenti offerti dalla modernità.

Con Giovanni Paolo II sembrarono tornare *in auge* persuasioni dal rimando marcatamente preconciare: la riproposizione del discorso tra scienza e fede

1987, <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/march/documents/hf_jp-ii_spe_19870302_movimenti-ecclesiali.html> (10/18); 30 agosto 1984, cit.

⁸² Y. Congar, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1966.

⁸³ La questione fu affrontata in Giovanni Paolo II, *Lettera enciclica Ut unum sint*, 25 maggio 1995, cap. III, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html> (10/18). Cfr. A. Melloni, *Chiesa Madre, chiesa matrigna*, cit., p. 14.

⁸⁴ In questa categoria Faggioli evidenzia due tipologie di movimenti: quelli di origine ispanofona e quelli legati al culto mariano. Tra i primi, godettero di particolare favore: l'Opus dei, il cui fondatore Escrivà de Balaguer sarà beatificato nel 1992 e canonizzato nel 2002; i Legionari di Cristo, dei quali nel 1983 fu approvato il testo definitivo delle costituzioni della congregazione, gli statuti saranno definitivamente approvati nel 2004; e i neocatecumenali. Tra i secondi, furono sostenuti dal pontefice: i gruppi che facevano capo alla figura di padre Pio (beatificato nel 1999 e canonizzato nel 2002) e alla devozione mariana, riuscendo ad esimersi dal giudizio teologico formulato dal Concilio sulle devozioni. Infine occorre sottolineare la grande attenzione che il pontefice riservò a Comunione e Liberazione: nel 1980 si celebrò il primo *Meeting per l'amicizia dei popoli* a Rimini; nel 1982 la Fraternità di CL ricevette dal papa, e non dalla CEI, il riconoscimento come associazione laicale di diritto pontificio, e sempre nello stesso anno, il pontefice fece visita al *Meeting* di Rimini. Infine nell'ottobre 1985 CL fu invitata a partecipare al Sinodo straordinario dei vescovi. Cfr. M. Faggioli, *Breve storia*, cit., pp. 83-89.

⁸⁵ Il riferimento è qui in particolare alle comunità di base e alle formazioni vicine alla teologia della liberazione. Il teologo Johann Baptist Metz sostenne «il destino della Chiesa latino-americana riguarda la situazione delle nostre Chiese e viceversa», J. B. Metz, *Puebla: Kirche, Staat, und Politik. Zur Vorbereitungsdokument der lateinamerikanischen Bischofsversammlung*, «Orientierung», 42, 1978, pp. 165-167. Già dalla seconda metà degli anni Ottanta la risposta di Roma si delineò nel rifiuto della teologia nell'ottica di riaffermazione del centralismo romano. Sul tema cfr. G. Miccoli, *In difesa della fede*, cit., pp. 31-70; V. Messori, *Rapporto sulla fede*, cit., pp. 183-203. Sul dissenso si rimanda al paragrafo 2.1.2 di questo volume.

nell'ottica di un'assimilazione nella prima dei capisaldi del pensiero teologico⁸⁶; la scelta di fare della famiglia naturale l'estremo baluardo in difesa della fede cattolica; la riproposizione dell'idea di sessualità – ricalcata sull'*Humanae vitae* – che il Vaticano II aveva tentato di superare⁸⁷. Esse nascevano dalla constatazione dell'erosione degli spazi di azione che la Chiesa aveva subito in società sempre più secolarizzate a causa della «defezione di battezzati e credenti dalle ragioni profonde della loro fede e dal vigore dottrinale e morale di quella visione cristiana della vita, che garantisce l'equilibrio delle persone e delle comunità»⁸⁸. Di qui il favore accordato dal pontefice ai movimenti, designati come i protagonisti della *reconquista* cristiana della società. Di qui, viceversa, l'assimilazione e il radicamento delle suddette istanze pontificie nella teologia e nei processi di sviluppo dei singoli movimenti ad ulteriore conferma della loro fedeltà.

È utile a questo punto abbandonare il terreno generalista del movimentismo per procedere all'analisi delle circostanze che scandirono i rapporti tra il CNC e il pontefice. Come, e forse più di altri movimenti, il CNC può assurgere a modello di quanto finora sostenuto: tutto nella sua struttura, nell'elaborazione teologica, nel sostegno accordato a certe battaglie politiche in nome della presunta salvaguardia del modello tradizionale di famiglia, rimanda inevitabilmente al pontificato di Giovanni Paolo II o, quantomeno, ai riferimenti culturali che ne scandirono il governo. Ne sono testimonianza inequivocabile gli innumerevoli attestati di stima che il pontefice riservò al movimento⁸⁹. Non stupisca allora il sentimento di apolidia che sembra oggi gravare sull'opera dei neocatecumenali, rimasti orfani di un riferimento certo, indiscusso, autorevole e condiviso come è stato Giovanni Paolo II.

1.2 Il neocatecumenato attraverso lo Statuto e il Direttorio Catechetico

Poco sappiamo del CNC: poco è stato scritto, molto di più è stato chiacchierato. Tra i tanti aspetti noti ve n'è uno senz'altro sincero ed è il dato concernente il radicalismo del movimento. La pervicacia che abbiamo visto caratterizzare certe posizioni dei neocatecumenali è in realtà un connotato tipico del movimento nel suo complesso. Potremmo dire che la perentorietà con la quale i neocatecumenali si

⁸⁶ G. Filoramo, *La Chiesa e le sfide*, cit., pp. 131-153.

⁸⁷ B. Bocchini Camaiani, *Famiglia e sessualità nel Magistero dal Concilio Vaticano II a Giovanni Paolo II*, in (a cura di) E. Asquer, M. Casalini, A. Di Biagio e P. Ginsborg, *Famiglie del Novecento. Conflitti, culture e relazioni*, Carocci, Roma 2010, pp. 187-210; V. Ferrone, *Il cristianesimo e i diritti dell'uomo*, in *Le religioni e il mondo moderno*, (a cura di) G. Filoramo, vol. I, *Cristianesimo*, (a cura di) D. Menozzi, Einaudi, Torino 2008, pp. 554-567; D. Mieth, *Humanae vitae compie quarant'anni. Un'occasione per riflessioni che portano oltre la controversia sulla contraccezione*, «Concilium», 1, 2008, pp. 156-162.

⁸⁸ Giovanni Paolo II, *Atto europeistico a Santiago de Compostela*, 9 novembre 1982, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821109_atto-europeistico.html> (10/18).

⁸⁹ Tutti gli interventi del pontefice sono consultabili nel volume *Il Cammino neocatecumenale nei discorsi*, cit., pp. 59-338.

pongono nei confronti di certe idee, la veemenza con cui sostengono alcuni pensieri, altro non sono che la conseguenza di un percorso che ha fatto del radicalismo il suo tratto distintivo. Nel CNC nessuna forma di moderazione è contemplata: né nella sua organizzazione, né nella sua teologia, e neppure nelle sue pratiche. La stessa configurazione del movimento evidenzia il fatto che si tratti di un percorso che esclude le mezze misure e guarda con perplessità alle insicurezze umane: soltanto la più cieca fiducia nel movimento, coadiuvata da uno spirito di abnegazione sufficientemente sviluppato, potranno condurre il candidato neocatecumeno al termine del percorso, ovvero al raggiungimento della fase dell'elezione⁹⁰.

Immessi fin da giovani in un ambiente così rigidamente strutturato, i neocatecumeni diventano presto avvezzi ai toni decisi e assuefatti ai giudizi severi delle loro guide spirituali⁹¹. Contestualmente a ciò, essi vivono in una condizione segnata da un forte sentimento di nostalgico passatismo, procedendo nell'oggi con lo sguardo costantemente rivolto alla Chiesa delle origini, all'antichità, che nell'accezione neocatecumenale diventa sinonimo di autenticità. Ed è proprio all'emulazione della condizione delle prime comunità cristiane che essi aspirano, perseguendo atteggiamenti caratterizzati da suggestioni tipiche delle minoranze religiose, tralasciando il dato storico che, a differenza dei primi cristiani, nella maggior parte dei Paesi in cui operano, essi sono oggi parte della Chiesa della maggioranza⁹².

⁹⁰ «Lo dice nella parabola del fico sterile, che abbiamo spiegato in un contesto catecumenale. È meraviglioso! Non si può stare qui indefinitamente. C'è un tempo di pazienza con voi. Il Signore ha pazienza, ed il cammino catecumenale ha pazienza, un anno, due anni, tre anni. Il Signore torna e ci trova di nuovo senza frutti. Allora vorrà tagliare il fico. Il catechista, la Chiesa, dirà al Signore: "Aspetta ancora un anno, un altro anno, lasciagli un altro anno di cammino, che lo cominciamo, che gli diamo catechesi. Se dopo un altro anno questo tipo continua con il suo orgoglio, continua con il suo collo di ferro, sempre mormorando in comunità [...], se l'anno prossimo continua a succedere questo, allora taglialo». *OEC per la convivenza dello Shemà*, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*, p. 23.

⁹¹ Si rileva come i neocatecumenali non abbiano spesso percezione della rigidità dei toni, tanto da non arrivare neppure a comprendere gli scandali che le rarissime affermazioni pubbliche dell'Argüello immancabilmente suscitano nella società civile. Si veda ad esempio il discorso dell'Argüello al Family day del 20 giugno 2016. Cfr. gli articoli apparsi sulle principali testate dei quotidiani nazionali: *Arguello al Family Day: "Il femminicidio è colpa delle mogli che non amano più il marito"*, «Il Corriere della Sera», 23/6/2015; *Il fondatore dei neocatecumeni: "Il femminicidio nasce dal rifiuto della donna"*, «La Repubblica», 23/6/2015.

⁹² L'idealizzazione della Chiesa delle origini è un motivo che troviamo ripetuto nel corso di tutta la storia della Chiesa, con picchi di interesse in età medievale e moderna. Emblematica è ad esempio la vicenda della *Katholische Integrierte Gemeinde*: un'associazione bavarese nata alla fine della II Guerra Mondiale con l'idea di riproporre la contrapposizione al mondo presentata come modello della predicazione di Gesù e delle prime comunità cristiane. L'associazione ha goduto per molti anni del sostegno e della vicinanza di Ratzinger, il quale «ha guardato e guarda [loro] come al luogo in cui si ripropone quella Chiesa costituita da una minoranza coraggiosa e creativa che nei primi secoli cristiani, con la forza della sua speranza e della sua concordia, seppe vincere i suoi onnipotenti nemici». G. Miccoli, *In difesa della fede*, cit. p. 270. Cfr. inoltre A. Kissler, *Der deutsche Papst. Benedikt XVI. und seine schwierige Heimat*, Herder, Freiburg im Breisgau 2005, pp. 68 ss.

Sul modello degli antichi catecumeni⁹³, i neocatecumenali si rendono fautori di un percorso complesso, rigidamente costituito⁹⁴, teso a provare il grado di fede di ciascun membro attraverso prove e valutazioni che si svolgono nell'arco di circa venti anni, ma che in realtà, a dispetto della struttura rigorosamente organizzata, non ha una fine, assumendo piuttosto i tratti di un vero e proprio percorso di vita. Come nelle antiche comunità di catecumeni, nel CNC si persegue l'intento di costituirsi come una *societas* spirituale in cui tutti siano fratelli e sorelle legati tra loro da legami di parentela spirituale, prescindendo dalla condizione sociale di provenienza di ciascuno.

Molti autori si sono cimentati nell'analisi della struttura neocatecumenale in lavori più o meno esaustivi, per lo più dediti a scopi apologetici⁹⁵. Dal 2008, l'istituzionalizzazione del CNC a cui ha fatto seguito nel 2010 l'approvazione del Direttorio Catechetico – *l'opera omnia* nella quale è racchiusa in tredici volumi la trascrizione delle catechesi tenute oralmente dagli iniziatori neocatecumenali⁹⁶ – è

⁹³ Il catecumenato era il periodo di formazione al battesimo. Cominciò a definirsi attorno al II secolo assumendo una fisionomia più precisa agli inizi del III secolo. Secondo la tradizione esso durava tre anni durante i quali i neofiti venivano progressivamente introdotti ai misteri della fede e sottoposti a una serie di prove (digiuni, astinenza sessuale, preghiere ed esorcismi) dirette a distaccarli dalla loro vita precedente di peccatori e ad introdurla nella nuova vita. Il passaggio a quest'ultima era segnato dal rito del battesimo, celebrato di norma il giorno della Pasqua (per secoli unica celebrazione riconosciuta). Fino al V secolo il rito battesimale continuò per lo più a prevedere una serie di prove per il catecumeno, coadiuvate da un'accurata preparazione catechetica. Andò in tal modo accentuandosi la tendenza a protrarre per anni il periodo di catecumenato, arrivando in taluni casi persino a rimandare il battesimo fino al punto di morte, spesso guidati da ragioni di opportunismo: il battesimo imponeva infatti precise e pubbliche scelte di vita, mentre l'ammissione al catecumenato era condizione sufficiente per essere riconosciuti cristiani e fruire dei vantaggi che da ciò potevano derivare. Di fronte a questa situazione la Chiesa intervenne cercando di diffondere e imporre il battesimo dei bambini. Ciò determinò un forte ridimensionamento iniziale del catecumenato, fino a decretarne la fine. Per un approfondimento sulle strutture liturgiche ed organizzative della Chiesa delle origini cfr. M. Paiano, *Preghiera, culto, devozione, in Il cristianesimo. Grande Atlante, vol. II, Ordinamenti, gerarchie, pratiche*, UTET, Torino 2006, pp. 738-741; G. Greco, *La Chiesa in Occidente. Istituzioni e uomini dal Medioevo all'Età moderna*, Carocci, Roma 2007, pp. 91-93; G. Jossa, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Carocci, Roma 1997, pp. 145-159; A. Nocent, *L'organizzazione liturgica del catecumenato e l'iniziazione cristiana dal IV al IX secolo*, in *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, vol. 3/1 di *Anàmnese: Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, Marietti, Genova 1986, pp. 41-63; A. Nocent, *Christian Initiation in the Roman Church from the Fifth Century until Vatican II*, in A. J. Chupungco, *Handbook for liturgical studies: Sacraments and Sacramentals*, vol. 4, The Liturgical Press, Collegeville 2000, pp. 49-90; Egeria, *Diario di viaggio*, Edizioni Paoline, Milano 2006.

⁹⁴ E. Franchini, *Neocatecumenali: il tessuto ecclesiale alla prova del radicalismo*, «Il Regno-att.», 20, 1983, p. 455.

⁹⁵ Segnalo qui come la più completa tra gli studi ed estranea alle logiche apologetiche, l'analisi di B. S. Anuth, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 68-83. Cfr. inoltre P. Devoto, *Il neocatecumenato*, cit.; G. Butturini, *Il Cammino: un autoritratto*, cit.; E. Pasotti, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale*, cit.; G. Zevini, *Itinerario di maturazione nella fede*, in (a cura di) A. Favale, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma 1980, pp. 235-265; R. Blázquez, *Le comunità neocatecumenali*, cit.

⁹⁶ I volumi che compongono il Direttorio sono: Fase di conversione o catechesi iniziali; Primo scrutinio; Shemà; Secondo scrutinio; Iniziazione alla preghiera; Traditio; Re-traditio; Redditio; Padre nostro - 1^a parte; Padre nostro - 2^a parte; Padre nostro - conclusione; Elezione - 1^a parte; Elezione - parte intermedia e finale. Cfr. Pontificio Consiglio per i Laici, *Decreto del 26 dicembre 2010*, prot. 1436/10/AIC-110,

stata resa fruibile per la prima volta una fonte diretta che in maniera ufficiale descrive l'iter neocatecumenale così come pensato dai suoi fondatori, facendo in parte cadere l'aura di arcano che da sempre avvolge le sue pratiche. Da qui la scelta di fare, in questa sede, riferimento esclusivo e preciso ai suddetti documenti.

Il CNC si sviluppa in un susseguirsi di fasi, tappe e passaggi «ispirato dalle tre fasi dell'iniziazione cristiana: precatecumenato, catecumenato ed elezione» (art. 8 § 1)⁹⁷. Il percorso ha avvio con le catechesi iniziali «Esse si svolgono nell'arco di due mesi, in quindici incontri serali, e si concludono con una convivenza [un ritiro] di tre giorni» (art. 9). Nell'ultimo giorno di convivenza, tra quanti decidono di entrare nel movimento, viene formata la nuova comunità neocatecumenale. La comunità è la cellula sulla quale si articola tutta la struttura del CNC: si tratta di gruppi di circa trenta persone che percorrono insieme l'iter catechetico. Come il resto della compagine neocatecumenale, anche le comunità sono organizzate al proprio interno secondo una struttura gerarchica: vi sono eletti un responsabile laico e alcuni corresponsabili con il compito di gestire le risorse umane ed economiche del gruppo e di rendere conto di tutto ciò che accade nella vita della comunità ai catechisti. I catechisti sono solitamente coppie di coniugi già appartenenti al movimento, ai quali è affidata la conduzione delle catechesi iniziali. Per il loro ruolo di iniziatori al movimento essi diventano i precettori delle comunità che vanno a formare. Il raggiungimento dello *status* di catechista non richiede né prevede alcuna specifica formazione: per adempiere al ruolo è sufficiente essere membri del movimento ed aver superato almeno il primo passaggio. In effetti, più che le conoscenze teologiche si rendono utili per i buoni catechisti spiccate doti mnemoniche e capacità di coinvolgimento. L'opera di proselitismo del CNC passa infatti attraverso la trasmissione a memoria dei contenuti di un vero e proprio «copione standardizzato e impersonale»⁹⁸, il Direttorio Catechetico. Si tratta di un'opera unica, vera e propria

<<http://www.laici.va/content/laici/it/media/notizie/comunicato-del-pontificio-consiglio-per-i-laici--approvazione-de.html>> (10/18).

⁹⁷ «Al centro di tutto il percorso neocatecumenale vi è una sintesi tra predicazione kerigmatica, cambiamento della vita morale e liturgia» (art. 8 § 3). Queste stesse parole erano state pronunciate da Giovanni Paolo II il 17 gennaio 1994: «Vostro merito è l'aver riscoperto una predicazione "cherigmatica", che invita alla fede anche i "lontani", realizzando un itinerario post-battesimale secondo le indicazioni dell'*Ordo Initiationis Christianae Adulorum*, richiamate dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* (cf. n. 1231). Al centro di tale percorso di fede vi è una fruttuosa sintesi tra predicazione, cambiamento della vita morale e liturgia». Cfr. Giovanni Paolo II, *Udienza del Santo Padre ad un gruppo di catechisti itineranti del Cammino neocatecumenale*, in *Il Cammino neocatecumenale nei discorsi*, cit., pp. 256-259.

⁹⁸ In un suo lavoro, il sociologo Marco Marzano ha così descritto le catechesi alle quali ha avuto modo di assistere come osservatore: «A questi ultimi [ai catechisti] spettava il compito di dirigere gli incontri, che mi sono apparsi subito perfettamente organizzati: i catechisti parlavano a braccio, ma dando la netta impressione di recitare un testo appreso da tempo, ampiamente mandato a memoria (comprese le citazioni di Camus o di Heidegger e le teorie sull' "uomo nichilista" e quello "socialista", che gli davano una patina di dignità culturale) e occasionalmente arricchito da qualche accenno alle loro personali vicende esistenziali. La regia impeccabile dei loro interventi e la sincronia con la quale si avvicendavano nel prendere la parola alzandosi in piedi a turno, l'uso dei disegni (anche questi tutti opera di Kiko, come avrei appreso in seguito) già impressi sui fogli di una lavagna, mi hanno dato un'ulteriore conferma

guida per i catechisti di ogni comunità neocatecumenale del mondo, nella quale sono raccolte in un registro colloquiale⁹⁹ le catechesi dell'Argüello e alla quale, nella loro attività di promozione e diffusione del CNC, i catechisti sono tenuti a far esatto riferimento, parola per parola e con il medesimo entusiasmo con il quale è stato loro annunciato¹⁰⁰. L'esistenza di un testo fedelmente riproposto ha spinto alcuni autori a definire quella del CNC come «una sorta di “spiritualità mcdonaldizzata” quella del Cammino, meccanica e semplice da “cucinare”, facilmente esportabile e identica a ogni latitudine, appunto come un hamburger McDonald's o una Ford modello T. Una forma di “neotaylorismo del sacro” o di “religiosità in franchising”, non molto raffinata sul versante teologico, eppure in grado di intercettare un bisogno diffuso di sicurezza sociale»¹⁰¹.

La questione è ben più complessa di quanto possa apparire ad un approccio eccessivamente rapido. Ne risultano ad esempio ancora oggi coinvolti vari membri degli episcopati extra-europei, i quali, oltre alle comuni problematiche di gestione che l'approdo del movimento inevitabilmente comporta a livello territoriale, si trovano posti in relazione con un movimento indifferente ai contesti sociali e alle realtà culturali nelle quali si trova ad agire¹⁰². Un tratto, questo, che più di altri sembra oggi

dell'esistenza di un copione standardizzato e impersonale che i catechisti si limitavano appunto a recitare con zelo diligente». M. Marzano 2012, *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Feltrinelli, Milano 2012, p. 166.

⁹⁹ Vi sono varie riedizioni del Direttorio. Rispetto a quella del 1980, l'edizione del 1999 riporta una nota introduttiva nella quale si specifica che il testo è stato preparato da una commissione interna al movimento che «ha rispettato il linguaggio originale, vivo ed orale, del testo; ha corretto espressioni incomplete, o meno felici – che potevano anche sembrare ambigue –, proprie del linguaggio parlato o semplicemente dovute alla traduzione non sempre accurata dell'originale spagnola». *OEC per la fase di conversione*, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*, versione del 1999.

¹⁰⁰ Nel Direttorio sono scanditi i rituali da seguire, sono indicati i termini da utilizzare e i gesti da preferire: «Il primo giorno è bene che il Parroco faccia la preghiera iniziale. Ciò è consigliabile perché se uno di voi, ancora sconosciuto, si pianta lì nel mezzo e comincia a pregare, la gente può non capire. Dopodiché, deve presentarvi egli stesso brevemente affinché la gente sappia chi sono quelli che parleranno. Poi cominciate le catechesi. Uno dei catechisti inizierà dando la sua esperienza personale. Conviene forse che anche qualcun altro dell'équipe dia la sua esperienza. Spiegate la vostra esperienza: come avete conosciuto questo cammino, come ci siete entrati e cosa significa oggi per voi. Che nessuno si presenti dicendo: “Io sono già cristiano...”, perché non è così: siamo tutti uomini in cammino, uomini in continua conversione. Presentatevi con molta verità, senza dire che siete migliori di nessun altro. In questa prima catechesi, più che presentare le persone, si tratta di presentare il cammino catecumenale, spiegando da dove viene e dove va, affinché la gente comprenda ciò che si farà. Si tratta cioè di presentare il cammino catecumenale che è come il cammino di conversione attraverso cui Dio ha condotto il popolo d'Israele lungo tutta la sua storia. La tua storia concreta deve restare sullo sfondo: come una persona concreta si è incontrata con Dio, con la sua Parola che lo ha chiamato, come in questa chiamata si è trovata con un popolo, con una comunità... In altre parole che appaia tutto il cammino catecumenale, ma non in forma intellettuale, bensì intrecciato con la tua vita concreta». *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 1.

¹⁰¹ M. Marzano, *Quel che resta dei cattolici*, cit., p. 168; G. Ritzer, *Il mondo alla McDonald's*, il Mulino, Bologna 1997.

¹⁰² Segnalo qui la lettera del 25 febbraio 2007 dei vescovi cattolici di Terra Santa al CNC che alle pendici del Monte delle Beatitudini dal 2000 ha nella *Domus Galilaeae* la meta di pellegrinaggio prediletta dei neocatecumenali. Nella lettera si accusava il movimento non solo di non inserirsi e non rispettare la vita liturgica e culturale delle tradizioni orientali, ma anche di nutrire un atteggiamento filo-israeliano

costituire un motivo di richiamo nella Chiesa di Francesco. Nell'udienza concessa ai responsabili del CNC il 1 febbraio 2014, il pontefice si soffermò nel raccomandare «la necessità di una speciale *attenzione al contesto culturale* nel quale voi famiglie andrete ad operare: si tratta di un ambiente spesso molto differente da quello da cui provenite. Molti di voi faranno la fatica di imparare la lingua locale, a volte difficile, e questo sforzo è apprezzabile. Tanto più importante sarà il vostro impegno ad “imparare” le culture che incontrerete, sapendo riconoscere il bisogno di Vangelo che è presente ovunque, ma anche quell'azione che lo Spirito Santo ha compiuto nella vita e nella storia di ogni popolo»¹⁰³, ma ancora il 5 maggio 2018, in occasione dei festeggiamenti per il cinquantesimo anno dalla fondazione del CNC, Francesco è tornato sull'argomento ad evidenza della difficoltà di ricezione del messaggio: «Amate le culture e le tradizioni dei popoli, senza applicare modelli prestabiliti. Non partite dalle teorie e dagli schemi, ma dalle situazioni concrete: sarà così lo Spirito a plasmare l'annuncio secondo i suoi tempi e i suoi modi. E la Chiesa crescerà a sua immagine: unita nella diversità dei popoli, dei doni e dei carismi»¹⁰⁴.

Rispetto all'esistenza di un testo dalla valenza così rilevante, dal punto di vista prettamente storico occorre notare che fino agli anni Novanta, a quasi trenta anni dalla sua prima redazione, il Direttorio Catechetico non ha richiamato alcun pronunciamento da parte dell'autorità ecclesiastica. In realtà, la nota introduttiva presente nella versione aggiornata al 1999 dell'opera cita uno studio preliminare affidato dalla Congregazione per il Clero a padre Giuseppe Groppo nel 1977 al fine di valutarne l'ortodossia¹⁰⁵. Fu tuttavia soltanto a seguito dello studio condotto da parte della Congregazione per la Dottrina della Fede protrattosi dal 1997 al 2003, che l'opera, modificata e corredata con i riferimenti al Catechismo della Chiesa cattolica, ottenne la definitiva approvazione ufficiale da parte della Santa Sede il 26 dicembre 2010¹⁰⁶. Se per i neocatecumenali ciò significò che «la Chiesa riconosce quello che noi facciamo per formare un cristiano, lo ritiene valido e dice: “voi potete formare un

difficilmente armonizzabile con il contesto dei cattolici arabi palestinesi. Cfr. *Il “Cammino” si allunga? Il papa e i vescovi di Terra Santa mettono in guardia i seguaci di Kiko*, «Adista», 21, 17/3/2007. Cfr. M. Faggioli, *Breve storia*, cit., p. 102.

¹⁰³ Cfr. Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco ai rappresentanti del Cammino Neocatecumenale*, 1 febbraio 2014, <https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/february/documents/papa-francesco_20140201_cammino-neocatecumenale.html> (10/18).

¹⁰⁴ Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco. Incontro internazionale in occasione del 50° anniversario dell'inizio del Cammino Neocatecumenale*, 5 maggio 2018, <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/may/documents/papa-francesco_20180505_50anniversario-camminoneocat.html> (10/18).

¹⁰⁵ Il rapporto del padre Groppo è riportato soltanto in minima parte: «Intendo ora rilevare un altro aspetto di queste catechesi, o meglio di questo Cammino Neocatecumenale. Come studioso della storia della catechesi antica devo dire che il tentativo di Kiko [e Carmen] di attualizzare il catecumenato è un tentativo riuscito». (*Protocollo 156375*, 12 settembre 1977), riportato in *OEC per la fase di conversione*, cit., 1999.

¹⁰⁶ Le linee catechetiche del CNC sono state raccolte dagli anni Settanta negli OEC. Con l'approvazione, gli Orientamenti sono divenuti *Direttorio Catechetico del Cammino neocatecumenale*. Cfr. Pontificio Consiglio per i Laici, Decreto del 26 dic. 2010, cit.

cristiano». E questa è una cosa meravigliosa»¹⁰⁷, e per Benedetto XVI si trattò di «un altro passo significativo [...]. Con questi sigilli ecclesiali, il Signore conferma oggi e vi affida nuovamente questo strumento prezioso che è il Cammino, in modo che possiate, in filiale obbedienza alla Santa Sede e ai pastori della Chiesa, contribuire, con nuovo slancio a ardore, alla riscoperta radicale e gioiosa dal dono del battesimo e offrire il vostro originale contributo alla causa della nuova evangelizzazione»¹⁰⁸, dal nostro punto di vista l'opera costituisce una preziosa 'finestra' aperta sul CNC sebbene non sia ad oggi stata pubblicata e il suo utilizzo risulti ancora strettamente riservato ai catechisti nell'ambito della loro attività di proselitismo.

Se il Direttorio Catechetico costituisce l'oggetto delle catechesi neocatecumenali, i catechisti ne sono i soggetti. Trattandosi del mezzo privilegiato di diffusione del movimento, ai catechisti laici è riconosciuto un ruolo di prim'ordine nel complesso dell'organizzazione. L'inquadramento istituzionale dei catechisti, la loro funzione e formazione sono indicati nello Statuto¹⁰⁹, tuttavia, a sottolineare la rilevanza del loro mandato è forse utile evidenziare come in alcuni passaggi del Direttorio la figura dei catechisti sia equiparata a quella degli apostoli e dei profeti: «È l'apostolo, il catechista, colui che ti conduce nel catecumenato, colui che deve vigilare sul cammino»¹¹⁰. Ancora, vi è più volte ribadito il fatto che essi parlino a nome del Vescovo («Perché tu ti puoi credere molto cristiano, ma può arrivare il tuo catechista in nome del vescovo e dire che tu di cristiano non hai proprio nulla. Tuttavia tu puoi crederti cristiano di prima fila. E se il tuo catechista non vede che tu dai segni di cristianesimo, tu non passi, perché è lui che ha, in nome del Vescovo, il carisma di discernere gli spiriti»¹¹¹), a nome di Dio, di Gesù e della Chiesa («Io sono inviato da parte di Dio per dirti: convertiti!... Io sono per voi un didascalò, un incaricato della Chiesa, perché in me hanno riconosciuto questo carisma... di fare avanzare voi nella fede... di gestire nella fede gli altri»¹¹²). Ad essi è dovuta ubbidienza assoluta («Se

¹⁰⁷ *Intervista di Radio Vaticana a Kiko Argüello*, «Il Regno- att.», 2, 2008, p. 25.

¹⁰⁸ Benedetto XVI, *Discorso del Santo Padre ai membri del Cammino Neocatecumenale*, 17 gennaio 2011, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110117_cammino-neocatec_it.html> (10/18).

¹⁰⁹ I catechisti sono organizzati in *équipes* elette all'interno di ogni comunità allo scopo di formare nuove comunità. Sull'istituto dei catechisti legiferano gli articoli: 17 § 3, 28 e 29.

¹¹⁰ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 30. «Pensa che il Signore ha inviato oggi un profeta in mezzo a te per chiamarti a conversione». *OEC per l'iniziazione alla preghiera*, pro manuscripto, p. 107.

¹¹¹ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 188. «La parola di Dio [...] ha una sola interpretazione che dà la Chiesa e che oggi io vi dirò in nome della Chiesa, perché io sono qui a parlare in nome del Vescovo». Ivi, p. 216.

¹¹² *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, pro manuscripto, p. 35. «Se è vero che esiste Gesù Cristo e che Lui ha inviato noi veramente, [...] tu, sei qui ad ascoltare Gesù Cristo». *OEC per il secondo scrutinio battesimale*, pro manuscripto, p. 16; «Per questo vi dico di non avere paura davanti a questo scrutinio, perché siamo qui inviati da Gesù Cristo per aiutarvi a liberarvi dai vostri demoni. Alcuni di voi non passerete... perché Dio sta eleggendo, scegliendo fra tutta la massa che sta qui». Ivi, p. 88; «Pensate, quando sarete scrutati che sarete davanti a Gesù Cristo, anche se io sono un imbecille, una canaglia, un idiota, quando starai seduto parlando con me, in quel momento starai parlando con Gesù Cristo, noi facciamo un servizio nel nome suo e Dio ci ispira». Ivi, p. 90.

non c'è obbedienza al catechista non c'è cammino neocatecumenale»¹¹³) e sono loro inoltre attribuiti poteri taumaturgici e miracolosi («Quando al Vingone (Firenze) vedemmo che non accettavano la nostra predicazione arrivammo a pensare che avevamo bisogno che il Signore ci facesse fare miracoli. Lì c'era un paralitico ed eravamo pronti a dirgli: in nome di Gesù Cristo, io ti dico: alzati perché tutti costoro restino confusi... E così avremmo fatto... Gesù ha dato potere agli Apostoli per guarire gli infermi. Ma il miracolo fisico non fu necessario perché... un piccolo gruppo credette alla nostra predicazione»¹¹⁴).

I catechisti neocatecumenali, pur non essendo tenuti a conoscere testi fondamentali di dottrina della Chiesa e teologia dei quali tutt'al più conoscono la lettura offerta dall'Argüello nelle sue catechesi, sono considerati nel movimento gli autentici interpreti della Parola di Dio e al momento dello svolgimento della funzione catechetica, dell'incarnazione stessa di Cristo. Da ciò deriva il fatto che il potere più rilevante di cui essi dispongono e del quale spesso loro stessi ignorano la portata, sia di tipo psicologico e si attui nelle fasi dei cosiddetti "scrutini di passaggio". Ogni tappa del CNC prevede lo scrutinio dell'intera comunità da parte dei propri catechisti, ai quali spetta il compito di valutare la preparazione e la maturità raggiunte dai singoli membri ed ammettere o meno l'intera comunità alla fase successiva prevista dall'iter¹¹⁵. Nonostante l'art. 28 dello Statuto raccomandi il massimo rispetto per la persona scrutinata¹¹⁶, alcuni esponenti della gerarchia ecclesiastica non hanno mancato di definire tale pratica come un metodo attraverso il quale si «scarnificano le coscienze con domande che nessun confessore farebbe. Ma come ciò può essere permesso a un laico, sia pure catechista?»¹¹⁷. Nel 1996 mons. Pietro Nonis, vescovo di Vicenza, annotava: «Per quanto riguarda [...] la funzione dei catechisti del

¹¹³ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 353. «A questo signore che vuole entrare nella Chiesa, lo si invita a iniziare un cammino catecumenale, in compagnia di altri e per mano di un catechista... Dopo di che questo signore si sottometterà in tutto ciò che dice questo fratello maggiore». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 58.

¹¹⁴ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 23. «E se qui ci fosse bisogno di guarire ammalati per confermarvi nella potenza di Gesù Cristo, noi li guariremmo». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 49.

¹¹⁵ «Funziona pressappoco così [...] alla fine di una convivenza, i catechisti distribuiscono un questionario, annunciano alla comunità il calendario degli scrutini e precisano che, da quel momento in poi, e fino a che gli scrutini non saranno terminati, tutte le attività ordinarie e tutti i 'carismi', cioè i ruoli direttivi all'interno della comunità, sono sospesi. Nelle settimane successive, a turno e seguendo l'ordine casuale stabilito da un sorteggio, ogni sorella e ogni fratello viene chiamato a subire un lungo interrogatorio, che può talvolta protrarsi per un'intera serata. Il neocatecumenano viene invitato a sedersi al centro della stanza, al suo fianco la croce disegnata da Kiko, alle sue spalle, disposti a semicerchio, le sorelle e i fratelli di comunità, di fronte i catechisti schierati al gran completo. Dopo una preghiera iniziale e l'invocazione rituale dello Spirito Santo, il fratello viene invitato dai catechisti a leggere le risposte che ha preparato alle domande del questionario». M. Marzano, *Quel che resta dei cattolici*, cit., pp. 192-193.

¹¹⁶ «Durante gli scrutini di passaggio da loro guidati [i catechisti] devono mantenere il massimo rispetto per gli aspetti morali della vita intima dei neocatecumenali che rientrano nel foro interno della persona». *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 58.

¹¹⁷ Cfr. la lettera di mons. L. Bommarito, cit.; *Difficile entrare: scrutati e scrutinati i pretendenti al movimento*, «Adista», 9, 4/2/2002 e M. Marzano 2012, *Quel che resta dei cattolici*, cit., p. 194.

Cammino (itineranti e locali), vedo necessaria un'ulteriore riflessione, attenta alla specificità e alla generosità del loro servizio. Infatti alcune questioni da voi sollevate fanno intuire l'esigenza di una migliore armonizzazione del loro ministero soprattutto in riferimento al ministero dei presbiteri (annuncio autorevole, presidenza liturgica, discernimento spirituale). Sarà così possibile individuare le condizioni perché anche il ministero dei catechisti sia autenticato da un esplicito mandato ecclesiale, sulla base di un effettivo riconosciuto inserimento nella vita e nei programmi della chiesa diocesana»¹¹⁸. Nello stesso anno i vescovi pugliesi rilevavano come «crea difficoltà, in riferimento al ruolo dei presbiteri, la conduzione delle comunità da parte dei catechisti laici. [...] I catechisti laici e i responsabili, nello svolgimento del loro ruolo, devono far riferimento ai ministri – vescovo, presbiteri e diaconi – e riconoscere in essi l'autorità propria dell'ordine sacro», a ciò si aggiungeva la più volte ripetuta raccomandazione circa gli scrutini per i vari passaggi di «astenersi dall'entrare nel campo più intimo delle coscienze, evitando tutto ciò che può dare l'idea di un procedimento inquisitorio; promuovano il discernimento degli atteggiamenti, non sulle scelte specifiche; le mete spirituali più impegnative si limitino semplicemente a proporle». Allo stesso tempo si esortavano i presbiteri a conservare «le loro responsabilità pastorali, senza lasciarsi ridurre a un ruolo puramente funzionale di ministri dell'eucarestia e dei sacramenti». Il presbitero infatti «per quanto anche lui bisognoso di conversione e di crescita spirituale, non può equipararsi a un “non-iniziato”; egli pertanto potrà seguire le varie tappe dell'itinerario catecumenale, ma non ripercorrerlo egli stesso in tutto e per tutto mettendo entro parentesi il ministero di pastore che già gli è stato conferito»¹¹⁹. Dal canto suo, il card. Salvatore Pappalardo sanciva che «i “catechisti” siano presentati al vescovo, perché egli possa accertarne: la preparazione dottrinale e la formazione spirituale; i contenuti che sono chiamati a trasmettere; la conoscenza dei piani pastorali generali e di settore della diocesi. È dal vescovo infatti che essi devono ricevere il mandato di operare in nome della chiesa locale [...]. Riguardo ai «passaggi» che l'itinerario neocatecumenale comporta, non c'è dubbio che essi debbano essere condotti con la dovuta discrezione e con pieno rispetto delle persone e delle loro coscienze»¹²⁰. La questione fu trattata in maniera più perentoria dal vescovo di Catania, Bommarito, nel 2002: «Si nota che in molte comunità neocatecumenali al presbitero viene di solito riconosciuta o quasi “concessa” solo la dimensione *culturale* e *funzionale* dell'ordine sacro, mortificandolo se non addirittura privandolo della sua connaturale dimensione giurisdizionale che – come ben sappiamo – è parte integrante e costitutiva dell'ordine stesso. Spesso, infatti, è il catechista che si appropria indebitamente della potestà

¹¹⁸ P. Nonis, cit.

¹¹⁹ Conferenza episcopale Pugliese, cit.

¹²⁰ S. Pappalardo, cit., p. 297. L'intervento del card. Pappalardo assunse un significato particolare in considerazione del fatto che esso costituì l'ultimo atto di governo del cardinale prima di lasciare la diocesi. Nella lettera, con toni bonari, il card. esprimeva le difficoltà già rilevate dai vescovi di Sicilia nel documento *Orientamenti pastorali* pubblicato a seguito del III Convegno regionale di Acireale sui rapporti del Cammino neocatecumenale con la pastorale e la vita liturgica delle diocesi e delle parrocchie.

giurisdizionale propria del sacerdozio ministeriale»¹²¹. E già nel 1986 il card. Martini aveva osservato che non «è possibile accontentarsi di una chiesa fatta solo su misura di alcuni eletti, passati attraverso esami la cui severità non è sopportabile dalla gente comune, chiamata tutta quanta alla conversione e alla salvezza»¹²², mentre mons. Pier Carlo Landucci non aveva esitato a sostenere che nel CNC «non c'è alcuna posizione dottrinale o pratica cattolica che non sia gravemente deformata. Il tutto presentato con impressionante grossolanità e confusione teologica e biblica, congiunte all'ostentato atteggiamento di acuta riscoperta e di suggestionanti prospettive di personale, elitario impegno e sacrificio»¹²³.

Le questioni poste dai membri dell'episcopato si articolavano su due piani distinti: da un lato si rilevavano le storture di un sistema di valutazione e selezione giudicato eccessivamente rigido e pericolosamente affidato alla conduzione di laici senza alcuna preparazione specifica; dall'altro lato si poneva in maniera problematica il rapporto tra la figura dei catechisti e quella del sacerdote, accusando il rischio di un possibile svilimento dell'intero ministero ordinato soprattutto per ciò che concerneva la *cura animarum*. Quest'ultimo punto in particolare, vedremo meglio più avanti, costituirà una delle premesse per la costituzione dei seminari neocatecumenali, i *Redemptoris mater*, nei quali forgiare un clero autoctono, preparato a soddisfare le esigenze del movimento e a coadiuvare i catechisti laici¹²⁴.

1.2.1 L'itinerario neocatecumenale

A «l'itinerario neocatecumenale» è dedicato l'intero capitolo IV dello Statuto. In esso si ribadisce come il percorso si articoli in tappe. La prima è la fase del cosiddetto “pre-catecumenato”, tesa a «svuotarsi dei falsi concetti di sé e di Dio e a scendere alla loro realtà di peccatori, bisognosi di conversione» (art. 19 § 1)¹²⁵. La seconda fase è la cosiddetta “riscoperta del catecumenato”: un periodo suddiviso in tre tappe durante il quale i catecumeni «si addestrano nella lotta contro la tentazione del demonio», «riscoprono l'iniziazione alla preghiera liturgica» e «sono iniziati alla pratica assidua della “lectio divina” o “scrutatio scripturae”» (art. 20). La terza fase riguarda la riscoperta “dell'elezione”, definita «cardine di tutto il catecumenato»¹²⁶. I

¹²¹ L. Bommarito, cit., p. 177.

¹²² Cfr. C. M. Martini, *Chiesa locale e movimenti*, «Il Regno-att.», 14, 1986, p. 362.

¹²³ *Il movimento neocatecumenale. Esposizione e giudizio di mons. P. C. Landucci*, «Si si no no», 31/1/1983.

¹²⁴ Per un approfondimento sul tema si rimanda al capitolo V.

¹²⁵ Scrive l'Argüello: «Fratelli: avete finito il tempo del precatecumenato, spero che questo tempo vi sia servito per discendere alla vostra realtà, per riflettere sulla vostra fede. Questo tempo è servito proprio per questo: per sperimentare la vostra realtà di peccato, la vostra mancanza di fede, per toccare con mano la vostra realtà. Per questo spero che abbiate scoperto che non avete fede. Spero che durante questo tempo di precatecumenato Dio vi abbia dato molte difficoltà, molti macelli, perché è esattamente quello che doveva succedere perché vi scopriste che non avevate fede». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., pp. 7-8.

¹²⁶ OICA, cit., n. 23.

neocatecumeni giunti al termine del percorso, rinnovano le promesse battesimali nella veglia pasquale presieduta dal vescovo a cui fa seguito «un pellegrinaggio in Terra Santa come segno delle nozze con il Signore, ripercorrendo i luoghi dove Cristo ha realizzato quanto loro hanno vissuto durante tutto l'itinerario neocatecumenale» (art. 21 § 3). «Dopo la riscoperta dell'elezione si conclude il neocatecumenato» (art. 21 § 4)¹²⁷.

Nello svolgimento del percorso, una riflessione a parte va dedicata alla fase del catecumenato. In questo periodo hanno infatti luogo quelle pratiche divenute spesso oggetto delle mormorazioni da parte di chi conosce il movimento nei suoi aspetti più chiacchierati: la rinuncia ai beni, 'agli idoli' («Che devi fare in questo tempo? Te lo abbiamo detto: vendere i tuoi beni. Te lo sta dicendo il Signore»¹²⁸) e la cosiddetta "apertura alla vita"¹²⁹. Per ciò che concerne il primo aspetto, occorre specificare che la pratica della rinuncia ai beni non assume nel pensiero neocatecumenale alcun connotato riconducibile né al pauperismo medievale, né, tanto meno, al pensiero teologico di stampo socialista. I neocatecumenali non anelano alla povertà, non perseguono nessun ideale inneggiante alla Chiesa povera; vivono piuttosto questo passaggio come una prova della loro fedeltà a Cristo, della loro capacità di affidarsi a Dio al fine del raggiungimento della salvezza¹³⁰. La rinuncia neocatecumenale ai beni – significativamente definita anche 'rinuncia agli idoli' – ha molto più in comune con «lo spirito di povertà» a cui richiamava Giovanni Paolo II¹³¹. In ciò il movimento sembra in parte discostarsi dalle consuetudini di altre forme di laicato organizzato, le quali, pur lungi dall'elaborare dottrine prossime a quelle della "teologia della liberazione", sono attive nella promozione di un impegno concreto verso i 'dannati della terra' nella prospettiva di una maggiore uguaglianza sociale¹³².

Più complesso è il discorso inerente alla teologia familiare e sessuale promossa dal CNC. Se vi sono due temi cari ai neocatecumenali, questi sono senz'altro la

¹²⁷ Per un approfondimento dello Statuto Neocatecumenale cfr. G. P. Salvini, *Il Cammino Neocatecumenale*, cit., pp. 410-419.

¹²⁸ *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 22.

¹²⁹ «Alcuni non lo fanno, o non lo fanno secondo la volontà di Dio, perché sono chiusi alla vita, perché non vogliono figli: non vogliono, con la loro unione essere collaboratori di Dio nella trasmissione della vita, ricevendo i figli che Dio gli voglia dare. [...] Se fate così, perdete la grazia di Dio. Per esempio, se usate il preservativo, distruggete l'atto sessuale e quello che significa il sacramento del matrimonio. Invece di ricevere la grazia da Dio, lo Spirito Santo, l'amore fra di voi, state seminando frustrazione, angoscia, odio fra di voi. Allora l'atto sessuale è fonte del contrario: di perversione, di egoismo, di lussuria, di puro piacere». Ivi, p. 94.

¹³⁰ Dice l'Argüello: «Il Signore, poiché non crede a quello che diciamo a parole, dice: "Bene, dato che non sei attaccato al denaro, comincia a darlo ai poveri in modo che nessuno se ne accorga e fatti così un tesoro in cielo». *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 18.

¹³¹ Cfr. Giovanni Paolo II, *Udienza generale*, 21 luglio 1993, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1993/documents/hf_jp-ii_aud_19930721.html> (10/18).

¹³² Su questi temi il confronto tra le nuove comunità carismatiche e le comunità di base latinoamericane è stato proposto da M. Hébrard, *Les nouveaux disciples. Voyage à travers les communautés charismatiques*, Paris 1977, (Trad. it. *I nuovi discepoli. Viaggio attraverso le comunità carismatiche*, Ancora, Milano 1980, p. 87), e ripreso da A. Ganoczy, *Sull'ecclesiologia delle comunità carismatiche e delle sette*, «Concilium», 3, 2003, p. 114.

famiglia e la sessualità, ovvero quegli ambiti del consorzio civile in merito ai quali si sono storicamente espresse le più energiche rivendicazioni di autonomia da parte dei cattolici. Per comprendere quanto l'opera degli iniziatori del CNC abbia mirato allo sviluppo di questi concetti ed in quali termini si sia realizzata, potrebbe forse essere sufficiente segnalare l'ampia adesione in termini di uomini e mezzi che da sempre il CNC riesce a garantire alle sedicenti manifestazioni 'in difesa della famiglia tradizionale'¹³³. Oppure basterebbe forse notare il conferimento del dottorato *honoris causa* all'Argüello nel maggio 2009 da parte dell'Istituto Giovanni Paolo II¹³⁴ per la «piena valorizzazione della famiglia come soggetto ecclesiale e sociale, in piena consonanza con l'ideologia di Giovanni Paolo II»¹³⁵. Nella *lectio doctoralis* dal titolo *La famiglia nella missione della Chiesa*, l'Argüello spiegò come «la nostra società sta destrutturando la famiglia: nei tempi (ritmi di lavoro e orari scolastici), nei componenti (coppie di fatto, divorzio, ecc.), nei modi di vivere, ma soprattutto attraverso una cultura che ci attornia contraria ai valori del Vangelo. Noi siamo convinti che la vera battaglia che la Chiesa è chiamata a sostenere nel terzo millennio, la vera sfida che deve assumere, e dove si gioca il futuro, è la famiglia»¹³⁶. Oppure, potrebbe infine risultare sufficiente notare come all'articolo 7 dello Statuto sia affermato che il «Modello della comunità neocatecumenale è la *Sacra Famiglia di Nazaret*, luogo storico dove il Verbo di Dio, fatto Uomo, si fa adulto crescendo "in sapienza, età e grazia", stando sottomesso a Giuseppe e Maria» (§ 2). Ma neppure tutto ciò può essere sufficiente a comprendere la rilevanza che i temi della sessualità e della famiglia rivestono all'interno della compagine catechetica neocatecumenale: il conferimento del riconoscimento accademico, ad esempio, ha avuto l'effetto di sigillare una tendenza ampiamente radicata in seno al CNC, senza tuttavia definirne le origini e i fondamenti teologici. Per una panoramica su queste tematiche non si può

¹³³ Faccio qui riferimento in particolare ai *Family day*: del 2007 (i neocatecumenali furono allora circa 200 mila su 1 milione di partecipanti), del 2015, e alla manifestazione *In difesa della famiglia* del 2016.

¹³⁴ Il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su matrimonio e famiglia fu fondato nel 1981 da Giovanni Paolo II al fine di promuovere studi scientifici sui temi del matrimonio e della famiglia. Negli anni l'Istituto ha riscosso un successo crescente: i primi due presidi Carlo Caffarra e Angelo Scola sono entrambi divenuti in seguito cardinali. Fino al 2006 il preside dell'Istituto rispondeva al rettore della Pontificia Università Lateranense, in seguito Benedetto XVI ha dato all'Istituto piena autonomia dall'università (pur mantenendo la sua sede centrale al suo interno) e ha nominato preside mons. Livio Melina. Attualmente l'Istituto è indipendente e concede titoli *iure proprio*: licenza in teologia, dottorato e master in scienze del matrimonio e della famiglia anche con specializzazione in bioetica. Cfr. il sito dell'Istituto <<http://www.istitutogp2.it>> (10/18).

¹³⁵ Nel discorso tenuto in occasione della *laudatio academica*, don Noriega, docente di Teologia morale sessuale presso l'Istituto, mise in rilievo tre aspetti peculiari della teologia sessuale e familiare promossa dall'Argüello: la «riscoperta della santità dell'atto coniugale tra gli sposi» nei termini e nelle modalità espressi dall'*Humanae Vitae*; l'adozione di «una forma liturgica domestica» che trova attuazione ne «la grande missione di trasmettere la fede ai figli»; e la promozione delle famiglie in missione quale «testimonianza della Trinità in missione, cioè, della passione d'amore di Dio Trinità per l'uomo». Cfr. J. Noriega, *Laudatio academica in occasione del conferimento del Dottorato honoris causa al Sig. Kiko Argüello*, Città del Vaticano, 13 maggio 2009, <<http://www.camminoneocatecumenale.it/public/file/librettodottoratihcdonatiarguello.pdf>> (1/17).

¹³⁶ Ivi, p. 39.

prescindere dall'analisi delle catechesi tenute dall'Équipe Responsable Internazionale in occasione di varie *convivenze di inizio corso*. Ponendo in sinossi i suddetti testi emergono una visione della famiglia e della sessualità in linea con gli insegnamenti magisteriali, in particolare, al solito, con il magistero di Giovanni Paolo II, il cui pontificato ha, tra le altre cose, sortito l'effetto di porre fine all'annoso dibattito scaturito nel post-concilio attorno a tali tematiche¹³⁷.

Il richiamo che i neocatecumenali fanno ai documenti pontifici e curiali è costante e puntuale¹³⁸, la lettura proposta è letterale e perseguita con una particolare devozione dagli adepti del CNC che sembrano oggi rimasti i soli concretamente osservanti di una teologia definita da parte dello stesso mondo cattolico come caratterizzata da «un rigorismo fuori dal mondo»¹³⁹. La visione neocatecumenale non scinde in alcun modo i concetti di famiglia e di sessualità: la famiglia non soltanto costituisce l'unico ambito nel quale è concesso di vivere una sessualità veramente cristiana, ma è altresì indicata come il luogo privilegiato per lo sviluppo di una corretta educazione sessuale da impartire ai figli¹⁴⁰. Le argomentazioni poggiano sul presupposto di uno scontro incompatibile tra civiltà cattolica, fondata sulla famiglia tradizionale, e cultura moderna, mirante alla sua destrutturazione¹⁴¹. L'esito più immediato concerne

¹³⁷ B. Bocchini Camaiani, *Famiglia e sessualità nel Magistero*, cit., pp. 187-210.

¹³⁸ Ricorrenti sono i riferimenti ai documenti: *Humanae vitae* (1968), *Familiaris consortio* (1981), *Mulieris dignitatem* (1988), *Veritatis splendor* (1993), alla Lettera alle famiglie (1994) e all'*Evangelium vitae* (1995), ma anche al Catechismo della Chiesa Cattolica, *Persona humana* (1975), e agli orientamenti delineati dal Pontificio Consiglio per la famiglia: *Sessualità umana: verità e significato* (1995). A questi si aggiungono i volumi: K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, Marietti, Genova-Milano 1983; Giovanni Paolo II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova, Roma 1985.

¹³⁹ H. Küng, *Il concilio dimenticato*, «Concilium», 4, 2005, p. 148. Sul dibattito sorto sui temi della sessualità e della famiglia nel post-concilio si veda inoltre: P. Hünermann, *Le ultime settimane del concilio*, in (a cura di) A. Melloni, *Storia del concilio Vaticano II*, cit., vol. V, pp. 371-491; G. Filoramo, *La Chiesa e le sfide*, cit.; D. Mieth, *Humanae vitae*, cit., pp. 156-162; G. Verucci, *La Chiesa post-conciliare*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino 1995, pp. 299-382.

¹⁴⁰ «Ai genitori compete particolarmente l'obbligo di far conoscere ai figli i misteri della vita umana, perché la famiglia è l'ambiente migliore per assolvere l'obbligo di assicurare una graduale educazione della vita sessuale. [...] Questo obbligo primario, che abbiamo ricordato, comporta per i genitori il diritto a che i loro figli non siano obbligati a scuola ad assistere a corsi su questa materia che siano in disaccordo con le proprie convinzioni religiose e morali». *Convivenza di inizio corso Verginità e il matrimonio*, 22-25 settembre 2011, p. 25. È ritenuto ad esempio profetico il documento: Giovanni Paolo II, *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 37, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_it.html> (10/18). Dalla testimonianza di un genitore neocatecumenale: «Ho parlato sulla necessità di far aspettare il contatto fisico con l'altro fino al matrimonio, sull'esercitarsi nella castità, sulla necessità di non mettere la donna in occasione di peccato, vedendo in lei una figlia di Dio, una compagna scelta da Lui stesso, sull'importanza della relazione matrimoniale, della sua santità, della sua frequenza, della sua libertà, ma soprattutto dell'apertura alla vita». *Convivenza di inizio corso 2011*, cit., p. 26.

¹⁴¹ Per quanto concerne questo aspetto i neocatecumenali sembrano più che affini alle prerogative delle cosiddette «comunità carismatiche» di cui uno studio condotto da Monique Hébrard rileva la notevole disponibilità degli adepti ad avere molti figli, da cui, secondo la studiosa, deriverebbe la subordinazione della donna all'uomo intrinseca al fatto di relegare la figura femminile al ruolo di moglie e madre allontanandola da ogni forma di governo delle stesse comunità. M. Hébrard, *I nuovi discepoli*, cit., pp. 17,

l'elevato numero di figli che caratterizza le famiglie neocatecumenali che, in controtendenza con il pensiero diffuso, diviene nella loro ottica il simbolo più evidente della loro fede a Dio¹⁴², ma non esclude neppure lo sviluppo di pratiche endogamiche che preservino il neocatecumeno dal 'contagio' con il mondo moderno. «Abbiamo mantenuto, lottando con loro, dei punti fermi sui quali non abbiamo mai ceduto come la proibizione di fare vacanze insieme maschi e femmine, di andare nei campeggi estivi, di seguire corsi di educazione sessuale nelle scuole, ecc., sottolineando che Dio li aveva fatti nascere in una famiglia cristiana, in un popolo che non si conforma alla mentalità di questo mondo e che Gesù Cristo li chiamava ad una grande missione e per questo sempre li abbiamo incoraggiati a fidanzarsi con sorelle o fratelli del Cammino», sostiene un genitore del CNC descrivendo l'educazione sessuale impartita ai propri figli¹⁴³. Non stupiscano dunque le rimostranze che si sono mormorate negli ambienti neocatecumenali in reazione alle parole di papa Francesco, il quale, riesumando il concetto di paternità responsabile, condannava coloro che «credono, scusatemi la parola, che per essere buoni cattolici dobbiamo essere come conigli. No. Paternità responsabile». Il riferimento al movimento parve allora chiaro.

Nell'appassionata missione di salvaguardia della famiglia tradizionale della quale il CNC si è eretto ad estremo baluardo, i neocatecumenali fanno propri – in alcuni casi oltrepassandoli – i dettami della dottrina cattolica sulla famiglia nel tentativo di realizzare nel concreto il «familismo idilliaco e utopico»¹⁴⁴ che ne sta alla base. La famiglia diviene nel loro ideale il mezzo privilegiato attraverso cui attuare l'opera di proselitismo: la pratica della trasmissione della fede ai figli, modellata sulla tradizione ebraica, fa di quest'ultimi i soggetti privilegiati nella diffusione del movimento; mentre lo sviluppo delle *missio ad gentes* – missioni di evangelizzazione affidate alle famiglie – sembra avere plasmato un nuovo modello di famiglie missionarie¹⁴⁵.

25, 297. Lo studio si riferisce alle comunità carismatiche francesi. Cfr. E. Pace, *Crescete e multiplicatevi*, «Concilium», 3, 2003, pp. 441-451.

¹⁴² «Fa' attenzione alle trappole del demonio che ti dice all'orecchio: "Sì, sì, tu continua così! Tra poco avrai una squadra di calcio completa...". Forse solo con questo scherzetto il demonio ti allontana dalla volontà di Dio». *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 99.

¹⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴ Per un'analisi approfondita sul tema si rimanda a B. Bocchini Camaiani, *Famiglia e sessualità*, cit.

¹⁴⁵ Il sistema delle *missio ad gentes* è stato attuato per la prima volta nel 2009 con il *placet* di Benedetto XVI che promosse l'invio delle prime sette famiglie missionarie. «Per noi la *missio ad gentes*, la *implantatio ecclesiae*, vuol dire mandare tre o quattro famiglie, ciascuna con molti figli, anche 10, 12 figli, quindi piene di giovani, in modo che siano in grado di riunire un gruppo di una sessantina di fratelli, con i loro figli e con un presbitero. Il vescovo assegna loro una zona secolarizzata, dove non c'è neanche la chiesa, e lì cominciamo "il primissimo modello apostolico". Cioè, invece di cominciare costruendo un tempio, cominciamo del tempio-corpo di Cristo, che è la comunità. Ci riuniamo nelle case, troviamo una sala, la abilitiamo come una cappella, e lì cominciamo. E questi fratelli, una volta a settimana, vanno per le strade ad annunciare il kerigma e a dare testimonianza dell'amore di Dio. I figli frequentano la scuola, prima incominciano a portare gli amici a casa, poi li invitano agli incontri comunitari. I pagani restano impressionati». K. Argüello, *Intervista a Kiko Argüello*, Radio Maria, 17 dicembre 2009, <[https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html)

francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html> (10/18). E. Pasotti, *La comunità cristiana e la "missio ad gentes" nel Cammino Neocatecumenale*, Quinto Colloquio di Roma, *Preti e laici in missione*,

Alla sua conclusione, il percorso neocatecumenale prevede il rientro di ogni comunità «nel processo di educazione permanente della fede: perseverando nella celebrazione settimanale della Parola e dell'Eucaristia domenicale e nella comunione fraterna, attivamente inserita nella pastorale della comunità parrocchiale» (art. 22 § 1)¹⁴⁶. In realtà proprio questo passaggio è ancora oggi motivo di accesi dibattiti sia all'interno, sia all'esterno del movimento, ai quali neppure la redazione dello Statuto sembra aver offerto una definitiva risoluzione. La questione si articola attorno al dato che evidenzia la difficoltà di porre fine ad un percorso totalizzante, un vero e proprio cammino di vita. L'abitudine a precisi rituali e a consuetudini tanto riservate da risultare nel profondo private, rende di fatto insperato il ritorno ad una religiosità comune vissuta nell'anonimato delle parrocchie. Il problema era già stato affrontato nel 1987 dall'allora sacerdote, oggi cardinale, Ricardo Blázquez Pérez, da sempre vicino al CNC, il quale annotava:

Le prime comunità hanno già terminato il cammino. Nella Veglia Pasquale dell'anno 1983 hanno rinnovato le promesse battesimali i fratelli della prima comunità della parrocchia dei Martiri Canadesi a Roma. L'interrogativo che si apre alla fine del cammino è il seguente: "Dove si inseriscono i cristiani che, dopo un lungo neocatecumenato, hanno riscoperto le ricchezze e la responsabilità del battesimo?". In linea di principio devono inserirsi nella parrocchia, nella chiesa locale, all'interno della quale sono stati maturati nella fede; però la situazione delle nostre parrocchie è attualmente debitrice di un'immagine anteriore di Chiesa. Più che una Chiesa in forma di comunità esiste la Chiesa sotto forma di organizzazione di servizi religiosi. Per questa ragione ha talora più capacità fermentatrice il vino nuovo che la "madre", nel cui seno esso si versa. Sarà necessario attendere che la parrocchia si rinnovi perché, nel nucleo già rinvigorito, si inseriscano i cristiani che terminano il cammino neocatecumenale¹⁴⁷.

Nel constatare le difficoltà connesse al rientro (là dove parlare di 'rientro' o di 'inserimento' presuppone curiosamente una precedente uscita) dei neocatecumeni nella struttura parrocchiale, il prelado spagnolo auspicava un rinnovamento della parrocchia in favore di una risposta più specifica alle necessità spirituali di ciascuno, con il dubbio sempre vivo se, alla fine dei conti, sia veramente corretto parlare di rinnovamento. Sarebbe forse stato più corretto ipotizzare viceversa un ripensamento del movimento il quale, così strutturato, non riesce a ipotizzare un termine reale della

25-27 gennaio 2010, p. 12. Significativo è rilevare come più della metà di queste prime famiglie abbia avuto come meta paesi europei: due in Olanda (Amsterdam e Almere) e due nella sola città di Chemnitz, in Germania, la quale ha un particolare passato comunista. Gli ultimi dati, aggiornati al 2016, parlano di circa 184 famiglie impegnate nelle *missiones* sparse in tutti i continenti.

¹⁴⁶ Riprendendo le parole del *Direttorio generale per la Catechesi*, viene inoltre ribadito che il CNC «non è un punto finale del processo permanente di conversione. La professione di fede battesimale si pone a fondamento di un edificio spirituale destinato a crescere». Sacra Congregazione per il Clero, *Direttorio generale per la Catechesi*, n. 56, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_it.html> (10/18).

¹⁴⁷ R. Blázquez, *Le comunità Neocatecumenali*, cit., pp. 58-59.

propria attività e, proprio come l'antico catecumenato¹⁴⁸, rischia di condurre i propri seguaci ad un rinvio perenne del momento del rientro nel sistema ecclesiale tridentino.

1.2.2 Nella parrocchia, ma non della parrocchia

Il 20 gennaio 2012 in occasione dell'udienza concessa ai neocatecumenali, Benedetto XVI sosteneva: «la progressiva maturazione nella fede del singolo e della piccola comunità deve favorire il loro inserimento nella vita della grande comunità ecclesiale»¹⁴⁹. Rivolto ai membri del CNC il messaggio assumeva un particolare significato nel contesto del difficile dialogo aperto da tempo tra il movimento e l'organizzazione territoriale della Chiesa. Fin dalla sua primissima diffusione nelle parrocchie e nelle diocesi italiane, il CNC ha infatti posto per parroci e vescovi non pochi problemi nella gestione di una presenza ingombrante negli spazi delle loro chiese. I problemi che il CNC sembrava inevitabilmente porre riguardavano vari ambiti della vita parrocchiale, ma era soprattutto la 'coabitazione' tra il movimento e le altre realtà associative in seno alla parrocchia a destare le maggiori preoccupazioni dei prelati¹⁵⁰. La frammentazione del contesto ecclesiale ha posto in campo una

¹⁴⁸ Si rimanda alla nota 93 del cap. I.

¹⁴⁹ Benedetto XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI alla comunità del Cammino Neocatecumenale*, 20 gennaio 2012, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120120_cammino-neocatecumenale_it.html> (10/18).

¹⁵⁰ Sull'argomento si rimanda alle lettere di: Conferenza Episcopale Pugliese, cit., p. 161 («la parrocchia deve rimanere la casa di tutti, non dev'essere egemonizzata da nessuna associazione, gruppo o movimento. [...] Gli aderenti al Cammino siano stimolati a non separarsi dagli altri fedeli»); P. Nonis, cit., p. 164: («perché il Cammino sia effettivamente della parrocchia e non solo "nella" parrocchia, [è necessario] che la programmazione del Cammino e la sua conduzione concreta si compiano *nel contesto della programmazione pastorale* organica che la parrocchia elabora con scelte e verifiche periodiche. [...] In tale contesto il Cammino sarà effettivamente proposto e attuato come *una delle possibilità offerte* alla crescita cristiana delle persone»); il card. Piovanelli, dopo aver rilevato le «rigidità e chiusure, incomprensioni e sospetti, che talora sono arrivati a dividere la comunità parrocchiale o comunque a generare tensioni molto acute», raccomandò ai parroci di non «scegliere un unico metodo di evangelizzazione, ma di esaminare ogni cosa e tenere ciò che è buono. Eviterà così il rischio d'imporre a tutti, di fatto, un determinato modo o metodo per seguire la strada del Vangelo. Non è infatti pensabile di poter arrivare a tutti solo mediante il cammino neocatecumenale», mentre ai neocatecumenali chiese di «considerare anche le ragioni degli altri; [...] interrogarsi sul proprio modo di esprimersi e presentarsi; [...] riconoscere che Dio ha tempi diversi per le persone e vie infinite per condurle a sé; [...] porsi in atteggiamento di umiltà superando la tentazione di credersi migliore di altri», sottolineando come «una comunione più profonda tra i sacerdoti del presbiterio e un contatto più vero e senza prevenzioni tra parrocchia e comunità neocatecumenale: aiuteranno a evitare il distacco e il sospetto reciproci [...]; favoriranno una maggiore flessibilità ed equilibrio da parte di tutti; attenueranno il rischio che i neocatecumenali considerino la loro esperienza come l'unica strada per costruire la parrocchia e vivificare la chiesa e gli altri fedeli guardino al cammino come a una chiesa diversa». S. Piovanelli, cit.; mons. Bommarito invocò come necessaria «una maggiore sintonizzazione con il piano e gli indirizzi pastorali del pastore della diocesi [la quale] potrebbe ridimensionare la presunta convinzione che il proprio metodo sia il più perfetto fino ad avere la precedenza su tutti gli altri, come se avesse l'*imprimatur* dello Spirito». L. Bommarito, cit., p. 177; mons. Cocchi ribadì come «la parrocchia [...] non può accettare che questo percorso diventi, di fatto, l'unico proposto nell'ambito parrocchiale». B. Cocchi, *Lettera*, cit., p. 178.

molteplicità di nuovi soggetti i quali, ognuno con le proprie specificità, si sono trovati a dover interagire gli uni con gli altri e ciascuno con la struttura ecclesiastica. In questa interazione i neocatecumenali hanno sempre faticato, tanto nel rapporto con i movimenti, quanto con parrocchie e diocesi. Comprimerne le ragioni implica ancora una volta attingere alla struttura del loro percorso e decifrarne i caratteri che hanno determinato quell'«autosufficienza totalizzante»¹⁵¹ della comunità rispetto all'ambiente ecclesiale ad essa esterno, spesso ritenuto addirittura estraneo.

Nel paragrafo precedente abbiamo visto come l'itinerario neocatecumenale sia scandito da tappe e passaggi. Si tratta di un vero e proprio percorso particolaristico di formazione del cristiano che ha inizio con la fase del *precatecumenato* («pensavano di essere buoni, si accorgono di essere schiavi di tanti idoli»¹⁵²) e termina con l'*elezione*, quando «la virtù si compie ormai spontaneamente, senza sforzo. Segno di elezione divina»¹⁵³. Le implicazioni psicologiche di un percorso così strutturato si esplicitano essenzialmente in due diversi ambiti: da un lato nelle già menzionate pressioni intime a cui ogni neocatecumeno è sottoposto; dall'altro lato nel confronto con il laicato estraneo a quell'esperienza. La tendenza a sentirsi dei veri e propri *eletti*, appunto, può spingere i neocatecumenali ad auto-collocarsi su un livello di maturità spirituale più elevato rispetto al laicato comune¹⁵⁴. Sebbene non riescano a pensare la propria esperienza lontano dalla parrocchia, essi non fanno mistero della loro propensione al rifiuto della religiosità parrocchiale, ritenuta ordinaria e ipocrita, facendo anzi di questo rifiuto uno degli elementi di attrazione più remunerativi in termini di adesioni al movimento. Analogamente, l'attuazione di una struttura pressoché autonoma rispetto agli ambiti parrocchiali (ancor più che a quelli diocesani), fa sì che la parrocchia diventi il mero luogo fisico dove predisporre gli incontri, piuttosto che il luogo dell'impegno. Pur proclamandosi disponibili alla convivenza con altri gruppi, i neocatecumenali non sembrano invece disposti a deflettere su nessuna delle loro istanze, antepoendo la corretta attuazione del percorso all'instaurazione di uno spirito di comunione con le altre realtà. Ecco allora in una qualche maniera giustificata la reticenza opposta da alcuni parroci e vescovi all'avvio del CNC nelle loro Chiese.

Protestano quando si fa notare che sono *nella* chiesa locale, ma non sono *della* chiesa locale se non a certe condizioni, dettate da loro. Si scusano dicendo che i loro membri hanno bisogno di qualche anno per raggiungere quella consistenza interiore che poi permetterà loro di servire la struttura parrocchiale con dedizione. Di fatto, è verissimo che poi danno anima non solo alla parrocchia in quanto tale, ma a

¹⁵¹ M. Marzano, *Quel che resta dei cattolici*, cit., p.175.

¹⁵² F. Argüello, *Le comunità neocatecumenali*, «Rivista di Vita Spirituale», 2, 1975, p. 191.

¹⁵³ La citazione è di Crisostomo ed è riportata in G. Butturini, *Il Cammino: un autoritratto*, 1996, cit., p. 125.

¹⁵⁴ Così l'Argüello: «e il parroco disse una cosa molto buona: voi vi mettete con le comunità, in piano di concorrenza, di competizione come se queste comunità fossero un gruppetto in più nella parrocchia. E non è vero. Le comunità sono un catecumenato dentro la parrocchia, sono la Chiesa stessa, che è qualcosa di molto diverso del gruppetto delle Signore della San Vincenzo, dal movimento delle famiglie cristiane, o da un gruppo di azione cattolica. Il catecumenato è un'altra cosa molto diversa, è un cammino che ha la Chiesa perché se voi scoprite che l'azione cattolica non dà frutto, e non sapete dove andare, voi potete in questo cammino incontrare la fede, che vi farà essere efficaci nella vostra azione». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 55.

Un cammino a ostacoli

tutte le sue branche e le sue iniziative. Quello che si rimprovera loro è di non accettare se non la parrocchia che superi il loro *scrutinio*, estraniati di fatto dalla pastoraltà d'insieme, dalle sue mete, dai suoi problemi faticosi di crescita. E non si accontentano, in tale situazione, di stimolare dal di fuori, come qualsiasi altro *gruppo di pressione* cristiano. Tendono semplicemente d'istinto a non considerare convertiti quelli che non si convertono come loro, insieme a loro. Questo almeno il giudizio che alcuni responsabili cultori di pastoraltà hanno espresso a loro riguardo¹⁵⁵.

Così osservava nel 1983 un articolo apparso sulla rivista cattolica *Il Regno*. Ancora nel 2014, rivolgendosi ad un gruppo di neocatecumenali, Francesco invitava ad «avere la massima cura per costruire e conservare *la comunione all'interno delle Chiese particolari* nelle quali andrete ad operare. [...] La comunione è essenziale: a volte può essere meglio rinunciare a vivere in tutti i dettagli ciò che il vostro itinerario esigerebbe, pur di garantire l'unità tra i fratelli che formano l'unica comunità ecclesiale, della quale dovete sempre sentirvi parte»¹⁵⁶. Il messaggio fu recepito da molti vescovi e sacerdoti come un'indicazione da mettere in atto nell'immediato, mentre, da parte sua, l'Argüello non mancò di rivolgersi direttamente al pontefice esprimendo i timori scaturiti dalla ricezione delle sue parole. Il 3 aprile 2014 una lettera di mons. Angelo Becciu all'Argüello interveniva a placare gli animi: «Ella ha manifestato al Santo Padre viva preoccupazione per il fatto che alcuni abbiano interpretato in senso negativo per il Cammino Neocatecumenale il passo del discorso pronunciato nell'Udienza dello scorso 1 febbraio, là dove Sua Santità ha affermato come possa essere meglio, a volte, rinunciare a vivere in tutti i dettagli ciò che l'itinerario del Cammino esigerebbe, pur di garantire l'unità tra i fratelli che formano l'unica comunità ecclesiale. Sono ad assicurarLe che Papa Francesco ha considerato con attenzione quanto da Lei esposto e desidera confermare, come già ha avuto modo di esprimere nel contesto dell'Udienza e del discorso del 1 febbraio, la Sua paterna vicinanza e il Suo affettuoso incoraggiamento a Lei e a tutti gli aderenti al Cammino. [...] Sua Santità è convinto che le parole sopra menzionate, che intendevano sottolineare la necessità di salvaguardare il bene prezioso della comunione ecclesiale, non si prestino a fraintendimenti, tanto più che esse valgono per qualsiasi forma di vita cristiana»¹⁵⁷. Il motivo restava valido e le parole del pontefice erano confermate da mons. Becciu nell'integrità del loro duplice significato di incoraggiamento e di esplicito richiamo alle responsabilità ecclesiali necessarie al fine di una convivenza armoniosa con le altre realtà parrocchiali e con la parrocchia stessa. Nella fattispecie, Becciu si faceva portavoce di una Chiesa, quella di Francesco, in cui l'azione dei movimenti, pur sostenuta come tratto ineludibile del cattolicesimo contemporaneo, risulta essere subordinata al principio di comunione ecclesiale.

¹⁵⁵ Cfr. E. Franchini, *Neocatecumenali*, cit., p. 455.

¹⁵⁶ *Discorso del Santo Padre Francesco ai rappresentanti del Cammino Neocatecumenale*, 1 febbraio 2014, cit.

¹⁵⁷ Il testo della lettera è integralmente consultabile su vari siti web, segnalo qui: *Lettera di Papa Francesco, a firma di mons. Angelo Becciu, Sostituto della Segreteria di Stato, inviata all'iniziatore del Cammino Neocatecumenale, Kiko Argüello*, 16 maggio 2014, <<http://www.camminoneocatecumenale.it/new/papa.asp?id=431&a=15>> (1/17).

Capitolo 2

Sulle origini del Cammino Neocatecumenale (1964-1972)

Sull'evoluzione del CNC e sui passaggi che ne scandirono i primi anni di esistenza il discorso si fa complesso e soltanto da pochi anni compiutamente decifrabile. Abbiamo già visto come fino al 2008 il movimento si sia trovato ad agire in una sorta di limbo istituzionale, diviso tra i numerosi attestati di stima pontifici e la mancanza di un preciso inquadramento ecclesiale. L'approvazione definitiva dello Statuto ha permesso al CNC di fuoriuscire dallo 'stato nascente'¹⁵⁸ al quale di fatto è rimasto relegato per più di un quarantennio. Dal punto di vista prettamente storiografico, ripercorrere le vicende che hanno condotto a quella data significa anzitutto muoversi in un periodo cronologicamente ristretto (in un arco temporale di otto anni), ma pur denso di avvenimenti generati dalle istanze di cambiamento e di restaurazione, dalle fiducie e dai timori nel futuro, dalle diverse prospettive che contraddistinsero e alimentarono il dibattito *intra* ed *extra* ecclesiale nel post-concilio. Significa collocare in tale contesto generale le vicende tutte personali di Francisco Argüello e Carmen Hernández. Significa infine compiere un accurato lavoro di ricerca, attingendo alle scarsissime fonti scritte e alle numerose, ma non sempre attendibili e perlomeno unilaterali, fonti orali trascritte.

In un discorso più generale si potrebbe affermare che per quanto concerne il dato storico il CNC, ancora oggi, a cinquanta anni dal suo avvio, non è stato reso oggetto di una ricerca specificatamente dedicata. La storiografia del movimento è rimasta piuttosto un campo a suo esclusivo appannaggio con inevitabili ripercussioni sulle analisi proposte¹⁵⁹, in nessun caso

¹⁵⁸ F. Alberoni, *Statu nascenti: studio sui processi collettivi*, Il Mulino, Bologna 1971.

¹⁵⁹ Tra gli scritti di membri del CNC segnalo: l'articolo di G. Butturini, *Il Cammino: un autoritratto*, cit.; e i volumi K. Argüello, *Il Kerigma*, cit. e R. Blázquez, *Le comunità neocatecumenali*, cit. Sul primo volume segnalo le poche righe introduttive dell'autore che precedono la presentazione affidata al card. Antonio Cañizales Llovera. Si tratta della prima opera pubblica dell'Argüello, notoriamente ostile al pubblicizzare mezzo stampa la propria esperienza. Il secondo libro è di particolare importanza sia perché per molti anni ha costituito l'unico volume sul CNC, sia per la biografia del suo autore, Ricardo Blázquez: attuale presidente della Conferenza Episcopale Spagnola, è stato creato cardinale da Papa Francesco nel concistoro del 14 febbraio 2015. Al momento della pubblicazione del volume Blázquez, da sempre molto vicino al CNC, era sacerdote, l'anno successivo sarà nominato vescovo da Giovanni Paolo II. Sul rapporto tra Blázquez e il CNC si veda l'intervento del cardinale al Sinodo dei Vescovi del 2012 (7-28 ottobre) sul tema *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*, <http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-

svincolate dalla viva e diretta partecipazione dell'autore all'oggetto del proprio studio, dunque sullo sviluppo storico nel suo complesso. Se da un lato ciò ha favorito una storiografia pervasa dall'interesse oggettivo dello storico trattandosi di «causa propria»¹⁶⁰, dall'altro lato questo spiega anche i limiti delle suddette opere la cui finalità sembra essere esclusivamente rivolta a fare luce sul fondatore e sulla sua vicenda in quanto momento primo della nascita del neocatecumenato. Per i movimenti ecclesiali il discorso si fa dunque analogo a quanto già evidenziava Herbert Grundmann con riferimento agli ordini religiosi medioevali: «i rapporti che esistono tra il fondatore, i contemporanei e le correnti religiose e spirituali del suo tempo sono considerati come «influssi» che possono avere determinato la volontà e l'azione del fondatore, ma hanno solo un significato secondario rispetto allo specifico fatto storico e religioso: la fondazione di un Ordine»¹⁶¹.

La dimensione storica del CNC, intesa come insieme delle forze e dei nessi storici da cui il movimento trasse origine in quanto parte integrante dello sviluppo religioso che investì la Chiesa cattolica nel post-concilio, è stata negli anni gradualmente depauperata da letture apologetiche per le quali l'indagine degli aspetti ritenuti marginali rispetto alla vicenda del fondatore risultava del tutto irrilevante. Al contempo, al di fuori del movimento si è preferito trattare il neocatecumenato come fenomeno sociale contemporaneo ponendo l'attenzione sui suoi riflessi nel tessuto sociale¹⁶². Per quanto concerne la storiografia, uno studio organico sul CNC dovrebbe inserirsi in maniera alquanto puntuale nel filone di studi inaugurato da Giovanni Miccoli con il lavoro condotto sulla vicenda della Fraternità di San Pio X di mons. Marcel Lefebvre¹⁶³. Nell'introduzione al volume, l'autore, ricordando l'insegnamento che fu di Delio Cantimori, sintetizza quello che potremmo definire lo spunto programmatico di tale filone di studi, evidenziando come «temi e questioni di carattere generale ricevono nuova luce se affrontati “di scorcio”. È perciò secondo un approccio particolare, apparentemente secondario, che conviene abordarli. Solo tale visuale infatti permette spesso di far emergere più chiaramente realtà altrimenti non sempre pienamente percepibili»¹⁶⁴. Nel suo lavoro Miccoli applica tale paradigma storiografico – una sorta di antenato del ginzburgiano “paradigma indiziario”¹⁶⁵ – ad un evento circoscritto del cattolicesimo contemporaneo, tanto recente da essere tuttora in evoluzione, riconsegnando in tal modo alla vicenda il proprio spessore storico. Nella medesima prospettiva si pone, con riferimento al CNC, questo capitolo. Da canto suo, il movimento neocatecumenale è infatti riuscito a promuovere la propria opera di proselitismo negli anni rimanendo pressoché indenne dalle analisi degli storici, più concentrati sullo studio generale del fenomeno movimentista che sulle

2012/01_italiano/b09_01.html#_S._E._R._Mons._Ricardo_BLÁZQUEZ_PÉREZ,_Arcivescovo_di_Val
ladolid_(SPAGNA)_>(10/18).

¹⁶⁰ H. Grundmann, *Movimenti religiosi nel Medioevo*, cit., p. 28.

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² Si veda, ad esempio, la seconda parte del volume di M. Marzano, *Quel che resta dei cattolici*, cit.

¹⁶³ G. Miccoli, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit.

¹⁶⁴ *Ivi*, p. VIII.

¹⁶⁵ C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in *Id., Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino 1992, pp. 158-209.

specifiche realtà di cui si compone¹⁶⁶. L'approvazione degli Statuti definitivi e la conseguente introduzione ufficiale nella Chiesa di Roma hanno determinato le precondizioni per intraprendere lo studio di questa realtà ecclesiale enucleandola dalla categoria di "movimento", nel tentativo di far luce sulle istanze e sulle sensibilità che essa promuove. Ma ancor prima di rivolgersi al dettaglio di meccanismi propri del CNC, è importante compiere uno sforzo di comprensione del contesto storico che lo ha generato; apparirà allora chiaro come anche lo studio di una realtà marginale rispetto al contesto ecclesiale riesca a proiettare una nuova luce su dinamiche storiche più ampie e complesse come quelle che interessarono la Chiesa cattolica nel periodo che fece seguito alla conclusione del Vaticano II.

Questo capitolo si propone come il tentativo di considerare il CNC come fenomeno storico allo scopo di ampliare la comprensione del contesto generale nel quale trovò collocazione: la Chiesa tra la fine del Vaticano II e il 1972. Dai primissimi anni dell'avvio dell'opera dell'Argüello a Madrid alla metà degli anni Sessanta, alla pubblicazione, il 6 gennaio 1972, dell'*Ordo Initiationis Christianae Adultorum* (OICA), il documento che per primo istituì e definì il rito dell'iniziazione cristiana per adulti e che pertanto sembrò implicitamente avallare il movimento neocatecumenale. Pochi anni nell'arco dei quali il CNC è andato consolidandosi come presenza ecclesiale sempre più definita sotto l'influenza delle dinamiche storiche, politiche, ecclesiali e teologiche degli ultimi anni Sessanta. Soltanto se considerato all'interno di tale contesto, diventano rintracciabili alle origini del neocatecumenato correlazioni con espressioni ecclesiali assai distanti tra loro: dal dissenso al cattolicesimo intransigente spagnolo, dal proto-dossettismo al catechismo olandese.

2.1 Al principio

2.1.1 Francisco Argüello e Carmen Hernández

Secondo le biografie ufficiali¹⁶⁷, alle origini del CNC vi sono un uomo e la sua vicenda. L'uomo è Francisco José Gómez Argüello Wirtz (detto Kiko), fondatore del movimento: nato nel 1939 a León ma cresciuto a Madrid dove la famiglia si trasferì due anni dopo la sua nascita. Primo di quattro figli, crebbe in una famiglia della borghesia cattolica nella Spagna franchista: il padre avvocato, la madre casalinga¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Tra i contributi più importanti sul movimentismo ecclesiale post-conciliare: M. Faggioli, *Breve storia dei movimenti cattolici*, cit.; G. Alberigo, *La dialettica tra movimento e istituzione nel lungo periodo*, cit.; M. Faggioli, *Tra chiesa territoriale e chiese personali*, cit.; A. Melloni, *Movimenti. De significatione verborum*, cit. Cfr. inoltre: *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80*, cit.; *I Movimenti nella Chiesa*, cit.; *La bellezza di essere cristiani: i movimenti nella Chiesa. Atti del II congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità (Rocca di Papa, 31 maggio – 2 giugno 2006)*, Città del Vaticano 2007.

¹⁶⁷ Si vedano le indicazioni bibliografiche della nota 2 cap. II.

¹⁶⁸ «Mi padre y mi madre se trasladaron de León a Madrid, donde prácticamente he pasado toda mi vida. Soy el mayor de cuatro hermanos, varones todos. Desde pequeño ya tenía condiciones para pintar. Terminé el bachillerato y después entré en la universidad, en la Escuela de Bellas Artes. Mis padres eran

Si diplomò in pittura all'Accademia di Belle Arti di S. Fernando di Madrid, frequentando un ambiente da lui stesso definito «completamente de izquierdas, ateo y marxista»¹⁶⁹ dal quale sempre si discostò¹⁷⁰. Congiuntamente alla promozione del CNC, la pittura ha costituito l'attività prediletta dell'Argüello e, sebbene non sia mai stato l'impiego principale, è il solo attraverso il quale è solito ancora oggi definirsi¹⁷¹. La sua pittura è inoltre divenuta negli anni il simbolo più immediatamente riconoscibile del movimento: trovando sviluppo nei temi figurativi a carattere religioso contraddistinti dal particolare stile marcatamente bizantino, la pittura dell'Argüello è oggi l'emblema iconografico del CNC.

La sua vicenda si articola negli anni Sessanta quando, a seguito di una profonda crisi esistenziale, l'Argüello si trasferì nella baraccopoli madrilenana di Palomeras Altas dove, a partire dal 1964¹⁷², elaborerà le prime intuizioni del neocatecumenato. Da

católicos. Mi madre era muy religiosa. Yo he visto desde pequeño grandes signos de fe en mi madre, que creo que están en mi formación. Mi padre iba a misa el domingo, y con eso le bastaba. Como todo el mundo en España, he tenido una formación religiosa: el bautismo, la primera comunión, etc.» V. Drake, *Kiko Argüello*, cit., p. 124. Per un approfondimento sulla biografia dell'Argüello si rimanda alla sua autobiografia: K. Argüello, *Il Kerigma*, cit. Cfr. inoltre: B. S. Anuth, *Der Neocatechumenale Weg*, cit., pp. 21-30.

¹⁶⁹ V. Drake, *Kiko Argüello*, cit., p. 124.

¹⁷⁰ «Non sono stato marxista, perché dicevo ai miei amici che avevano un grande desiderio di giustizia: «Non lo capisco. Volete creare un paradiso comunista in cui ci sia giustizia per tutti. Ma, se non date una risposta a tutta la storia, nel fondo siete dei borghesi. Di più: quando avreste creato questo paradiso, mi piacerebbe venire lì con una bomba, perché non avete diritto di essere felici a costo dell'ingiustizia della storia. Non sapete fare giustizia a quei neri che hanno preso e messo nelle stive delle navi e lì sono morti come disgraziati. Io sento dentro di me che il desiderio che ho di giustizia è totale: o per tutti o per nessuno. È assurdo che per alcuni ci sia giustizia e per altri no: sono morti e non c'è un'altra vita, non c'è niente; hanno passato una vita di miseria, di schiavitù, sono morti e non c'è stata per loro nessuna risposta». Questa e altre idee mi hanno salvato dall'essere marxista». K. Argüello, *Il Kerigma*, cit., pp. 27-28. In altre dichiarazioni Argüello ha sostenuto: «Yo era muy laico. [...] Era un joven de mi época, de izquierdas, que estaba contra el Vaticano, contra la Inquisición, contra el Papa... más o menos como todos en España en esa época», ma allo stesso tempo: «Yo, que procedía de un mundo burgués y acomodado, vi cómo se me abrió ante mí toda una especie de corona de espinas social, de miseria moral, de pobreza... Pero en vez de escandalizarme y ponerme contra Franco y decir que me hago comunista, en aquel sufrimiento vi a Cristo crucificado.» V. Drake, *Kiko Argüello*, cit., p. 131 e p. 139. Tuttavia, una lettura più ampia della biografia dell'Argüello, in particolare alla luce delle vicende successive al suo arrivo a Roma nel 1968, fa protendere per un'interpretazione del suo pensiero politico maggiormente corrispondente a quella riportata nell'autobiografia, qui alla prima citazione.

¹⁷¹ «Il Signore mi ha concesso di essere pittore». K. Argüello, *Il Kerigma*, cit., p. 20. Sulle opere pittoriche dell'Argüello, degne di nota sono le pitture a olio e le vetrate che adornano le pareti dell'abside della Cattedrale dell'Almudena di Madrid, inaugurate il 28 aprile 2004 dal card. Antonio María Rouco Varela, vi sono raffigurati il Battesimo di Gesù, la Trasfigurazione, la Crocifissione, il Pantocratore, la Resurrezione, l'Ascensione e la Pentecoste, secondo lo stile delle icone ortodosse. Sull'opera cfr. la lettera scritta da Vittorio Messori a Kiko Argüello, <[http://www.segnideitempi.org/vittorio-messori-grazie-kiko/](http://www.segnideitempi.org/vittorio-messori-grazie-kiko/chiesa/carismi/vittorio-messori-grazie-kiko/)> (10/18). Cfr. inoltre il reportage *Kiko, la cólera de Dios*, «El País», 29/6/2008.

¹⁷² Sulla datazione corretta del trasferimento non ci sono elementi certi, il 1964 sembra essere la data più plausibile. Anuth evidenzia come in alcune ricostruzioni la data del trasferimento sia anticipata al 1962, ma ciò entra in contraddizione con alcuni racconti autobiografici dell'Argüello. Lo storico tedesco conclude sostenendo: «Die stark divergierenden, zum Teil sogar widersprüchlichen Angaben lassen es

sempre vicino al mondo cattolico per storia familiare, l'opzione in favore della baraccopoli è a mio avviso ascrivibile alla scelta radicale di un giovane fervente cattolico compiuta nel momento in cui avvertì l'urgenza di una spiritualità più viva, sulla quale modellare concretamente la propria esistenza¹⁷³. Lo dimostra il dato storico che all'epoca del suo trasferimento Argüello militava già da anni nel movimento dei *Cursillos de Cristiandad* di Madrid come catechista¹⁷⁴. In questa fase, e per la successiva delineazione del percorso neocatecumenale, si rivelerà di particolare importanza l'incontro con Carmen Hernández¹⁷⁵, futura co-fondatrice del movimento. Nata a Ólvega (Navarra) nel 1930 e morta a Madrid il 19 luglio 2016¹⁷⁶, la Hernández, non appena conseguita la laurea in chimica abbandonò la strada che le era stata indicata dal padre – industriale fondatore della società Herba, una delle maggiori società spagnole del riso – e il posto di lavoro nella sua azienda, per dedicarsi allo studio della teologia e all'opera missionaria. Anche lei di formazione cattolica (frequentò la scuola dei Gesuiti a Xavier), una volta abbandonata l'attività paterna, entrò nell'istituto femminile delle Missionarie di Cristo Gesù, aspirando ad un futuro missionario¹⁷⁷. Lasciato anche l'istituto, la Hernández si concentrò sullo studio della

nicht zu, den Beginn von Argüellos Leben und Wirken in Palomeras Altas sicher zu datieren». B. S. Anuth, *Der Neocatechumenale Weg*, cit., pp. 27-28.

¹⁷³ Questa sembra essere la tesi di certa bibliografia interna o vicina al CNC che ha poi, a mio avviso, condizionato le ricerche successive. Nel suo volume il card. Blázquez ad esempio sostiene: «Nasce nel 1964 in mezzo alle baracche di Palomeras Altas, alla periferia di Madrid. L'iniziatore è il pittore Francisco Argüello (Kiko), convertitosi alla fede cristiana dall'ateismo di tipo esistenzialista». R. Blázquez, *Le comunità neocatecumenali*, cit., p. 5. La tesi di Blázquez è stata riproposta in: R. Bleistein, *Il cammino neocatecumenale. Tra la catechesi per adulti e la politica ecclesiale*, «Rassegna di teologia», 34, 1993, pp. 378-395, qui p. 380; ma anche da B. S. Anuth, *Der Neocatechumenale Weg*, cit., pp. 21-22.

¹⁷⁴ Movimento ecclesiale spagnolo, fondato nel 1944 da Eduardo Bonnin, maturato tra i circoli dell'Azione Cattolica di Mallorca tra il 1948-49 e riconosciuto il 14 dicembre 1963 da Paolo VI. I *Cursillos de Cristiandad* promuovono una pastorale kerygmatica incentrata sull'annuncio del messaggio cristiano diretto ai lontani. L'Argüello ha ripreso e in parte rielaborato il modello proposto dai *Cursillos* a cui aveva aderito prima del suo trasferimento a Palomeras (K. Argüello, *Il Kerigma*, cit., p. 57). In un intervento in occasione della consegna dello Statuto, il 28 giugno 2002, la Hernández ricordò: «allora, in quel bar di Palomeras Altas io guardavo Kiko così, perché venivo da grandi sofferenze e lui mi sembrava un giovanotto in pieno cursillismo... e mi dice che aveva avuto una visione della Madonna che gli aveva detto di fare comunità come la Sacra Famiglia di Nazareth». Cfr. *Intervento di Carmen Hernández alla consegna dello Statuto del Cammino Neocatecumenale*, 28 giugno 2002, <http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp?lang=it&page=statuto02_04> (1/17). Sui *Cursillos* cfr. E. Bonnin, *Historia de un carisma*, Libroslibres, Madrid 2003; J. J. Matas Pastor, *Origen y desarrollo de los Cursillos de Cristiandad (1949-1975)*, «Hispania sacra», 52, 2000, pp. 719-742.

¹⁷⁵ Della Hernández si veda il volume pubblicato postumo: C. Hernández Barrera, *Diari 1979-1981*, Cantagalli, Siena 2017.

¹⁷⁶ Alla cerimonia funebre per la Hernández, Argüello ha tenuto a ribadire l'importanza della sua figura per l'esistenza del movimento: «Sin ella el Camino no existiría. Ella nos ha traído la riqueza de el Concilio, la Vigilia Pascual». La cerimonia è stata celebrata dall'arcivescovo di Madrid, mons. Carlos Osoro, con la partecipazione dei cardinali: Stanisław Rylko (presidente del Pontificio Consiglio per i Laici), Antonio Maria Rouco, Ricardo Blázquez (presidente della Conferenza Episcopale Spagnola), Carlos Amigo Vallejo e il nunzio in Spagna mons. Renzo Fratini.

¹⁷⁷ Non esistono volumi specificatamente dedicati alla biografia della Hernández. Per un maggior approfondimento sul tema si rimanda al volume di B. S. Anuth, *Der Neocatechumenale Weg*, cit., pp. 31-

teologia frequentando la Facoltà teologica di Valencia e successivamente l'École Biblique di Gerusalemme, città dove visse per due anni. L'incontro con alcuni liturgisti (in particolare Pedro Farnes Scherer¹⁷⁸), instillò in lei l'interesse e la passione per le tematiche liturgiche, ed infatti a lei, più che all'Argüello, si deve l'originaria sintesi teologica e liturgica del CNC¹⁷⁹. L'incontro tra i due futuri fondatori del CNC avvenne a Palomeras Altas ed è così descritto dallo stesso Argüello:

Carmen era stata otto anni in un istituto missionario e stava lavorando a Barcellona cercando di formare alcune équipes per andare in Bolivia. Un'équipe parti per la Bolivia e lavora laggiù tra gli Indios, mentre Carmen andava a Madrid per cercarvi altra gente da portare in Bolivia. Io conoscevo sua sorella Pilar e attraverso di lei ci conoscemmo. Carmen aveva lavorato come operaia in una fabbrica e come donna di servizio nelle case. Allora a Madrid venne a vivere in una baracca a mezzo chilometro da dove stavo io, presso la fabbrica Bunsten, e continuava a fare pulizie nelle case. Quando si accorse che lì vicino viveva un giovane che sembrava avesse fede, ero io, pensò: "Ne ho già uno per l'équipe della Bolivia". Ma quando Carmen conobbe la comunità di Palomeras ebbe grande sorpresa. Carmen aveva sempre pensato ad una comunità di gente selezionata, di gente celibe e meravigliosa, che fa qualche cosa per gli altri; ma non aveva mai pensato ad una Chiesa formata di gente normale, qualunque, da gente sposata, da gente povera. Carmen si trovava allora in una grande crisi, perché non vedeva molto chiaro il fatto di partire per la Bolivia, al punto che vennero a cercarla per chiederle che succedeva, dato che non partiva. Essa vide come in tutti noialtri lo Spirito Santo si concretizzava in una comunità cristiana di gente molto povera¹⁸⁰.

Molto sappiamo degli anni trascorsi a Palomeras, dettagliatamente descritti nelle pagine spesso prolisse dell'autobiografia del pittore¹⁸¹, poco sappiamo del periodo che

34; P. Devoto, *Il neocatecumenato*, cit., pp. 29-31. E agli articoli: G. Butturini, *Il Cammino: un autoritratto*, cit., p. 123; G. Zevini, *Le comunità neocatecumenali. Una pastorale di evangelizzazione permanente*, in (a cura di) A. Amato, *Temi teologico/pastorali*, LAS, Roma 1977, pp. 103-126.

¹⁷⁸ Pedro Farnes Scherer sembra aver contribuito personalmente alla delineaione delle linee teologiche sulle quali si struttura la liturgia neocatecumenale. Da rilevare il volume scritto in co-autorato: J. M. M. Patino, A. Pardo, A. Iniesta, P. Farnes, *Nuevas normas de la Misa. Ordenación general del Misal Romano*, Biblioteca De Autores Cristianos, Madrid 1969. Tra gli altri liturgisti sono spesso citati come riferimenti per la Hernández: l'oratoriano Dom Botte e Luois Bouyer. Su quest'ultimo si rimanda ai volumi dello stesso: *Le Mystère pascal: Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la Semaine Sainte*, Les éditions du Cerf, Paris 1945; *La Vie de la liturgie: Une critique constructive du mouvement liturgique*, Les éditions du Cerf, Paris 1956; *Initiation chrétienne*, éditions Plon, Paris 1958; *La Bible et l'Évangile: Le sens de l'Écriture*, Les éditions du Cerf, Paris 1945.

¹⁷⁹ «En las barracas de Palomeras conocí entonces a Carmen Hernández, doctora en Químicas y licenciada en Teología que, gracias al liturgista Pedro Farnés Scherer, estaba en contacto con la renovación litúrgica del Concilio Vaticano II, que apostaba por centrarse en el misterio pascual. Ella me ayudó mucho». V. Drake, *Kiko Argüello*, cit., p. 148.

¹⁸⁰ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 3.

¹⁸¹ K. Argüello, *El Kerigma. En las chabolas con los pobres*, Buenas Letras, Madrid 2012. Edizione italiana a cura di C. Coghe e E. Pasotti, K. Argüello, *Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013. L'edizione italiana è uscita come supplemento del numero del 10 febbraio 2013 della rivista *Famiglia Cristiana* nella quale, a sua volta, era riportata una lunga intervista al pittore

li precedette, come se l'esistenza stessa dell'Argüello fosse iniziata nella baraccopoli, in corrispondenza dell'avvio della sua opera di proselitismo. E da un certo punto di vista potremmo dire che sia stato effettivamente così: è così ad esempio per la storiografia interna al movimento, per la quale un'indagine sulla vita dell'Argüello prima che questi diventasse il Kiko dei *los kikos* (come sono comunemente chiamati i neocatecumenali in Spagna e nei paesi ispanofoni) non sembra suscitare alcun interesse se non nel tentativo di scorgere nel giovane pittore i segni di una predestinazione al futuro impegno ecclesiale. È così per lo stesso Argüello, il cui volume autobiografico prende di fatto avvio dal trasferimento nelle baracche (sono sottaciuti gli anni dell'infanzia e soltanto poche righe sono dedicate all'adolescenza descritta come il luogo dei primi tormenti esistenziali¹⁸²) consegnando al pubblico una versione di quel periodo, metonimia di tutta la sua vita, scandita dal fervore mistico, da eroici ascetismi, non scevra di elementi miracolistici e tesa a enfatizzare gli aspetti provvidenziali della propria storia in una ricostruzione dei fatti che ha molto più in comune con una pia leggenda agiografica¹⁸³ piuttosto che con una memoria storica e che ha il suo culmine nella mariofania di cui fu fatto oggetto nel giorno dell'Immacolata del 1959. Fu in quell'occasione che, secondo il suo racconto, Argüello ricevette l'incarico di istituire «pequeñas comunidades como la Sagrada Familia de Nazaret, que vivan en humildad, sencillez y alabanza. Y donde el otro es Cristo»¹⁸⁴.

Tutto ciò ha concorso a far sì che alla figura dell'Argüello fosse fin da subito associata l'immagine del leader carismatico, un'immagine che è andata consolidandosi con l'affermazione del movimento all'interno della Chiesa di Roma fino a divenire uno dei suoi tratti peculiari più noti. L'impegno accentratore propugnato negli anni ha contribuito a rafforzare, accanto all'immagine di fondatore del movimento, quella di leader, arrivando in alcuni casi persino a promuovere un

spagnolo a cura di A. Chiara, *Kiko Argüello. I colori della salvezza*, «Famiglia Cristiana», 6, 2013, pp. 26-31.

¹⁸² K. Argüello, *Il Kerigma*, cit., p. 27.

¹⁸³ «Un día que iba con mi Biblia, uno de mi curso que no estaba en nuestro grupo, un chico muy tímido, me dijo: «Kiko, he soñado contigo». «¡Ah! ¿sí?», digo. «¿Qué has soñado?» «Que estaba lleno de angustia en un sitio muy oscuro, estaba que me moría y, de pronto, apareciste tú con la Biblia bajo el brazo y me dijiste: “¡Sígueme!”. Yo me levanté, te seguía, y delante de ti apareció un camino lleno de luz que iba subiendo. A la derecha, había un precipicio lleno de dragones; y, a la izquierda, de serpientes. Tú ibas caminando y yo iba detrás, muerto de miedo, mirando al precipicio. De pronto, llegamos a una puerta de oro, se abrió y oímos unos cantos y me dieron una vestitura blanca. Luego, me desperté todo sobresaltado. Esto ¿qué significa?» «Pues no sé», le dije. «Que a lo mejor quiere Dios que te hagas dominico, por lo de la vestidura blanca». «Fue una señal muy interesante, porque en el Camino Neocatecumenal se acaba recibiendo una vestitura blanca. Este sueño se ha cumplido completamente». V. Drake, *Kiko Argüello*, cit., p. 132.

¹⁸⁴ V. Drake, *Kiko Argüello*, cit., pp. 133-134. Cfr. inoltre: P. J. Cordes, *Kiko Argüello, fondatore del Cammino Neocatecumenale*, in *Segni di speranza. Movimenti e nuove realtà nella vita della Chiesa alla vigilia del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, pp. 13-33; K. Argüello, *Le comunità neocatecumenali*, «Rivista di vita spirituale», 2, 1975, p. 192; P. Devoto, *Il Neocatecumenato*, cit., p. 27. Occorre tuttavia sottolineare che nell'autobiografia di Argüello non viene fatta menzione alcuna dell'episodio.

vero e proprio culto della sua persona. Ogni cosa nel Cammino e del Cammino parla il linguaggio “kikianò”, tutto è direttamente riconducibile a lui, al suo stile e al suo intervento: dalla teologia, espressa nelle sue parole raccolte nelle catechesi, ai canti, rigorosamente scritti da lui, fino ad arrivare alla struttura architettonica e agli arredi dei seminari *Redemptoris Mater* e delle chiese neocatecumenali decisi anch’essi dall’Argüello. Già nel 1977 in occasione di un suo intervento ad un convegno neocatecumenale a Roma, l’Argüello tradiva il fatto di essere a conoscenza dell’aura di devozione venutasi a creare attorno alla sua figura:

Forse vi immaginatevate chissà chi fosse Kiko [...] ed invece avete trovato un povero uomo, forse avete avuto una profonda delusione. Scusatemi, non sono io d’altra parte che vi ho convocato, ma è la Parola di Dio, è quello che Dio ha operato nelle vostre comunità. Io chi sono? Io sono uno che si è sentito amato da Cristo, anche se disgraziato, anche se indegno. Gli altri mi amavano se valevo, se studiavo, se ero utile, se rendevo. Da Lui invece, da Cristo, mi sono sentito amato gratuitamente, anche se peccatore, anche se infedele¹⁸⁵.

All’impulso centripeto dato al CNC dal suo fondatore non è corrisposto uno sforzo altrettanto rilevante al di fuori del movimento. Invero, l’Argüello ha sempre preferito concentrare la sua attenzione sul movimento, rifuggendo da tutto ciò che concerne la pubblicistica e il grande pubblico¹⁸⁶. La pubblicazione dell’autobiografia nel 2012 ha in un certo qual modo rappresentato la prima ‘uscita ufficiale’ dell’Argüello, abituatissimo a rapportarsi ai propri seguaci, ma del tutto estraneo alle logiche che soggiacciono alla comunicazione diretta a un pubblico eterogeneo proveniente da varie estrazioni. Cosa abbia spinto il pittore spagnolo ad oltrepassare i confini immaginari della fortezza neocatecumenale oggetto del suo personalissimo governo, non ci è dato di sapere, possiamo tuttavia prendere le mosse dalla breve nota introduttiva nella quale l’autore sottolinea come sia stato «su suggerimento del Card. Cañizares, al quale è sembrato importante che dicessi qualche cosa su ciò che il Signore ha fatto con noi nelle baracche, con i poveri, e anche che pubblicassi un *kerigma* che possa aiutare, soprattutto per i contenuti e l’antropologia, il Sinodo sulla Nuova Evangelizzazione»¹⁸⁷. La pubblicazione sembra dunque essere frutto non della diretta volontà del fondatore neocatecumenale, il quale poteva ben prevedere che da tale operazione il suo movimento non avrebbe tratto pressoché alcun beneficio in termini di adesioni, bensì di una precisa richiesta del Prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. Se il suo scopo fosse poi realmente da rintracciarsi nella richiesta di indicazioni utili per lo svolgimento del Sinodo dei Vescovi sulla Nuova Evangelizzazione, oppure, più probabilmente, tendesse a costituire un ulteriore tassello nel processo di inserimento del CNC nella Chiesa – e

¹⁸⁵ G. Zevini, *Itinerario di maturazione nella fede*, cit., pp. 236-237.

¹⁸⁶ Il CNC non ha mai avuto una rivista propria o pubblicazioni rilevanti. Da qualche anno ha un sito web ufficiale: <<http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp>> (1/17).

¹⁸⁷ K. Argüello, *Il Kerigma*, cit.

in tal senso diverrebbe comprensibile anche il consenso dell'Argüello – è in questa sede difficile da stabilire. Ciononostante, seppur con tutti i limiti determinati dall'autoreferenzialità totalizzante che lo caratterizza, il volume conserva la sua rilevanza in quanto unica opera autobiografica ad oggi pubblicata dal fondatore del CNC. E proprio in tal senso occorre leggerlo: come una fonte volutamente parziale, filtrata e censurata, lontano dunque da poter essere considerata un testo storiografico utile alla ricostruzione degli eventi descritti, ma che per la sua stessa paternità costituisce comunque un riferimento importante. Una ricostruzione storica dei primi momenti del CNC può dunque tenere conto del volume facendo tuttavia bene attenzione al fatto che ci troviamo di fronte alla proposta di una ricostruzione degli eventi che privilegia il proprio carattere mistico, decretando in tal modo la perdita dei riferimenti storici della vicenda utili a ricostruire il clima dell'epoca che produsse e promosse l'iniziativa di ciò che si sarebbe successivamente declinato nel CNC come oggi lo si conosce, con il risultato di una perdita dell'intelligenza dei fatti che scandirono gli anni dell'avvio del movimento¹⁸⁸.

2.1.2 Gli anni Sessanta: il mondo nella Chiesa, la Chiesa nel mondo

Il contesto storico generale è quello vivacissimo e travagliato della seconda metà degli anni Sessanta, nel pieno dei *Long Sixties*¹⁸⁹, nel quale trovarono attuazione una lunga e assai varia serie di eventi il cui effetto ultimo fu quello di decretare la messa in discussione di un pluricentenario modello di società. Si trattò di un ripensamento che coinvolse ogni settore della vita sociale: la Chiesa ne fu interessata già a partire dagli anni Cinquanta, il Vaticano II ne divenne presto l'emblema. Furono l'eccezionalità dei suoi intenti e l'unicità del suo messaggio¹⁹⁰ a fare del Vaticano II il luogo del confronto ecclesiale con il cosiddetto «dinamismo del reale»¹⁹¹. Fu, ancor prima, la sua convocazione a imprimere una spinta propulsiva alle ragioni del fermento ecclesiale¹⁹². Fu infine la sua conclusione, con le vicende che ne scaturirono, a dare vigore alla sua eco. Tra queste, in posizione dicotomica rispetto alla più nota, rumorosa e longeva vicenda del rifiuto lefebvrino della riforma liturgica, quindi

¹⁸⁸ Sul rapporto tra storia e misticismo cfr. M. De Certeau, *Fabula mistica. XVI-XVII secolo*, II, Jaca Book, Milano 2016, pp. 1-28; M. De Certeau, *Il luogo dell'altro*, Jaca Book, Milano 2018.

¹⁸⁹ G. R. Horn, *The Spirit of Vatican II: Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, OUP, Oxford 2015.

¹⁹⁰ Sul tema si rimanda all'analisi offerta dallo storico John O'Malley, il quale evidenzia lo spirito di novità del Vaticano II nel paragone con gli altri Concili della Chiesa cattolica. J. W. O'Malley, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 2013, pp. 35-38.

¹⁹¹ A. Melloni, *Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014*, in *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., vol. I, pp. XLII-XLIII. Sul Vaticano II come evento inserito nella storia del suo tempo, si veda inoltre S. Schloesser, *Against Forgetting: Memory, History, Vatican II*, «Theological Studies», 67, 2006, pp. 275-319.

¹⁹² K. Rahner, *Zur Theologie des Konzils*, «Stimmen der Zeit», 169, 1962, pp. 321-339.

dell'intero Concilio Vaticano II¹⁹³, negli anni del post-concilio andarono sviluppandosi in tutta Europa i gruppi del cosiddetto "dissenso cattolico".

Alcuni studi condotti sul fenomeno¹⁹⁴ evidenziano come già negli anni che precedettero il Concilio cominciarono a farsi percepibili in vari ambiti della cattolicità i primi sentori del cambiamento: la nuova teologia francese di Chenu, de Lubac e Congar andò riscuotendo successo tra i fedeli, la sintesi di Maritain assurse per molti gruppi a base fondante del rapporto tra fede e politica¹⁹⁵, e «a livello di spiritualità il riferimento a Charles de Foucauld e ai "Piccoli fratelli" è pure assai diffuso: indicatore assai evidente del desiderio di superare il trionfalismo dominante e di ritornare ad una Chiesa più povera, semplice, meno preoccupata di proselitismo»¹⁹⁶. Il ricorso al modello di religiosità proposto da de Foucauld, al suo esempio di vita, alle sue idee sull'incarnazione della fede nella realtà storica, recuperato e reso accessibile al vasto pubblico dal volume di René Voillaume, *Au coeur des masses*¹⁹⁷, pubblicato nel 1950, divenne uno degli aspetti peculiari di certe aree del cattolicesimo definito riformatore che in molti casi aderiranno successivamente al movimento del "dissenso".

Su questo sfondo generale si inserisce, almeno nella sua fase iniziale, la vicenda dell'Argüello, il quale ha sempre indicato Charles de Foucauld e le espressioni di Giovanni XXIII sulla 'Chiesa dei poveri' come modelli di riferimento al momento della scelta a favore della vita nella baraccopoli.

Questo cammino non l'ho inventato io. Io ebbi l'intuizione, forse ascoltando un discorso di Giovanni XXIII che parlava della Chiesa dei poveri, che la rinnovazione della Chiesa sarebbe venuta dai poveri. Convinto di questo e del fatto che Gesù Cristo si identifica con i poveri e i miserabili della terra, me ne andai alle baracche di Palomeras. Non vi andai né per insegnare a leggere e scrivere a quella gente, né per fare assistenza sociale e neppure se volete a predicare il Vangelo. Vi andai per pormi accanto a Gesù Cristo. Charles de Foucauld mi aveva dato la formula per vivere in mezzo ai poveri come un povero, silenziosamente. Quest'uomo, che è morto per un equivoco, ha saputo vivere una presenza silenziosa di testimonianza tra i poveri. Aveva come ideale la vita nascosta

¹⁹³ G. Miccoli, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit.

¹⁹⁴ Si veda il saggio di M. Cuminetti, *Una lettura storica del «dissenso» dal '65 al '78*, in *Massa e Meriba. Itinerari di fede nella storia delle comunità di base*, Claudiana Editrice, Torino 1980, pp. 21-52; G. Verucci, *Il '68, il mondo cattolico italiano e la Chiesa*, in (a cura di) A. Agosti, L. Passerini, N. Tranfaglia, *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli Editore, Milano 1991, pp. 381-399; G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1995, pp. 299-382; D. Saresella, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Laterza, Bari 2011; A. Santagata, *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura e politica dal Vaticano II al '68*, Viella, Roma 2016.

¹⁹⁵ Sul dissenso francese si vedano: D. Pelletier, *La Crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Payot, Paris 2005; D. Pelletier, *Une gauche sans domicile fixe*, in (a cura di) D. Pelletier, J. L. Schlegel, *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Seuil, Paris 2012, pp. 17-51; J. L. Schlegel, *Changer l'Église en changeant la politique*, in Ivi, pp. 259-295.

¹⁹⁶ M. Cuminetti, *Una lettura storica del «dissenso»*, cit., p. 23.

¹⁹⁷ R. Voillaume, *Au coeur des masses. La vie religieuse des Petits Frères du Père de Foucauld*, Les éditions du Cerf, Paris 1950. L'edizione italiana del volume è del 1953: R. Voillaume, *Come loro. La vita religiosa dei Piccoli fratelli di padre de Foucauld*, Edizioni Paoline, Roma 1953. Sul tema si veda D. Saresella, *Cattolici a sinistra*, cit., pp. 72-73.

che Gesù aveva vissuto per trent'anni, senza dire nulla, in mezzo agli uomini. Questa era la spiritualità di Charles de Foucauld: vivere in silenzio tra i poveri. De Foucauld mi diede la formula per vivere il mio ideale monastico: vivere come un povero in mezzo ai poveri, condividendo la loro casa, il loro lavoro e la loro vita, senza chiedere nulla a nessuno e fare nulla di speciale. Mai pensai di mettere su una scuola o un dispensario o altro del genere. Desideravo solo stare con loro partecipando alla loro realtà¹⁹⁸.

La vicinanza di ideali tra il primo Argüello e certe posizioni tipiche del dissenso cattolico emerge anche dall'intuizione che sarà alla base del CNC: l'annuncio del *kerygma*. Tra le matrici comuni che si andarono delineando tra i gruppi del dissenso come esito degli avvenimenti del '68-'69, una in particolare trovava infatti espressione nella ripresa della concezione della fede intesa piuttosto come ricerca che come patrimonio già acquisito. In questa prospettiva prese avvio la tendenza a riscoprire la centralità del messaggio pasquale e l'annuncio del *kerygma*¹⁹⁹, già in uso ad esempio tra i *Cursillos de Cristiandad* tra le cui fila era appunto maturata la spiritualità del fondatore neocatecumenale. Al suo avvio, l'esperienza promossa dall'Argüello e dalla Hernández non si poneva certo come novità assoluta nel panorama spagnolo dell'epoca, bensì come una forma di catecumenato contemporanea comune a molte altre realtà attive negli stessi anni²⁰⁰.

Nel 1967, nel pieno del suo fervore mistico, l'Argüello si rese inoltre autore della stesura di un proprio vangelo autografo, l'«*Evangelio de los miserables*»²⁰¹: una miscellanea di brani tratti dalla Bibbia, in particolare dai Vangeli, alcuni citati fedelmente, altri rivisitati mantenendo invariata la struttura compositiva, alternati da una serie di immagini ad opera dell'autore. Si tratta di un testo eccentrico, incerto nelle intenzioni di fondo e non chiaro nel suo messaggio²⁰², una sorta di *apologia*

¹⁹⁸ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., pp. 3-4. Cfr. inoltre la vicenda narrata in K. Argüello, *Il Kerygma*, cit., pp. 29-30 e B. S. Anuth, *Der Neokatechumenale Weg*, cit. p. 26.

¹⁹⁹ M. Cuminetti, *Una lettura storica del «dissenso»*, cit., p. 40; G. Verucci, *Il '68, il mondo cattolico italiano*, cit., p. 390. Cuminetti evidenzia la vicinanza di molti gruppi del dissenso al messaggio di Bonhoeffer, in particolare di quei gruppi che avviarono un approfondimento sulla distinzione tra fede e religione. Sul rapporto tra il CNC e la teologia di Bonhoeffer si rimanda al terzo capitolo.

²⁰⁰ Secondo la Drake sono individuabili almeno quattro tipologie di gruppi catecumenali spagnoli dipendentemente dalle loro estrazioni: parrocchiale, politica (come la comunidad de la Montaña del sacerdote Mariano Gamo), di rinnovazione del battesimo (i neocatecumenali), di pastorale giovanile. Queste esperienze erano accomunate da tre obiettivi: la conversione, la maturità della fede e il compromesso. Cfr. V. Drake, *Kiko Argüello*, cit., pp. 33-34; J. J. Calles Garzón, *Catecumenado y comunidad cristiana en el episcopado español (1964-2006)*, Universidad pontificia de Salamanca, Salamanca 2006; J. J. Calles Garzón, *El Camino Neocatecumenal: un catecumenado parroquial*, Universidad pontificia de Salamanca, Salamanca 2005.

²⁰¹ Il testo del *Evangelio de los miserables* è interamente consultabile sul sito <<http://thoughtfulcatholic.com/wp-content/uploads/2015/11/215553650-Evangel-Iode-Los-Miserables-1.pdf>> (10/18). Il testo è poco conosciuto agli stessi neocatecumenali e in nessuna delle catechesi argüellane ne è fatta menzione.

²⁰² La prospettiva kerigmatica, ad esempio, getta un'incognita di non poco conto su chi sia realmente da intendere come il salvatore: se Cristo o l'Argüello («Exulta y canta tu que sufres que ya llega tu Salvador»). La scelta di alternare riferimenti evangelici a proprie riflessioni o a racconti di vicende personali dell'Argüello, concorre a creare una certa confusione a tal riguardo. Poco prima di iniziare il

pauperum con al centro il tema della povertà coniugato nei significati di Chiesa dei poveri e di povertà evangelica²⁰³ con riferimenti alla giustizia sociale di stampo socialista: ideali *in auge* tra una certa cultura cattolica di quegli anni che tuttavia, come vedremo meglio nel corso del capitolo, non soltanto saranno abbandonati dall'Argüello al momento dell'avvio della sua opera di proselitismo, ma saranno condannati dallo stesso come «stupidaggini e porcherie, tutte: moralismi»²⁰⁴. Ciononostante, il testo dell'*Evangelio* ci consegna un dato rilevante: nel 1967 il pensiero ecclesiale e il messaggio del giovane pittore spagnolo appaiono ancora fortemente intrisi dalle suggestioni del momento storico nel quale si trovano a vivere.

proprio discorso ricalcato dalle Beatitudini del Vangelo di Luca, ad esempio, l'autore riporta la preghiera recitata da Gesù nella sinagoga di Nazaret: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio, a proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; a rimettere in libertà gli oppressi, a proclamare l'anno di grazia del Signore. Riavvolse il rotolo, lo riconsegnò all'inserviente e sedette. Nella sinagoga, gli occhi di tutti erano fissi su di lui» (Ivi, p. 3); (Lc 4, 18-21). Il fatto che a tale brano - testo kerigmatico per eccellenza - facciano seguito le Beatitudini "argüellane" pone non pochi interrogativi sugli intenti del suo autore che, quanto meno, sembrano muoversi nella direzione della proposizione di un parallelismo tra la figura di Cristo e la propria. In particolare, nell'introduzione l'Argüello sembra proporre il testo della preghiera di Gesù nella sinagoga per presentare la sua persona, così da dare una legittimazione ai pensieri che egli elabora nel corso dell'opera. K. Argüello, *Evangelio de los miserables*, 1967, cit.

²⁰³ Così recita il testo: «Bienaventurados los pobres, los tarados, los alcohólicos, los faltos de amor; los débiles, los sucios, los miserables; los vagos, los que no tienen voluntad, los últimos, los neuróticos, los alienados, los esclavizados por la técnica, los oprimidos, los explotados; vosotras las prostitutas, los invertidos, las víctimas del vicio, los presos. [...] Bienaventurados, los que sufren, los que lloran, los que se compadecen, los que pasan hambre, los que son sencillos, los que no exigen nada, los desgraciados, los idiotas, los locos, los borrachos, los que se sienten escoria, los últimos; los que tienen corazón de niño, los que se lo creen todo, los tontos, los enfermos, los que sirven, los que son explotados, los estúpidos, los que todo el mundo engaña, los anormales, los contrahechos, los leprosos, los niños. Bienaventurados los niños, los pequeños de todas las razas, de todos los pueblos. Bienaventurados porque vosotros formáis el cuerpo de Cristo que carga con el pecado de todos. [...] ¡Ay! de vosotros los ricos, los cuerdos, los abstemios, los fuertes, los limpios, los voluntariosos, los primeros, los normales, los que dirigis la técnica, los que explotais; vosotras, las mujeres decentes; los que vais diariamente a misa; los que no conocéis el vicio; los que nunca os manchasteis las manos». Ivi, pp. 10-14. Ed ancora: «¡Ay! de vosotros sacerdotes hipócritas, que ni entráis vosotros ni dejáis entrar. ¡Ay! de vosotros sacerdotes y religiosos, hipócritas, que comeis y engordáis comodamente mientras dos tercios de la humanidad pasan hambre. ¡Ay! de vosotros que habeis hecho tan complicado el evangelio que nadie lo comprende. ¡Ay! de vosotros, teólogos y sacerdotes, hipócritas, que elevais a los altares a los santos que vuestros padres mataron, así atestiguais la obra de vuestros padres. ¡Ay! de vosotros teólogos y sacerdotes hipócritas que vivis en buenas casas y vais en coche mientras El Cristo, al que decís [sic] que imitais, carga con las injusticias de la sociedad de la que vosotros sois los primeros; de esa forma asentis a su injusticia siendo los primeros en condenar al justo. ¡Ay! de vosotros que devorais las casas de los ricos y apenas pisais las cuevas de los pobres. ¡Ay! de vosotros que haceis voto de pobreza para no carecer nunca de nada, mientras masas y masas de hombres son explotados a vuestro lado no teniendo ni lo mas necesario. ¡Ay! de vosotros que habeis llenado la Iglesia de ritos y prescripciones olvidandoos de la lealtad y la justicia. ¡Hipocritas! ni entráis vosotros ni dejáis entrar; donde estan los pobres, donde estan los miserables, donde estan mis hermanos mas pequeños». Ivi, pp. 16-19.

²⁰⁴ «Molte comunità di base passano il tempo dicendosi: Tu hai tanto denaro e... Stupidaggini e porcherie, tutte: moralismi. I poveri sono loro. Siccome loro lo fanno così bene; pretendono che anche gli altri facciano lo stesso. Non è questo il cristianesimo». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 113.

Un periodo segnato dall'affermazione nello scenario internazionale del cattolicesimo dell'America Latina²⁰⁵, ovvero delle istanze provenienti da quella parte di mondo per una «Chiesa povera e dei poveri» già parzialmente accolte due anni prima dal Vaticano II nella *Gaudium et spes*²⁰⁶: anticamera del terzomondismo cattolico che proprio in quello stesso 1967 troverà la sua massima espressione nell'enciclica *Populorum progressio*²⁰⁷.

Se letti all'interno del più ampio contesto di riforma che coinvolse la Chiesa in quegli stessi anni, tanto nella scelta pauperistica dell'Argüello, quanto nella struttura del movimento da lui fondato, sono dunque rintracciabili alcuni connotati tipici di certe posizioni critiche che contraddistinsero e in larga parte scandirono il dibattito ecclesiale dell'epoca. L'opzione per la Chiesa dei poveri, l'esplicito rifiuto di ogni attività di proselitismo e la volontà di restituire centralità al messaggio pasquale furono infatti alcuni degli argomenti che costituiscono il *leitmotiv* di quel complesso movimento che sarebbe stato successivamente denominato "dissenso". A prima vista sembra pertanto di poter indicare il CNC come una realtà figlia della grande stagione di riforma ecclesiale degli anni Sessanta, e non soltanto per gli aspetti noti e certamente validi comuni ai movimenti ecclesiali contemporanei – da alcuni definiti «il vero frutto del Vaticano II, essendo essi *la* attuazione pratica della nuova ecclesiologia del popolo di Dio, della nuova teologia del laicato»²⁰⁸ –, e neppure per certi tratti peculiari del neocatecumenato facilmente riferibili agli interventi conciliari maggiormente riformatori come quelli che interessarono l'ambito liturgico. Questi aspetti riguarderanno una fase successiva dell'affermazione del CNC. In questa prima fase vi è di più: vi è l'aderenza a prerogative proprie di un cattolicesimo politicamente schierato a sinistra.

Tuttavia, rifuggendo da facili schematizzazioni e compendi eccessivamente frettolosi, risulta evidente che ogni interpretazione del CNC come declinazione del dissenso o come erede della stagione del cattolicesimo progressista, risulterebbe stonare con la realtà dei fatti. Invero il movimento si è da sempre collocato nel panorama ecclesiale su posizioni riconducibili all'area tradizionalista piuttosto che a

²⁰⁵ Sull'argomento cfr. C. Torres, *Liberazione o morte. Antologia degli scritti*, Feltrinelli, Milano 1968; L. Ceci, *La teologia della liberazione in America Latina. L'opera di Gustavo Gutiérrez*, F. Angeli, Milano 1999; S. Scatena, *La teologia della liberazione in America Latina*, Carocci, Roma 2008; S. Scatena, L. C. Susin, S. Gallazzi, *Chiesa e teologia in America Latina*, EMP, Padova 2013.

²⁰⁶ Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, cit., cap. III. Sul tema cfr. A. Santagata, *La contestazione cattolica*, cit. pp. 164-165 il quale evidenzia come «Nel suo complesso, pur senza adottare la visione di fondo del gruppo sulla povertà, il testo gettava dunque sul problema dello sviluppo una nuova luce pastorale che coinvolgeva l'intero operato della Chiesa universale e obbligava la Santa Sede a ripensare il proprio rapporto con l'Occidente», qui p. 165.

²⁰⁷ Paolo VI, *Populorum progressio*, 26 marzo 1967, <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html> (10/18). Sui rapporti tra Santa Sede e America Latina: *L'America Latina fra Pio XII e Paolo VI. Il cardinale Casaroli e le politiche vaticane in una chiesa che cambia*, (a cura di) A. Melloni, S. Scatena, Il Mulino, Bologna 2006; S. Scatena, *In popolo pauperum. La chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellin (1962-1968)*, Il Mulino, Bologna 2007.

²⁰⁸ M. Faggioli, *Breve storia dei movimenti cattolici*, cit., p. 18.

quella riformatrice, avendo di fatto molto in comune con le realtà ispanofone intransigenti a tratti tendenti al fondamentalismo e vicine ad un cattolicesimo post-conciliare nella forma, ma nella sostanza ampiamente legato alla tradizione cattolica più integrista²⁰⁹. Le ragioni che avevano condotto l'Argüello nella baraccopoli, i sentimenti di giustizia sociale che lo avevano spinto a scrivere le parole dell'*Evangelio*, lasciarono presto il posto a considerazioni diverse: il discorso sulla Chiesa dei poveri fu abbandonato, il povero passò dall'essere il soggetto privilegiato della teologia "kikiana" all'essere un mero mezzo per il raggiungimento della conversione del neocatecumenano²¹⁰ e il proselitismo divenne una delle principali attività del nuovo gruppo.

Comprendere ed analizzare questo mutamento di paradigma significa anzitutto attingere al contesto storico inteso come *locus theologicus* nel quale il neocatecumenato trovò attuazione, aprendo orizzonti più ampi di quelli finora tracciati e valorizzando circostanze e individualità sovente ignorate. Tra queste, una su tutte, la figura dell'allora arcivescovo di Madrid, mons. Casimiro Morcillo, il cui intervento contribuì in maniera sostanziale alla fortuna del CNC. Proprio dal Morcillo, da Palomeras Altas e dalla Spagna degli anni Sessanta occorre partire per comprendere come l'esperienza neocatecumenale, più di altre, costituisca la sintesi di istanze peculiari del primissimo cattolicesimo spagnolo post-conciliare.

2.2 Mons. Casimiro Morcillo. L'arcivescovo di Madrid e il CNC

Discusso protagonista della cattolicità spagnola degli anni Sessanta, l'arcivescovo di Madrid, Casimiro Morcillo González (1904-1971) ebbe un ruolo di primaria

²⁰⁹ Emblematiche risultano la lettera all'Argüello del vescovo ecuadoregno di Cuenca, mons. Luis Alberto Tobar, che nel 1992 evidenziava come ciò «che caratterizza e incide negativamente sul neocatecumenato è la dimenticanza, vicina al disprezzo, che emerge negli animatori neocatecumenali per l'America Latina: per la chiesa latinoamericana, per la sua teologia di base, per la nostra opzione per i poveri». Cfr. *Neocatecumenali. Consensi e domande*, «Il Regno-att.», 18, 1993, p. 554; e l'intervista al gesuita Jon de Sobrino per il quale, a proposito della «nuova evangelizzazione», sembrava implicare il ritorno ad una presenza e ad affermazioni autoritarie, con l'appoggio, se possibile, di strutture sociali con etichetta cristiana: «Qui si parla, e in maniera generale, di "nuova evangelizzazione". In realtà essa assomiglia molto a quella degli anni Cinquanta: stimolare il fervore cristiano, l'atmosfera religiosa, le osservanze esteriori, i canti. Vogliono soffocare l'eredità di Puebla e Medellín». *Salvador: «L'amour de la vie n'a pas dit dernier mot»*. *Une interview de Jon Sobrino s.j.*, par Mo Bleeker-Massard et Michel Thévenaz, «Choisir», 387, 1992, p. 17. Sempre a proposito dell'America Latina, dice Argüello nelle sue catechesi parlando degli anni nelle baracche: «Non passavamo la vita discutendo, come passa oggi in Sudamerica, che c'è una teologia della liberazione, dove si passa la vita parlando del compromesso temporale e di non so cosa, come se predicare il Vangelo non sta oggi realmente salvando il mondo, perché per questa gente il Vangelo non è una liberazione ma un angelismo». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 167.

²¹⁰ «Un'altra cosa che dice la gente borghese è: non è che si deve dare la zuppa, si deve aiutarli perché sappiano guadagnarsi la zuppa. Dice Rahner: Guai il giorno in cui manchino i poveri! Meno male che mai ci mancheranno, come dice Gesù nel Vangelo». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 115.

importanza nella successione degli eventi che scandirono gli anni madrileni del CNC. Se annoverarlo tra i fondatori del movimento richiederebbe un esercizio interpretativo eccessivamente forzato, non vi è alcun dubbio che al prelado spagnolo spetti un posto di primo piano tra i promotori del CNC. Tanto più sorprendente è il silenzio che in tal senso circonda la sua figura. I volumi dedicati al movimento²¹¹ vi accennano soltanto, relegando la sua opera a due precise circostanze: il passaggio del CNC dalle baracche alle parrocchie e il suo trasferimento da Madrid a Roma. Mons. Morcillo fu tuttavia molto più che il mero traghettatore del movimento dalle periferie al centro e dalla fitta corrispondenza che intrattenne con Argüello e con suoi confratelli non solo spagnoli a partire dal 1965, si evincono circostanze che incideranno in maniera sostanziale sul futuro sviluppo storico del CNC. Documenti inediti conservati presso il 'Fondo Don Casimiro Morcillo' nell'Archivo Histórico Diocesano di Madrid rivelano fatti e aspetti della figura e dell'episcopato madrileni del prelado che è opportuno sottolineare per far luce sulla vicenda nella sua interezza e complessità.

2.2.1 Da Madrid a Roma: il CNC e l'Italia

Per comprendere gli anni madrileni del CNC è forse utile procedere a ritroso tra gli eventi, prendendo le mosse dal documento che scandì il trasferimento dell'Argüello e della Hernández²¹² in Italia: la lettera di presentazione che accompagnò il giovane artista nel suo primo approdo a Roma. Redatto dal vescovo madrileni il 31 maggio 1968 e indirizzato al cardinale vicario Angelo Dell'Acqua, il documento, pur frequentemente menzionato nei già citati volumi sul movimento, trova qui la sua prima pubblicazione:

Eminentísimo y Reverendísimo Señor:

Tengo la satisfacción y el honor de informar que el joven D. Francisco Argüello, domiciliado en Madrid, dedica todo su tiempo a la evangelización de las clases sociales más humildes viviendo entre ellas pobremente, utilizando en favor de ellas sus dotes de músico y compositor y creando comunidades cristianas en los barrios donde vive, en otras parroquias de la capital y en otras ciudades españolas.

En su trabajo apostólico procede siempre de acuerdo con el Obispo de la diócesis y está siempre pronto a aceptar cualquier observación que se le haga.

Con la esperanza de que la labor apostólica de D. Francisco Argüello resulte eficazmente positiva en Roma, me es muy grato y honroso reiterarme de V. Emcia. Rvdma. atto. y s.s. que besa su S.P.²¹³. (Fig. 1)

²¹¹ Cfr. K. Argüello, *Il Kerigma*, cit., pp. 56-60; B. S. Anuth, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 13, 37-39. Si vedano inoltre i contributi di: G. Butturini, *Il Cammino: un autoritratto*, cit., p. 123; G. Zevini, *Itinerario di maturazione nella fede*, cit., p. 238.

²¹² Della presenza della Hernández abbiamo notizia da un breve commento di don Dino Torreggiani riportato in calce ad una missiva dell'Argüello, il cui testo è riportato a p. 109.

²¹³ Il documento è conservato presso l'Archivo Diocesano de Madrid (ADM), nel Fondo don Casimiro Morcillo (FM). ADM, FM, 78, 1968, A/3107. È la copia in carta carbone del dattiloscritto originale. L'abbreviazione in calce al documento significa: «de Vuestra Eminencia Reverendísima atento y seguro servidor que besa su Sagrada Púrpura».

Un cammino a ostacoli

A/3107/68 /

Emmo. y Rvdmo. Sr.
D. Angel Dell'Acqua
Cardenal Vicario
ROMA

Eminentísimo y Reverendísimo Señor:

Tengo la satisfacción y el honor de informar que el joven D. Francisco Argüello, domiciliado en Madrid, dedica todo su tiempo a la evangelización de las clases sociales más humildes vi viendo entre ellas pobremente, utilizando en favor de ellas sus dotes de músico y compositor y creando comunidades cristianas en los barrios donde vive, en otras parroquias de la capital y en otras ciudades españolas.

En su trabajo apostólico procede siempre de acuerdo con el Obispo de la diócesis y está siempre pronto a aceptar cualquier observación que se le haga.

Con la esperanza de que la labor apostólica de D. Francisco Argüello resulte eficazmente positiva en Roma, me es muy grato y honroso reiterarme de V. Encia. Rvdma. atto. y s.s. que besa su S.P.

Madrid, 31 de mayo de 1.968

Fig. 1 – Lettera di presentazione di Francisco Argüello indirizzata da mons. Casimiro Morcillo al card. Angelo Dell'Acqua. Madrid, 31 maggio 1968.

La lettera presentava per sommi capi l'Argüello rilevando, tra le altre doti, la sua spiccata disciplina nei confronti dell'ordinario diocesano²¹⁴: una peculiarità che, come abbiamo già avuto modo di vedere, non tarderà ad essere disattesa a partire dagli anni Ottanta, al momento in cui il pontefice si imporrà come interlocutore privilegiato del movimento. La lettera non faceva inoltre menzione alcuna né degli scopi dell'opera promossa dall'Argüello, né delle pratiche attuate. Si parlava piuttosto genericamente di «evangelizzazione delle classi sociali più umili», ma anche della formazione di «comunità cristiane nei quartieri dove vive, in altre parrocchie della capitale e in altre città spagnole». Ciò è da ricondurre al fatto che ancora, in quel preciso momento storico, l'iter neocatecumenale come oggi lo conosciamo era delineato soltanto nelle sue intuizioni di fondo di catechismo per adulti da perseguire in piccoli gruppi; il lavoro di sintesi catechetica e di organizzazione strutturale che ne stanno alla base erano allora ancora *in fieri*. In una missiva del 1 luglio 1968 inviata al Morcillo a dieci giorni dal suo arrivo a Roma, ad esempio, l'Argüello così descriveva il suo progetto:

Nuestro plan es 1º encontrar una [barraca] donde comenzar a vivir entre los pobres y trabajando como ellos poder ir aprendiendo la lengua, para desde allí poder saltar a la parroquia y comenzar en ella una catequesis que llegue a formar una comunidad. Una vez iniciada la comunidad, de no mas de 40 personas de todas las edades y estados (casados, jóvenes, viejos, matrimonios, pobres, ricos etc) dejarle ... el camino de un verdadero catecumenado de adultos a desarrollar en un plazo de 3 años al final de las cuales puedan renovar conscientemente su compromiso bautismal con la certeza de que esta comunidad [aliados] del parroco será una verdadera renovación para toda la parroquia a través de los signos del evangelio: el amor y la unidad²¹⁵. (Fig. 2)

Il percorso descritto in queste poche righe si configurava fin dalle sue stesse linee programmatiche come già distante dalle istanze “foucauldiane” della primissima ora (la scelta di risiedere tra i poveri, ad esempio, era finalizzata al solo apprendimento della lingua, mentre l'obiettivo da perseguire era già la parrocchia), ma ancora lontano dalla sua forma definitiva. Prevedere, ad esempio, una durata limitata a tre anni, avrebbe significato inficiare il successivo sviluppo della realtà neocatecumenale nei termini rispondenti ai canoni propri del movimentismo. Un iter così breve avrebbe infatti pregiudicato la vigoria di quella «adesione “vitale” ad alcune idee-forza e ad uno spirito comune» che è caratteristica peculiare dei movimenti e il cui assestamento non può prescindere da un'opera di lunga durata²¹⁶.

²¹⁴ La medesima raccomandazione troviamo nella lettera del Morcillo ad Argüello del 1 luglio 1968: «Si algún consejo he de darte, es que procedas en todo lo mismo que en Madrid, en comunión con el Sr. Cardenal Vicario de Roma. Esa unión en la caridad y en la obediencia será la que haga fecundo vuestro trabajo apostólico». ADM, FM, 78, 1968, A/3661.

²¹⁵ ADM, FM, 78, 1968, lettera non protocollata. Di questa fase abbiamo notizia anche in G. Butturini, *Il Cammino: un autoritratto*, cit., p. 123.

²¹⁶ Questa la definizione presente nella Nota pastorale della CEI del 1993, la quale, riprendendo la classificazione della Nota del 1981, indica come “associazioni” quelle «aggregazioni che hanno una struttura organica ed istituzionalmente caratterizzata quanto alla composizione degli organi direttivi e

Nel 1968 dunque il CNC si presentava ancora con una configurazione tutt'altro che solida, genericamente descritto come catechismo per adulti. L'elaborazione di una struttura più definita è da ricondurre ai primi anni Settanta, tuttavia ciò non impedì al movimento di avviare a Roma la sua attività. La lettera di presentazione di mons. Morcillo permise agli iniziatori del CNC di dare avvio ad un primo ciclo di catechesi nelle parrocchie di N. Signora del SS. Sacramento e dei SS. Martiri Canadesi e in quest'ultima dare vita il 2 novembre 1968 alla prima comunità neocatecumenale in Italia²¹⁷.

L'Argüello arrivò a Roma carico di suggestioni evangelizzatrici, forte degli insegnamenti teologici per larga parte risalenti agli anni dell'adesione ai *Cursillos de Cristiandad* e fiducioso nel clima inclusivo di nuovi linguaggi ecclesiali inaugurato dal Vaticano II. Nell'estate del 1968, nel pieno di un clima reso rovente dagli eventi più che dalla stagione, il Morcillo intervenne in prima persona in qualità di membro della gerarchia ecclesiastica promuovendo a Roma la proposta evangelizzatrice del giovane artista del quale rimarrà fino alla morte, avvenuta nel 1971, interlocutore prediletto. Per comprendere gli scopi di tale predilezione occorre far luce sulla figura del vescovo, una figura complessa, capace di far convivere in sé accenti del cattolicesimo più intransigente dal tenore marcatamente franchista e convinte aperture conciliari. Congiuntamente, l'intervento di figure di rilievo della Chiesa italiana come don Dino Torreggiani, consentì al CNC di approdare in altre diocesi italiane come quella fiorentina.

2.2.2 L'intervento di don Dino Torreggiani

Figura di spicco della cattolicità reggiana degli anni Trenta e Quaranta, maestro di Giuseppe Dossetti²¹⁸ e Alberto Altana, esponente di un cattolicesimo fortemente legato agli ideali di povertà evangelica e di sacerdozio al servizio dei più emarginati, dal 1958 Direttore Nazionale dell'Opera di Assistenza Spirituale ai Nomadi in Italia

all'adesione dei membri»; come «movimenti» «quelle realtà aggregative nelle quali l'elemento unificante non è tanto una struttura istituzionale quanto l'adesione «vitale» ad alcune idee-forza e ad uno spirito comune»; e come «gruppi» «le aggregazioni di vario tipo che sono caratterizzate da una certa spontaneità di adesione, da ampia libertà di auto-configurazione e dalle dimensioni alquanto ridotte». Cfr. Commissione episcopale della CEI per il laicato, *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*, cit., pp. 217-224.

²¹⁷ K. Argüello, *Il Kerigma*, cit., pp. 65-66.

²¹⁸ Su Dossetti scrive Romano Prodi: «fu giurista e teologo finissimo, tuttavia, quasi con compiacimento, si rappresentava come autodidatta. E riconosceva un rilievo nella propria formazione a due sole figure a prima vista minori: quelle di don Tondelli e di don Torreggiani. Sono questi due sacerdoti reggiani che, rispettivamente, gli instillarono i grandi amori della sua vita: quello per la Scrittura e quello per i minimi, i poveri, gli zingari. Parola e predilezione per gli ultimi, due tratti caratteristici della radicalità evangelica che segnarono per sempre e tutta intera la sua vita e la sua opera». R. Prodi, *Ricordo di Dossetti, dieci anni dopo*, in (a cura di) A. Melloni, *Giuseppe Dossetti: la fede e la storia. Studi nel decennale della morte*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 10. Occorre inoltre rilevare l'apporto agli studi giuridici che il Torreggiani promosse in Dossetti, attraverso gli scritti di Ferrini. Cfr. G. Dossetti, *Animare il pensiero e la passione solidaristica: la Cattolica ha orientato le coscienze*, in E. Preziosi, *Come a Harvard. L'Università Cattolica nel ricordo di studenti, laureati, amici*, Paoline, Milano 1997, pp. 25-26.

(OASNI)²¹⁹, Dino Torreggiani fu il primo responsabile dell'avvio in Italia del CNC. La già citata lettera dell'Argüello del 1 luglio 1968 proseguiva riportando in calce un breve commento autografo del prelado, il quale rivolgendosi direttamente al Morcillo, scriveva:

Roma 28.6.968 Eccellenza Rev.ma, È arrivato Kiko e Carmela. Grazie vivissime. Prenderanno dimora fra le Baracche del Quartiere Latino nella Parrocchia di San Giuda Taddeo. Il Parroco è entusiasta del programma di lavoro di Kiko. La sua lettera è stata [escritata] al Card. Dell'Acqua da Sua Ecc.za Mons. Sergio Pignedoli mio condiscipolo. Tutto procede bene e speriamo che possano fare un grande bene alle anime di questa Roma. Grazie e ossequi. Don Dino Torreggiani²²⁰. (Fig. 2)

Considerato oggi, l'intervento del prelado reggiano in favore del CNC sembra stonare sia con l'idea di cattolicesimo caritativo di cui costituiva una delle voci più autorevoli, sia con l'atteggiamento di obbedienza incondizionata al vescovo convintamente espressa nella riproposizione della frase di Sant'Ignazio «nihil sine episcopo»²²¹. Invero, a quella data, il messaggio dell'Argüello, ancora allo stato di bozza e scevro dei suoi connotati più intransigenti, non sembrava affatto stridere con gli ideali inclusivi e conciliari del Torreggiani, rispetto ai quali pareva piuttosto in continuità nell'enfatizzare tanto l'originaria attenzione ai poveri e la vocazione post-conciliare, quanto la volontà di attuare in maniera sistematica all'interno della propria struttura l'ufficio del diaconato permanente. Il primo punto costituì l'elemento di contatto tra Argüello e Torreggiani, ma fu rispetto al secondo punto che la collaborazione tra i due si irrobustì.

²¹⁹ Così nell'atto di nomina ufficiale: «Sacra Congregatio Consistorialis, Quum Pius P.P. XII, felic. Rec. Die 20 mensis Iulii 1958 Opus pro spirituali nomadum adistentia erescerit, Sacra haec Consistorialis Congregatio hisce Litteris nominat ac constituit ad nutum Sanctae Sedis Directorem Nationalem eiusdem operis. Rev. Mum D. num. Dinum Torreggiani. Eiusdem tribuens facultates necessarias et opportunas ut ipse rite valeat sua munia adimplere iuscta normas quae in «Statuto dell'Opera di Assistenza spirituale ai Nomadi in Italia» continentur. Datum Romae, e Aedibus Sacrae Congregationis Consistorialis, die 10 mensis Februarii 1959. Marcellus Card. Mimmi», in «In Cammino. Organo mensile dell'assistenza Religiosa ai Circhi e allo spettacolo viaggiante», <<http://www.siti.chiesacattolica.it/siti/allegati/3977/in%20cammino%20maggio%201959.pdf>> (10/18).

²²⁰ ADM, FM, 78, 1968, lettera non protocollata. Il Morcillo risponde ad Argüello dicendo: «Las letras que ha unido a la tuya D. Dino, a quien te ruego saludes de mi parte, me han dado la garantia de que todo va bien». ADM, FM, 78, 1968, A/3661.

²²¹ E. Galavotti, *Il giovane Dossetti. Gli anni della formazione 1913-1939*, Il Mulino, Bologna 2006, p. 170. La biografia del Torreggiani riporta la confidenza che il sacerdote fece al suo discepolo G. Paolo Morelli che «se mai, un giorno, qualcuno si fosse cimentato con la sua biografia, scegliesse come titolo: *Nihil sine episcopo*» e tenesse ben presente la regola di: «andare con ignaziana indifferenza dove il vescovo manda». S. Spreafico, *Il calice di legno. Dino Torreggiani e la sua Chiesa*, Il Mulino, Bologna 2014, p. 419-444, qui p. 419. Cfr. inoltre il fascicolo *Così parlò d. Dino. 1970-1983*, una raccolta degli scritti e dei discorsi di Torreggiani, gentilmente reso disponibile alla mia consultazione da don Nando Bertoli, discepolo del Torreggiani, deceduto nel 2016. Si veda in particolare la frase ripresa da «Il Vincolo», 32, 1977: «Dio, attraverso prove terribili della mia vita sacerdotale, mi ha dato una grande grazia, la grazia di credere e di vivere della grande realtà sacramentale del “NIHIL SINE EPISCOPO”, del “NIENTE SENZA IL VESCOVO”», p. 61.

Dal 1961 il Torreggiani aveva avviato continue frequentazioni con il paese iberico allo scopo di approdare all'evangelizzazione dell'America Latina²²². In pochi anni la sua attività aveva tuttavia raccolto frutti preziosi in varie zone del Paese riuscendo persino a fondare gli *Hermanos diocesanos Servios de la Iglesia*, il ramo spagnolo dell'Istituto dei Servi della Chiesa. Dal 1962 il vescovo di Palencia gli offrirà una dimora fissa a Paredes de Nava²²³. L'incontro con l'Argüello avvenne in Spagna, a Ávila nel 1967, per opera di don Francisco Lopez, parroco di Santiago ed è così descritto nella biografia del pittore spagnolo:

Quando siamo andati ad Ávila, un monsignore di Roma, Don Dino Torreggiani, fondatore dei "Servi della Chiesa" – del quale mi hanno detto che è in atto il processo di beatificazione – mi sentì predicare e mi disse: «Devi venire a Roma. Devi venire a Firenze, dove c'è don Mazzi, un prete contestatore, che celebra la messa in piazza disobbedendo al Cardinale. Tu puoi venire a salvare questa situazione». «Io? Non so l'italiano, non so niente!». Non avevamo una lira, non avevo nulla. Ma lui è riuscito. Ha chiesto aiuto all'Azione Cattolica, che ci ha pagato il viaggio a Roma. Era l'epoca degli hippies e dei capelloni. Ho detto a Don Dino: «non penserà che vada a predicare ai capelloni di Piazza Navona o qualcosa del genere! Voglio aprire un'iniziazione cristiana nelle parrocchie»²²⁴.

È tuttavia improbabile che nel 1967 Torreggiani abbia presentato la situazione fiorentina così come descritta dall'Argüello: la vicenda di don Mazzi avrà infatti inizio soltanto nell'anno successivo, il 22 settembre 1968, con l'invio del comunicato di solidarietà agli occupanti del Duomo di Parma che sarà poi oggetto delle attenzioni e della repressione da parte del card. Ermenegildo Florit a partire dal 30 settembre. A quella data l'Argüello si trovava in Italia già da tre mesi.

A partire dal 1967 le visite tra i due si intensificarono tra Madrid e Paredes de Nava. Una lettera inviata dall'Argüello a mons. Morcillo il 13 giugno 1968 attesta ad esempio il fatto che l'iniziatore neocatecumenale in quel momento fosse ospite a Paredes de Nava, preparando il suo trasferimento a Roma con l'aiuto di alcuni italiani:

Querido Padre: la Paz de Nuestro Señor Jesus y la fuerza de su Resurreccion sean en el profundo de su corazon. Le escribo desde Paredes de nava, dia del Corpus Cristi, donde me encuentro con los italianos traduciendo las canciones y ultimando el viaje a Italia. Me vine de Madrid apenado por no haber podido dejar a las comunidades lo suficiente encardinadas a la Jerarquia, que siempre es el signo de union en la Iglesia; y dado que por circunstancias providenciales vuelvo a Madrid 18 y 19 para salir el 20 para Roma quiero

²²² S. Spreafico, *Il calice di legno*, cit., pp. 541-571.

²²³ *Ibidem*. In una circolare autografa del Torreggiani datata luglio-agosto 1973 dal titolo *Un lutto in famiglia*, il prelado ricorda il «Venerato Mons. José Garcia y Goldaraz, già arcivescovo di Valladolid, [...] il primo Vescovo che ci apriva il cuore e le porte della Diocesi per accoglierci in terra di Spagna». Il documento è contenuto nel fascicolo *Così parlò d. Dino*, cit., p. 27.

²²⁴ K. Argüello, *Il Kerigma*, cit., p. 63. Su Torreggiani cfr. la recente monografia di S. Spreafico, *Il calice di legno*, cit., p. 552, 752. Occorre sottolineare che la storiografia ha solitamente posto attenzione alla figura del Torreggiani in quanto maestro di Dossetti, molti tratti del suo pensiero e della sua vita si trovano pertanto descritti in volumi dedicati a Dossetti.

humildemente insistir en que sería muy provechoso una breve entrevista de los responsables, con Ud., de las comunidades juntamente con los parrocos. Verse juntos entre si y con Ud sería una cohesion muy necesaria de cara al futuro y tambien de cara al circulo DIAKONAL del que le hable. Si es posible Padre, puesto que para todos es dia de trabajo y en total somos un pequeño grupo de 15, podriamos reunirnos a comer en una de las casas de ellos que son gente de clase media, el dia 18 o el dia 19. Si a Ud. Le parece Padre esto sería mas sencillo [...] mas intimo. Diga si o no al secretario, o la solucion que a Ud le parezca, que yo le llamare por telefono. Enteramente a su disposicion pide su bendicion. Kiko Argüello. Nos reuniriamos 5 parroquias de Madrid que estan haciendo esta experiencia catecumenal, mas los parrocos de fuera de Madrid que tambien sería [...] ²²⁵.

La lettera faceva menzione di un «circulo diakonal» ancora allo stadio di progetto. Il discorso era ripreso pochi mesi più tardi in una lettera del 5 agosto, nella quale l'Argüello descriveva più dettagliatamente le sue intenzioni al riguardo:

Si recuerda en nuestra ultima conversación hablamos de la necesidad de promocionar unos diaconos casados que dirijian estas comunidades, asi como de su preparación para que en el plazo de 2 o 3 años pudieran ser ordenados. Con miras a esto hemos formado un pequeño "circulo diaconal" al que asisten todos los responsables de las comunidades. Esta pequeña escuela de diaconos se ha formado adyacente a la de catequistas. En principio tiene el fin de ser un enriquecimieto [...] de experiencias asi como el de ser un vinculo de coordinacion de cara a una pastoral conjunta, son invitados tambien los parrocos de las diferentes comunidades, siendo tambien este circulo una inserccion mas vital con la jerarquia por su encardinacion con el obispo, da aqui nuestro interes en tener una entrevista con usted. Pero sobre todo quiere ser el primer fermento de cara a los futuros diaconos.

En las reuniones que hemos tenido, preparatorias a la que tengamos con usted, hemos visto con respecto a los diaconos los siguientes puntos: Iº - La urgencia y necesidad de dichos diaconos, dado que en todas las parroquias en las que hay una comunidad, y segun el hambre de catequesis que hay en la gente, se nos impone la necesidad de formar otras con lo que para el parroco, dentro de una estructura tan agobiante como es la de una parroquia de Madrid, será casi imposible que pueda darla el servicio de la palabra que ella requiere; [...] La eleccion de estos diaconos, practicamente ha sido realizada ya por algunas de estas comunidades en las que el problema era mas acuciante. Han sido elegidos por aclamacion de la comunidad confirmando de este modo una eleccion que antes habia sido hecha por el espiritu mediante el carisma de servicio. De este modo prticamente [*sic*] hay cinco matrimonios ejemplares que estan esperando la aprobacion de la comision episcopal para comenzar su formación, digamos mas teorica pues que en la pratica estan dirigiendo sus respectivas comunidades. Terminada su formacion el el [*sic*] plazo que usted viera oportuno serian presentados a la comision episcopal para su ordenación ²²⁶.

Constatate la «urgencia y necesidad» dei diaconi per la diffusione del movimento, l'Argüello proponeva che il mantenimento economico dei diaconi fosse suddiviso tra la diocesi e la comunità di appartenenza: «sicologicamente [*sic*] sería muy bueno

²²⁵ ADM, FM, 80, 1968, lettera non protocollata.

²²⁶ ADM, FM, 79, 1968, S/3761. Il documento è interamente consultabile in appendice.

porque de esta forma, por una parte la diócesis se responsabilizaría más y las comunidades igualmente»²²⁷.

In questa fase dell'elaborazione del percorso neocatecumenale l'istituto del diaconato permanente, alla cui reintroduzione nell'ordinamento ecclesiastico così come esplicitato nella *Lumen gentium* (n. 29) aveva contribuito in maniera rilevante Dossetti, sembrava offrire l'apporto necessario alle attività delle neocostituite comunità. La richiesta dell'Argüello non trovò tuttavia la sperata corrispondenza nel Morcillo, il quale, in tutta risposta tenne a sottolineare che la decisione di avviare il diaconato permanente spettava in ultima istanza alle singole Conferenze episcopali nazionali e che, a tal proposito, quella spagnola non sembrava intenzionata ad accogliere tale proposta²²⁸. Il tema fu nuovamente trattato in una riunione privata che si tenne a Madrid il 24 aprile 1969 – alla quale non è escluso che abbia partecipato anche lo stesso Torreggiani²²⁹ – nel corso della quale la richiesta dell'Argüello fu posta al vaglio allo scopo di decidere a favore o meno di un'eventuale proposta da muovere alla Conferenza Episcopale Spagnola. Il verbale della riunione, trasmesso privatamente a mons. Morcillo, riporta le dodici domande che furono poste all'Argüello sulla struttura del movimento, sul futuro della sua creazione e sul progetto di reintroduzione del diaconato permanente ai fini della promozione del CNC²³⁰. Il documento concludeva tuttavia con una

²²⁷ *Ibidem*.

²²⁸ «El tema de los diáconos es ya más difícil. Ya creo haberte dicho que no es cada obispo en particular, sino la Conferencia Episcopal la que tiene que decidir sobre la creación del Diaconado permanente en el país. La Conferencia Episcopal Española no se ha planteado este tema es profeso porque entiende que no son en España necesarios hoy los diáconos. Antes, pues, de dar un paso como el que propones, tendría yo que obtener de la Conferencia Episcopal una cierta garantía que no sé si podré obtener. Por esta razón, he tenido que negar el diaconado a algún aspirante mismo. Por otra parte, será muy difícil porque la diócesis no se encuentra en condiciones económicas de afrontarlo, sostener los gastos que exige la formación de estos diáconos, al menos tal como tú la planteas. [...] Pedir a las comunidades un sacrificio económico como el que propones, me parece demasiado». ADM, FM, 79, 1968, S/3761. Il documento è interamente consultabile in appendice.

²²⁹ Tra i partecipanti sono infatti annoverati: «Informe reunion con Kiko Argüello. 24 Abril 1969. Asisten Kiko Argüello, una señorita y dos sacerdotes italianos». ADM, FM, 87, 1969, documento non protocollato, p. 1.

²³⁰ «Prescindo de hacer una exposición detallada de los fundamentos doctrinales y pastorales de la petición de una restauración del diaconado permanente, puesto que constan por escrito. Prescindo también de elaborar un posible examen crítico de esos fundamentos. Me limitaré a formular una serie de preguntas relacionadas con puntos que necesitarían un mayor esclarecimiento: 1. ¿Es necesario rechazar la especialización apostólica en la Iglesia? 2. ¿Es necesario rechazar el uso de técnicas en la realización de la pastoral de la Iglesia? 3. ¿Qué estructuras de la Iglesia hay que modificar? 4. ¿Cómo habría que considerar a los cristianos que no desearan integrarse en las pequeñas comunidades y que desean vivir la caridad a través “de los caminos largos, característicos de una sociedad urbana”, como dice Chenu – citado en la fundamentación? ¿Y si éstos cristianos desearan integrarse activamente en la Parroquia, sin pertenecer a las pequeñas comunidades ni pasar por el catecumenado? 5. ¿Cómo se juzgaría al Párroco que no aceptara esta estructura? 6. ¿Cómo se definiría la Parroquia constituida por una serie de comunidades? 7. ¿Qué funciones pastorales realizarían las comunidades? ¿Cómo se relacionarían con las funciones pastorales de la Parroquia? ¿Cómo se organizarían internamente esas comunidades? 8. ¿En qué puntos esenciales se concentraría la renovación conciliar de la Liturgia, Teología y Estructuras de la Iglesia? 9. ¿En qué consistiría la formación de los futuros diáconos? ¿Cómo se llevaría a cabo? 10. Si se afirma que “al igual que estos diáconos han sido elegidos por la comunidad, es decir, por Dios mediante el Carisma y aclamados por la comunidad y confirmados por la Jerarquía”, “los futuros presbíteros de la Iglesia surgirán por el mismo medio: la comunidad aclamará de entre ella misma a aquel que la representa, la significa, es en suma la cabeza, de forma que puede presidir la comunidad”, ¿se piensa que el presbítero

nota nella quale si consigliava all'arcivescovo: «Creo que no se puede presentar a la Conferencia Episcopal la petición de Kiko Argüello sin que antes responda con detalle a las preguntas formuladas»²³¹.

Di fatto, all'interno del CNC il diaconato non è andato sviluppandosi come nelle intenzioni originarie dell'Argüello. Ciononostante, proprio un progetto rimasto invalidato può aver rappresentato, congiuntamente ad altri aspetti e circostanze, il minimo comune denominatore nella definizione dei rapporti tra esperienze ecclesiali dissimili negli intenti e nelle prospettive. Più in generale, sembrano sussistere elementi sufficienti a valutare la reintroduzione del diaconato permanente come il vero e proprio punto di contatto tra il Torreggiani, già esponente in prima linea nella promozione del diaconato²³², e l'Argüello.

Il dato certo è che l'azione del Torreggiani costituì il motore immobile del radicamento del CNC in Italia. Non a caso il suo primo insediamento fuori da Roma fu a Scandicci, alla periferia di Firenze, dove il Torreggiani nel 1951, con il consenso del card. Elia Dalla Costa, aveva fondato una casa per l'accoglienza degli anziani dello spettacolo viaggiante e dei circhi equestri. In quella stessa casa alloggerà l'Argüello nel suo primo soggiorno fiorentino²³³.

2.2.3 Da Roma all'Italia: il CNC nelle diocesi di Firenze e Venezia

Dopo Roma, l'insediamento più antico del CNC nel Paese fu dunque nella diocesi di Firenze. Il primato cronologico è conteso da Venezia²³⁴, tuttavia le fonti orali e

del futuro será un hombre casado? ¿que ocurriría con el caso, muy posible, de quela comunidad se equivocara en cuanto a la aptitud del aclamado o que simplemente lo rechazara posteriormente? ¿Cada presbítero presidiría una comunidad pequeña? 11. ¿Cómo se controlaría el que no se produjeran desviaciones doctrinales en las pequeñas comunidades? 12. ¿Qué ritmo de convivencia y reuniones se exigiría a los miembros de las pequeñas comunidades? ¿Qué ocurriría con los que no se adaptaran a este ritmo? ¿En qué situación quedarían los rechazados por razón de incumplimiento?». *Ibidem*, pp. 1-2.

²³¹ *Ibidem*, p. 2.

²³² Così scriveva Torreggiani: «Quando si scriverà la storia autentica del Diaconato permanente e della sua restaurazione nella Chiesa latina, sarà messo in luce quanta parte in questa vicenda storica della Chiesa ha avuto il piccolo Istituto Servi della Chiesa». *Così parlò d. Dino. 1970-1983*, cit., p. 78, il brano è ripreso da «Il Vincolo», 38, 1978. Numerosi sono gli scritti di Torreggiani sul diaconato, tra questi: *Studi e spunti sul diaconato*, 1963; e lo studio a puntate pubblicato nell'estate del 1964 sulla rivista «Settimana del clero» dal titolo *Il problema della rinascita del diaconato*. Occorre inoltre rilevare la collaborazione di don Torreggiani con don Altana, fondatore nel 1966 della rivista «Il diaconato in Italia» e nel 1967 della *Comunità del diaconato in Italia*. Cfr. S. Spreafico, *Il calice di legno*, cit., pp. 633-669.

²³³ S. Spreafico, *Il calice di legno*, cit., p. 449. Scrive Torreggiani: «Appena presi la determinazione di organizzare la Casa di Riposo per i viaggianti a Firenze, pur senza avere assicurato il finanziamento, ebbi l'ardire di presentarmi in udienza dall'Arcivescovo di Firenze il Cardinale Elia Dalla Costa. Mi accolse con il suo pacato sorriso e mi ascoltò con l'interesse che poneva per tutte le iniziative di bene». *Così parlò d. Dino*, cit., p. 67. Si veda anche la breve ricostruzione storica riportata nel sito della parrocchia di S. Bartolomeo in Tuto di Scandicci dove per primo intervenne l'Argüello <http://www.sanbartolomeointuto.it/content/index.php?action=content&cms_id=133> (1/17).

²³⁴ Giovanni Vian ha definito quello veneto «il radicamento più antico in una diocesi italiana dopo quello del vicariato di Roma». G. Vian, *Sposa e pastore. Oltre vent'anni di chiesa veneziana (1978-2000)*, Servitium editrice, Gorla 2001, p. 167.

scritte a disposizione tendono a datare l'insediamento nella diocesi fiorentina già intorno al 1969-1970, mentre in quella veneta tra il febbraio e il marzo 1972²³⁵. La datazione sembrerebbe confermata da un documento conservato nel 'Fondo Florit' dell'Archivio Arcivescovile di Firenze: una lettera del 21 gennaio 1976 del parroco neocatecumenale della parrocchia di S. Antonio al Romito dà infatti nota del fatto che «circa 6 anni fa questa organizzazione [il Consiglio Parrocchiale] crollò completamente; io sono arrivato in Parrocchia proprio il giorno in cui in mezzo a polemiche non indifferenti il Consiglio Parrocchiale fu disciolto e cessò ogni attività. Fu proprio in quel periodo che Kiko Argüello invitato dal Parroco (allora Renzo Innocenti) venne a tenere una catechesi nella Parrocchia. [...] Nacque una comunità composta da 35 persone, in cui entrammo anche don Renzo, io e don Franco Del Grosso, anche lui cappellano a S. Antonio»²³⁶. La lettera continuava menzionando i benefici che l'introduzione del movimento aveva apportato alla parrocchia in fatto di cura del catechismo e del riavvicinamento di molti fedeli all'ambiente parrocchiale²³⁷ e i contrasti che ne era sorti: «Il Satana non è rimasto inoperoso e strumentalizzando anche i nostri peccati ha messo fin dall'inizio ostacoli al cammino della comunità. C'è stata l'ostilità di persone che non hanno accolto l'annuncio, la resistenza opposta da una concezione di Chiesa di massa, che deve giuridicamente raggiungere tutti contro lo svelarsi di una concezione conciliare di Chiesa come Sacramento di salvezza per tutti»²³⁸. Il passaggio, seppure non chiarissimo nella sua esposizione, merita un approfondimento nella misura in cui fa appello al Vaticano II. L'opporre la concezione di *Chiesa di massa*, intesa come espressione di una dimensione giuridica della Chiesa, a quella di *Chiesa conciliare*, che privilegia invece la dimensione spirituale di cui il CNC è implicitamente indicato come emanazione, risulta un passaggio nella sua arbitrarietà denso di significato in quanto attesterebbe che il CNC fin dall'inizio della sua opera di proselitismo vantò una discendenza diretta dal Vaticano II, ergendosi ad attuatore pratico dell'ecclesiologia «locale» in opposizione a quella «universale» ovvero, per utilizzare categorie di Giuseppe Alberigo, come realizzazione della «subordinazione della dimensione istituzionale all'evento»²³⁹.

Tornando alle questioni inerenti alla datazione, altri elementi attestano la 'primogenitura' della diocesi fiorentina: una dichiarazione dell'Argüello sui primi

²³⁵ P. Luciani, *Albino Luciani Patriarca di Venezia (1970-1978)*, tesi di dottorato di ricerca, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 2015, pp. 397, la quale cita le testimonianze dirette di Don Ezechiele Pasotti, Stefano Gennarini, Silvana Venditti, Paolo Canal.

²³⁶ Lettera di Marco Calamandrei, *Le comunità neocatecumenali nella Parrocchia di S. Antonio al Romito*, Firenze, 21 gennaio 1976. Il documento è conservato nell'Archivio Arcivescovile di Firenze (AAF), Fondo Florit (FF), faldone Romito, 402, 1976, lettera non protocollata. Nella lettera del card. Piovanelli del 25 marzo 1995, il cardinale sostiene che il CNC sia attivo a Firenze da 27 anni, ciò daterebbe il suo avvio nel 1968. S. Piovanelli, *Sul cammino neocatecumenale*, cit.

²³⁷ «Mentre l'impegno, lo sforzo volontaristico era alla base dei gruppi precedenti per cui bisognava continuamente sollecitare le persone, che facilmente si stancavano e quindi si allontanavano, in comunità la gente viene spontaneamente perché attratta da una Parola che illumina la vita e che dà speranza». *Le comunità neocatecumenali nella Parrocchia di S. Antonio al Romito*, cit.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ G. Alberigo, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali*, cit., pp. 106-111.

anni in Italia («E così hanno fatto e abbiamo formato la prima comunità nella parrocchia dei Martiri Canadesi. Dopo sono andato a Firenze»²⁴⁰); e la notizia di una lettera che il Morcillo, congiuntamente alla missiva per il card. Angelo Dell'Acqua, indirizzò al card. Florit – conosciuto negli anni del Concilio – presumibilmente nello stesso 1968. Del documento non è conservata traccia nel fondo d'archivio del cardinale fiorentino²⁴¹, ciononostante la sua esistenza spiegherebbe il tempestivo trasferimento dell'Argüello e della Hernández da Roma a Firenze una volta fondata la prima comunità romana. Dopo un mal riuscito tentativo di introdurre il movimento nella frazione di Ponte a Vingone, la prima parrocchia in cui approdò il CNC nella diocesi fiorentina fu quella periferica di S. Bartolomeo in Tuto a Scandicci²⁴² allora guidata da don Piero Paciscopi, sacerdote molto sensibile all'accoglienza delle categorie sociali più umili²⁴³.

Erano anni difficili per la Curia fiorentina guidata dal card. Florit, al cui interno stava consumandosi la vicenda di don Mazzi e echeggiava quella appena conclusa di don Milani²⁴⁴. In questo contesto approdò, quasi come forza reazionaria, il CNC. Un

²⁴⁰ K. Argüello, *Il Kerigma*, cit., p. 66.

²⁴¹ La notizia mi è stata confermata tra gli altri da Don Ezechiele Pasotti.

²⁴² Dal faldone dedicato alla parrocchia di S. Bartolomeo in Tuto conservato nel AAF, FF, una relazione di don Paciscopi del 1972 sulla parrocchia che dà conferma che «Anche in Parrocchia esiste una comunità catecumenale di Don Chico. La vecchia canonica di S. Bartolo è diventata una casa-famiglia; varie persone, Sacerdoti e laici vi trovano ospitalità e tanta carità. Lascia un po' perplessi il fatto che con tanti preti che vivono sotto quel tetto Don Piero sia abbandonato a sé stesso nel ministero sacerdotale in Parrocchia». AAF, FF, faldone 374 Tuto, lettera non protocollata.

²⁴³ Si vedano: una relazione non datata dei sacerdoti Piero Paciscopi e Renzo Fanfani, futuro prete operaio della diocesi fiorentina, su cosa debba essere la parrocchia: «Queste pagine vogliono essere il segno della nostra amicizia ed un invito a riflettere su ciò che può significare oggi appartenere ad una "parrocchia" a questa porzione del popolo di Dio presente in questo quartiere. Piero Paciscopi – Renzo Fanfani. Sacerdoti». Il documento recava in calce una citazione di don Primo Mazzolari: «La parrocchia deve tornare ad essere una casa comune, lo strumento efficiente di un amore senza limiti, come senza limiti sono i bisogni dei parrocchiani, dei vicini che sono pochi, dei lontani che sono molti». (Mazzolari); ed una relazione recapitata al card. Florit sullo stato della suddetta parrocchia: «A rendere più precaria tale custodia concorrono il comportamento e alcune iniziative del Vicario Sostituto, il quale per una "sua troppo personale interpretazione" della disponibilità del Sacerdote al servizio di tutti e in qualsiasi momento lascia tutta la casa aperta. [...] Infine, sempre per una male interpretata disponibilità dell'abitazione del Sacerdote per tutti i senza tetto e peggio attuata come coabitazione col Sacerdote stesso, convivono col Vicario Sostituto persone, - tutti uomini - poco raccomandabili per il loro comportamento morale, per le loro idee politiche e i loro atteggiamenti religiosi. È proprio questa strana convivenza o Comunità che ha suscitato turbamento nella popolazione. Queste persone infatti non fanno mistero delle loro idee e dei loro sentimenti. Convivono in una promiscuità non davvero esemplare neppure sul piano igienico: 4 sono alloggiati in un'unica stanza con altrettanti Box da caserma; uno, dimesso recentemente dal Manicomio, dorme in una stanza a parte, ma in diretta comunicazione col dormitorio comune; il Sacerdote ha una camera-studio aperta sulla stanza dei Box». AAF, FF, faldone 374 Tuto, lettera non protocollata.

²⁴⁴ B. Bocchini Camaiani, *L'episcopato di Florit a Firenze. Temi e linee di governo della diocesi fiorentina*, in (a cura di) G. Alberigo, *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova 1988, pp. 187-215; B. Bocchini Camaiani, *Alcuni problemi di ricerca storiografica sulla Chiesa fiorentina contemporanea*, «Cristianesimo nella Storia», 6, 1985, pp. 381-394; B. Bocchini Camaiani, *Ermengildo Florit*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, Istituto

opuscolo dell'epoca presentava il movimento, tuttavia senza nominarlo, in questi termini: «Stiamo vivendo in tempi difficili, in cui tutti i valori sembrano cadere; in tempi in cui è necessario ricostruire un nuovo tipo di mondo. Viviamo in un mondo di inquietudini, di dubbi, di ingiustizie, di problematica, di divisioni, di rancori, di fallimenti, di disperazione, di delusioni, di individualismo, di morte di false illusioni di tranquillità e portiamo tutto questo dentro di noi, con un desiderio profondo di esserne liberati. [...] Ma è venuto Uno, è venuto Cristo ad assorbire in sé tutto il fallimento umano, con la sua croce e a ridare all'uomo una vera speranza, una resurrezione, una vita migliore, la vita. [...] È venuto, Lui luce, ad illuminare tutta la realtà e a farsi Cammino per portare alla vita piena, alla felicità. Cristo ora vuole incontrarsi con te per rinnovarti, ridarti vita, speranza, per liberarti dal male che porti dentro»²⁴⁵.

Congiuntamente all'insediamento nella diocesi di Firenze, il CNC trovò radicamento nella diocesi di Venezia²⁴⁶. Abbiamo già visto come nel patriarcato veneziano il movimento sia approdato tra il febbraio e il marzo del 1972 e non per opera diretta dell'Argüello e della Hernández, bensì attraverso alcuni catechisti itineranti formati nelle comunità di Roma. La situazione generale nella diocesi

dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1997, vol. 48, p. 391; M. Toschi, *Don Lorenzo Milani e la sua Chiesa. Documenti e studi*, Polistampa, Firenze 1994.

²⁴⁵ L'opuscolo, non datato, recava sul fronte un'immagine di Kiko '69 "Madonna con bambino", sul retro il seguente testo, qui riportato integralmente: «Parrocchia S. Bartolomeo in Tuto. Scandicci (Firenze). Carissimi, passando dalle vostre case, vi lasciamo questa immagine di Maria, venerata nella nostra Chiesa parrocchiale, insieme al nostro saluto e ad un augurio di ogni bene. Speriamo nel Signore, che il nostro sia un incontro tra fratelli nella fede, o almeno tra persone che, con cuore aperto, cercano la verità. Constatazione di fatto: Stiamo vivendo in tempi difficili, in cui tutti i valori sembrano cadere; in tempi in cui è necessario ricostruire un nuovo tipo di mondo. Viviamo in un mondo di inquietudini, di dubbi, di ingiustizie, di problematica, di divisioni, di rancori, di fallimenti, di disperazione, di delusioni, di individualismo, di morte di false illusioni di tranquillità e portiamo tutto questo dentro di noi, con un desiderio profondo di esserne liberati. È venuto Cristo...: Ma è venuto Uno, è venuto Cristo ad assorbire in sé tutto il fallimento umano, con la sua croce e a ridare all'uomo una vera speranza, una resurrezione, una vita migliore, la VITA. È venuto a costruire un mondo nuovo, un ordine soprannaturale, pieno e reale più di quello che l'uomo può costruire nel tempo. È venuto a fondare una nuova costruzione, la CHIESA: comunione di quanti Lo accettano e credono in Lui, segno e strumento della salvezza umana. È venuto, Lui LUCE, ad illuminare tutta la realtà e a farsi CAMMINO per portare alla vita piena, alla felicità. CRISTO ora vuole incontrarsi con te per rinnovarti, ridarti vita, speranza, per liberarti dal male che porti dentro. Lui è il SIGNORE DELLA VITA e può compiere tutto questo in te. Proposta di vita: Se tu cerchi con sincerità di cuore qualcosa di vero e valido, nella tua Parrocchia puoi incontrarti con la Sua PAROLA, che dà la vita, con chi ha la missione, in nome di CRISTO, di farla presente in te, con uomini come te che stanno vivendo un'esperienza di fede, di incontro con il Signore Gesù e di pace, alla quale anche tu sei invitato. Un cammino concreto: La Parrocchia oggi può offrirti, sulla parola del Cristo, un CAMMINO concreto in cui riscoprire la forza del Vangelo, della fede, dare un senso alla tua esistenza, portarti alla pienezza totale di vita, alla quale tu aspiri profondamente. Il Signore Gesù Risorto è VIVO e ti offre il Suo amore! La pace sia con voi. Piero Paciscopi – Faliero Crocetti. Vostri sacerdoti». AAF, FF, faldone 374 Tuto, lettera non protocollata.

²⁴⁶ G. Vian, *Sposa e pastore*, cit., pp. 166-167; A. Niero, *Il postconcilio nel patriarcato di Venezia (1965-1978)*, «Rivista del Clero Italiano», 71, 1990, pp. 18-36; P. Luciani, *Albino Luciani*, cit., pp. 396-400.

veneta era ben diversa da quella fiorentina e l'insediamento del movimento nella compagine diocesana fu seguito molto più scrupolosamente da parte dei vertici ecclesiastici locali. Nel 1973 la sua azione risultava essere già regolamentata per volontà dell'allora patriarca Albino Luciani che ne consentì l'avvio *ad experimentum* in soltanto due parrocchie della diocesi: S. Maria Formosa e SS. Apostoli²⁴⁷. Negli anni successivi il patriarca di Venezia, in qualità anche di presidente della Conferenza Episcopale del Triveneto²⁴⁸, confermò nei confronti del movimento l'atteggiamento di cauto consenso: costanti furono le richieste di indagini sulle attività svolte dalle comunità neocatecumenali²⁴⁹ alle quali tuttavia non fece mai mancare la sua presenza di pastore²⁵⁰. Nel 1975 ad esempio fu anche paventata l'ipotesi di nominare una commissione *ad hoc* per lo studio di "Neocatecumenali e altri movimenti, carismatici, comunità di base, CL", senza che il progetto trovasse tuttavia effettiva realizzazione²⁵¹. L'atteggiamento dei vescovi veneti di fronte alla nuova presenza ecclesiale fu nel complesso analogo a quello di molti altri vescovi e Conferenze

²⁴⁷ «In due parrocchie cittadine sono state a suo tempo permesse – ad experimentum – due “comunità catecumenali”, le quali sinora non hanno dato motivi di lamento. Nessuno, però, è stato autorizzato a far propaganda, nel patriarcato, di nuove “comunità catecumenali” in nome dell’autorità ecclesiastica. Se ne dà comunicazione, perché alcuni vescovi hanno sollevato riserve e manifestato forti perplessità su qualcuna delle esperienze tentate nelle loro diocesi da simili “comunità catecumenali”». Il comunicato è riportato «Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia», 58, 1973, p. 483.

²⁴⁸ Per la composizione della CET nel 1975 si veda in Archivio Storico della Conferenza Episcopale del Triveneto, busta 1975, fascicolo Riunione a Mestre 10 febbraio 1975. Cfr. P. Luciani, *Albino Luciani Patriarca di Venezia (1970-1978)*, cit., pp. 158-270; G. Vian, *Nel periodo in cui fu patriarca di Venezia, dal 1970 al 1978 Albino Luciani rivestì anche il ruolo di presidente della Conferenza episcopale Triveneta*, «Il Giornale di Vicenza», 9/9/2008, p. 8.

²⁴⁹ Si confrontino i verbali delle riunioni tenute dalla Conferenza Episcopale del Triveneto (CET) tra il 1974 e il 1978. In particolare si vedano: il verbale della riunione della CET del 13 aprile 1977 (ASCET, busta CET, 1977, (2), fascicolo Riunione 13 aprile 1977) a cui è allegata la relazione sui movimenti carismatici presentata da mons. Jean Jérôme Hamer (segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede) in occasione della sessione del Consiglio Permanente della CEI del 21-24 marzo 1977. A seguito della relazione di mons. Hamer, la CEI non ritenne opportuno nominare sacerdoti incaricati di svolgere attività ufficiali presso i gruppi carismatici, mentre ritenne utile delegare senza ufficialità qualche sacerdote qualificato a seguirli. Negli appunti per il verbale della riunione della CET, sono espresse le posizioni dei vescovi veneti sui carismatici. Luciani, in particolare sui neocatecumenali evidenzia come il Consiglio Permanente della CEI si fosse espresso con un «giudizio un po' sfavorevole. Card. Poletti non è favorevole». Il verbale del 12 maggio 1978 (in ASCET, busta CET, 1978, fascicolo Torreglia (Pd), 12 maggio 1978) nel quale Luciani a inizio riunione riferisce sul Consiglio Permanente della CEI del 3-6 aprile 1978. Uno degli argomenti trattati dal suddetto Consiglio era stata la situazione delle comunità neocatecumenali: su questo argomento aveva tenuto una relazione il card. Poletti allegata al verbale e datata 3 aprile 1978 nella quale il CNC è definito come un metodo di catechesi per adulti, in un tempo in cui la catechesi per gli adulti è in difficoltà. Si evidenzia tuttavia il fatto che le formule usate possono a volte lasciar perplessi, ma nel discorso globale si rivelano ortodosse. Per l'esperienza nella diocesi di Roma, inizialmente sembravano esaltati, fanatici, intransigenti, poi si sono rivelati persone convinte, tenaci, ma umili e obbedienti.

²⁵⁰ Abbiamo testimonianza diretta di una prima liturgia neocatecumenale a cui presenziò lo stesso Luciani nel 1975 e di altre occasioni che videro l'intervento in prima persona del patriarca veneto. Cfr. P. Luciani, *Albino Luciani Patriarca di Venezia*, cit., p. 398.

²⁵¹ RDVP, 1976 p. 117. Cfr. A. Niero, *Il postconcilio*, cit., p. 31.

episcopali regionali. Gli argomenti ritenuti maggiormente problematici nell'ottica di un'effettiva corrispondenza del movimento ai canoni dell'ortodossia riguardarono in particolare il ruolo dei sacerdoti sia in rapporto alla comunità neocatecumenale (Luciani afferma che «non c'è alcuna autorizzazione. Il Patriarca ha risposto al S. Ufficio... la comunità è la protagonista; il sacerdote ha un ruolo secondario»²⁵²), sia in rapporto alla comunità parrocchiale, evidenziando come l'impegno nei movimenti tendesse ad occupare quasi integralmente l'azione del parroco. Destava infine preoccupazione la pratica di alcuni riti speciali come «l'assoluzione in forma collettiva, per la quale non c'è permesso»²⁵³. Al momento dell'elezione a pontefice di Luciani, il movimento contava nella sola Venezia una decina di comunità neocatecumenali attive, diffuse in altre parrocchie della città, le quali andarono velocemente moltiplicandosi durante l'episcopato Cè (1978-2002).

Tra il 1968 e il 1972 il CNC raggiunse varie diocesi italiane. Dopo Roma, Firenze e Venezia furono le due maggiormente interessate dalla sua opera di proselitismo, non furono tuttavia le uniche: in quegli stessi anni l'attività catechetica, personalmente condotta dall'Argüello, toccò infatti altre circoscrizioni ecclesiastiche italiane. Una lettera a mons. Morcillo del 21 febbraio 1970, dà ad esempio notizia di un soggiorno dell'Argüello a Ivrea, così descritta: «Le escribo desde Ivrea, al norte de Turin, hace mucho frio y tenemos a la vista los alpes [...]. Es una pequeña ciudad industrial, solamente en la Olivetti trabajan 20.000 obreros; el ambiente es de una grandísima ignorancia cristiana y de un gran paganismo; las Parroquias estan muertas y no saben que hacer. El obispo Bettazzi hace muchos programas que son acogidos con total indiferencia. En la parroquia en la que estamos anunciando a Jesucristo, el Espíritu Santo es un desconocido, gracias a Dios el parroco es un hombre de FE. Rece por nosotros y por estos hermanos que escuchan la PALABRA DE DIOS»²⁵⁴. La Chiesa eporediese era in quegli stessi anni coinvolta in un ripensamento strutturale dell'associazionismo laicale che portò, tra le altre cose, allo scioglimento dell'Azione Cattolica tra il 1969 e il 1970²⁵⁵.

La rapida diffusione del movimento nelle diocesi italiane suscitò l'attenzione, oltre che delle autorità locali interessate, degli organismi romani. Il triennio 1971-1973 fu un periodo di fondamentale importanza per l'affermazione dell'esperienza neocatecumenale: in quegli anni, infatti, prese avvio una sorta di studio preliminare del movimento da parte delle autorità ecclesiastiche. In merito agli studi d'indagine condotti dalla Congregazione per il Culto Divino, ebbero luogo i primi incontri tra gli iniziatori del CNC e i membri della Congregazione allora guidata dal card. Antonio

²⁵² Verbale del 12 maggio 1978, cit. in nota 92 cap. II.

²⁵³ *Ibidem*.

²⁵⁴ ADM, FM, 74, 1970 non protocollato, pp. 1-2. Le maiuscole sono riportate come da testo.

²⁵⁵ «Nel 1967 l'Ac era presente in 86 delle 146 parrocchie, con 11.965 iscritti alle diverse articolazioni; due anni dopo, però, nell'anno sociale 1969-1970 aderirono all'Azione cattolica soltanto nove persone, vale a dire i componenti del Centro diocesano». In M. Margotti, *Una scelta di campo. L'Azione cattolica a Ivrea alla prova del Concilio*, in corso di pubblicazione negli atti del convegno «Il Concilio in azione. La recezione dell'Azione cattolica nelle chiese d'Italia», (Roma, 4-5 dicembre 2015).

Samorè. L'incontro più importante si tenne alla fine del 1971 e il suo esito, per quanto informale, andò nella direzione favorevole alla continuazione del neocatecumenato²⁵⁶. L'anno successivo, con la pubblicazione dell'*Ordo initiationis christianae adultorum*, gli iniziatori del CNC videro avallato dall'autorità ecclesiastica il loro itinerario. Le assonanze maggiori tra il metodo neocatecumenale – che fino a quel momento, si noti, si era definito *catecumenale* – e le disposizioni dell'*Ordo* si delineavano in rapporto al capitolo IV del documento²⁵⁷ nel quale si suggeriva di adattare i contenuti dell'*Ordo* agli adulti battezzati, ma non catechizzati. Ciononostante, una nota della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti intervenne l'anno successivo a specificare che l'*Ordo* non poteva essere applicato a quanti avessero già ricevuto il battesimo, i quali, in quanto insigniti del sacramento, non potevano in alcun modo essere considerati alla stregua di catecumeni: «Il battesimo non è reiterabile. Per mezzo del carattere indelebile l'appartenenza permanente a Cristo e alla Chiesa non può essere annullata o perduta completamente, anche se il battezzato non viene educato nella fede o non vive in conformità agli impegni della fede o rinuncia esplicitamente alla fede [...]. Una tale catechesi postbattesimale, però non è mai un catecumenato. Il termine *catecumenato*, perciò, dovrebbe evitarsi in questo contesto, riservandolo solo ai «veri» catecumeni. Parimenti dovrebbe evitarsi la parola *elezione*, perché si tratta di persone già elette da Dio nel battesimo»²⁵⁸. A seguito della nota fu dunque deciso di adottare il termine *neocatecumenato*.

La Congregazione, nella persona del suo segretario l'arcivescovo Bugnini, tornò a parlare al e del CNC poco tempo dopo, con una breve nota informativa apparsa su *Notitiae*, organo ufficiale della Congregazione, dell'agosto 1974. La nota sopraggiunse in risposta alla *Informazione sul Cammino Neocatecumenale* preparata dagli stessi responsabili neocatecumenali per Paolo VI, presentandosi come una sorta di primo riconoscimento ufficioso da parte della Santa Sede. Sebbene il suo intento fosse prevalentemente informativo e perciò tutt'altro che prossimo al rilascio di alcun tipo di riconoscimento ufficiale, di patenti o licenze, il testo riservava al movimento parole di elogio, definendolo «un modello eccellente» del «rinnovamento liturgico»²⁵⁹. Nella nota si faceva inoltre riferimento a mons. Morcillo il cui

²⁵⁶ Cfr. G. Butturini, *Il Cammino: un autoritratto*, cit., pp. 123-124.

²⁵⁷ *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani 2. instauratum auctoritate Pauli PP VI promulgatum, Ordo initiationis christianae adultorum*, Editio typical, Typis Polyglottis Vaticani, Città del Vaticano 1972, capitolo IV «Preparazione alla Confermazione e all'Eucarestia degli adulti battezzati da bambini che non hanno ricevuto la catechesi», n. 295.

²⁵⁸ Congregazione per il Culto Divino, *Riflessioni sul capitolo IV dell'«Ordo Initiationis Christianae Adultorum»*, «Notitiae», 9, 1973, pp. 274-278, qui p. 274. Cfr. inoltre G. Pasqualetti, *Commento*, «Notitiae», 9, 1973, pp. 278-282.

²⁵⁹ Congregazione per il Culto Divino, *Catecumenato per la maturazione della fede*, «Notitiae», 10, 1974, pp. 229-230: «Tutte le riforme, nella Chiesa, hanno apportato nuovi principi e promosso nuove norme, che hanno tradotto in pratica gli intenti della riforma stessa. Così accadde dopo il Concilio di Trento; né poteva essere diversamente ai giorni nostri. Il rinnovamento liturgico incide profondamente sulla vita della Chiesa. C'è necessità che la spiritualità liturgica germini nuovi fiori di santità e di grazia, nonché di apostolato cristiano più intenso e di azione spirituale. Un modello eccellente di questo rinnovamento si trova nelle «Comunità neo-catecumenali» che sorsero a Madrid, nel 1962, per iniziativa di alcuni giovani

«permesso, l'incoraggiamento e la benedizione» erano state all'origine della nascita del movimento.

Come testimoniano le numerose missive rintracciate nel fondo d'archivio dedicato a prelato spagnolo a partire dal 1968²⁶⁰, in quegli anni i contatti tra l'Argüello e il vescovo furono assidui²⁶¹: un dato incontrovertibile che getta nuova luce e nuove responsabilità sulla figura del prelato spagnolo in rapporto alla diffusione del movimento. Sebbene non vi siano notizie di ulteriori interventi diretti del Morcillo in aggiunta alla già citata lettera al card. Dell'Acqua e, presumibilmente, a quella indirizzata al card. Florit, la sua persona costituisce un punto nodale, soprattutto in riferimento agli anni madrileni del movimento, oltre che un terreno di ricerca inesplorato.

2.3 «Uomo magro ma solido in *doctrina et in virtute*»²⁶²: mons. Morcillo tra Concilio e post-concilio

2.3.1 L'impegno al Concilio

Primo arcivescovo di Madrid, dal 27 marzo 1964²⁶³ al 30 maggio 1971, Casimiro Morcillo González dedicò larga parte dei primi due anni del suo episcopato madrileno agli impegni come sottosegretario²⁶⁴ al Vaticano II che lo trattennero sovente di base

laici, con il permesso, l'incoraggiamento e la benedizione dell'eccellentissimo Pastore madrileno, Casimiro Morcillo. Le comunità hanno lo scopo di rendere visibile nelle parrocchie il segno della Chiesa Missionaria, e si sforzano di aprire la strada all'evangelizzazione di coloro che hanno quasi abbandonato la vita cristiana. A questo fine i Membri delle «Comunità» cercano di vivere più intensamente la vita liturgica cristiana incominciando dalla nuova catechesi e dalla preparazione «catecumenale», percorrendo cioè, con un cammino spirituale, tutte quelle fasi, che, nella Chiesa primitiva, i catecumeni percorrevano prima di ricevere il sacramento del battesimo. Poiché si tratta non di battezzandi, ma di battezzati, la catechesi è la medesima, ma i riti liturgici si adattano allo stato di cristiani battezzati secondo le direttive già date dalla Congregazione per il Culto Divino. Le «Comunità» nelle parrocchie vengono erette sotto la direzione del parroco. I membri, una volta o due la settimana, si riuniscono per ascoltare la parola divina, per avere colloqui spirituali, per partecipare all'Eucaristia».

²⁶⁰ Non è stato rintracciato alcuno scambio epistolare tra Argüello e Morcillo nei faldoni dedicati agli anni 1965, 1966 e 1967 interamente consultati. Ciò fa pensare che fintanto che l'Argüello è stato in Spagna, i contatti tra i due siano avvenuti in altro modo, probabilmente a mezzo telefono.

²⁶¹ Alle suddette lettere si assommano alcuni telegrammi di auguri: «Felices Fiestas pascuales Cristo ha Resucitado Aleluya unidos en la misma alegría esperamos poderla celebrar juntos Quico». E la risposta: «Querido Quico: Quiero agradecerle tu felicitación Pascual al mismo tiempo que deseo hayas participado plenamente de las gracias de la Resurrección. Con todo afecto te bendice. Madrid, 19 de abril de 1969». ADM, FM, 85, 1969, n. 1668; E/1668/69. «Animo padre Cristo ha resucitado alleluya = Kiko y comunidad de pescadores de Javea». ADM, FM, 80, 1968, non protocollato.

²⁶² Queste le parole con cui Giovanni XXIII, il 14 febbraio 1962, descrisse il Morcillo. A. G. Roncalli, *Pater amabilis: agende del pontefice 1958-1963*, Istituto per le Scienze Religiose di Bologna, Bologna 2007, p. 347.

²⁶³ La diocesi di Madrid fu elevata al rango di arcidiocesi nello stesso anno 1964.

²⁶⁴ Così annota Giovanni XXIII il 14 ottobre 1962 nella sua agenda: «1962 domenica. Lungo convegno col Card. Amleto [Cicognani] per la sistemazione e relativo ordinamento delle adunanze Conciliari. Note

a Roma²⁶⁵. L'approdo al Concilio del Morcillo, allora arcivescovo di Saragozza, fu caratterizzato dagli stessi timori diffusi tra molti dei padri conciliari, ma che tra l'episcopato spagnolo trovarono particolare risonanza. A differenza della maggior parte degli episcopati, per i vescovi spagnoli infatti non si trattava soltanto di ripensare il modello di società a cui numerosi membri della Chiesa continuavano ad essere affezionati, ma che di fatto nella realtà dei propri paesi di provenienza ormai da anni stava privandosi di molti dei suoi connotati essenziali; ai vescovi iberici era chiesto di intervenire su questioni ancora tanto valide nel loro Paese da essere costitutive dell'intera società spagnola. Prime tra tutte le questioni inerenti alla libertà religiosa²⁶⁶ e il rapporto con le chiese riformate per un episcopato che annoverava tra i suoi primi interventi collettivi l'*Istruzione* del 28 maggio 1948 sui pericoli della propaganda protestante²⁶⁷. Fin dal suo annuncio, del quale nelle orecchie dei prelati spagnoli rimbombava ancora dolorosa l'eco dell'invito del pontefice «ai fedeli delle Comunità separate a seguirci anch'esse amabilmente in questa ricerca di unità e di grazia»²⁶⁸, apparve chiaro che il Vaticano II sarebbe stato un difficile momento di confronto, tanto che il card. Arcadio Maria Larraona affermò che «bisognava fare con il concilio come si fa con la pioggia: aprire l'ombrello ed aspettare che passi»²⁶⁹.

Per molti aspetti l'episcopato spagnolo costituiva l'espressione più immediata di quella stessa concezione tradizionale del rapporto tra Chiesa e mondo che il Concilio indetto dal pontefice dei *segni dei tempi* sembrava intenzionato a ripensare. Inoltre, il suo peso all'interno dell'assemblea non era certo trascurabile, non soltanto in virtù

di buon indirizzo per i Cardinali della Presidenza: e intese circa la formazione del Segretariato con la nomina di Numero 4 Arciv. o Vescovi facenti capo al Segretario Generale mgr. arciv. Pericle Felici. Decisione un po' rigorosa, ma necessaria. [...] Per la segreteria accanto a mgr. Felici fatti i nomi di Villot coad. di Lyon: Kroll arciv. di Filadelfia: Morcillo arciv. di Saragozza: Kempf vescovo di Limburgo». A. G. Roncalli, *Pater amabilis*, cit., p. 443. Cfr. (a cura di) A. Melloni, *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., voll. II-III, pp. 67-68, 373. Occorre inoltre sottolineare che mons. Morcillo fu nominato assieme al card. Fernando Quiroga y Palacios, arcivescovo di Santiago de Compostela e a mons. Vincente Tarancón, vescovo di Solsona, membro della commissione permanente a Roma dei vescovi spagnoli.

²⁶⁵ Da alcune sue missive si deduce che il Morcillo fu spesso a Roma fino alla chiusura del Vaticano II, nel dicembre 1965. Il 7 novembre 1965 risponde da Roma all'invito del card. Florit a partecipare «alle celebrazioni per il settimo centenario della nascita di Dante». ADM, FM, 58, 1965, n. 3099.

²⁶⁶ Secondo un'intervista rilasciata nel 1990 dal sacerdote José L. Martín Descalzo allo studioso spagnolo Hilari Ragner, il card. Larraona fu il redattore di una dura lettera inviata a Paolo VI da un gruppo di vescovi spagnoli, in cui si chiedeva che venisse sottratto a votazione in Concilio il tema della libertà religiosa. *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., vol. II, p. 219.

²⁶⁷ A. Botti, *Chiesa e sistema politico in Spagna, dagli anni quaranta agli anni ottanta: alcune linee interpretative*, «Storia e problemi contemporanei», 60, 2012, pp. 33-54, qui p. 35.

²⁶⁸ *Allocuzione del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico*, 25 gennaio 1959, <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html> (10/18). A tal proposito O'Malley ha evidenziato come dal suo diario si evinca che il pontefice scelga il 25 gennaio per l'annuncio del Concilio perché in quel giorno, nella basilica di San Paolo, avrebbe chiuso l'Ottava per l'unità della Chiesa, settimana di preghiera per l'unità dei cristiani nata nel 1908 negli Stati Uniti grazie a un prete anglicano. J. O'Malley, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, cit.; A. G. Roncalli, *Pater amabilis*, cit., pp. 23-24.

²⁶⁹ *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., vol. II, p. 219.

della forza numerica, quanto per il ruolo di intermediario privilegiato con la Chiesa latino-americana. Accettare quanto sull'ecumenismo, sulla libertà religiosa e sul generale aggiornamento del sistema dei valori era presentato negli schemi preparatori significava per i prelati spagnoli dover ridefinire in patria dei rapporti con un potere politico al quale molti degli stessi porporati dovevano il raggiungimento del proprio rango²⁷⁰. Secondo la testimonianza dell'allora vescovo di Barcellona, il futuro cardinale Jubany, all'avvio dei lavori tra i vescovi spagnoli soltanto 11 su 78 si definivano favorevoli al rinnovamento conciliare²⁷¹. Tra gli undici non compariva il Morcillo, il quale, piuttosto, anche in sede conciliare, non perse occasione di ribadire la propria fedeltà al regime, rendendosi protagonista della redazione della durissima replica ad un documento distribuito da un gruppo di cattolici catalani a tutti i vescovi, periti, osservatori ed uditori del Concilio nel quale veniva denunciato il carattere dittatoriale del regime di Franco. La lettera di risposta del Morcillo non fu mai pubblicata per volontà, sembra, del primate di Spagna il card. Enrique Pla y Deniel, il quale, pur non entrando nel merito della questione, tenne a sottolineare come tale replica fosse stata presentata come emanata da tutti i vescovi spagnoli, mentre, sostenne: «il primate sono io, e non mi hanno detto niente»²⁷².

Più che per il suo contributo teologico, del quale occorre forse menzionare un intervento a favore della rivalutazione dell'apostolato dei laici espresso nella lettera pastorale *I laici e il Concilio*²⁷³, la partecipazione del Morcillo al Vaticano II si contraddistinse per la sua capacità nell'intessere rapporti con alcuni tra i prelati più influenti del mondo cattolico; in particolare, pur non aderendovi mai esplicitamente, con i cardinali dell'ala conservatrice del *Coetus internationalis patrum*²⁷⁴. In tal senso, il Concilio apportò un importante contributo all'attività episcopale del Morcillo: un contributo che si espresse soltanto parzialmente in termini di aggiornamento teologico o di ripensamento procedurale, a proposito dei quali il prelado mantenne sempre una posizione contraddistinta dalla cautela, diviso tra la necessità di aderire alle disposizioni conciliari («El Concilio ha sido en la Iglesia un hecho tan importante que, sin duda, marcará una etapa en la historia. En España, más que en ningún otro país, el

²⁷⁰ «Dei 78 vescovi spagnoli, 64 erano stati nominati dopo il 1936, vale a dire in base al diritto di presentazione riconosciuto dalla S. Sede al generale Franco». Ivi, p. 220. Sui rapporti tra Chiesa spagnola e franchismo: G. Hermet, *Los católicos en la España franquista. I. Los actores del juego político; II. Crónicas de una dictadura*, Cis-Siglo XXI, Madrid 1985-86; J. Tusell, *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1977*, Alianza, Madrid 1984; A. Álvarez Bolado, *El experimento del nacional-catolicismo, 1939-1975*, Edicusa, Madrid 1976.

²⁷¹ *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., vol. II, p. 194.

²⁷² Ivi, p. 220. Sembra che la mancata pubblicazione della replica del Morcillo abbia portato lo stesso a decidere per l'allontanamento di Jesús Iribarren, direttore dell'ufficio stampa spagnolo al Concilio, dalla direzione della rivista «Ecclesia». Iribarren fu infatti giudicato dal Morcillo colpevole di avergli disobbedito e di aver coinvolto nella faccenda il card. Pla y Deniel, il quale poi di fatto bloccò la pubblicazione.

²⁷³ Ivi, p. 432.

²⁷⁴ Tra i gruppi informali che si formarono durante il Vaticano II, il *Coetus internationalis patrum* fu il più importante tra quelli di area conservatrice. Cfr. *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., vol. II, p. 221-226.

fruto del Concilio debe ser profundo. Son muchas las cosas que tenemos que renovar y muchas también las que tenemos que robustecer dentro del espíritu y de las disposiciones conciliares»²⁷⁵ e la volontà di scongiurare ogni possibile ricaduta politica mirante allo sconvolgimento della «inteligencia ordenada para que la Iglesia y el Estado trabajen conjunta y armónicamente para el bien de los que son súbditos de la Iglesia, en lo espiritual, y del Estado, en lo temporal»²⁷⁶, ponendo attenzione a «los que quieren llevar las aguas del Concilio a sus molinas políticos y no religiosos»²⁷⁷, ovvero, a coloro che utilizzano il Concilio per i propri scopi politici e non religiosi.

L'apporto più significativo promosso dal Vaticano II, per la Chiesa spagnola riguardò il laicato organizzato, nella misura in cui il clima conciliare contribuì ad alimentare le incrinature che dalla fine degli anni Cinquanta stavano gradualmente rompendo un equilibrio ventennale nei rapporti tra Chiesa e società civile. Le tensioni trovarono ufficializzazione nella crisi dell'Azione Cattolica Spagnola (ACE) del 1966²⁷⁸, mentre il mutato clima spinse gli apparati statali in direzione dell'introduzione della legge sulla libertà religiosa del 1° luglio 1967²⁷⁹. Per quanto riguardò i vescovi spagnoli, il Concilio intervenne piuttosto nel decretare la fine dell'inclinazione all'autoreferenzialità e all'isolazionismo che avevano caratterizzato il loro episcopato fino a quel momento: proiettandoli nel contesto internazionale, spostò il loro sguardo dall'interno dei propri Paesi all'Europa e al mondo, impose ai padri il confronto diretto con istanze e posizioni assai distanti dalle proprie nel solco ideale tracciato da teologi come de Lubac.

²⁷⁵ Lettera di C. Morcillo a Antonio Garrigues - Embajador de España cerca de la Santa Sede, marzo 1966. ADM, FM, 61, 1966, n. 688.

²⁷⁶ S. Pániker, *Conversaciones en Madrid y en Cataluña*, Kairos, Barcelona 1969, p. 149.

²⁷⁷ Lettera di C. Morcillo a Antonio Garrigues, cit.

²⁷⁸ La crisi si esplicitò soprattutto in occasione delle *VII Jornadas Nacionales de ACE* (9-12 giugno 1966) alle quali parteciparono il Morcillo, in qualità di membro della Conferenza Episcopale spagnola, e molti altri membri della gerarchia spagnola preoccupati dell'evoluzione della ACE. Secondo il vescovo Guerra fu proprio la differenza di vedute tra il resoconto finale emerso dalle giornate di incontro e il discorso di chiusura di Morcillo ad avviare la crisi. Sul tema cfr. F. Montero García, *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada*, Uned Ediciones, Madrid 2000, pp. 151-174. Segnalo inoltre una lettera rintracciata nell'ADM: «Madrid 28/9/66. Rvmo. Sr. D. Casimiro Morcillo, Arzobispo de Madrid. Mi respetado Sr. Arzobispo: yo soy uno de los que últimamente hube retirarme de Acción Católica por el rumbo que iban tomando las cosas; quiero decir el ambiente de democracia liberal y de oposición al Régimen que se respiraba en algunas de sus esferas. Me enteré de la Reunión del Valle de los Caídos y felicito a Vd. Por ello. Ahora al entrarme de la reorganización de los estructuras, puede que vuelva a trabajar en mi nueva rama, si las reformas son todo lo profunda que merecen. En la esperanza de volver a los tiempos una vez heroicos, besa su pastoral anillo». ADM, FM, 72, 1967, non protocollata. Sul rapporto tra il Morcillo e il laicato organizzato occorre infine rilevare la sincera amicizia che legava il Morcillo con Escrivá de Balaguer. Numerose le missive scambiate tra i due.

²⁷⁹ L'emanazione della legge fu preceduta dalla riforma dell'art. 6 del *Fuero de los españoles* che, a sua volta, aveva senz'altro risentito della pubblicazione della dichiarazione *Dignitatis Humanae* (1965). A. De Fuenmayor, *Estado y religión (el art. 6 del Fuero de los españoles)*, «Revista de estudios políticos», 152, 1967, pp. 99-120; R. De Carli, *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática española (1953-1978)*, Ceps, Madrid 2009, pp. 7-15. L'importanza dell'evento conciliare è stata evidenziata anche nel volume di C. Adagio, A. Botti, *Storia della Spagna democratica. Da Franco a Zapatero*, Mondadori, Roma 2006, pp. 10-11.

La Chiesa è tutta intera in ognuna delle sue parti: in pluribus una, et in singulis per mysterium tota. Ogni vescovo fa l'unità del suo gregge: sacerdoti suo plebe adhaerens, sacramentis caelestibus cohaerens. Il vescovo stesso a sua volta è «in pace e in comunione» con tutti i suoi fratelli che celebrano in altri luoghi il medesimo ed unico Sacrificio e che fanno menzione di lui, come lui fa menzione di tutti loro; formano tutti insieme un solo episcopato; e tutti sono ugualmente «in pace e in comunione» con il vescovo di Roma, successore di Pietro, vincolo ed espressione visibile dell'unità²⁸⁰.

La fitta corrispondenza che il Morcillo intrattenne nei primi anni che seguirono la chiusura del Concilio con i prelati già suoi colleghi di assise, testimonia la propensione del vescovo ad accogliere il rinnovato spirito allargato di appartenenza ecclesiale e la sua particolare attenzione alla corresponsabilità pastorale tra gli episcopati. Non tutti i suoi interventi sembrarono tuttavia motivati da quella pace e comunione auspiccate da de Lubac e dalla metà degli anni Sessanta – ma probabilmente già allora si trattava del retaggio di dissapori conciliari – cominciarono a palesarsi le prime incrinature con l'episcopato olandese.

2.3.2 Morcillo e Alfrink: il CNC e il Nuovo Catechismo Olandese

La pubblicazione de *Il Nuovo Catechismo Olandese* nel 1966 offrì l'occasione per riaccendere una dualità mai sopita. Il confronto tra l'episcopato spagnolo e quello olandese si delineò su questioni teologiche dietro le quali trovarono spesso posto malcelate tensioni di carattere politico e vide fronteggiarsi come protagonisti il Morcillo da una parte e il cardinale Bernard Alfrink²⁸¹ dall'altra. Da sempre attento interprete della situazione politica spagnola, mons. Morcillo non aveva mai fatto mistero della propria vicinanza al regime franchista. In qualità di vescovo di Bilbao, capoluogo della regione più industrializzata del Paese con un'alta borghesia rimasta sostanzialmente immune dalle rivendicazioni autonomistiche, tra il 1951 e il 1953, il prelado si era eretto a promotore e guida delle missioni *de Vitoria* (1951) e *del Nervión* (1953): due missioni popolari a carattere religioso, ma con una forte connotazione politica, miranti alla ri-cristianizzazione di massa della società spagnola²⁸². Le

²⁸⁰ H. De Lubac, *Meditazione sulla Chiesa*, sezione terza, VIII, Jaca book, Milano 2011, pp. 77-101.

²⁸¹ Sulla figura del cardinale Alfrink si vedano: T. van Schaik, *Alfrink: een biografie*, Anthos, Amsterdam 1997; J. Y. Jacobs, *Bernardus Johannes kardinaal Alfrink (1900-1987) gezaghebbend vanaf leerstoel en bisschopszetel. (Biographical outline of the Dutch cardinal Alfrink; an authoritative exegetist and bishop)*, «Trajecta», 3, 1994, pp. 155-170; in italiano: F. De Santis, *Alfrink. Il cardinale d'Olanda*, Longanesi & c., Milano 1969; T. Oostveen, *Bernard Alfrink, vescovo cattolico*, Cittadella, Assisi 1973. Cfr inoltre L. Laeyendecker, *Du cardinal Alfrink au cardinal Simonis. Vingt ans de catholicisme hollandais*, in *Le retour des certitudes. Evénements et orthodoxie depuis Vatican II*, le Centurion, Paris 1987, pp. 122-141.

²⁸² Il tema della ricristianizzazione della società spagnola è molto sentito nel paese dagli anni Trenta. Si veda ad esempio l'esperienza della rivista «Acción Española» in A. Botti, *Nazionalcattolicesimo e Spagna nuova (1881-1975)*, Franco Angeli, Milano 1992, pp. 103-112. Sulla *Misión del Nervión* cfr. il *Boletino Estadísticos – año 1953* della municipalità di Bilbao

acclamazioni a «Dios y Caudillo» erano allora l'espressione del *nacional-catholicismo*²⁸³ più intransigente, mentre il ricorso a immagini proprie della devozione nazionale-popolare, come la Virgen de Begoña, richiamava le masse alla conversione religiosa e politica. Da arcivescovo di Madrid, Morcillo continuò ad esporsi in prima persona nell'accordare sostegno a Franco, promuovendo giornate di preghiera per il Caudillo²⁸⁴ ed impegnandosi attivamente nella costituzione del suo progetto statale: dal 1964 l'arcivescovo rivestì la carica di *Procurador en Cortes*²⁸⁵ dello Stato e dal 1967 quella di *Consejero del Reino*, due nomine dal carattere prettamente politico che valsero al porporato un ruolo di prim'ordine all'interno dell'istituzione statale spagnola fino al 1969 quando, a seguito della nomina a presidente della Conferenza Episcopale Spagnola, cedette tutti gli incarichi politici²⁸⁶. Fu probabilmente proprio a

<http://www.bilbao.net/ArchivoDigital/BoletinesEstadisticos/1953_04_Cuarto%20Trimestre.pdf> (10/18).

²⁸³ Per un approfondimento sul significato del termine si rimanda a A. Botti, *Nazionalcattolicesimo e Spagna nuova*, cit., pp. 29-56 e 177. In questa sede il termine è utilizzato nell'accezione in cui indica la compromissione sistematica e strutturata della Chiesa spagnola con il regime di Franco. A. Botti, *Chiesa e sistema politico in Spagna*, cit., p. 34.

²⁸⁴ «Oracion por nuestro Caudillo Franco. Señor, que en tus altos designios elegiste a nuestro querido Caudillo Franco para librar a Tu predilecta España de la tiranía del comunismo, Por su fe y su esperanza puestas an Ti consagrada, poniendo por intercesora a la Santísima Virgen Inmaculada, escucha las súplicas de Tu Madre y atiende a nuestro ruego: Te pedimos de todo corazón, contritos y humillados, le ilumines para que dirija nuestra católica nación, ya floreciente, para Tu mayor honra y gloria. Te pedimos por su salud y por la preservación y defensa de su vida, Te pedimos que termine sus días en Tu paz con el amor y gratitud de todos los españoles, y que le concedas en la eterna mansión el premio a sus sacrificios, bondad y desvelos por la Patria». ADM, FM, 55, 1964-65, fasc. «asuntos políticos 1965».

²⁸⁵ Così il Morcillo giustifica la nomina a *Procurador en Cortes* al nunzio mond. Luigi Dadaglio che aveva chiesto spiegazioni: «Cuando en junio de 1964 fui invitado por el entonces Presidente de las Cortes Españolas Excmo. Sr. D. Esteban Bilbao a ser Procurador en Cortes, pedía a éste ocho días de plazo para dar mi respuesta. El mismo día, o quizá al día siguiente, visité al Nuncio Apostólico Excmo. Sr. D. Antonio Riberi (q.e.p.d.) a quien manifesté: a) que yo no deseaba el cargo de Procurador en Cortes ni ningún otro cargo de carácter político o que tuviera apariencia política; [...] c) Que yo no estaba dispuesto a aceptar el cargo de Procurador si la Santa Sede no me daba una orden explícita; d) Que sometía a su consideración si para conocer la voluntad de la Santa Sede debería yo dirigirme a ésta e lo habría de hacer al propio Nuncio Apostólico. El Excmo. Sr. D. Antonio Riberi me dijo: a) que no era necesario que yo mi dirigiera personalmente a la Santa Sede; y b) Que, pasados unos días, él me daría la contestación definitiva. Y, en efecto, el Exmo Sr. Nuncio, seis o siete días después de esta conversación, vino a la residencia arzobispal a decirme que aceptara el cargo "poque conviene que algunos obispos estén presentes en el órgano legislativo del Estado" (palabras textuales) [...]. Madrid, 31 de mayo 1968». ADM, FM, 78, 1968, n. 3108.

²⁸⁶ Così il Morcillo nella lettera di dimissioni a Franco: «Señor, Vuestra benevolencia me llevó a las Cortes Españolas como Procurador en 1964 y posteriormente, en 1967 al Consejo del Reino y al Consejo de Regencia desde donde he procurado servir a España y a V. E. con toda lealtad. Elegido Presidente de la Conferencia Episcopal Española el día 25 de febrero pasado, un grave imperativo de conciencia me obliga hoy a poner en sus manos la dimisión, que le ruego acepte, de mis cargos de Procurador en Cortes, de Consejo del Reino y de miembro del Consejo de Regencia. [...] Madrid, 5 de marzo de 1969». ADM, FM, 83, 1969, n. 562.

causa della sua esposizione politica che non si concretizzò la creazione a cardinale del Morcillo, mai accordata da Paolo VI²⁸⁷.

In posizione diametralmente opposta si collocava il card. Bernard Alfrink, portavoce di un cattolicesimo reso vivace dalla necessità di mantenere un costante e proficuo dialogo con le Chiese riformate, sul cui episcopato gravava ancora nitida l'immagine degli anni dell'occupazione nazista del proprio Paese. Fu lui a rendersi autore della lettera indirizzata al vescovo madrilen con la richiesta di spiegazioni circa la notizia apparsa sui quotidiani olandesi di due messe celebrate nella diocesi di Madrid in suffragio di Hitler, Mussolini e «tutti coloro che con lui sono morti per la difesa della cultura cristiana occidentale»²⁸⁸.

Due personalità agli antipodi dunque, il Morcillo e l'Alfrink: l'uno espressione di una gerarchia cattolica fortemente legata al modello di Chiesa come *societas iuridice perfecta*, l'altro emanazione di un cattolicesimo che aveva fatto propria la richiesta di *aggiornamento* di Giovanni XXIII. Esponenti di concezioni di Chiesa assai distanti tra loro, i due prelati si resero promotori di sintesi catechetiche per i cattolici adulti, diverse negli scopi e nella pratica, lontane nel messaggio, ma entrambe rispondenti ad una necessità divenuta urgenza nella Chiesa post-conciliare: la formazione dei laici adulti nel mondo contemporaneo²⁸⁹.

Presentato il 9 ottobre 1966 nelle sette diocesi olandesi con l'*imprimatur* del cardinale Alfrink, arcivescovo di Utrecht e primate della Chiesa d'Olanda, il *Nuovo Catechismo* assurse a simbolo del cattolicesimo più riformatore, «di contraddizione e di spregiudicatezza nel mondo cristiano»²⁹⁰. La sua eco si diffuse tra gli episcopati di tutta Europa ancor più velocemente delle traduzioni nelle lingue nazionali e, dal

²⁸⁷ Lettera del card. Joseph Slipyj: «Vaticano, 15 giugno 1970 Eccellenza Reverendissima, Mi permetto di comunicare che ho parlato di Vostra Eccellenza con il Cardinale Villot, Segretario di Stato e con Cardinale Cicognani. Mi hanno risposto che Arcivescovo di Madrid mai è stato diventato cardinale ed io ho replicato che anche altri sedi finora non erano cardinalizi, ma ultimamente sono stati elevati. Parlerò ancora di ciò al Santo Padre in prossima udienza». ADM, FM, 91, 1970, n. 1807; ed ancora lo stesso card. Slipyj: «Vaticano 4 luglio 1970. [...] Due giorni fa (2 luglio) sono stato in Udienza dal Santo Padre e mi son permesso, contro il di Lei divieto, di parlare dell'Arcivescovo di Madrid, perché in Spagna ho sentito le opinioni che non è una cosa personale ma della Chiesa Spagnola. Il Santo Padre ha risposto che Madrid è una grande diocesi ma non è posto cardinalizio, allora mi son permesso di aggiungere che anche altre diocesi fino a qualche tempo fa non erano posti cardinalizi, ma adesso sono diventati tali. In Spagna ci sono 5-6 sedi cardinalizie e si poteva cambiare con Madrid. Ho parlato a lungo, e potrei dirLe di più oralmente». ADM, FM, 91, 1970, n. 1952.

²⁸⁸ «Excellence Révérendissime, Dans les journaux néerlandais on a trouvé dans ces jours-ci la notice suivante: "Un nombre de trois cents nazistes espagnols ont assisté hier à una Messe, célébrée dans l'église de Saint Martin à Madrid, pour Adolf Hitler et tous ceux qui avec lui sont morts pour la defense de la culture chrétienne occidental. Dans une autre église de Madrid on a célébré le mois précédent une Sainte Messe pour Benito Mussolini". Je serai très reconnaissant à Votre Excellence, si Vous voudriez me fournir tous les renseignements utiles ou nécessaires». ADM, FM, 78, 1968, n. 1016, 21/6/1968.

²⁸⁹ Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decreto sull'apostolato dei laici Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), VI, AAS, 58, 1966, pp. 837-864; Concilio Ecumenico Vaticano II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa Lumen gentium*, 21 novembre 1964, IV, AAS, 57, 1965, nn. 5-71.

²⁹⁰ *Il dossier del Catechismo olandese*, Mondadori, Milano 1968, p. 9. Cfr. C. Ehlinger, *Les grands points discutés du Catéchisme hollandais. Dossier*, Idoc-France, Paris 1968.

momento che l'olandese non era una lingua di facile accesso, si può a ragione ritenere che il testo abbia costituito un caso diplomatico ancor prima che un caso teologico²⁹¹. «Arditi post-conciliari»²⁹², i vescovi olandesi si erano distinti al Vaticano II per le loro posizioni riformatrici, tanto che al termine del Concilio da più parti era stata paventata l'ipotesi di uno scisma della Chiesa olandese²⁹³, puntualmente rifuggita dai suoi esponenti. La redazione del *Catechismo* fu letta da larga parte del mondo cattolico come un intervento volto a marcare la distanza tra l'Olanda e Roma nel solco tracciato dal Vaticano II. In realtà si trattò di qualcosa di più serio e complesso del conflitto tra la mera volontà di difesa delle proprie idee e la tenace salvaguardia dell'ortodossia. Si trattò anzitutto del confronto tra due visioni distanti di Chiesa: l'una dettata dalla necessità di dare risposte concrete e adeguate alla quotidiana realtà dei propri fedeli, l'altra immersa nella preoccupazione della conservazione dell'ordine e dell'unità interne. Inoltre, l'esigenza di un catechismo che si rivolgesse ai fedeli adulti si era palesata già a partire dalla metà degli anni Cinquanta²⁹⁴: nel 1956 i vescovi olandesi avevano affidato l'incarico di esaminare il catechismo del 1948 all'Istituto catechetico Superiore di Nimega, il quale aveva infine concluso che sarebbe stata opportuna la redazione di due catechismi distinti, uno per ragazzi e uno per adulti²⁹⁵. Nel 1961 lo stesso istituto iniziò la redazione del *Nuovo Catechismo*, mentre l'avvio dei lavori conciliari, l'anno successivo, offrì legittimazione teologica all'opera i cui scopi erano così descritti: «Esso [il Nuovo Catechismo] intende rappresentare il rinnovamento che ha trovato voce nel Concilio. [...] Così il "Nuovo Catechismo" cerca di annunciare la fede perenne in forma adatta ai nostri tempi»²⁹⁶. Allo stesso scopo nel 1966 fu indetto il *Concilio pastorale della provincia ecclesiastica dei Paesi Bassi* come organismo per coadiuvare i vescovi «à mieux adapter l'exercice de leur charge pastorale» e «rendre toute la communauté et chaque fidèle personnellement conscients de leur responsabilité chrétienne pour le bien de l'Église dans le monde d'aujourd'hui»²⁹⁷. Si

²⁹¹ Tra gli interventi nella pubblicistica internazionale dell'epoca sul Nuovo Catechismo si segnalano: P. J. Hallinan, *Banchetto olandese per i cattolici che pensano*, «Georgia Bulletin», 10/10/1967; T. Soggin, *Il Nuovo catechismo olandese esprime in linguaggio moderno la dottrina cattolica tradizionale*, «Nuovi tempi», 25/2/1968; K. H. Weger, *Mutamento di struttura nella dottrina di fede cattolica*, «Questitalia», 120-122, marzo-maggio 1968; W. L. Doty, *Crescente confusione*, «Dialogue», febbraio 1968; G. Moran, *Catechismo maggiore*, «Dialogue», febbraio 1968; J. L. McKenzie, *I vescovi olandesi quali autentici maestri di dottrina*, «Commonweal», 17/11/1967; T. Leonard, *A propos d'une traduction*, «Études», 328, 1968, pp. 407-414.

²⁹² La definizione è citata in E. Kleine, *Olanda contro Roma?*, Queriniana, Brescia 1969, p. 11.

²⁹³ H. Mourits, *I grandi temi del catechismo olandese*, Queriniana, Brescia 1968, p. 17. Cfr. J. A. Coleman, *Evolution of Dutch Catholicism (1958-1974)*, University of California Press, 1976.

²⁹⁴ R. Belvederi, *Dal Nuovo Catechismo olandese al Manifesto dei 33 teologi*, Patron, Quarto Inferiore 1976.

²⁹⁵ Ivi, pp. 40-41; *Il dossier del Catechismo olandese*, cit.; G. De Rosa, *La dichiarazione della commissione cardinalizia sul "nuovo catechismo" olandese*, «La Civiltà Cattolica», 4, 1968, pp. 421-435.

²⁹⁶ *Il Nuovo Catechismo Olandese*, Elle Di Ci, Torino 1969, p. V.

²⁹⁷ Queste le parole usate dallo stesso card. Alfrink in occasione della presentazione del Concilio pastorale nel novembre 1966. Il Consiglio Pastorale si articolò in 6 sessioni plenarie (due sedute all'anno) dal 1968 al 1970. Lo scontro maggiore con Roma si registrò a seguito della quinta sessione (4-7 gennaio 1970) sul tema del celibato sacerdotale. Sul tema cfr. P. Brachin, *Paul VI et l'Église des Pays-Bas*, in (a cura di)

trattava del resto della richiesta di aggiornamento condivisa da molti altri membri della gerarchia cattolica, agli occhi dei quali si era evidenziata l'urgenza di un adeguamento del catechismo nella prospettiva di un'offerta più puntuale di risposte alle nuove esigenze spirituali e alle diverse condizioni culturali e sociali²⁹⁸.

Per mons. Morcillo la convocazione del Concilio olandese rappresentò l'occasione per riprendere qualche anno più tardi, nel 1970, il dialogo non esattamente conciliante con la Chiesa d'Olanda rivolgendosi al card. Alfrink in questi termini:

Las "recomendaciones" de la Asamblea Holandesa han creado en toda la Iglesia un estado de grave inquietud e inseguridad; han alentado la indisciplina en una materia a la que tan sensible se muestra el pueblo cristiano; han abierto una herida de difícil curación en la colegialidad episcopal y en su fundamento la comunión jerárquica; y han intentado debilitar y, quizá, negar el primado de el Romano Pontefice. Por todo ello ruego a V. Emcia. Rvdma. y a todos los Obispos hermanos de su noble país que rechasen primero directa y públicamente las "recomendaciones" de la Asamblea holandesa; que expliquen a su clero y a su pueblo las poderosas razones que tienen para desaprobarlas; y que sometan al Papa cualquier decisión que ahora y en adelante pueda rozar no solo la doctrina sino la misma disciplina general de la Iglesia²⁹⁹.

L'arcivescovo si faceva portavoce presso il cardinale olandese di considerazioni che erano pervenute a Roma sulla Chiesa d'Olanda già qualche anno prima: il 29 novembre 1966, ad esempio, una lettera indirizzata all'attenzione di Paolo VI dal gruppo di cattolici conservatori olandesi di *Confrontatie*³⁰⁰ evidenziava come nella pubblicazione del *Nuovo Catechismo* vi fossero non poche affermazioni «che sono o del tutto contrarie alla fede, o esprimono verità di fede ambigue»³⁰¹. La circostanza

Collection de l'École française de Rome, *Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome 2-4 Juin 1983)*, Edizioni Studium, Roma 1984, pp. 765-784, qui p. 769, il quale evidenzia la ripercussione mediatica dell'evento: «Le CP concentra bientôt sur lui les projecteurs du monde entier. Il devint l'enfant chéri de tous les mass media. À certaines séances particulièrement «prometteuses», les journalistes – dont beaucoup d'étrangers – furent plus nombreux quel es participants!», (p. 770); J. Guitton, *Dialoghi con Paolo VI*, Rusconi Libri, Milano 1986, pp. 363 e segg.; W. Frijhoff, *L'Église de Hollande se veut majeur*, «Études», avril 1970, pp. 562-575.

²⁹⁸ In Italia, ad esempio, dopo un primo *Documento di base* pubblicato nel 1968, si giunse alla stesura del nuovo testo nel 1970. Il lavoro di stesura risentì in maniera rilevante della vicenda del Catechismo olandese. Cfr. G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., pp. 313-314; CEI - Commissione per la catechesi, *Il nuovo catechismo, I. Documento di base*, Roma 1968; CEI, *Il rinnovamento della catechesi. Documento di base per in nuovo Catechismo* (seconda stesura, 1° agosto 1969); CEI, *Documento di base. Il rinnovamento della catechesi*, Torino 1970.

²⁹⁹ ADM, FM, 90, 1970, n. 319.

³⁰⁰ Nato attorno alla omonima rivista tra il 1964 e il 1968, il gruppo di cattolici conservatori *Confrontatie* si contraddistinse assieme ai gruppi *Waarheid en Leven*, *Credo* e *Legioen St. Michael* per la resistenza opposta alla politica di rinnovamento attuata dai vescovi olandesi nel proprio paese. R. Belvederi, *Dal Nuovo Catechismo olandese*, cit., pp. 44-48. Si veda la dura lettera di risposta dello Schillebeeckx al gruppo conservatore: *Nuova fioritura d'integralismo. Pericolosa lettera a Roma*, in *Il dossier del Catechismo olandese*, cit., pp. 101-106.

³⁰¹ «Nuper (9-10-1966) apud nos prodiit liber 600 paginarum "novus catechismus" (Die nieuwe catechismus) nuncupatus, mandato episcoporum scriptus. In qua publicatione non pauca affirmantur quae

che si venne a creare richiese l'intervento diretto del pontefice, il quale per mezzo del Segretario di Stato Cicognani, il 31 gennaio 1967 rese nota in una lettera al cardinale Florit, la decisione di nominare una commissione cardinalizia di revisione del testo «al fine di evitare il pericolo che si propaghino idee e teorie non ammissibili o gravemente controverse. [...] A comporre la Commissione la medesima Santità Sua si è compiaciuta di designar gli Eminentissimi Cardinali G. Frings, G. Lefebvre, M. Browne, L. Jaeger, l'Eminenza Vostra, e l'Eminentissimo Cardinale C. Journet. Segretario della Commissione sarà Sua Eccellenza Reverendissima Monsignor Pietro Palazzini, Segretario della Sacra Congregazione del Concilio»³⁰². A coadiuvare il lavoro della commissione cardinalizia fu inoltre nominata una commissione di teologi tra i quali spiccava il nome di Joseph Ratzinger³⁰³.

Gli incontri tra i delegati olandesi e quelli romani presero avvio l'8 aprile 1967 con il colloquio di Gazzada³⁰⁴, nella provincia di Varese, e si conclusero nell'ottobre del 1968 con la redazione della *Dichiarazione della Commissione Cardinalizia su «Il Nuovo Catechismo»*³⁰⁵, che tuttavia riuscì soltanto in parte a placare gli animi a fronte di un testo che nel giro di pochi anni era andato assumendo i contorni sempre più netti di un vero e proprio *casus belli*³⁰⁶.

vel omnino contraria sunt fidei, vel modo ambiguo veritates fidei enuntiant, ita ut unusquisque ea suo modo intellegere possit, fidei consono vel non. [...] Propagatio hujus libri, de cujus translationibus jam publice quaestio est, sine dubio in magnum periculum animarum vertetur». Il documento è conservato nell'AAF, FF, faldone 53 (1966) protocollo S.C. del CONCILIO 109270 10 DIC. 1966. La sottolineatura è presente nel testo. La lettera fu pubblicata dal quotidiano olandese *De Tijd* il 22 novembre 1966. Al documento d'archivio è allegata una lettera siglata da E. Sadée: «Secondo il quotidiano cattolico olandese "De Tijd" del 22/11/1966, un numero di cattolici olandesi prenderebbe in considerazione, di mandare la lettera acclusa al Santo Padre. Il sottoscritto ha inviato ora quella lettera di propria iniziativa. Adesso prega anche Voi, di spedire la soprannominata lettera al Santo Padre, ugualmente di propria volontà o di appoggiare in un altro modo la richiesta fatta nella lettera. "Caritas Christi urget nos!" La Olanda cattolica si trova nella più grande pena! Con dovuta riverenza. E. Sadée. 29-11-1966. Breda (Olanda)». Il testo integrale della lettera nella traduzione italiana è consultabile in *Il dossier del Catechismo olandese*, cit., pp. 98-100.

³⁰² AAF, FF, 53, 1966, n. 982/67. Occorre evidenziare che l'intervento di Paolo VI fu accolto da mons. Lefebvre con fiduciosa speranza circa l'auspicata inversione di rotta della Chiesa lungo le direttrici della tradizione: «Pietro ci ha messo in guardia contro il catechismo olandese e dunque contro tutti i catechismi che più o meno lo rispecchiano» scriveva nel 1970. G. Miccoli, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit., p. 75.

³⁰³ Componevano la commissione di teologi: «P. Dhanis, S. J., Professore della Pontificia Università Gregoriana; P. Giovanni Visser, C. ss. R., Decano della Facoltà Teologica della Pontificia Università Urbaniana; e P. Benedetto Leméer, O.P., Professore della Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino». AAF, FF, 53, 1967, n. 110055/C, *Lettera di Palazzini al card. Alfrink*. Ratzinger si unì come membro della seconda commissione di teologi nominata dai cardinali, in qualità di consulente teologico del card. Frings presenziando sia all'incontro tra le commissioni del 27-28 giugno 1967, sia successivamente. Cfr. AAF, FF, 53, 1967, documento non protocollato.

³⁰⁴ Al colloquio parteciparono tre teologi per parte: da Roma vennero Dhanis, Leméer e Visser; dall'Olanda vennero Schillebeeckx, Schoonenberg e Bless.

³⁰⁵ AAS, 60, 1968, pp. 685-691. La dichiarazione è riportata in appendice alla seconda edizione italiana del Catechismo, pubblicata nell'ottobre 1969, pp. [3]-[12].

³⁰⁶ «Il est clair que notre Catechisme est devenu l'enjeu d'une campagne assez dure de la théologie orthodoxe-traditionaliste contre una théologie orthodoxe-moderne», scrisse Alfrink nella lettera inviata il 22 agosto 1967 a Florit, proseguendo poi con il notare che: «Il faut avouer avec un très grande tristesse

Lo scontro tra «teologia ortodossa tradizionalista» e «teologia ortodossa moderna» di cui il *Catechismo Olandese* si trovò suo malgrado ad essere fautore, coinvolse, seppur indirettamente, gli episcopati nazionali nella misura in cui essi si trovarono a dover gestire la circolazione delle traduzioni nelle lingue nazionali. Mentre in Italia la pubblicazione del volume *Il dossier del Catechismo Olandese*, edito da Mondadori, destava le preoccupazioni dei vescovi italiani ai quali Roma raccomandava «una attenta vigilanza perché, in quanto possibile, siano evitate traduzioni del “Nuovo Catechismo Olandese per adulti”, dissociando, nel caso avvenissero, chiaramente e pubblicamente la propria responsabilità»³⁰⁷, la Conferenza Episcopale Tedesca aveva preso ufficialmente le distanze e condannato la pubblicazione della traduzione del *Catechismo* in tedesco. In Spagna, il collaudato sistema di censura statale³⁰⁸ permise al testo di avere circolazione soltanto a seguito dell’attento controllo da parte degli organismi ad esso deputati, i quali non mancarono di coinvolgere la gerarchia ecclesiastica. La prima traduzione in spagnolo del *Nuovo*

que cette campagne est extrêmement douloureuse et honteuse pour notre Sainte Eglise, vues les calomnies que la presse catholique, même ecclésiastique, a lancées contre ma personne et contre tout l’Episcopat néerlandais». AAF, FF, 53, 1967, n. 966/67.

³⁰⁷ Lettera non firmata conservata in AAF, FF, 53, 1968, 15 luglio 1968: «RISERVATO. A PROPOSITO DEL CATECHISMO OLANDESE. Alla fine dello scorso mese di giungo è apparso, in libreria e in edicola, il volume IL DOSSIER DEL CATECHISMO OLANDESE, pubblicato dall’editore Arnoldo Mondadori, nella collana “Oscar Mondadori”. Il volume riporta documenti sul Catechismo Olandese, uno studio sul contenuto e metodo del nuovo catechismo, cronaca e testi dell’incontro fra teologi di Roma e quelli olandesi tenuto alla Gazzada dall’8 al 10 aprile 1967, una selezione della stampa periodica sulle vicende del medesimo Catechismo. Questa edizione risulta estremamente delicata perché pubblica, tra l’altro, testi integrali di documenti “sotto segreto”. L’indiscrezione pone i lettori italiani nella situazione di poter conoscere le difficoltà circa il Catechismo Olandese, senza che essi possano avere visione del testo stesso per provarne l’oggettività; d’altro canto – soprattutto con la rivelazione dei “rapporti di Gazzada” – l’Episcopato Olandese verrà a trovarsi in una condizione di grave disagio di fronte ai propri fedeli. Mentre risulta evidente l’inopportunità della pubblicazione, dalla quale non sembra essere estranea la nota agenzia IDO-C, viene raccomandato vivamente agli E.mi Vescovi di voler orientare – data occasione – i sacerdoti e il laicato cattolico sulla controversia circa il predetto catechismo e rasserenare [sic] gli animi per gli effetti negativi della indiscrezione. Nel contempo gli E.mi Ordinari, nelle cui diocesi hanno sede Editrici, anche non cattoliche, sono invitati ad una attenta vigilanza perché, in quanto possibile, siano evitate traduzioni del “Nuovo Catechismo Olandese per adulti”, dissociando, nel caso avvenissero, chiaramente e pubblicamente la propria responsabilità, come hanno fatto per la traduzione tedesca la Conferenza Episcopale della Germania e, con particolari interventi, il Card. Döpfner, gli Arcivescovi di Colonia e di Friburgo e la Conferenza Episcopale Olandese per la medesima traduzione affidata dalla editrice Herder ad una editrice di Nimega. Infatti, finché, non si inseriranno le modifiche stabilite dall’apposita Commissione Cardinalizia, rimane proibita qualsiasi ristampa e pubblicazione di traduzione dell’opera. Roma, 15 luglio 1968». Le sottolineature e le maiuscole sono presenti nel testo.

³⁰⁸ A tal proposito, nel marzo 1969 il presidente della fondazione olandese “Concilium”, responsabile della medesima rivista, Antoine Van Den Boogaard, scrisse al Morcillo chiedendo spiegazione della notizia «que notre éditeur espagnol n’avait pu encore publier les trois derniers numéros de “Concilium” – décembre, janvier, février – ceci faute d’imprimerie ecclésiastique». Morcillo rispose il 25 marzo 1969 rilevando che «Casi siempre las observaciones de los censores hano sido mal recibidas, si no despreciadas, por el Director de la edición española [...]. Hay otra circunstancia que no deja de pesar en el ánimo de los censores y en el mío propio. “Concilium” es leída en España por un buen número de seglares que no tienen ninguna especialización en materias teológicas o bíblicas. Otra cosa sería si la revista fuera recibida solamente por sacerdotes o profesionales de las ciencias eclesiásticas». ADM, FM, 85, 1969, n. 1323.

Catechismo giunse al Morcillo da parte del ministro della giustizia spagnolo Antonio Maria de Oriol y Urquijo, come allegato alla missiva del 29 febbraio 1968:

Mi respetado y querido Sr. Arzobispo: Adjunto remito a V.R. Rvdma. la traducción al inglés del catecismo holandés, de acuerdo con le que le prometí en nuestra última entrevista. Un catecismo en que se recoja, como se dice en éste, la Fe Católica para los adultos, es lo que aquí en España y hecho por nuestra propia Escuela Teológica parece que sería de gran utilidad. Si es importante el catecismo escolar en sus diversos grados, otro para adultos creo que reportaría grandes bienes. V.E. Rvdma. sabe mejor que yo quienes pueden ser los más indicados para acometer esta empresa sin demora, para que no resulte que vienen a dominar y a influir en nuestros ambientes las traducciones que empezarán a llegar. Aprovecha esta ocasión para reiterase suyo aff.mo que con todo respeto besa su Anillo Pastoral. Antonio Maria de Oriol y Urquijo, Ministro de Justicia³⁰⁹.

Ancor più che per il suo allegato, la suddetta lettera ha un'importanza rilevante ai fini di questo lavoro in quanto vi è esplicitata la richiesta del ministro di attuare anche in Spagna un percorso di fede cattolica per adulti. Le preoccupazioni del ministro, di ordine politico più che teologico, si concentravano sul tentativo di scongiurare ogni possibile dominio e influenza «nei nostri ambienti [del] le traduzioni che iniziano ad arrivare». Il Morcillo rispose il 4 marzo, accogliendo con entusiasmo la proposta del ministro³¹⁰. Un catechismo spagnolo per adulti analogo a quello olandese non fu tuttavia mai elaborato, né dal Morcillo, né da nessun altro vescovo o teologo e non ci è pervenuta notizia neppure dell'avvio di lavori a tale scopo. La proposta del ministro rimase di fatto inattuata, tuttavia non vi è dubbio che la pubblicazione del *Catechismo Olandese* recante come sottotitolo «Annuncio della fede agli adulti»³¹¹ avesse scosso gli animi dei cattolici, tanto della gerarchia, quanto dei laici di tutta Europa, facendosi portavoce di un bisogno distintamente avvertito nella Chiesa del post-concilio: la formazione del laicato attraverso uno strumento facilmente accessibile («Questo annuncio della fede per adulti vuol essere utile [...] annunciando il messaggio cristiano nel linguaggio corrente»³¹²), che non richiedesse particolari conoscenze teologiche («Nella scelta dei vocaboli si sono evitati il più possibile quelli dotti»³¹³), che costituisse una guida alle sfide dell'uomo moderno. Con il Vaticano II il laico era

³⁰⁹ ADM, FM, 75, 1968, n. 533, 29 febbraio 1968. Nel FM sono conservati numerosi ritagli di articoli di riviste internazionali sul tema del Nuovo Catechismo e della Chiesa olandese. Tra questi segnalò: C. Falconi, *Arrivano gli stranieri*, «L'Espresso», 27/8/1967.

³¹⁰ «Excmo. Sr. Ministro y muy distinguido amigo: Contesto a su grata del 29 de febrero ppdo. Agradeciéndole muy sinceramente el envío que me ha hecho del Catecismo Holandés que comienzo a leer en su texto integro. Tendré muy en cuenta y no olvidaré la iniciativa que me sugiere de hacer un Catecismo de Adultos adaptado e España y a los países de habla española. Reiterándole mi agradecimiento, con toda consideración queda atto. S.s. y a. que le benedice». ADM, FM, 75, 1968, n. 533, 29 febbraio 1968.

³¹¹ Questo il titolo originale dell'edizione olandese edita il 1 marzo 1966 (*De Nieuwe Katechismus – Geloofverkundiging voor volwassenen*). Nell'edizione italiana il titolo è tradotto *Il Nuovo Catechismo Olandese – Annuncio della fede agli uomini di oggi...*

³¹² *Il Nuovo Catechismo Olandese*, cit., p. V.

³¹³ Ivi, p. VIII.

entrato nella Chiesa, occorre allora forgiare gli strumenti per favorirne la partecipazione attiva alla vita ecclesiale lavorando anzitutto alla restaurazione del senso del religioso così affievolito nell'uomo moderno. Occorre, in altre parole, «aiutare i fedeli laici a rifondare per una parte di loro, a rinnovare per altri, a ravvivare per tutti la coscienza dell'essere, appunto, fedeli laici realizzando così il loro essere cristiani cattolici e il loro vivere da tali»³¹⁴.

È possibile leggere in questa prospettiva il favore che il Morcillo riservò al progetto dell'Argüello. Un progetto nelle cui linee di fondo si potevano scorgere gli stessi intenti formativi rivolti ai cattolici adulti attraverso un messaggio semplice, dall'impatto marcatamente anti-laicista, capace di condurre nuovamente l'uomo moderno a pensare a Dio. Ancor prima che i toni prendessero l'attuale deriva intransigente, il CNC si proponeva come itinerario di formazione nella fede per adulti battezzati: era quanto di più affine alle richieste del ministro si potesse intravedere. Il Morcillo non aveva lo spessore ecclesiale dell'Alfrink, e né la Hernández né tanto meno l'Argüello potevano vantare la preparazione teologica dello Schillebeeckx, ma non vi è dubbio che la pubblicazione del *Nuovo Catechismo* abbia implicitamente contribuito a consolidare il messaggio neocatecumenale nella sua linea antropologica di formazione del laicato. L'Argüello aveva letto il *Catechismo Olandese*, ne troviamo testimonianza in una delle sue catechesi: «Io inizio sempre questa catechesi con un aneddoto del Catechismo olandese. Non lo conosco bene, però mi ricordo che quando era di moda, una volta lo aprii e vidi che iniziava con un aneddoto che io utilizzo in questa catechesi. [...] Così incomincio la catechesi e così incomincia il catechismo olandese, volendo dire che il cristianesimo è la risposta alla realtà dell'uomo»³¹⁵, e pur sottolineando la sua estraneità al testo, l'ultima frase tradisce il fatto che da esso abbia tratto più di un banale aneddoto.

Non ci è possibile stabilire in che misura l'intervento del Morcillo abbia influito nell'elaborazione del messaggio catechetico neocatecumenale. Certamente si è reso protagonista nella sua fase organizzativa e promozionale: abbiamo nota di consigli, presentazioni e quant'altro rientrasse nelle corde di un eccellente coltivatore di pubbliche relazioni come il Morcillo. «Perdone padre tanta letra pero dado que al fin y al cabo ha sido una iniciativa suya me creo en el deber de comunicarle tan gratas noticias» gli scrisse l'Argüello il 5 agosto 1968.

A conclusione di quanto fino a qui visto emerge dunque un dato certo: la fondazione del CNC, così come ogni altro movimento nella Chiesa, non ha costituito un avvenimento isolato, unicamente riconducibile all'azione del suo fondatore, ma è stata il risultato dell'attuazione di istanze specifiche della propria epoca. Nella fattispecie furono gli anni Sessanta, gli anni del Concilio e del primissimo post-concilio, quando la portata innovatrice del Vaticano II era ancora percepita in tutta la sua diramazione. La politica inclusiva di nuovi linguaggi ecclesiali inaugurata dal Concilio, il riconoscimento del laico come membro attivo della Chiesa, l'impegno per

³¹⁴ G. Lazzati, *Per una nuova maturità del laicato. Il fedele laico attivo e responsabile nella chiesa e nel mondo*, AVE, Roma 1986, p. 5.

³¹⁵ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., pp. 107-108.

la pace e la rinnovata attenzione ai poveri e agli emarginati offrirono le basi teologiche e dottrinali per l'avvio dell'opera catechetica dell'Argüello. Il successivo ridimensionamento delle prospettive conciliari nel contesto della più ampia azione «normalizzante e minimizzante del concilio»³¹⁶ inaugurata da Paolo VI e consolidata da Giovanni Paolo II e Benedetto XVI³¹⁷, il mutamento dei toni e la cautela che caratterizzarono la seconda parte del pontificato montiniano, decretarono lo spostamento del messaggio dell'Argüello su posizioni più confacenti al mutato clima ecclesiale. Lo stesso Morcillo sembrò aderire al nuovo corso degli eventi con una maggiore sintonia rispetto agli anni conciliari³¹⁸. Pur avendo cura di assimilare quanto dell'evento conciliare poteva dirsi accettato dalla maggioranza degli episcopati (su tutti la riforma liturgica e il ruolo del laicato), l'Argüello, sotto la guida attenta del Morcillo, andò adattando la struttura del movimento ad una politica romana che guardava con crescente favore alle dimostrazioni di leale aderenza alle disposizioni pontificie che giungevano da parte del mondo del laicato organizzato e che, viceversa, si dimostrava sempre più preoccupata dai margini di autonomia rivendicati al contempo da composizioni ecclesiali di altra estrazione.

Nella fase iniziale dell'opera di definizione del CNC, l'Argüello si servì in maniera rilevante dell'intervento del Morcillo dal quale attinse ed importò nel progetto neocatecumenale la visione di Chiesa. Nella scelta di abbandonare le aspirazioni che lo avevano condotto nelle baracche, l'Argüello risentì inevitabilmente tanto della guida del Morcillo, quanto del mutato momento storico. Rimane il fatto che, dopotutto, tale scelta sembra addirsi molto di più alla personalità e agli ideali dell'Argüello così come sono andati manifestandosi nel corso dei successivi anni, rispetto alla scelta iniziale di vita povera e presenza silenziosa nelle baracche.

³¹⁶ G. Miccoli, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit., p. 7.

³¹⁷ Sul tema si veda G. Miccoli, *In difesa della fede*, cit.

³¹⁸ Emblematiche in tal senso sono le prese di posizione del Morcillo sulla questione della regolamentazione delle nascite e contraccezione ancor prima della redazione dell'*Humanae vitae*. Abbiamo testimonianza dei suoi interventi sulla rivista *Pueblo* in numerose lettere di rimostranza da parte di lettori della rivista. ADM, FM, 75, 1968, nn. 409; 438. Il fatto che Morcillo abbia argomentato in tal senso già prima della pubblicazione dell'enciclica può a ragione far ritenere che il vescovo fosse presumibilmente in contatto con gli ambienti conservatori che pesarono su Paolo VI, in particolare con il gruppo di lavoro composto dal card. Giovanni Colombo, padre Gustave Martelet e l'arcivescovo di Cracovia Karol Wojtyła. Sul tema cfr. B. Bocchini Camaiani, *Famiglia e sessualità*, cit.; J. Grootaers, *Quelques données concernant la rédaction de l'encyclique "Humanae vitae"*, in *Paul VI et la modernité dans l'Église*, cit., pp. 385-398.

Capitolo 3

Itinerari teologici

All'origine del messaggio neocatecumenale risiede l'idea che la maggioranza dei battezzati cattolici sia in realtà poco credente in quanto non adeguatamente iniziata alla fede e alla vita cristiana e che pertanto occorra loro intraprendere un cammino verso la riscoperta del valore del battesimo: un catecumenato, appunto³¹⁹. A partire da questo concetto, il movimento è andato delineando un percorso catechetico che nella definizione di uno specifico modello teologico ha attinto a varie tradizioni, proponendo oggi nel panorama ecclesiale una particolare sintesi teologica ben più articolata degli sparuti riferimenti al Vaticano II menzionati dagli addetti ai lavori vicini al movimento. Ha scritto il card. Blázquez:

Il cammino neocatecumenale è una iniziativa post-conciliare: sempre si suppone il Concilio. Il rinnovamento liturgico, biblico, ecclesiologico ..., assunto e propugnato dal Concilio ne sta alla base. Ma la sua novità consiste nel "genio" che ha integrato vitalmente tutto questo facendolo diventare un insieme dinamico. Non basta infatti possedere teoricamente tutti gli elementi: anche con i rituali rinnovati, con una ricca conoscenza biblica, con la migliore teoria catechetica, anche con un'adeguata comprensione della chiesa può esserci poca "vita"³²⁰.

Il rapporto tra neocatecumenato e teologia si basa sull'idea della supremazia dell'esperienza sulla teoria, della vita vissuta su ogni 'riflessione astratta', in quanto: «Dio non ha scritto nulla, quello che Dio ha fatto fundamentalmente è stato agire. Farsi conoscere operando»³²¹. L'avversione nei confronti di ogni speculazione teologica e filosofica ha condizionato l'andamento dei già esigui studi sul movimento,

³¹⁹ «Malgrado avessimo ricevuto il battesimo, per molti di noi esso era inoperante nella vita pratica, c'eravamo dimenticati o non sapevamo cosa fosse essere cristiani. Eravamo milionari che vivevano nella miseria». F. Argüello, *Le comunità neocatecumenali*, cit., p. 192.

³²⁰ R. Blázquez, *Le comunità neocatecumenali*, cit., pp. 8-9.

³²¹ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 249. L'avversione per ogni conoscenza teologica diviene per i membri del movimento motivo di orgoglio: «Molti se la ridono di noi altri. Dicono: ma chi sono costoro [sic] che non hanno cultura né studi teologici, che non abbiamo studiato in alcun seminario, che siamo senza titoli e avalli [sic]. Bene: in quel giorno si vedrà chi ha ragione». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 20.

inficiando l'esito di analisi tese a ricondurre una vera e propria teologia particolare, quale di fatto è quella neocatecumenale, alla mera 'rivitalizzazione' degli «elementi classici e tradizionali della spiritualità cristiana»³²². Invero, la proposta teologica del movimento è ben delineata e precisata nella sua formulazione. In essa si possono rintracciare i capisaldi di tradizioni cristiane eterogenee come esiti della sintesi teologica promossa dagli iniziatori neocatecumenali, i quali non si sono limitati al tentativo di riproposizione di riti cristiani più o meno antichi, più o meno noti, bensì hanno mirato alla delineazione di una teologia dettagliatamente strutturata secondo alcune linee-guida individuate *ad hoc* per la conduzione del percorso proposto³²³.

L'impegno normalizzatore del percorso teologico, quindi dell'intero Cammino, promosso dai suoi apologeti, sembra ancora una volta configurarsi come il tentativo di scongiurare l'integrazione del CNC nel più ampio contesto ecclesiale come movimento particolare, evidenziando piuttosto la corrispondenza della propria teologia con quella della Chiesa universale. Lo stesso richiamo al Concilio Vaticano II ne diviene l'espressione più immediatamente riconoscibile sebbene, come abbiamo in parte visto nei capitoli precedenti, lo sviluppo del CNC, il quale senz'altro ha tratto giovamento dalla riorganizzazione ecclesiale promossa dal Vaticano II, sia piuttosto da indicare nella misura di una consequenzialità riflessa anziché diretta. Il richiamo unilaterale e certamente parziale allo spirito, più che alla teologia, conciliare come elemento edificante il movimento appare oggi in molte sue argomentazioni ingenuo, senz'altro limitativo di un percorso rigidamente costituito e strutturato come quello neocatecumenale.

Con riferimento alla teologia, l'indagine sugli elementi 'vitali' del movimento deve necessariamente procedere su binari diversi e di più ampio respiro, non potendo di fatto prescindere dall'esame dello sviluppo teologico degli anni Sessanta nel suo complesso. In maniera analoga al percorso storico del CNC, anche l'elaborazione teologica promossa dall'Argüello e dalla Hernández trova la sua prima ispirazione nell'ambito della cultura del dissenso. Il dato teologico, qualora letto in un'ottica storicistica, evidenzia il rapporto con il dato storico tracciato nel precedente capitolo lungo un asse che trova le proprie radici nella tradizione cattolica degli anni Sessanta. Nuovamente, il dato necessita di approfondimento in ragione del successivo sviluppo del movimento su direttrici ben distanti da quelle che delinearono i principi di quella

³²² P. Devoto, *Il Neocatecumenato*, cit., p. 95, il quale evidenzia: «Si può parlare benissimo di una spiritualità benedettina, francescana o salesiana [...]. Ma non è così per il neocatecumenato che, non essendo un movimento, ma un cammino che intende gestare alla fede cristiana, non può che fondarsi, eccezion fatta per le accentuazioni specifiche inevitabili, sugli elementi classici e tradizionali della spiritualità cristiana». Cfr. inoltre E. Pasotti, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale*, cit., p. 853.

³²³ Sostiene la Hernández: «Tenete presente che questo cammino non è mai stato preconcipito, ma che è il frutto di una esperienza vissuta. Kiko scoperse alle baracche una parola che arrivava alla gente: un Kerygma vivo, frutto del dialogo con la gente. Kiko apriva la Bibbia e chiedeva: "E questo a te che dice?". Così sorsero una serie di domande, come "chi è Dio per te?" [...]. Tutto è sorto dall'esperienza; non sono state idee preconcipite. In seguito, quando abbiamo letto libri come quelli degli studiosi francesi, per noi è stata una conferma di quello che Dio ci aveva regalato e manifestato in mezzo ai poveri». *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 8.

stessa teologia. Ecco allora che nel ripercorrere lo sviluppo teologico del movimento il riferimento sarà ai documenti prodotti dai suoi iniziatori: l'*Evangelio de los miserables* e il Direttorio Catechetico, del quale sarà curioso rilevare le simmetrie con il pensiero del grande teologo protestante Dietrich Bonhoeffer.

3.1 Lineamenti teologici del CNC: una teologia applicata alla vita

Quella neocatecumenale è essenzialmente una teologia paolina incentrata sull'idea cristocentrica del *kerygma* della resurrezione di Gesù Cristo dalla morte. La visione soteriologica prende le mosse dall'evento della morte e resurrezione di Cristo: soltanto dalla sua corretta comprensione e dal ricorso alla sua azione redentiva sarà possibile per l'uomo ottenere la salvezza, là dove la salvezza non è indicata come traguardo futuro da raggiungere dopo la morte, bensì nella vita terrena di ciascuno³²⁴. Obiettivo primario del percorso proposto è quello di condurre il neocatecumeno al conseguimento della propria salvezza terrena, dunque eterna, da realizzarsi attraverso la sua vera conversione celebrata al termine dell'itinerario nel rinnovo delle promesse battesimali. Affinché ciò si realizzi l'uomo è chiamato a sottoporsi ad un vero e proprio percorso fatto di tappe e passaggi severamente valutati dai catechisti, tesi a far «toccare con mano la tua povertà e la tua impotenza, perché tu conosca la tua realtà profonda di peccato e di miseria»³²⁵ per poi rinascere al termine del cammino con la cosiddetta fase dell'elezione «come uomo nuovo risuscitato»³²⁶.

Il tema della conversione è dunque centrale in quanto costituisce la meta, la destinazione ultima a cui mira il percorso neocatecumenale. Esso risulta amplificato dalla struttura delle catechesi e degli *scrutini* nel corso dei quali viene assiduamente posto l'accento sulla trasformazione che il CNC impartisce alle vite di quanti vi si affidano, sulla sua capacità di forgiare uomini nuovi, uomini di fede partendo da semplici peccatori. Il questionario previsto nella convivenza *per il secondo scrutinio battesimale* ad esempio recita: «A) Enumera gli idoli del mondo di oggi. Prima della catechesi sei stato loro schiavo?; B) Durante questo cammino hai sperimentato qualche vittoria di Gesù Cristo su questi idoli? Di fatti concreti; C) Oggi, concretamente, di quali idoli sei ancora schiavo?»³²⁷.

L'impostazione è rigida, severamente costituita sull'idea che sembra non tenere conto di aspetti di ordine teologico e morale: anzitutto il concetto di libertà dell'uomo viene surclassato da un pessimismo antropologico che trova le sue radici nella constatazione dell'oggettiva impotenza dello stesso di far fronte al peccato³²⁸. In

³²⁴ Sul tema cfr. A. Rovello, *La morale e i movimenti ecclesiali*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013, pp. 116-117; A. Giolo, B. Salvarani, *I cattolici sono tutti uguali?*, cit., p. 151.

³²⁵ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 10.

³²⁶ *Ibidem*.

³²⁷ *OEC per il secondo scrutinio battesimale*, cit., p. 47.

³²⁸ Afferma la Hernández: «Io sempre dico che gli apostoli per mezzo delle loro buone opere, con la loro buona volontà, non si sono mai incontrati con la resurrezione di Gesù Cristo. Essi con le loro forze non si sono fabbricato [sic] il Cristo risorto. Mai. Al contrario: è Cristo risorto dai morti colui che viene incontro

secondo luogo, l'azione salvifica che Cristo riserva a tutti gli uomini attraverso il sacramento della confessione sembra qui essere subordinata alla sola opera del movimento³²⁹. I due aspetti si amalgamano nell'elaborazione di una teologia morale che considera l'uomo sostanzialmente passivo rispetto a una sorte che può solamente subire – tanto meglio per lui se l'accetta quanto prima – e impotente di fronte al peccato, perciò deresponsabilizzato rispetto ad esso³³⁰. Al contempo la redenzione dal peccato passa attraverso la partecipazione alla vita del movimento: «sembra infatti che non esista salvezza per chi non diventa cristiano adulto attraverso i passaggi proposti nella comunità neocatecumenale»³³¹. Il tutto è presentato ai neofiti dai catechisti i quali, coerentemente con le disposizioni del Direttorio Catechetico, si presentano essi stessi come l'oggetto, la prova provata dell'azione redentiva del movimento.

Ponendosi come il mezzo certo e sperimentato per il raggiungimento di una vita migliore, capace di resistere agli 'idoli' del mondo e dunque non schiacciata dal peccato, i catechisti, con il loro esempio, tendono a presentare l'adesione al movimento come un momento periodizzante delle proprie vite. Tutto poi è elaborato per amplificare la portata di questo messaggio, in modo che rimanga ben impresso ad ogni aspirante neocatecumeno. Vi è una vita prima del CNC, ve ne è una dopo: il prima appare indistintamente segnato dalla sofferenza, dalla frustrazione e dall'egoismo dati dal peccato in cui la persona si trova immancabilmente costretta a vivere: indipendentemente dall'età – non sono risparmiati neppure gli adolescenti³³² –, dall'estrazione sociale, dalla storia di ciascuno, ma è una condizione della quale si prende vera coscienza soltanto alla luce dell'ingresso nel movimento. L'adesione è vissuta come il momento della constatazione della propria condizione di peccatore, dunque dell'abnegazione, della messa alla prova di se stessi secondo lo schema della cosiddetta 'rinuncia agli idoli' indicati come i beni materiali, le affettività e quant'altro si possa anteporre alla tua ricerca di Dio: «Al 1° Scrutinio ti abbiamo cominciato a

ad essi che erano dispersi e nel peccato, che ormai non credevano più in nulla. È la resurrezione di Gesù Cristo quella che viene incontro ad essi, per invitarli a far sì che si appoggino nella resurrezione, in lui: Gesù si fa conoscere da essi risuscitato dai morti. Questo è ciò che li trasforma: appoggiarsi nella resurrezione di Gesù Cristo. E questo è ciò che li lancia verso il mondo ad annunciare la risurrezione dai morti e il perdono dei peccati, perché la resurrezione di Gesù Cristo perdona questi apostoli che la croce ha disperso». *OEC di catechisti per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., pp. 21-22.

³²⁹ Sul tema si rimanda allo studio di A. Rovello, *La morale e i movimenti ecclesiali*, cit., pp. 119-124.

³³⁰ Viene rilevata inoltre l'azione edificante del peccato «perché permette che ci si accetti come si è, sposati dalla sua croce, fatti nuovi dal suo sangue, liberati dalla sua morte redentrice». P. Devoto, *Il Neocatecumenato*, cit., p. 99.

³³¹ *Ibidem*.

³³² Non è infrequente ascoltare adolescenti enfatizzare i propri peccati di adolescenti in racconti che altro non fanno che presentarli come miserie umane, ponendo l'accento sulla nefandezza delle più consuete esperienze adolescenziali che ognuno si trova a vivere. Questa ad esempio la testimonianza di un seminarista del seminario RM di Macerata, proveniente da una famiglia neocatecumenale: «Dai sedici anni ho iniziato ad odiare mio padre finché non sono partito per il seminario, mi ero buttato nella sessualità, nell'alcool, avevo fatto la mia vita». *Intervista a Samuele Sapio, seminarista presso il RM di Macerata*, 23 ottobre 2014.

dire che adesso sì che devi cominciare a fare qualcosa e ti abbiamo dato la grazia per farlo: vendere i tuoi beni, provare te stesso con il denaro, dato che forse non puoi arrivare ancora a odiare tuo padre e tua madre e ad amare Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la mente e tutte le forze, sopra ogni cosa, ad amare il prossimo come te stesso»³³³. È insomma il momento della conversione alla quale si giunge attraverso il sacrificio di se stessi: un sacrificio che sia reale, comprovabile nella pratica e sufficiente a superare il giudizio dei catechisti. Si tratta inoltre di una conversione graduale che si concretizza soltanto al termine del percorso stabilito³³⁴.

Concretamente, tale percorso si sviluppa attraverso un ampio ciclo di catechesi sulla Parola di Dio. La rilevanza attribuita alla Scrittura è sintetizzata già a partire dal cosiddetto “tripode neocatecumenale”: indicato dall’Argüello come il cardine del neocatecumenato, esso si costituisce dei concetti di «Palabra, Liturgia y Comunidad». Nel primo capitolo, approfondendo la struttura organizzativa del movimento, abbiamo affrontato il motivo della ‘comunità’, il nucleo di base dell’intera organizzazione. Analizziamo adesso il concetto di *Palabra*, ovvero di ‘Parola di Dio’ così come inteso nel pensiero neocatecumenale, riservando alla liturgia il prossimo capitolo.

3.1.1 Ermeneutica della Parola celebrata

Prima di entrare nello specifico dell’argomento, è utile fare alcune precisazioni. Anzitutto occorre evidenziare come nell’accezione neocatecumenale i termini *Parola* e *Scrittura* non hanno lo stesso significato, né la medesima importanza, bensì si riferiscono a livelli ermeneutici diversi: il primo culturale, l’altro sapienziale³³⁵. La Scrittura si fa Parola soltanto se vissuta, «La Parola di Dio, che è l’intervento, l’avvenimento, l’azione di Dio, precede la Scrittura, ma anche l’accompagna e la oltrepassa. La Parola è molto più della Scrittura, che viene dopo e ne è una cristallizzazione, una sintesi, una piccola parte. Perciò essa non può essere separata dal corpo che l’ha vissuta e le dà vita, che l’ha scritta e che continua a portarla. Questo corpo è la Chiesa, il popolo di Dio. Le Scritture senza la Chiesa, senza il popolo di Dio, sarebbero come uno scheletro morto»³³⁶. La ‘Parola’ diviene in tal modo l’oggetto prediletto delle celebrazioni neocatecumenali (le cosiddette “celebrazioni o liturgie della Parola”) da attuarsi settimanalmente all’interno delle singole comunità, secondo un preciso canone elaborato dagli iniziatori.

³³³ *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 17.

³³⁴ «Ma questo il Signore non lo farà subito, ma poco a poco. Così dice la Parola! Pertanto vedrai che comincerai ad avere dei miglioramenti in certe cose, forse nel sesso, forse nell’avidità, forse nel primeggiare, ma altre zone di te rimangono intatte, ancora non sei riuscito a vincerle. Cioè in alcune cose sì, ma in tante altre zone non sei riuscito, non sei cambiato per nulla – questo dice la Parola perché questa liberazione si dà poco a poco». Ivi, p. 79.

³³⁵ Il termine sapienziale è utilizzato dagli stessi neocatecumenali per definire la differenza tra Scrittura e Parola. Cfr. P. Devoto, *Il Neocatecumenato*, cit., pp. 96-97; R. Blázquez, *Le comunità neocatecumenali*, cit., p. 71; A. Rovello, *La morale e i movimenti ecclesiali*, cit., pp. 109-110.

³³⁶ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., pp. 264-268.

Prima di procedere all'analisi del dettaglio di tali liturgie, è particolarmente interessante rilevare come questa prassi trovi storicamente corrispondenza nelle realtà delle comunità di base italiane: l'esigenza della ricoperta del messaggio biblico, la promozione di un approccio nuovo, diretto, più semplice e plasmato sulle mutate necessità dei cattolici del post-concilio attraverso la ricerca nella Bibbia di risposte concrete alle vicende quotidiane di ciascuno, si è da sempre connotato come un tratto tipico e comune a molte delle cosiddette comunità di base³³⁷. Il loro impegno sociale non prescindeva dall'impegno di una lettura del messaggio cristiano attraverso un nuovo modo di leggere il testo biblico. Emblematicamente, fu questo il tema del II Convegno Nazionale delle Comunità di Base svoltosi a Roma nel 1973 dall'eloquente titolo *Comunità, Bibbia, lotte di liberazione* che pose al centro del dibattito proprio la necessità di una rinnovata lettura della Bibbia³³⁸. Verrebbe dunque da dire che il CNC, almeno su questo punto, non ha inventato niente, ma ha piuttosto fatte proprie alcune delle istanze più sentite e condivise da molte aree del cattolicesimo post-conciliare elaborandole in un singolare approccio interpretativo al testo sacro.

Veniamo dunque al dettaglio. La celebrazione della Parola costituisce una delle principali attività proposte nel CNC, è preparata e condotta dai membri delle singole comunità e celebrata il martedì o mercoledì sera «proprio per avere, nella prima parte della settimana, un momento specifico di incontro personale e comunitario con la parola di Dio»³³⁹. Il rito avviene secondo precise linee-guida: la comunità si riunisce nei locali parrocchiali dove, alla presenza di un sacerdote, vengono lette e commentate quattro letture dall'Antico al Nuovo Testamento, concludendo con il Vangelo. Seguono il momento della cosiddetta “eco della Parola”, in cui ogni neocatecumeno è invitato a dire cosa lo ha colpito dei brani letti in relazione agli avvenimenti concreti della sua vita; l'omelia del sacerdote³⁴⁰; la preghiera dei fedeli; la recita del Padre Nostro e la benedizione finale. Tutto è strutturato nell'ambito di una graduale iniziazione alla Parola di Dio: «l'annuncio del *kerygma* dà inizio a una fase catechetica: il *precatecumenato*, un tempo in cui la Parola annunciata va aprendo l'“orecchio” del neocatecumeno, sempre in un ambiente celebrativo, introducendolo al

³³⁷ In particolare per il caso italiano il riferimento è ai casi: dell'Isolotto (Comunità dell'Isolotto: *Isolotto 1964-1969*, Laterza, Bari 1969; *Isolotto sotto processo*, Laterza, Bari 1971; *Liberarsi e liberare*, Nistri-Lischi, Pisa 1973; (a cura di) M. Boato, *Contro la chiesa di classe. Documenti della contestazione ecclesiale in Italia*, Marsilio Editori, Padova 1969); del Vandalino (*Una comunità in ricerca: il Vandalino*, «Il Tetto», 37, febbraio 1970, pp. 8-25); dell'Oregina (P. Orlando, *La comunità di Oregina, vangelo e marxismo nel dissenso cattolico*, Claudiana, Torino 1972); della Comunità della Resurrezione di Firenze (L. Rosadoni, *Il mestiere di essere vivi*, (a cura di) V. Merinas, Gribaudi, Torino 1974); della comunità di S. Paolo di dom Franzoni (R. Mocciano, *La comunità dell'abate Franzoni*, Napoleone, Roma 1974). Sul tema si veda inoltre C. Falconi, *La contestazione nella Chiesa. Storia e documenti del movimento cattolico antiautoritario in Italia e nel mondo*, Feltrinelli, Milano 1969.

³³⁸ M. Cuminetti, *Una lettura storica del «dissenso»*, cit., pp. 46-47.

³³⁹ E. Pasotti, *L'itinerario del Cammino neocatecumenale*, cit., p. 856.

³⁴⁰ Così specifica don Pasotti: «Per l'omelia Kiko suggerisce ai presbiteri di tenere presenti quattro punti: dire quanto la Parola ha comunicato a loro, coinvolgendosi in essa come cristiani e come presbiteri; quindi, una parola sull'eco fatta dai fratelli, completando e correggendo se necessario; si tratta, poi, di dare il contenuto reale della Parola; e infine di annunciare la buona notizia che essa è per la nostra vita di oggi». Ivi, p. 861.

linguaggio della Scrittura, mediante l'uso di temi biblici semplici e immediati (acqua, agnello, roccia...), e alle grandi tappe della storia della salvezza (Abramo, esodo, deserto...); e il *catecumenato*: con l'orecchio aperto il neocatecumeno può "ascoltare" Dio che gli parla, attraverso la Scrittura, negli eventi della vita quotidiana (i vari personaggi della Scrittura, i nomi propri di cui la Scrittura è costellata, e i salmi vengono studiati e celebrati perché si facciano carne)³⁴¹. L'approccio è di tipo formativo e si sviluppa nell'ambito di una vera e propria educazione alla lettura e all'interpretazione della Sacra Scrittura, ma è la prassi esegetica la vera peculiarità: ogni apporto teologico è nel CNC direttamente ricondotto alla pratica vissuta, per tale motivo si può facilmente parlare di una teologia di tipo esistenziale secondo la quale ogni pagina della Scrittura va letta e interpretata in funzione della vita concreta di ciascuno³⁴². Soltanto in questo modo la Parola può tornare a riappropriarsi del proprio potere salvifico, viceversa, in mancanza di un riscontro tangibile, essa rimane lettera morta, utile esclusivamente a speculazioni filosofiche. L'operazione è presentata come il recupero dell'antico rapporto tra il fedele e la Scrittura che è andato perdendo vigore nel corso dei secoli³⁴³.

In questa chiave ermeneutica sono interpretati tutti i passi della Sacra Scrittura: ecco che nella catechesi del dodicesimo giorno i neocatecumeni, iniziati alla storia della salvezza («Questa storia è quella che le scritture vogliono rendere manifesta: la storia della nostra salvezza. Tutto quello che è qui scritto, è scritto in funzione mia e tua»³⁴⁴), diventano Abramo, cioè coloro con cui Dio vuol creare un'alleanza, ai quali chiede di abbandonare le proprie certezze per condurli alla terra promessa che è la vera fede («Abramo ha percorso un cammino per imparare a credere. Così abbiamo visto che la fede è un cammino. Chi desidera sapere cosa è la fede deve guardare questa parola di Dio che è Abramo. Perché la fede non si acquista magicamente, ma è un cammino. Bisogna imparare a credere percorrendo un cammino che è il catecumenato»³⁴⁵). Nella catechesi del tredicesimo giorno sull'Esodo viene chiesto ad ognuno quale momento della storia della salvezza si sente di vivere e in che modo essa si concretizza nella sua vita («Io vorrei sapere in questa Parola dove sei tu. Se in Egitto ancora oppresso dal Faraone che ti obbliga a fare la sua volontà? Hai incontrato Mosè, che ti ha detto: andiamo, usciamo? Hai visto rompersi la schiavitù? Hai camminato in carovana con un Popolo? Hai visto che il nemico ti veniva dietro per

³⁴¹ Ivi, p. 859.

³⁴² Sul tema cfr. gli scritti di G. Zevini, *L'attualizzazione della Parola di Dio nelle comunità e nei gruppi ecclesiali*, in *Attualizzazione della Parola di Dio nelle nostre comunità*, Dehoniane, Bologna 1983; M. Pieraccini, *La Parola di Dio nel cammino neocatecumenale*, «Note di pastorale giovanile», 6, 1989, pp. 34-39; F. Voltaggio, *La parola di Dio nelle comunità neocatecumenali*, in (a cura di) G. Zevini, *Incontro con la Bibbia. Leggere, pregare, annunciare*, IAS, Roma 1978, pp. 187-191.

³⁴³ Il punto di vista neocatecumenale è spiegato bene dal Devoto: «Ora la parola di Dio non è mai mancata lungo i secoli nella Chiesa cattolica, ma sia la lingua latina in cui venivano celebrati i riti sacri sia la difficoltà di utilizzare privatamente la Bibbia (per altro veniva sconsigliato a chi non era addetto ai lavori) sia una mancata iniziazione alla Parola di tipo esistenziale hanno di fatto favorito un allontanamento del popolo dalla Parola di Dio». P. Devoto, *Il Neocatecumenato*, cit., p. 96. Cfr. inoltre E. Pasotti, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale*, cit., p. 857.

³⁴⁴ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 208.

³⁴⁵ Ivi, pp. 207-228, qui p. 228.

distruggerti? Hai visto aprirsi le acque? Quando è avvenuto questo nella tua vita? Anche tu nel deserto hai rinnegato Dio nelle tentazioni? Che tentazioni hai avuto?»³⁴⁶), e così via fino a ripercorrere con la medesima impostazione alcuni dei grandi temi trattati nel testo biblico³⁴⁷.

Il metodo ermeneutico proposto diviene una prassi 'esistenziale' che si fa più pressante con il procedere delle tappe. Il neocatecumeno è tenuto ad allinearvisi totalmente nella conduzione della propria vita quotidiana, tanto che è forse più corretto parlare di ortoprassi piuttosto che di ortodossia al messaggio³⁴⁸. L'invito è infatti quello ad agire concretamente secondo l'interpretazione della Scrittura presentata, un'interpretazione che abbiamo visto essere di tipo marcatamente esistenziale, ma anche, come evidenziato in un articolo dal francescano Pietro Sorci³⁴⁹, fondamentalista e autoreferenziale. L'integralismo sarebbe, secondo Sorci, da ricondurre alla scelta di fare esclusivo e preciso riferimento al solo testo *sine glossa*, senza tener in alcun modo conto degli apporti dell'esegesi, bollati come «culturalismi biblici» il cui effetto più immediato è stato in fin dei conti, nell'ottica neocatecumenale, aver amplificato la distanza tra la Parola e il fedele nell'elaborazione di un messaggio camuffato, teso a confarsi alle necessità dell'uomo moderno³⁵⁰. Con buona pace di quanto raccomandava Pio XII nella *Divino afflante Spiritu*³⁵¹.

Il meccanismo, vedremo meglio più avanti, è in un certo qual modo analogo a quello adottato nell'elaborazione della liturgia neocatecumenale: delineato sull'idea della riscoperta del messaggio originario di Dio scevro da ogni tipo di interpretazione

³⁴⁶ Ivi, pp. 228-245, qui p. 236.

³⁴⁷ «La celebrazione della Parola la prepara una équipe di persone in una casa. Questa équipe è a rotazione, di modo che a capo di un certo tempo vi sarà toccato preparare a tutti e con tutti. Noi vi lasceremo una lista con 150 temi biblici. La prima cosa che farete è iniziarvi alla Scrittura, conoscerete i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento. Forse molti avete letto la Bibbia, ma non avete capito molto. Ora conoscerete il linguaggio biblico attraverso tempi semplici di vita corrente: parole tanto semplici come pietra, albero, casa, uomo, bambino, madre, porta ecc...; per preparare questi temi potete aiutarvi (lo fanno tutte le comunità) con il Vocabolario di Leon Dufour, che sviluppa ogni tema mettendo citazioni della Bibbia che si riferiscono a quel tema». Ivi, pp. 371. L'elenco dei 148 *Temi biblici per il precatecumenato* è consultabile nell'edizione del 1999 dell'*OEC per la fase di conversione*, p. 380.

³⁴⁸ G. Zevini, *L'attualizzazione della Parola di Dio nelle comunità e nei gruppi ecclesiali*, cit., pp. 218-219.

³⁴⁹ P. Sorci, *Ermeneutica dalla Parola nel Cammino Neocatecumenale*, «Rivista Liturgica», 84, 1997, pp. 867-880.

³⁵⁰ «Speriamo che la Chiesa si appoggi sempre meno su questo tipo di teologia ellenistica che vuole incasellare in schemi razionali il cristianesimo, quando il cristianesimo è fondamentalmente un avvenimento. Tanto è vero che per la Chiesa primitiva la teologia era un "canto", un sovrabbondare dello Spirito, una illuminazione. È orribile quando incaselliamo il cristianesimo in teologie che non servono ad altro che al nostro compiacimento intellettuale, ad alimentare e aumentare la nostra vanità e a dominare gli altri con le nostre conoscenze [...]. Noi ci gonfiamo come un vapore quando vediamo un librone che ci spiega la Trinità così e cosà e crediamo di sapere più di tutti». *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 250.

³⁵¹ Pio XII, *Lettera enciclica Divino afflante Spiritu*, 30 settembre 1943, <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html> (10/18).

proposta dall'uomo nel corso dei secoli. Espressivo a tale riguardo è un brano estrapolato dalle catechesi di Argüello e contenuto nel Direttorio Catechetico:

Tra tutte le parole tremende che Gesù dice nei Vangeli, ce n'è una particolarmente di salvezza per noi: "Chi non odia suo padre, suo marito, sua moglie, sua madre suo figlio, sua figlia...". Qualcuno ha voluto tradurre questo "Chi non odia" con "Chi non pospone", cioè chi non mette dopo. Questa è la traduzione di alcune bibbie. Ma oggi la Bibbia di Gerusalemme, che è andata alle fonti [...] dice che la parola "odiare" è il termine originale usato di proposito da Gesù Cristo. Fu proprio lui ad impiegare questo vocabolo e per di più con una intenzione catechetica, come una parola che viene in nostro aiuto. Davanti a questa Parola qualcuno dice: "Io no la capisco. Che me la spieghino"³⁵².

Ma è proprio a scongiurare l'accusa di fondamentalismo che Argüello prosegue riportando in calce al testo la definizione di 'Lettura fondamentalista' estrapolata dal documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*³⁵³ e specificando: «È vero che la Scrittura va interpretata (non siamo dei fondamentalisti), ma secondo la Tradizione e il Magistero della Chiesa, e non come pare a ciascuno, in fondo per addomesticarla a suo comodo»³⁵⁴. Si tratta di un passaggio quanto mai ambiguo non foss'altro che per il fatto che si pone a seguito di due volumi (*Fase di conversione* e *Primo scrutinio battesimale*) nei quali si promuove una vera e propria ermeneutica dei testi selezionati della Sacra Scrittura in funzione univocamente neocatecumenale, dunque piegata alle esigenze del movimento. Al di là di ogni proclama, non vi è infatti dubbio che il CNC promuova un approccio alla Scrittura che poggia sulla solida interpretazione dei testi sacri offerta dai suoi iniziatori. Sebbene tutto ciò suoni come una posizione in sé ossimorica, il dato è rilevante: se da un lato infatti la scelta neocatecumenale sembra muoversi nella direzione di un recupero della purezza del messaggio originario privato di ogni sostruzione interpretativa (da qui il fondamentalismo di cui sopra), dall'altro lato è proprio ad una interpretazione del tutto particolare (quella neocatecumenale appunto) che sono iniziati i neocatecumeni in nome dell'ortodossia alla Chiesa di Roma: «Abramo sei tu. Questa Parola ti cerca. Non si tratta che tu interpreti questa Parola come piace a te e che dica: per me Isacco è... Questa Parola ha una interpretazione

³⁵² *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 29. Su questo punto il rimando presente nel testo è al «Catechismo della Chiesa Cattolica: odiare tutto per il Regno (1618, 2232, 2544). L'Argüello continua poi il suo racconto: «Mi diceva un uomo dell'Azione Cattolica, quando io parlavo di Abramo: "Che Dio dica ad Abramo di uccidere il figlio è chiaro che va interpretato. Come potete pensare che Dio sia un assassino? Bisogna interpretarlo. Voi esagerate. Lo stesso per la non resistenza al male. Cosa significa? Che se mi rubano la giacca io debbo dare anche i pantaloni? Ma guarda un po'! Questo va interpretato". Se quanto diceva questo uomo fosse vero, io abbandonerei immediatamente il cristianesimo, me ne andrei via. Ma non è così». Ivi, p. 33.

³⁵³ Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Roma, 15 aprile 1993, F., <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_it.html> (10/18).

³⁵⁴ *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 34.

vera e tutte le altre sono false. La Parola di Dio non la può interpretare ciascuno come vuole. Ha una sola interpretazione che dà la Chiesa e che oggi io vi dirò in nome della Chiesa, perché io sono qui a parlare in nome del Vescovo»³⁵⁵. La ricerca della perduta purezza si fa nell'ermeneutica neocatecumenale un'illusione che finisce con il sostenere un modello esegetico costituito da quelli che Melloni definisce «codici di comunicazione semplificati» e «linguaggi liturgici sfornati con una inventiva che presto trascolora nell'immobilismo»³⁵⁶.

3.1.2 Questioni ecclesologiche e critiche poste dall'ermeneutica neocatecumenale

L'ermeneutica neocatecumenale poneva non pochi problemi a livello ecclesiale, interessando una questione di importanza niente affatto secondaria per Roma. Nello specifico il tema fu affrontato per la prima volta in maniera diretta da Giovanni Paolo II in occasione dell'udienza speciale concessa ai vescovi e ai parroci partecipanti al convegno su «Penitenza e riconciliazione» promosso il 10 febbraio 1983 dal CNC. Nel discorso di apertura il pontefice, parlando dell'opera catechetica neocatecumenale, sostenne «l'esigenza di un costante e serio lavoro di approfondimento personale e comunitario della Parola di Dio e dell'insegnamento del Magistero della Chiesa, anche mediante la partecipazione a seri corsi biblici e teologici. Tale impegno di studio e di riflessione si manifesta quanto mai necessario per chi, dovendo svolgere il compito di catechista, ha il dovere di alimentare i propri fratelli con un solido cibo spirituale»³⁵⁷. Il riferimento al quale richiamava il pontefice era alla *Dei Verbum*, in particolare alle disposizioni contenute al numero 10, ma ancor più puntuali suonavano le indicazioni presenti al numero 12 nelle quali si invitava l'interprete alla ricerca del «senso che l'agiografo in determinate circostanze, secondo la condizione del suo tempo e della sua cultura, per mezzo dei generi letterari allora in uso, intendeva esprimere ed ha di fatto espresso»³⁵⁸.

La questione sollevata dal pontefice prospettava inevitabili ripercussioni ecclesologiche, oltre che di ordine ermeneutico. Il fatto ad esempio di non considerare in alcun modo il dato storico dei testi, relegando il tutto alle sole ragioni di fede, ovvero di non risolvere il separatismo tra storia e fede, rendeva i neocatecumenali tacciabili di settarismo, oltre che di fideismo. Il già citato documento della Pontificia Commissione Biblica su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*

³⁵⁵ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 216.

³⁵⁶ A. Melloni, *Movimenti. De significatione verborum*, cit., p. 15.

³⁵⁷ Giovanni Paolo II, *Udienza speciale concessa dal Papa Giovanni Paolo II ai vescovi e ai parroci partecipanti al convegno su «Penitenza e riconciliazione» promosso dal Cammino Neocatecumenale*, 10 febbraio 1983, Città del Vaticano – Aula Paolo VI, in *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, cit., pp. 100-105, qui p. 103.

³⁵⁸ *Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione Dei Verbum*, 18 novembre 1965, nn. 10-12, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html> (10/18).

(1993) tracciava in apertura una sintesi lucidissima dello *status quaestionis* rilevando come per gli oppositori del metodo storico-critico:

L'esegesi scientifica si caratterizza, secondo loro, per la sua sterilità in ciò che concerne il progresso della vita cristiana. Invece di permettere un accesso più facile e più sicuro alle fonti vive della Parola di Dio, fa della Bibbia un libro chiuso, la cui interpretazione sempre problematica richiede una competenza tecnica che ne fa un campo riservato a pochi specialisti [...]. Di conseguenza, alla paziente fatica dell'esegesi scientifica si ritiene necessario sostituire approcci più semplici, come l'una o l'altra delle pratiche di lettura sincronica, ritenuta sufficiente, o addirittura, rinunciando a ogni tipo di studio, si raccomanda una lettura della Bibbia cosiddetta "spirituale", intendendo con essa una lettura guidata unicamente dall'ispirazione personale soggettiva e destinata a nutrire tale ispirazione. Alcuni cercano nella Bibbia soprattutto il Cristo della loro personale concezione e la soddisfazione della loro religiosità spontanea. Altri pretendono di trovarvi risposte dirette a ogni tipo di domanda, personale o collettiva. Numerose sono le sette che propongono come vera soltanto un'interpretazione, di cui affermano di aver avuto la rivelazione³⁵⁹.

Tra i rischi che un'ermeneutica così rigidamente strutturata sembrava comportare, vi era quello dello svilimento della Sacra Scrittura, della costrizione di tutta la Parola di Dio alla sola realtà neocatecumenale presentata, con una singolare sintesi metonimica, come la Chiesa, e pertanto della sua chiusura rispetto all'intero sistema ecclesiale³⁶⁰. Di qui le ben note accuse di settarismo rivolte al movimento da più parti³⁶¹. Senza entrare nel merito di questioni prettamente semantiche inerenti al sostantivo «setta»³⁶², la riflessione si limita alla giustezza del suo utilizzo in riferimento alla realtà neocatecumenale. Di nuovo il motivo sembra insistere sul rapporto tra Chiesa istituzionale e Chiesa particolare nella misura in cui quest'ultima è indicata come il luogo in cui sono concessi i doni della grazia, elargiti, secondo l'ispirazione paolina, per l'edificazione della comunità stessa³⁶³. Sembrerebbe in tal modo riproporsi il concetto di «*Extra communitatem nulla salus*», dalla connotazione teologica fortemente settaria. Inoltre, sebbene la dualità tra Chiesa e setta appaia oggi secondo alcuni studi condotti nell'ambito della sociologia della religione³⁶⁴ contrassegnata in molti casi dall'obsolescenza derivante dalla «differenziazione della

³⁵⁹ Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione*, cit., A.

³⁶⁰ P. Sorci, *Ermeneutica dalla Parola*, cit., p. 877.

³⁶¹ B. S. Anuth, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 238-247.

³⁶² Per un approfondimento sul tema si rimanda a: G. Spinosa, *Εκκλησια-ecclēsia, secta, ordo nel cristianesimo dei primi secoli. Una riflessione sul lessico*, «Cristianesimo nella Storia», 24, 2003, pp. 453-487.

³⁶³ Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 1999, p. 175.

³⁶⁴ Si vedano, a titolo di esempio, gli studi condotti da: J. Beckford, *Religious Organization*, «Current Sociology», 21/2, 1973 e *Religious organization. A Survey of some recent Publications*, «Archives des sciences des religions», 1, 1984, pp. 83-102; F. X. Kaufmann, *La chiesa come organizzazione religiosa*, «Concilium», 1, 1974, pp. 91-106; B. R. Wilson, *Religiosa, Organizzazione*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1997, vol. VII, pp. 381-395; N. Luhmann, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Il Mulino, Bologna 2001.

società per funzioni» tipica della avanzata modernizzazione della *global society*³⁶⁵, è innegabile che nel movimento neocatecumenale, alla stregua di altri movimenti, siano rintracciabili alcuni tratti delle sette religiose classicamente indicate come tali.

Soffermandoci nel campo sociologico potremmo a tal proposito citare lo studio di Marco Marzano³⁶⁶ il quale, proprio in riferimento al CNC, ne evidenzia i seguenti aspetti: il carattere minoritario rispetto ad una religiosità diffusa e popolare; l'opposizione esercitata dal gruppo a certi valori sociali condivisi, in funzione di reazione al pensiero comune; la volontarietà di adesione degli adepti; la richiesta rivolta ai membri di una condotta esemplare e di un impegno totalizzante; l'appartenenza al gruppo come fonte di identità sociale; il rapporto tra il movimento e i fuoriusciti o i devianti, verso i quali non è ammessa alcuna indulgenza. Potremmo inoltre porre l'attenzione sugli ambiti concernenti la vita comunitaria, non avulsi dalle dinamiche così classiche tra i gruppi dai tratti fortemente autoreferenziali che concernono favoritismi lavorativi ed economici tra i membri e l'incoraggiamento di pratiche endogamiche³⁶⁷. Rimane tuttavia valido un dato, il più rilevante, per cui il CNC, pur additato di settarismo, non può in alcun modo essere definito setta: è il dato concernente il rapporto con Roma che vede il movimento come parte integrante della sua Chiesa. Il CNC ha da sempre aspirato a una legittimazione da parte del Vaticano rispetto al quale non solo non ha mai rivendicato alcuna spinta autonomista, ma vi ha riconosciuto l'istituzione a cui appellarsi nell'ottenimento di una maggiore libertà di manovra all'interno delle Chiese locali.

Di altro tenore erano le accuse inerenti alla presunta tendenza del movimento alla *protestantizzazione* del messaggio cattolico³⁶⁸. La critica era soprattutto rivolta

³⁶⁵ N. Luhmann et al., *Moderno postmoderno*, Feltrinelli, Milano 1987.

³⁶⁶ Marzano procede applicando al CNC gli elementi enucleati da Bryan Wilson nello studio del fenomeno delle sette religiose. Cfr. M. Marzano, *Quel che resta dei cattolici*, cit., p. 211. Sul tema si rimanda inoltre a: B. Wilson, *The Social Dimension of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*, Clarendon Press, Oxford 1990. Dello stesso autore: *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, Oxford 1982; *The Persistence of Sects*, «Diskus: an on-line journal», 1, 1993, pp. 1-12. Cfr. inoltre: E. Troeltsch, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia, Firenze 1969; M. Weber, *Economia e Società*, Einaudi, Torino 1995; L. L. Dawson, *I nuovi movimenti religiosi*, Il Mulino, Bologna. Sulla questione cfr. inoltre l'articolo: *Difficilissimo uscire: intrappolati e ricattati i "forzati" del movimento*, «Adista», 9, (4 febbraio 2002).

³⁶⁷ Cfr. *Passati per il Cammino. Intervista a una coppia di ex neocatecumenali*, «Adista», 27, 5/4/2003; *Il movimento neo-catecumenale predica l'odio in famiglia. Una lettera a Lopez Trujillo*, «Adista», 59, 4/9/2004; A. Faustini, *La tela del ragno. Plagio psicologico nel cammino neocatecumenale*, articolo consultabile su sito <<http://www.edizioniamiciziacristiana.it/amiciziacristiana/lateladelragno.pdf>> (1/17). Tra le testimonianze di ex-neocatecumenali, le più attendibili sono quelle di Daniel Lifschitz, adepto del Cammino per molti anni, sino a diventare catechista itinerante e a completare l'intero percorso neocatecumenale. Una volta uscito, Lifschitz ha scritto due volumi: *Dio sceglie l'immondizia. Storia di un ebreo cattolico*, Edizioni Parva, Melara 2008; e *L'immondizia ama Dio. Storia di un cattolico ebreo*, Edizioni Parva, Melara 2008, in cui critica aspramente il CNC. I libri di Lifschitz sono diventati un vero e proprio caso tra i neocatecumenali, tanto da indurre l'Argüello a definire l'autore «un demonio che distruggerà tutto» mentre la Hernández ha esplicitamente vietato la lettura dei suoi libri.

³⁶⁸ Anuth rileva che il card. Blázquez già nel 1984 «konstatiert der Neokatechumenale Weg werde "im allgemeinen" einer "gewissen Protestantisierung" angeklagt». B. S. Anuth, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., p. 247.

all'enfasi posta dal CNC nell'incentivare il rapporto diretto tra il fedele e la Scrittura suonando nelle orecchie di molti come la riproposizione del principio *Sola Scriptura* di antica memoria³⁶⁹. Dal canto loro i neocatecumenali hanno sempre respinto tali accuse in un rovesciamento di prospettiva secondo il quale «non si tratta di portare il libro della Scrittura all'uomo di oggi, ma di portare l'uomo di oggi (come quello di ieri e di domani) dentro la parola di Dio, con le sue tappe di salvezza», in opposizione ad «una metodologia propria del protestantesimo, il quale, negando il valore della tradizione e di ogni autorità magisteriale, non ha altra via per giungere all'uomo che il puro testo della Scrittura che ognuno deve poter leggere e interpretare. E qui ha origine il duplice limite di ogni approccio protestante alla parola di Dio: da una parte un'esegesi, più o meno liberale, che tende a sostituirsi al magistero in nome di una scientificità e, davanti al relativismo delle diverse interpretazioni degli esegeti, il tentativo di assicurare il valore oggettivo della Scrittura, il fondamentalismo»³⁷⁰. In altre parole si trattava di rovesciare sui protestanti le accuse che abbiamo visto rivolgere agli stessi neocatecumenali da parte del mondo cattolico a proposito della promozione di un'esegesi particolare e tesa a sostituirsi all'insegnamento magisteriale, con l'ulteriore rischio di scadere in interpretazioni letterali e fondamentaliste della Scrittura. Le accuse di protestantizzazione del messaggio cattolico andavano tuttavia oltre il rapporto tra il movimento e la Scrittura, articolandosi attorno alla sorprendente vicinanza tra questi e il messaggio del teologo protestante Dietrich Bonhoeffer, ovvero all'assimilazione da parte del CNC di alcuni aspetti della cultura teologica riformata.

3.2 La ripresa di Dietrich Bonhoeffer nel messaggio neocatecumenale

Sebbene l'opera di Bonhoeffer si componga di numerosi titoli, per ciò che concerne la sua ripresa da parte del CNC è possibile restringere il campo d'indagine a due volumi: *Vita comune* e *Sequela*³⁷¹. Entrambi i volumi nascono dall'esperienza vissuta nel seminario di Finkenwalde, il piccolo seminario che Bonhoeffer diresse dal 1935 fino alla sua chiusura per volere della Gestapo nel 1937. Un'esperienza che segnerà in modo indelebile la vita e la produzione del teologo nel senso di un suo impegno verso tematiche inerenti alla vita comunitaria, in particolare nella trattazione

³⁶⁹ In una lettera polemica rivolta al direttore di Radio Maria, padre Livio, il passionista padre Zoffoli sosteneva che «La loro simpatia per la Riforma protestante e soprattutto l'intolleranza del rigore logico, come della precisione e chiarezza di linguaggio proprie della grande teologia tradizionale (specialmente d'indirizzo tomistico) non sono un mistero per nessuno». E. Zoffoli, *Lettera al Direttore di Radio Maria ancora sul Cammino Neocatecumenale*, <http://www.radiospada.org/download/Zoffoli_viva_ripugnanza.pdf> (10/18).

³⁷⁰ E. Pasotti, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale*, cit., p. 859.

³⁷¹ Nel corso del paragrafo farò riferimento alle seguenti edizioni dei due volumi: D. Bonhoeffer, *Vita comune*, Editrice Queriniana, quinta edizione, Brescia 2012 e *Sequela*, Editrice Queriniana, terza edizione, Brescia 2012.

di un'ecclesiologia legata alla rivendicazione di una *koinonia*, cioè di uno spazio vitale per la comunità nel quale il fedele è chiamato a circoscrivere la propria esistenza.

I due testi hanno trovato un'ampia circolazione tra i membri del CNC, i quali, nella maggior parte dei casi, vi si accostano su consiglio dei catechisti spesso ignorando peraltro il dato che Bonhoeffer sia stato un teologo di confessione protestante. I contatti tra il movimento e la teologia bonhoefferiana sono significativi, più che numerosi, e purtroppo trascurati dagli studiosi, ma ogni tentativo di enfatizzarli risulterebbe altrettanto miope e fuorviante nella conduzione di una sua analisi. La ripresa del messaggio del teologo condotta da parte del CNC sembra piuttosto essere segnata da cautela e selezione e, sebbene le sue opere circolino tra i neocatecumenali, è significativo rilevare che nei tredici volumi che compongono il Direttorio Catechetico il suo nome compare esplicitamente citato soltanto due volte. La prima in relazione alla secolarizzazione: «Secolarizzazione è un fatto positivo: la gente non ha più bisogno di religione. È quanto affermava Bonhoeffer [*sic*]: l'uomo si è fatto adulto, nel senso che ha trovato nella scienza le stesse sicurezze che prima gli dava la religione»³⁷²; la seconda a proposito proprio della *Vita comune*, «[Il precatecumeno] Così comprende ciò che dice Bonhoeffer nella "Vita comune": Che colui che sta nella comunità col suo "ideale" di comunità, che si deve realizzare a tutti i costi: Qui... dobbiamo amarci, non ha capito nulla di quello che è la comunità. Perché la comunità, la Chiesa, l'amore, è opera di Dio, non nostra, e non risponde al nostro ideale di comunità, ma al disegno che Dio ha tracciato e noi non lo possiamo immaginare, perché Dio ha bisogno che nella comunità nascano macelli perché un fratello scopra che non ha fede»³⁷³. Occorre infine chiarire che si tratta di un rapporto reso necessariamente univoco dal dato cronologico (Bonhoeffer muore nel 1945), per il quale diviene interessante l'indagine del contesto storico-culturale che favorì l'ingresso e la ricezione del pensiero del teologo tedesco nella compagine neocatecumenale.

3.2.1 Vita comune

Fin dalla premessa ad opera del suo autore, *Vita comune* si è presentato al pubblico con un chiaro intento: «Non si tratta infatti di qualcosa che stia a cuore a piccoli gruppi privati, ma di un compito assegnato alla chiesa, e quindi non è questione di singole soluzioni più o meno occasionali, ma di una comune responsabilità della chiesa»³⁷⁴. Dunque non un manuale d'istruzioni rivolto a piccoli gruppi spirituali per la condotta di una corretta vita comunitaria, bensì un volume scritto per ragioni di altro tenore: in parte nostalgiche dell'esperienza di Finkenwalde, in parte dettate dalla necessità di rispondere all'emergenza storica data da una Chiesa confessante in cui larga parte dei

³⁷² *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 69.

³⁷³ *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 61.

³⁷⁴ D. Bonhoeffer, *Vita comune*, cit., p. 14. Sulla premessa occorre dare nota, come è riportato da Eberhard Bethge nella postfazione al volume, che l'editore statunitense del volume aveva deciso per la soppressione della stessa. Ivi, pp. 95-101.

pastori aveva prestato giuramento a Hitler, in ogni caso, come tiene ad evidenziare Eberhard Bethge nella postfazione, un volume imprescindibilmente legato al contesto storico che lo generò e originariamente privo di alcuna velleità programmatica³⁷⁵. È tuttavia innegabile che parte della fortuna del volume sia da ricondurre proprio alla presentazione di un modello di vita comunitaria divenuto proposta e come tale assunto a modello di esperienze collettive di matrice religiosa³⁷⁶. Da canto suo, il CNC ha accolto e fatto proprie alcune delle disposizioni contenute nel volume, in particolare quelle descritte nei capitoli su *La giornata vissuta in comune* e sulla *Confessione e Santa Cena*. Rimanendo su un piano puramente d'osservazione, colpisce ad esempio la simmetria tra l'organizzazione della giornata presentata da Bonhoeffer e quella elaborata dai neocatecumenali nei loro particolari ritiri spirituali (le cosiddette "convivenze")³⁷⁷ o i ritmi scanditi nella celebrazione della Parola³⁷⁸. Ma è rispetto a due elementi che il discorso si fa più nitido: la Scrittura e il sacramento della penitenza.

Sulla Scrittura e sul rapporto tra questa e il fedele, il pensiero di Bonhoeffer si articola attorno al recupero dell'idea di «prova scritturistica», ovvero all'evidenza della capacità del testo sacro di rispondere concretamente alle domande personali del fedele purché poste con reali intenti interrogativi. Alla base di tale pensiero risiede una concezione della Scrittura intesa come messaggio diretto di Dio da ascoltare «come se qui realmente parlasse a noi quel Dio che ci ama»³⁷⁹ da cui nasceva l'esigenza espressa dal teologo di una lettura semplice della Bibbia. Essa non avrebbe comunque significato la corruzione del suo messaggio dal momento che, veniva rilevato, il testo era una realtà «molto primitiva» e come tale aveva già dato prova di riuscire a parlare correttamente all'uomo pre-moderno pur in assenza di un metodo interpretativo storico-critico. Un approccio semplice e immediato, dunque, da esercitarsi anche nell'ambito di una «meditazione comune [...] per imparare a conoscere la Scrittura» in quanto «la Scrittura è un *corpus*, un tutto vivente, e per questo la lettura, nella comunità di persone che vivono insieme, dovrebbe essere

³⁷⁵ Sulla questione si rimanda alla sopracitata postfazione.

³⁷⁶ Tra queste abbiamo in parte già visto come la ripresa di un rapporto diretto con la Sacra Scrittura fosse ad esempio un connotato tipico di alcune comunità di base.

³⁷⁷ In particolare si rileva come il rito del mattino si apra nel silenzio che è interrotto dalla celebrazione comunitaria delle lodi mattutine (D. Bonhoeffer, *Vita comune*, cit., p. 33); in cui ampio spazio è riservato ai canti e ai salmi cantati (Ivi, p. 35). Per una descrizione della convivenza vissuta dall'interno si rimanda a P. Devoto, *Il Neocatecumenato*, cit., pp. 65-80.

³⁷⁸ «Come dobbiamo leggere la sacra Scrittura? In una comunità di persone che vivono insieme, la forma migliore per la lettura continua è quella fatta alternativamente dai vari membri della comunità. Si vedrà alla prova che non è facile leggere ad altri la Scrittura. Quanto più semplice, obiettiva, umile sarà la disposizione interiore verso ciò che si legge, tanto più la lettura risulterà adeguata al contenuto». D. Bonhoeffer, *Vita comune*, cit., p. 44.

³⁷⁹ Così Bonhoeffer in una lettera al cognato Rüdiger Schleicher riportata in alcune sue parti da A. Gallas, *Anthropos téleios. L'itinerario di Bonhoeffer nel conflitto tra cristianesimo e modernità*, Queriniana, Brescia 1995, p. 247. Cfr. A. Corbic, *Dietrich Bonhoeffer. Le Christ, Seigneur des non religieux*, «Études», 394, 2001, pp. 371-382.

impostata soprattutto come *lectio continua*, cioè lettura continuata», capace di restituire a Dio la centralità che ogni cristiano dovrebbe riservargli nella propria vita:

La lettura continua dei libri biblici costringe chiunque sia disposto ad ascoltare a portarsi, a farsi trovare là dove Dio ha agito per la salvezza dell'uomo una volta per tutte. [...] Diventiamo partecipi di ciò che un tempo accadde per la nostra salvezza, ci dimentichiamo di noi stessi e ci perdiamo, nel partecipare al passaggio del mar Rosso, nella traversata del deserto, nel passaggio del Giordano per giungere alla terra promessa, sprofondiamo nel dubbio e nella mancanza di fede insieme con Israele, e rinnoviamo l'esperienza dell'aiuto e della fedeltà di Dio attraverso la punizione e la penitenza; tutto questo non nell'immaginario irreali, ma nella santa realtà di Dio. Siamo sradicati dalla nostra personale esistenza e trapiantati nella storia santa di Dio sulla terra. È lì che Dio ha agito su di noi, e ancora oggi Dio agisce su di noi, sulle nostre miserie, sui nostri peccati, per mezzo dell'ira e della grazia. Non nel senso che Dio sia spettatore e partecipe della nostra vita attuale, ma nel senso che noi siamo ascoltatori e partecipi dell'agire di Dio³⁸⁰.

La Scrittura è considerata messaggio vivo e diretto rivolto al fedele, nonché il mezzo attraverso il quale egli è consapevolmente introdotto nella storia della salvezza. In questo senso il messaggio bonhoefferiano è stato ripreso e trasferito nella pratica teologica neocatecumenale, ed è là che diviene opportuno rintracciare le basi di ciò che nel paragrafo precedente avevamo descritto come la linea teologica del movimento e che altro non sembra se non la riproposizione in misura più radicale del pensiero ivi espresso da Bonhoeffer:

Con Abramo comincia la storia della salvezza, perché Dio all'interno della storia viene e salvare. Noi siamo uomini e ci realizziamo nella storia, che viviamo nel tempo. E la nostra vita è relazionata con quella di altri uomini, passati, presenti e che verranno. Siamo dentro la storia dell'umanità. Dio mai è stato lontano da questa storia dell'umanità, ha stabilito una storia parallela con i suoi interventi di salvezza. Questa storia è la storia della salvezza. Questa storia è quella che le scritture vogliono rendere manifesta: la storia della nostra salvezza. Tutto quello che è qui scritto, è scritto in funzione mia e tua. [...] Questo libro ha una relazione molto diretta con la tua vita e i tuoi problemi³⁸¹.

La radicalità è da ricondurre al differente modo di approcciarsi alla Scrittura: laddove Bonhoeffer nel promuovere l'idea di prova scritturistica metteva in guardia da una sua possibile deriva nel biblicismo che avrebbe potuto relegare la Scrittura a mezzo per giustificare come divine decisioni umane³⁸², il CNC non compie alcuna distinzione di sorta, tendendo piuttosto ad enfatizzare il carattere privato del testo e presentandolo come esplicito messaggio di Dio per la salvezza di ciascun

³⁸⁰ D. Bonhoeffer, *Vita comune*, cit., pp. 41-42.

³⁸¹ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 208.

³⁸² A questo proposito Gallas rileva che lo stesso Bonhoeffer, dopo aver messo in guardia dal pericolo di biblicismo, cade egli stesso più volte nell'errore: «Non abuso della Scrittura, se considero queste parole come dette a me». A. Gallas, *Anthropos téléios*, cit., pp. 244-245.

neocatecumeno, in una prospettiva che sembra comunque privilegiare l'esperienza rispetto all'insegnamento magisteriale.

Diverso è il discorso per quanto riguarda la confessione, sulla disciplina della quale si concentrano alcune delle critiche più ricorrenti mosse al CNC da parte del mondo cattolico. Il diffondersi di voci su pratiche penitenziali collettive celebrate dal movimento ha riversato su di esso la reazione di semplici fedeli e di membri dell'episcopato, uniti nel chiedere la riformulazione, quando non la cessazione, di tali pratiche³⁸³. Al fine di scongiurare la più classica delle ambiguità sull'argomento, è anzitutto opportuno specificare che il movimento celebra due riti distinti: un rito penitenziale vero e proprio, celebrato periodicamente in forma comunitaria, ma con confessioni individuali³⁸⁴, e i cosiddetti *scrutini* che abbiamo già visto essere i momenti di verifica che scandiscono il passaggio delle diverse tappe del CNC³⁸⁵. Le rimostranze più sentite sono spesso state rivolte all'indirizzo di quest'ultima pratica all'interno della quale molti hanno intravisto i connotati tipici delle confessioni pubbliche. D'altronde non occorre uno spirito d'osservazione particolarmente acuto per notare le storture di un metodo che nella maggioranza dei casi finisce per essere condotto come un vero e proprio processo pubblico sul grado di fede raggiunto dal candidato. Ciononostante, la pratica degli scrutini non ha niente a che vedere con il sacramento della penitenza. L'esistenza di una duplice ritualità, seppur distante nelle intenzioni e nelle finalità, ha tuttavia condizionato il tenore delle critiche mosse su questo punto ai neocatecumenali all'interno delle quali si è spesso confuso tra i due rituali. Dopo questa dovuta premessa, è adesso possibile procedere all'analisi dei concetti di peccato e di penitenza proposti nel CNC alla luce del messaggio di Bonhoeffer.

Il primo volume del Direttorio Catechetico dedica un intero paragrafo al sacramento della penitenza riportando una catechesi della Hernández sul tema. Il concetto è di nuovo presentato alla luce della necessità di un'autentica riscoperta del sacramento da esercitarsi nell'ambito di un ricorso alla Scrittura per il quale «se andiamo alle fonti della Scrittura, della Rivelazione, vedremo come il centro del sacramento della Penitenza sia la parola Conversione. La parola conversione è l'essenza del sacramento»³⁸⁶. Più che alle fonti della Scrittura, la Hernández sembra tuttavia rifarsi a Bonhoeffer, il quale affermava: «e dove si è rotto ogni rapporto con il peccato, lì c'è la conversione. La confessione è conversione»³⁸⁷. Ma è all'interno dello stretto rapporto che il teologo delinea tra confessione e comunione che si evidenziano le corrispondenze maggiori tra la sua teologia e il movimento. Il CNC accoglie l'idea bonhoefferiana di confessione come atto redentivo non tanto per il singolo, quanto per la comunità di cui è membro, da cui deriva il valore di comunione della confessione: «Nella confessione *si apre la strada per realizzare veramente la*

³⁸³ Sul tema si rimanda ai documenti citati in nota 9 cap. I.

³⁸⁴ La celebrazione penitenziale è regolamentata nello Statuto all'art. 9, pp. 30-31.

³⁸⁵ Si veda cap. I, paragrafo 1.2.

³⁸⁶ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 163.

³⁸⁷ D. Bonhoeffer, *Vita comune*, cit., p. 87.

comunione. Il peccato esige che l'uomo sia solo. Lo sottrae alla comunione»³⁸⁸, ma si discosta dal teologo quando egli promuove «la confessione pubblica davanti al fratello [che] è la più profonda umiliazione, fa male, ci mette a terra, abbatte la superbia senza risparmiarla. Presentarsi al fratello come peccatore è una vergogna che si sopporta difficilmente»³⁸⁹. Il sacramento della penitenza è pertanto interpretato nel CNC nella prospettiva di un primato della comunità sull'individuo³⁹⁰, tuttavia da non esercitarsi nell'ambito di confessioni pubbliche³⁹¹, bensì nella presa di coscienza di ognuno della propria responsabilità nei confronti di un'intera comunità, nonché nella facoltà della stessa di escludere temporaneamente o definitivamente un proprio membro³⁹².

3.2.2 Sequela

Più strutturata appare la ripresa di *Sequela*. Nella prefazione al volume, il libro viene presentato come una ricerca alla riscoperta degli elementi essenziali del messaggio biblico e in particolare quello di Gesù «in tempi di rinnovamento della chiesa»³⁹³. In questa prospettiva, il CNC vi fa ricorso, utilizzando il testo come un commentario biblico da cui trarre una riflessione sulla Scrittura, nonché come una sorta di guida da seguire nell'ambito dell'impegno di catechizzazione. A tal proposito è necessario sottolineare che l'approccio al testo non è mai di tipo diretto e, sebbene la sua circolazione sia incentivata tra i neocatecumenali, nella sua attuazione pratica il messaggio arriva filtrato nella rielaborazione degli iniziatori. Sostenere che *Sequela* sia una guida per i neocatecumenali è in parte una forzatura dal momento che il loro unico vero testo di riferimento è, come abbiamo visto, il Direttorio Catechetico, ma diviene d'altra parte un dato oggettivo dal momento che nello stesso Direttorio troviamo inglobate alcune delle prospettive del volume di Bonhoeffer.

Il punto di partenza, ciò che il CNC trae da *Sequela* facendolo diventare il proprio messaggio programmatico, è l'idea di una ripresa del significato del testo biblico nella sua purezza, privato delle scorie, del «timbro impuro», delle «dure leggi umane», delle «false speranze e [...] falsi conforti [che] intorbidano la pura parola di Gesù e rendono difficile una autentica decisione»³⁹⁴, con alcuni distinguo di non poco valore. La

³⁸⁸ Ivi, p. 85.

³⁸⁹ Ivi, p. 86.

³⁹⁰ «La gente, anche quella che sente maggiormente il senso comunitario e sociale, al momento di confessarsi si trova con l'idea di purificarsi da soli [...]. Ti vai a confessare realmente pensando che con il tuo peccato stai distruggendo la tua comunità [...]?» *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 184.

³⁹¹ «Molti credono anche, con un senso comunitario "cursillista", che il valore della rinnovazione stia nel dire pubblicamente i peccati, nell'avere il coraggio di dire di fronte ai fratelli: sono un adultero ed un fornicatore... Neppure ciò è giusto: è dare importanza alla confessione del peccato. Abbiamo visto che nella Chiesa primitiva la penitenza era pubblica non perché si dicessero pubblicamente i peccati, ma perché era un avvenimento di tutta la Chiesa, di tutta la comunità: perché interveniva tutta la Chiesa». Ivi, p. 176.

³⁹² «Ci sono momenti in cui si vede che per fare entrare un fratello in conversione occorre escluderlo dalla comunità per un periodo». Ivi, p. 179.

³⁹³ D. Bonhoeffer, *Sequela*, cit., p. 19.

³⁹⁴ *Ibidem*.

critica che il teologo rivolgeva ad esempio all'illusione che il rinnovamento della Chiesa potesse passare dal recupero della purezza dell'annuncio biblico, è per il movimento tutt'altro che un'illusione, ed è fatta propria nel momento stesso in cui propone un'ermeneutica della Parola che non tenga in alcun conto, rifiutandole, delle prospettive storico-critiche. Abbiamo già visto come ciò si traduca in un messaggio non scevro di toni fondamentalisti, che trova applicazione nell'interpretazione proposta per vari passi della Bibbia. L'episodio del "giovane ricco" ad esempio è così commentato dall'Argüello:

L'interpretazione che abbiamo sentita è questa: il giovane gli domanda che cosa deve fare e Gesù gli offre il cammino della truppa: adempi i comandamenti. E Gesù lo guardò con amore perché finalmente aveva trovato uno che adempiva i comandamenti, un giovane generoso che vuole di più. Allora Gesù gli offre la seconda possibilità, più esigente, più perfetta: vendi tutto quello che possiedi e seguimi. Allora la gente dice: benissimo, se tutto il mondo fa questo, sono finite le fabbriche, sono finite le industrie, è finito tutto. Per questo ciò è utopico, è un assurdo. Allora si era interpretato questo come consigli evangelici per quelli che vogliono qualcosa di più, per gli eletti che si danno generosamente e se ne vanno in un convento. Sapete perché questa spiegazione è falsa? Perché all'epoca in cui fu scritto questo vangelo non esistevano i religiosi. Non era nato ancora né San Francesco né Sant'Ignazio di Loyola, né il fondatore dei Sacri Cuori. Non esisteva ancora, fratelli, nessun ordine religioso. Ma se i Vangeli sono i riassunti della pastorale della primitiva Chiesa, quello che ha raccolto la Chiesa come sunto di catechesi, a chi glielo diceva? per chi era diretta questa catechesi? Ebbene alla gente sposata con figli, come voi, perché ancora non c'erano i religiosi, era diretta a tutti quelli che ascoltavano queste catechesi³⁹⁵.

Si tratta di un'interpretazione manifestamente bonhoefferiana, concepita sulla scia di alcune delle principali argomentazioni teologiche enunciate in *Sequela*. Nel volume l'autore fa ricorso all'episodio del "giovane ricco" per introdurre il concetto di «semplice ubbidienza» che egli presenta come rimedio alla corruzione del messaggio di Cristo nell'accezione che, secondo Alberto Gallas, il teologo tedesco recupera da Søren Kierkegaard³⁹⁶. È in questa prospettiva che si delinea la denuncia contro quella che egli stesso definisce «l'abolizione deliberata della semplice ubbidienza, della ubbidienza letterale»³⁹⁷ al testo con il conseguente invito al cristiano ad aderire ad una lettura «semplice» (Kierkegaard invece parla significativamente di lettura «primitiva»), da esercitarsi nell'ambito di un recupero letterale del testo, eludendo ogni tentativo di riflessione e di ricerca di un'interpretazione tesa a rendere attuabili concetti e insegnamenti che possono apparire impraticabili all'uomo di oggi. In questa prospettiva e in nessuna altra il fedele deve porsi rispetto al messaggio

³⁹⁵ *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., pp. 101-102.

³⁹⁶ «'Dà tutto ai poveri': è forse difficile da capire? No certamente, ma io preferisco essere dispensato, e non avendo il coraggio di dire direttamente 'no', ecco allora invento una scienza». S. Kirkegaard, *Diario*, (a cura di C. Fabro), Morcelliana, Brescia 1948-1982, p. 110. A. Gallas, *Anthropos téleios*, cit., pp. 197-200.

³⁹⁷ D. Bonhoeffer, *Sequela*, cit., p. 69.

biblico, che è un messaggio diretto e semplice nella sua chiarezza. L'ubbidienza diventa in Bonhoeffer una prerogativa del buon fedele: non vi è fede senza ubbidienza, non vi è ubbidienza senza fede; un pensiero che pose non pochi problemi al teologo dal momento in cui sembrava in tal modo mettere quanto meno in discussione il concetto di *sola fide*³⁹⁸.

Il dualismo tra vita civile ed esistenza di fede sarà un motivo ricorrente in Bonhoeffer, nonché l'argomento della lunga riflessione dedicata al "Discorso della montagna" del Vangelo di Matteo, un testo che più di altri, secondo il teologo, si è prestato a interpretazioni e adattamenti volti a mistificarne il significato originario decretandone lo svilimento a causa della perdita di quella radicalità che lo contrassegnava, rimasta sepolta sotto le macerie dell'esegesi³⁹⁹. In particolare, la critica di Bonhoeffer si strutturava attorno a due concetti: la distinzione che secondo Lutero la teologia tomista avrebbe apportato nella Chiesa cattolica tra i *praecepta*, rivolti ad ogni credente, e i *consilia*, rivolti ai soli perfetti⁴⁰⁰, che avrebbe di fatto reso il messaggio di Gesù vincolante soltanto per monaci e asceti; e l'idea secondo la quale «il Discorso della montagna serve a far emergere i peccati, non ad essere seguito»⁴⁰¹. Le stesse critiche le troviamo esposte dall'Argüello nel suo commento al Discorso della montagna nel quale invita a «non porre palliativi alla Parola. Non mettete olio sulla Parola perché scivoli via. Ascoltate la Parola in tutto il suo scandalo, così come la Chiesa primitiva ce la trasmette e ce la dona. [...] La Chiesa ci ha trasmesso questa Parola nel Vangelo di Matteo, non ha cercato di addolcirla»⁴⁰². Proseguendo nel suo discorso, e ancora in pieno accordo con Bonhoeffer, il fondatore del CNC riconosce tuttavia che sebbene il messaggio evangelico sia rivolto a tutti, per poterlo ricevere nella sua integrità l'uomo non può prescindere dalla formazione alla fede attraverso l'azione diretta di Dio manifestatasi in un percorso (in questo caso quello neocatecumenale) che lo prepari alla sua ricezione, che lo plasmi in quello che egli definisce l'uomo nuovo, che altri non è se non colui che è capace di porsi in *sequela*

³⁹⁸ Gerhard Krause ad esempio dopo aver letto *Sequela* dichiarò di avervi trovato «errori che io conosco solo dalla teologia cattolica». Il brano, tratto da una lettera di Krause a Bonhoeffer, è riportato in A. Gallas, *Anthropos téleios*, cit., p. 207.

³⁹⁹ Su questo punto si erano già espressi alcuni teologi contemporanei di Bonhoeffer: Karl Barth, ad esempio, scrive contro «la cosiddetta 'moratoria del Discorso della montagna' che il luterano suole concedere a sé stesso in casi di emergenza». K. Barth, *Epistola ai romani*, [II edizione, 1922], Feltrinelli, Milano 1974, p. 452; Eduard Thurneysen, in un volume del 1936, sostiene che «Il messaggio del Discorso della montagna, che annuncia l'ubbidienza di Cristo, il quale ha adempiuto la legge per noi, non esclude, ma appunto implica che è richiesta anche la nostra ubbidienza». E. Thurneysen, *Die Bergpredigt*, Chr. Keiser Verlag, München 1963, p. 43; F. Gogarten, *Politische Ethik*, Eugen Diederichs Verlag, Frankfurt 1932; R. Bultmann, *Jesus*, J. B. Mohr, Tübingen 1988, p. 66. Per una panoramica sull'ermeneutica proposta da Bonhoeffer sul Discorso della montagna, si rimanda a A. Gallas, *Anthropos téleios*, cit., pp. 189-197.

⁴⁰⁰ «Praecepta important necessitatem, consilium in opinione ponitur eius, cui datur», Cfr. *Summa theologiae*, I-II, quaestio 108, a. 4.

⁴⁰¹ Così Bethge ricordando come questa idea comune tra i teologi suoi colleghi, risultasse del tutto sconcertante a Bonhoeffer. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffers Weg vom «Pazifismus» zum Verschwörung*, in H. Pfeifer, *Frieden – das unumgängliche Wagnis*, München 1982, pp. 118-136, qui p. 119.

⁴⁰² *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 344.

con Gesù, colui che si fa *Ánthropos Téleios*, l'uomo compiuto, il cristiano. «Salvarsi ponendosi nella sequela non rientra nelle possibilità umane, ma a Dio tutto è possibile»⁴⁰³. Dice Argüello:

Il sermone della montagna non può essere applicato dall'alto come una legge senza addomesticarlo e toglierli tutta la sua forza, convertendolo in una utopia, in un ideale irraggiungibile. Così nella Chiesa lo abbiamo convertito in consigli evangelici per gente molto pura e perfetta. Ma non è così. Questo sermone è scritto per tutti i cristiani, anche per quelli che sono sposati e con figli, perché nell'epoca in cui fu scritto questo Vangelo i religiosi non esistevano ancora. Di fronte al sermone della montagna non ci sono cristiani di classe A e cristiani di classe B, classe dirigente e truppa; ci sono semplicemente cristiani in cui o si dà il compimento della Parola di Dio, l'uomo nuovo, o semplicemente non si è cristiani. Quest'uomo nuovo ama il nemico e non resiste al male, non giudica, non desidera la moglie del prossimo. Ma non come una legge che si compie con le proprie forze. [...] È vero che in te è cominciato a spuntare un germe di vita nuova. Ha cominciato ad esserti donato lo Spirito. Ma questo germe di vita nuova, attraverso il catecumenato, andrà crescendo e si vedrà, perché l'uomo dello Spirito, l'uomo che nasce dal cielo, fa opere di vita eterna, compie il sermone della montagna⁴⁰⁴.

Il CNC è presentato come un percorso capace di compiere nell'uomo comune quel mutamento che lo fa predisporre all'accoglienza del messaggio evangelico nella sua interezza, così come nel corso dei secoli è stato ad appannaggio esclusivo di pochi eletti consacrati, dunque di condurlo alla salvezza. Si inneggia alla «grazia a caro prezzo», mentre si rigetta la «grazia a buon mercato», nel recupero dei due concetti bonhoefferiani tratti ancora una volta da Kierkegaard che invitava i cristiani a «tornare al chiostro»⁴⁰⁵, e lo si fa mettendo il neocatecumeno alla prova concreta dei fatti, chiamandolo alla conversione attraverso la rinuncia ai beni («vai, vendi i tuoi beni e datti ai poveri. Non per aiutare i poveri soltanto, ma per provare te stesso»⁴⁰⁶), ad aprirsi alla vita e valutando il livello di fede raggiunto da ciascuno («Infatti mi fanno sorridere quei preti che dicono: È che non si può giudicare la fede delle persone. Non è vero: questa è precisamente la missione, il servizio del parroco come Vescovo della sua Chiesa locale»⁴⁰⁷), finché egli non sarà ritenuto capace di compiere «alla lettera fino in fondo il sermone della montagna senza alcuno sforzo, gratuitamente»⁴⁰⁸. Il rischio di un'ecclesiologia così strutturata è esattamente lo stesso che Karl Barth faceva notare a Bonhoeffer nel 1936, ovvero quello di intendere la comunità come una realizzazione pratica del regno, da cui deriverebbe la possibilità di una tendenza dei suoi membri a fare di loro stessi dei santi⁴⁰⁹.

⁴⁰³ D. Bonhoeffer, *Sequela*, cit., p. 74.

⁴⁰⁴ Ivi, pp. 345-346.

⁴⁰⁵ S. Kirkegaard, *Diario*, cit., p. 134.

⁴⁰⁶ *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 106.

⁴⁰⁷ Ivi, p. 45.

⁴⁰⁸ Ivi, p. 46.

⁴⁰⁹ A. Gallas, *Ánthropos téleios*, cit., p. 227.

La ripresa dell'ecclesiologia di *Sequela* e di *Vita comune* da parte del CNC si iscrive in definitiva nell'idea di promuovere la dimensione comunitaria in contrapposizione ad una Chiesa fattasi essa stessa mondana, una Chiesa che ha conformato il messaggio evangelico sulle necessità (in Bonhoeffer anche politiche) dell'uomo e che, come tale, ha perduto la sua missione originaria di guida per il mondo. «Colui che non vuole queste opere – scrive Argüello – mi pare molto bene che se ne vada a una Chiesa normale e corrente. Ma questa Chiesa non serve più ormai per la sua missione con il mondo»⁴¹⁰.

3.2.3 Bonhoeffer nel CNC passando per la contestazione

A conclusione dell'indagine sul recupero del messaggio di Bonhoeffer da parte del CNC, è opportuno dedicare una riflessione alle circostanze che ne consentirono la ripresa. Diviene in tal modo necessario spostare il campo di analisi dall'ambito teologico al contesto storico e tornare ancora una volta agli anni Sessanta. Infatti, sebbene Bonhoeffer sia vissuto tra il 1906 e il 1945, la fortuna delle sue opere è tutta postuma: del 1949 è la pubblicazione ad opera dell'amico Bethge di alcuni brani dell'*Etica*, mentre le lettere dal carcere saranno pubblicate soltanto nel 1951. La notorietà al grande pubblico sarà tuttavia ancora successiva e strettamente influenzata dalla tragicità della vicenda personale del teologo che trovò la morte per impiccagione nel campo di concentramento di Flossenbürg. La circolazione delle traduzioni delle sue opere nelle maggiori lingue europee è databile a partire dalla metà degli anni Sessanta: *Resistenza e resa* divenne fruibile al pubblico francofono nel 1963⁴¹¹ e nel 1967 era già alla sua tredicesima edizione, mentre in Italia la prima traduzione arrivò nel 1969. Ad essa fecero seguito nello stesso anno la traduzione dell'*Etica* e nel 1971 quella di *Sequela*. Gli anni Settanta decreteranno, almeno in Francia, un arresto dell'interesse su Bonhoeffer tanto che dopo la quattordicesima edizione del volume del 1973 un testo come *Resistenza e resa* dovrà attendere il 2006 per vedere una riedizione commentata⁴¹².

L'ingresso di Bonhoeffer nella cultura cristiana degli anni Sessanta passò per due binari distinti, ma coevi e tra di loro dipendenti: l'uno dedicato alla riscoperta del teologo in ambito scientifico, l'altro in ambito popolare. Per quanto riguarda il primo, l'avvio di studi specificatamente dedicati alla sua produzione è databile tra la seconda metà degli anni Cinquanta e l'inizio dei Sessanta in Germania⁴¹³, sulla cui scia trovarono pubblicazione numerosi studi internazionali⁴¹⁴. Il secondo ambito fu invece

⁴¹⁰ *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 62.

⁴¹¹ L'edizione era quella ad opera della casa editrice svizzera *Labor et Fides* di Ginevra.

⁴¹² Le vicende editoriali francesi dei volumi di Bonhoeffer sono descritte in (a cura di) D. Pelletier, J. L. Schlegel, *À la gauche du Christ*, cit., p. 533.

⁴¹³ Il riferimento è qui ai quattro volumi curati da E. Bethge, *Die mündige Welt*, Chr. Keiser Verlag, München 1956-1963.

⁴¹⁴ Segnalo a titolo di esempio: in lingua inglese i volumi: J. Godsey, *The theology of Dietrich Bonhoeffer*, SCM, London 1960 e (a cura di) M. E. Marty, *The Place of Bonhoeffer: Problems and Possibilities in his Thought*, Association Press, New York 1962; in tedesco: H. Müller, *Von der Kirche zur Welt*, Koehler &

strettamente legato al contesto politico e culturale dei gruppi spontanei sorti a seguito degli avvenimenti del 1968-69, vicino dunque a una cultura di sinistra che non mancò di applicare al messaggio teologico un taglio dal connotato fortemente ideologico. Così, a proposito delle reazioni dei cattolici italiani al Sessantotto, Mario Cuminetti rilevava: «Più positivo il discorso che altri aprono sulla distinzione fra fede e religione, soprattutto nel significato dato da Bonhoeffer. Benché sovente l'approccio al problema sia superficiale – si dimentica quanto “di religioso” (che in questa accezione equivale a ideologico) esiste anche all'interno di scelte rivoluzionarie – diventa tuttavia una chiave utile per riprendere il discorso sulla fede. Si riscopre in questo modo la centralità del messaggio pasquale, l'annuncio del *kerigma*, lo spessore storico, incancellabile, di ogni chiesa»⁴¹⁵. Tutti elementi che il CNC ha fatto propri al punto da rivendicarli come personalissime intuizioni dell'Argüello.

La realtà del dato storico e la coincidenza di quello anagrafico che evidenzia come negli stessi anni in cui il CNC stava consolidando la propria struttura teologica attorno ad alcune delle grandi intuizioni del post-concilio, il messaggio di Bonhoeffer raggiungeva l'apice della sua popolarità divenendo un riferimento per molti gruppi ecclesiali di nuova formazione⁴¹⁶, sembrano invece porli all'interno di un fermento teologico più ampio, riconducibile non alla sola formazione di un movimento, bensì al contesto generale che segnò la Chiesa del post-concilio, riconsegnando in tal modo la corretta paternità di molte delle intuizioni presunte argüelliane. Alla stregua di altre formazioni religiose coeve, la ripresa di Bonhoeffer da parte del CNC passò per la 'zona grigia' dei gruppi spontanei, per i tormenti di una cultura cristiana irrequieta, affannata dalla ricerca di risposte concrete e di nuovi riferimenti teologici a cui attingere, e da lì fu accolta dal movimento e declinata secondo esigenze proprie. D'altronde, l'abbiamo già visto nel secondo capitolo, l'Argüello non ha mai fatto mistero della sua vicinanza ad istanze riconducibili all'area di certo cattolicesimo contestatore di sinistra nella ricerca di una religiosità extra-mondana.

Amelang, 1961; in francese: A. Dumas, *Une Théologie de la réalité*, Labor et Fides, Genève 1968; in italiano: I. Mancini, *Bonhoeffer*, Vallacchi, Firenze 1969. Di particolare interesse inoltre è la periodizzazione scandita da Ralf Wüstenberg, il quale evidenzia come negli anni Cinquanta l'interesse degli studi su Bonhoeffer vertesse principalmente sugli aspetti legati alla sua biografia, negli anni Sessanta l'argomento principale divenne la questione della secolarizzazione, nei Settanta grande rilievo fu dato alle radici filosofiche del teologo. R. K. Wüstenberg, *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1995. Per un approfondimento sul tema si rimanda inoltre al volume (a cura di) J. W. de Gruchy, *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, Cambridge University press, Cambridge 1999.

⁴¹⁵ M. Cuminetti, *Una lettura storica del «dissenso»*, cit., p. 40. Sul tema si rimanda inoltre a (a cura di) D. Pelletier, J. L. Schlegel, *À la gauche du Christ*, cit., pp. 533-535.

⁴¹⁶ A tal proposito sottolineo che i testi del Direttorio Catechetico nei quali è citato Bonhoeffer sono trascrizioni del 1980 di discorsi tenuti dall'Argüello nel 1972, un anno dopo la pubblicazione della traduzione italiana di *Sequela*.

Capitolo 4

La liturgia

Nel ripercorrere la vicenda neocatecumenale, una riflessione a parte va riservata alla liturgia. Non tanto perché costituisca uno degli elementi del tripode neocatecumenale, quanto per la circostanza storica che l'ha vista più volte ergersi a protagonista nel dialogo con la Santa Sede. La prassi liturgica celebrata nel movimento ha infatti rappresentato nel corso degli anni un vero e proprio *casus belli* tra la gerarchia ecclesiastica e il movimento, e tra il movimento e gli altri fedeli (laici autonomi o aderenti ad altre associazioni e movimenti). Eppure, da questo punto di vista il CNC non costituisce certo un *unicum* nello scenario ecclesiale: forme liturgiche modellate sulle esigenze dettate da particolari sensibilità spirituali sono da sempre diffuse e accettate nella compagine cattolica, purché comprese entro i ranghi dell'ortodossia. Ranghi che a vari esponenti della gerarchia sono sembrati oltrepassati dalle libertà liturgiche neocatecumenali, divenendo oggetto delle tensioni che, non a caso, raggiungeranno il loro apice durante il pontificato di Benedetto XVI.

4.1 La liturgia neocatecumenale tra restaurazione e riforma

In riferimento alla liturgia, potremmo definire il CNC come una singolare e curiosa sintesi tra il cristianesimo delle origini e la riforma liturgica del Vaticano II⁴¹⁷. La liturgia neocatecumenale trae infatti gran parte del suo impianto organizzativo e teologico dalle celebrazioni liturgiche in uso nelle prime comunità cristiane: la ripresa di un culto comunitario (anticamente ricalcato sul modello della sinagoga) celebrato in sale e non in chiese, in piccoli gruppi per favorire una partecipazione più attiva dei fedeli⁴¹⁸, con momenti di «risonanza» del messaggio delle Scritture riservati ad ogni

⁴¹⁷ Lo Statuto del 2008 riserva alla liturgia un'intera sezione (n. 2, capitolo III): cfr. artt. 12 e 13. Nel passaggio dallo Statuto del 2002 all'approvazione definitiva, l'art. 13 è stato quello che ha subito le modifiche maggiori. Rispetto al testo del 2002, nell'edizione del 2008 restano pressoché invariati i § 1 e § 4. I § 2 e § 3 sono stati invece oggetto di una significativa revisione da parte della Santa Sede: le modifiche apportate ponevano l'accento sulla pubblicità delle celebrazioni liturgiche e sulla necessità di una previa autorizzazione episcopale. *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., pp. 34-37.

⁴¹⁸ La partecipazione è richiesta fin dalla preparazione della liturgia che è così descritta: «L'*équipe* di fratelli, incaricata a turno della preparazione, si ritrova preferibilmente in una casa, fa una breve preghiera, legge il tema nel dizionario [il testo di appoggio per la preparazione dei temi, insieme alle note e alle

fedele; la reintroduzione del sacramento dell'eucaristia inteso non nella sua natura sacrificale, ma come banchetto fraterno da celebrarsi dunque non su un altare consacrato ma attorno ad una mensa infiorata dove disporre i simboli eucaristici del pane (una particolare focaccia impastata e cotta secondo le precise istruzioni dell'Argüello) e del vino (disposto in calici da cui tutti possono attingere⁴¹⁹) e attorno alla quale i neocatecumeni si dispongono in semicircolo; il valore riconosciuto ai gesti di fraternità esaltati con abbracci e baci di pace a sostituzione delle più formali strette di mano; il prolungamento della liturgia con la danza biblica finale in sostituzione del ringraziamento, con una particolare attenzione posta all'accompagnamento musicale attuato, nei canti composti dal fondatore, in prevalenza per mezzo della chitarra, definito lo strumento più vicino all'antico salterio ebraico; la celebrazione del rituale pasquale come momento centrale della vita cristiana⁴²⁰, sono alcuni degli elementi che più caratterizzano le celebrazioni liturgiche neocatecumenali.

L'idea primigenia che soggiace a questo tipo di celebrazione è quella di una liturgia che nel corso dei secoli ha perduto l'autenticità e il significato originari. Sostiene la Hernández: «Quello che voglio spiegare ora... è come la Chiesa primitiva vive l'eucaristia e come nel corso dei secoli è stata spezzettata e ricoperta, rivestita fino al punto che noi non vedevamo nella nostra messa da nessuna parte la resurrezione di Gesù Cristo»⁴²¹:

Si sta recuperando l'assemblea, si abbandonano gli altari laterali e le messe simultanee. Tuttavia non ci sarà una vera assemblea se non sorgeranno comunità che vivano dello Spirito per esultare in comune. [...] Il Concilio Vaticano II ha stabilito che si recuperino i segni in tutta la loro ricchezza di segni. Si recupera l'abbraccio di pace, nonostante che risulti difficilissimo alla gente dato che non siamo né assemblea né

introduzione della *Bibbia di Gerusalemme*, è il già citato *Dizionario di teologia biblica* di X. L. Dufour], legge i passi della Scrittura che sono riportati e, quindi, sempre in un clima di celebrazione domestica, prepara delle brevi monizioni introduttive alle letture che sono sempre quelle proprie per tutta la Chiesa; sceglie il canto da fare all'ingresso, i canti dopo le letture e un canto finale; organizza la preparazione pratica: la presidenza, l'ambone con dei fiori, la disposizione del luogo, l'accoglienza, ecc. E si conclude la preparazione con una preghiera finale». E. Pasotti, *L'itinerario del Cammino neocatecumenale*, cit., p. 860.

⁴¹⁹ Riguardo all'uso di amministrare ai fedeli l'eucaristia sotto le due specie cfr. G. Greco, *La Chiesa in Occidente*, cit., 2007, pp. 92-93.

⁴²⁰ «Nella Chiesa primitiva non esistevano altre feste oltre la Pasqua; non c'erano né Natale né altro... oltre la vigilia pasquale, e come prolungamento e emanazione di questa, la domenica. Per i cristiani il sacramento autentico istituito ed inaugurato da Gesù Cristo come suo memoriale è la notte pasquale e come prolungamento e partecipazione di questa notte: la domenica»; «È una grande festa la Pasqua. In essa scorrerà molto vino durante tutta la notte. È una grande esultazione, un grande sacramento, una grande liturgia. Per questo sono completamente fuori strada i preti che per secolarizzarla credono che si tratti di mangiare insieme pane e bere la coppa e niente altro. È una grande liturgia in cui Gesù Cristo officierà veramente come un grande liturgo, in cui non inventerà assolutamente nulla. [...] Questa notte è una grande festa. Noi ci siamo fatti l'idea anche per il Getzemani che la segue, di una cena triste. Non è vero. Siamo di fronte alla esplosione più grande di allegria per Israele: la festa della liberazione». *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 317 e pp. 296-297. Sull'evoluzione della festività nel rituale cristiano dei primi secoli, si veda M. Paiano, *Preghiera, culto, devozione*, cit., pp. 740.

⁴²¹ *OEC per la fase di conversione*, cit., p. 315.

comunità. [...] Neppure c'è il "Gloria". Il Gloria è un brano meraviglioso ed è una preghiera del mattino; ma non ha senso nell'Eucaristia, perché significa duplicare l'anafora. L'origine sta nel fatto che i monaci, prima della messa dicevano le lodi in cui recitavano il Gloria; col tempo finirono per inserirlo nella Messa. [...] Lo stesso per il "Credo". Esso viene dal tempo delle eresie. Quando cominciarono ad apparire eretici ed apostati, prima di passare all'eucarestia, gli si faceva confessare la loro fede. Ma non è un brano dell'anafora né qualcosa di meno. [...] Altro aspetto di fasto e religiosità è la processione delle offerte cioè l'offeritorio... comincia ad apparire un culto d'offerta col quale l'uomo deve placare Dio che è proprio l'idea pagana di portar offerte. Al principio perlomeno le offerte si lasciavano alla porta dei templi; poi... si comincia a portare offerte fino all'altare. Allora si organizza una processione con tutte le offerte e con molte preghiere sulle offerte, fino al punto che l'idea offertoriale invada l'eucarestia primitiva... Questa idea offertoriale è giunta fino ai nostri giorni. [...] L'"orate fratres" è l'esempio maggiore di tutte quelle preghiere che furono introdotte nella messa di tipo individuale, penitenziale e sacrificale. Riassume tutte le idee medioevali della messa: pregate fratelli, perché questo sacrificio mio e vostro sia gradito...; la risposta era ancora peggiore: il Signore riceva dalle tue mani questo sacrificio... La riforma voleva toglierlo perché è un'aggiunta con molte deformazioni. Fecero una catechesi speciale a Paolo VI per spiegarGli che bisognava toglierlo; Paolo VI fu convinto di questo, ma disse di non toglierlo per motivi pastorali; toglierlo è una questione delicata, perché lì il popolo aveva cominciato a partecipare e senza una previa catechizzazione non lo si poteva togliere perché avrebbe causato sconcerto nella gente. La prima cosa che ha detto infatti il Concilio è che per poter fare la riforma bisogna fare una catechizzazione. Altrimenti la gente si scandalizza perché non capisce niente. [...]. Per contrapporsi a Lutero si fermarono all'efficacia dei sacramenti e trascurarono il segno. E allora è lo stesso comunicare con il pane, o con l'ostia che sembra di carta; è lo stesso che beva uno dalla coppa o che ne bevano tutti⁴²².

Il 'Rinnovamento liturgico' diviene, nell'accezione neocatecumenale, «ripulire da tutto il rivestimento che c'era, perché il nucleo e il contenuto che era nascosto sia visto in tutto il suo splendore», non prescindendo tuttavia dalla riforma conciliare. La sensazione è quella di trovarsi di fronte ad un paradosso: si propone la ripresa letterale della tradizione liturgica in uso nella Chiesa delle origini, il recupero del suo nucleo primitivo depauperato delle riforme apportate nel corso dei secoli, la celebrazione di una messa ben più autentica della lefebvrina «messa di sempre», ma lo si fa appellandosi proprio ad una riforma liturgica – quella del Vaticano II – i cui intenti non andavano certamente nella direzione di una restaurazione attraverso la riforma⁴²³. Si potrebbe a questo punto obiettare che nell'elaborazione della propria liturgia (come se potessero esistere liturgie *proprie*), il CNC, più che alla *Sacrosanctum concilium*⁴²⁴,

⁴²² Ivi, pp. 326-329.

⁴²³ Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, 4 dicembre 1963, n. 21, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_it.html> (10/18).

⁴²⁴ Sul tema cfr. M. Paiano, *Liturgia e società nel Novecento. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2000. In un suo saggio, Giovanni Turbanti rileva come in sede conciliare «quasi tutti i vescovi [italiani] si dissero contrari all'uso della

sembra far diretto riferimento alle istanze del movimento liturgico di fine Ottocento⁴²⁵. Il riferimento è al pensiero di Prosper Guéranger a proposito della necessità della riscoperta dell'antico potere attrattivo e di radicamento dei valori cristiani proprio della liturgia, restaurata nelle sue forme medievali. Se il nesso di causalità tra l'esperienza del movimento liturgico e la redazione della *Sacrosanctum concilium* è sul piano storico e teologico innegabile, occorre a tal proposito distinguere i diversi momenti che scandirono la vicenda storica del movimento.

Un volume di Maria Paiano⁴²⁶ sul tema evidenzia come alle sue origini il movimento liturgico si sia caratterizzato per un esplicito intento di riconquista della società. A partire dagli anni Venti, e con maggiore intensità dagli anni Quaranta, gli sviluppi degli studi storici e teologici sulla liturgia, unitamente alla sperimentazione di nuovi metodi pastorali diretti a contrastare il crescente allontanamento dalla Chiesa delle masse, in particolare operaie, portarono settori sempre più ampi del movimento a prendere le distanze dall'uso della liturgia come strumento di riconquista cristiana della società. A tal riguardo, furono particolarmente significative le sollecitazioni ad un complessivo ripensamento del rapporto tra liturgia e pastorale rivolta alle masse cristianizzate pervenute dal *Centre de Pastorale liturgique*⁴²⁷. La *Sacrosanctum concilium* recepiva questo sviluppo e con esso gli esiti degli studi che lo avevano supportato. Trattandosi di un'evoluzione, rimanevano validi e pressoché invariati la maggior parte degli ideali che avevano caratterizzato il primo movimento, in particolare: la necessità di porre al centro della preghiera dei fedeli la liturgia, ridimensionando l'importanza e lo spazio che avevano acquisito nel corso dei secoli devozioni dottrinalmente meno solide ed eliminando le superstizioni⁴²⁸ e promuovere

lingua nazionale nella liturgia, temendo che potesse favorire un pericoloso particolarismo. Rivelavano nei loro interventi una concezione fortemente sacrale della liturgia e del sacerdozio, ben poco sensibile alla richiesta di una più larga partecipazione dei fedeli. La si riconosceva anche riguardo alla questione della comunione sotto le due specie e a quella della concelebrazione, che suscitavano da parte loro molte reazioni negative». G. Turbanti, *Il concilio Vaticano II e l'Italia*, in *Cristiani d'Italia*, cit., p. 307. Cfr. inoltre M. Lamberigts, *Il dibattito sulla liturgia*, in *Storia del concilio Vaticano II*, cit., vol. II, pp. 129-192.

⁴²⁵ La fortuna del primo movimento liturgico, secondo Paiano, è da rintracciare nel fatto che questo metteva in discussione l'assetto del culto non in nome di un progresso, bensì di una restaurazione conforme alla cultura del magistero romano. Ciò lo avrebbe inizialmente preservato da interventi censori di quest'ultimo, che anzi sembrò incoraggiarlo ed accoglierne alcune istanze. Tale movimento si rivelerà di fondamentale importanza negli anni Cinquanta per la formazione degli stessi teologi e vescovi che si confronteranno sul tema della liturgia in sede conciliare. Cfr. M. Paiano, *Liturgia e società nel Novecento*, cit. Sulle eredità del movimento liturgico percepite dal Vaticano II nella redazione della *Sacrosanctum Concilium*, cfr. l'intervento di Idem, *Sacrosanctum Concilium. La costituzione sulla liturgia del Concilio Vaticano II sotto il profilo storico*, in P. Chenu - N. Bauquet, *Rileggere il Concilio. Storici e teologi a confronto*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2012, pp. 9-40.

⁴²⁶ *Ibidem*.

⁴²⁷ Nato nel 1943 a Parigi con il proposito di far dialogare teologi e pastori sui significati e sulle esigenze di rinnovamento della liturgia, e dagli ambienti dell'apostolato operaio che trassero particolare impulso dalla nascita, sempre in Francia e negli stessi anni, della *Mission de Paris* e dell'esperienza dei preti operai. Cfr. M. Paiano, *Liturgia e società nel Novecento*, cit.

⁴²⁸ L'intento del movimento liturgico era quello di «riformare e ringiovanire il volto del cattolicesimo recuperando la vera Tradizione (con la T maiuscola) della chiesa indivisa e abbonando le tradizioni (con

la partecipazione «piena, consapevole e attiva»⁴²⁹ dei fedeli. I ripensamenti più importanti riguardarono piuttosto le finalità: non più la diretta ri-cristianizzazione della società, bensì nella *Sacrosanctum concilium*, fine ultimo della preghiera liturgica era alimentare la vita di fede dei cristiani (che potevano allora, di conseguenza, divenire ‘luce del mondo’) e rendere lode a Dio⁴³⁰.

La teologia alla base della liturgia neocatecumenale sembra far propri i connotati di entrambe le posizioni del movimento liturgico, in un amalgama di restaurazione e riforma. Nella Chiesa spagnola le istanze del movimento liturgico continuarono a lungo ad essere assunte nella loro configurazione originaria⁴³¹. Nel pieno del nazional-cattolicesimo, la Chiesa iberica si mostrò infatti particolarmente ricettiva nei confronti di istanze che prefiguravano come fine il consolidamento del rapporto tra Chiesa, Stato e società civile. Ed è probabilmente proprio da lì, nell’accezione con la quale sono state recepite dalla Chiesa spagnola, che tali istanze sono successivamente penetrate nella struttura del culto liturgico neocatecumenale. Viceversa, l’introduzione degli ideali riformatori che qualificarono il tardo movimento liturgico è da imputare al contesto storico generale segnato dal Concilio e dalla sua eco. Elaborata tra la fine degli anni Sessanta e gli anni Settanta, la liturgia neocatecumenale ha inevitabilmente risentito tanto degli influssi del Vaticano II, quanto della stagione di inquietudine ecclesiale che ne scaturì⁴³². Più in generale, i riferimenti che il CNC fa al Concilio sono da intendersi nell’apertura ad una minor rigidità nell’accettazione di pratiche liturgiche non pienamente conformi al messale romano. Se infatti è vero che un certo ‘fantasismo’ liturgico⁴³³ è sempre stato più o meno presente e tollerato nella Chiesa di Roma, è altrettanto assennato ritenere che una liturgia come quella

la t minuscola), vere *parvenues* del cattolicesimo moderno». M. Faggioli, *Breve storia dei movimenti cattolici*, cit., p. 31.

⁴²⁹ Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, cit., n. 14.

⁴³⁰ Il dibattito conciliare sulla liturgia vide contrapporsi i sostenitori delle istanze del primo movimento liturgico, ai fautori del più tardo movimento liturgico. Sulla riforma liturgica del Vaticano II cfr. per la fase preparatoria M. Lamberigts, *Il dibattito sulla liturgia*, cit.; R. Kaczynsky, *Verso la riforma liturgica*, in *Storia del concilio Vaticano II*, cit., vol. III, pp. 209-276. Per un quadro più sintetico cfr. G. Alberigo, *Il concilio Vaticano II (1962-1965)*, in (a cura di) G. Alberigo, *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, pp. 397-448.

⁴³¹ Un ruolo importante nella diffusione delle idee del movimento liturgico in Spagna lo ebbe il monastero di Montserrat, legato a quello francese di Solesmes. Il monastero spagnolo rivolse un’attenzione prevalente alla dimensione «restaurativa», artistico-estetica, della liturgia. M. Paiano, “*Sacrosanctum concilium*”. *La costituzione sulla liturgia nella preparazione e nello svolgimento del Vaticano II. Continuità o rottura?*, Università di Bologna, a.a. 1995-1996.

⁴³² In riferimento alla liturgia si veda, a titolo di esempio, l’avvento delle *messe beat* e il relativo clamore nella pubblicistica nazionale: *Avete sentito la messa yé-yé?*, «Rocca», 15/1/1967; *Suoneranno la Messa beat in una Chiesa*, «Il Giorno», 29/4/1967.

⁴³³ Cito a titolo di esempio gli esperimenti liturgici promossi negli anni Venti e Trenta dalla JOC (*Jeunesse ouvrière chrétienne*), dai Quikborn di Romano Guardini e dagli Scout del gesuita Paul Doncœur. Di quest’ultimo si cfr. il volume P. Doncœur, *Retour en chrétienté: la naissance, le mariage, la mort*, Grasset, Paris 1933; P. Duployé, *Le Père Paul Doncœur*, in *Les origines du centre de pastorale liturgique, 1943-1949*, Parigi-Tournai 1968, pp. 65-70; Idem, *L’œuvre liturgique du Père Doncœur*, in *Les origines du centre de pastorale liturgique*, cit., pp. 335-345; M. Paiano, *Approcci alla liturgia in Francia tra le due guerre*, «Cristianesimo nella Storia», 17, 1996, pp. 567-610.

neocatecumenale non sarebbe stata accettata dalla Chiesa del *latinorum*: sarebbero mancate le basi teologiche a legittimarne l'esistenza stessa. In questo senso e non in altri, il Vaticano II diviene per il CNC il momento legittimante a cui attingere nella difesa delle ragioni del proprio culto, il quale, sebbene inteso dai suoi stessi ideatori come mezzo di formazione religiosa utile a prevenire l'allontanamento dei fedeli⁴³⁴, non è andato mai ponendosi obiettivi massificatori o evidenziando mire di riforma ecclesiastica, preferendo piuttosto rimanere indirizzato ai soli membri del movimento in un moto di involuzione autoreferenziale rispetto a quanto auspicato dal Concilio.

Fin dai suoi primi insediamenti nelle parrocchie, la liturgia ha rappresentato il principale ostacolo all'ottenimento del consenso da parte delle Chiese locali, divenendo in alcuni casi il cavallo di Troia attraverso il quale colpire il movimento nel suo complesso⁴³⁵. In effetti le richieste di concessioni liturgiche avanzate dal CNC

⁴³⁴ Nel dibattito che precedette la stesura della *Sacrosanctum concilium*, su queste posizioni si espressero cardinali del calibro di Lercaro e Montini. Cfr. il paragrafo 7: *Tra pre-concilio e post-concilio: liturgia e società in G.B. Montini e in G. Lercaro*, in M. Paiano, *Liturgia e società nel Novecento*, cit., pp. 278-303.

⁴³⁵ Nel 1989 mons. Bellomi intervenne sulla liturgia neocatecumenale concedendo «la facoltà di celebrare separatamente una sola S. Messa prefestiva per parrocchia e limitatamente ai primi due anni del cammino», (L. Bellomi, cit.); nel 1995 il card. Piovanelli sulla questione della liturgia separata dal resto della parrocchia sancì che «se ci sono presbiteri disponibili e la celebrazione non crea tensioni all'interno della comunità parrocchiale, tale autorizzazione e raccomandazione può essere accolta nel contesto della chiesa particolare con quella universale», raccomandando ai parroci di porre attenzione a che «l'animazione liturgica e altri servizi non siano affidati solo ai neocatecumenali», (S. Piovanelli, cit., p. 493); il card. Saldarini con decreto del 15 maggio 1995, dispose che «i vari gruppi del Cammino neocatecumenale [...], nella vigilia delle domeniche e delle feste di precetto, devono riunirsi in unica assemblea liturgica per la celebrazione eucaristica festiva del giorno del Signore; la programmazione di eventuali missioni parrocchiali da parte di gruppi del Cammino neocatecumenale deve fare riferimento in modo previo al vicario episcopale competente per territorio», (il decreto fu pubblicato su *La Voce del popolo*, il 28 maggio 1995, cfr. «Il Regno-att.», 12, 1995, p. 337); l'11 agosto 1995 mons. Bertoldo deliberò che: «1. È consentita il sabato sera un'unica celebrazione eucaristica per tutte le comunità neocatecumenali esistenti nel territorio della parrocchia. Il luogo della celebrazione della s. messa, che è valida per il precetto festivo, sia di preferenza la chiesa parrocchiale. Durante la celebrazione, la chiesa resti aperta a chiunque voglia parteciparvi nei modi dovuti. 2. La celebrazione della veglia di Pasqua, stante la piccolezza del nostro territorio e la facilità delle sue vie di comunicazione, sia unica per tutti i fedeli del Cammino fino al secondo «passaggio» compreso, si celebri in un'unica chiesa da scegliere di anno in anno d'accordo con il vescovo e il parroco competente per il territorio. 3. Nella celebrazione della veglia di Pasqua, fatta per i neocatecumeni, non si amministri il sacramento del battesimo. Il battesimo, nella veglia di Pasqua, potrà essere amministrato soltanto nella cattedrale e nelle chiese parrocchiali. 4. La veglia di Pentecoste verrà celebrata solo nella cattedrale e non vi saranno battesimi. È questa la celebrazione nella quale con particolare solennità vogliamo manifestare l'unità di tutto il popolo di Dio intorno ai propri pastori. [...] 6. Chiedo infine che tutti i «fratelli» si sentano in dovere di partecipare alle celebrazioni che rivestono un particolare significato per tutta la diocesi», (A. Bertoldo, cit.); il card. Pappalardo sostenne che «Il Cammino, da solo, non è “la chiesa”; pertanto esso non si distacchi dalle liturgie eucaristiche comuni, partecipi alle più importanti celebrazioni diocesane presiedute dal vescovo, e si mantenga in cordiali rapporti con il resto del popolo di Dio presente nella parrocchia o nel luogo dove esso opera. Le messe delle comunità neocatecumenali non siano celebrate di domenica o nei giorni festivi, ma soltanto in giorni feriali, e non siano mai precluse agli altri fedeli. Per le modalità e il luogo di ogni celebrazione si osservino le norme liturgiche corrispondenti e si evitino eventuali singolarità non ammesse», (S. Pappalardo, cit., p. 297); nel 1996 mons. Nonis nella lettera del 18 dicembre dispose che la liturgia fosse «unica per tutte le comunità della parrocchia, sia celebrata nella chiesa parrocchiale e sia

sono considerevoli e difficilmente armonizzabili con il contesto liturgico parrocchiale. A ciò si somma il fatto che fino al 1988, Roma ha preferito affidarne la gestione ai pastori delle Chiese locali, facendo affidamento sul sentimento ecumenico di entrambi i soggetti. I vescovi diocesani sono stati a lungo costretti ad un complicato quanto ingrato lavoro di disciplinamento che ha decretato il delinearsi di situazioni complesse, mai compiutamente risolte. Va tuttavia detto che pur non facendo mistero delle proprie perplessità nei riguardi della liturgia neocatecumenale, i vescovi diocesani hanno sempre preferito nei loro interventi escludere il ricorso ad opzioni eccessivamente drammatiche: la sospensione della pratica liturgica, ad esempio, non si è mai presentata nei documenti dei prelati come possibilità da percorrere. La linea che è sembrata prevalere è stata piuttosto quella compromissoria. Dal canto loro, i neocatecumenali non si sono mai fatti scoraggiare nell'attuare le proprie pratiche liturgiche in ogni circostanza, non retrocedendo neppure di fronte alle più promettenti prospettive di compromesso. D'altronde all'origine del pensiero neocatecumenale sulla liturgia si presuppone il suo valore pedagogico e didascalico nella formazione del cristiano soltanto se celebrata secondo quel preciso rito, escludendo di fatto ogni possibilità circa una sua attuazione parziale o riveduta. Le problematiche non riguardavano soltanto la gestione di liturgie separate nel medesimo contesto parrocchiale, ma concernevano aspetti dal contenuto dottrinale per i quali si richiesero gli interventi della Curia romana. La vicenda sembra oggi almeno in parte risolta nella configurazione di un labile equilibrio fra le parti, sebbene persista una porzione cospicua di clero che fatica ad accettarne i manierismi liturgici⁴³⁶.

4.2 L'intervento di Roma: la Notifica del 1988

Il primo documento ufficiale della Santa Sede che ha trattato della liturgia neocatecumenale è stata la Notifica della Congregazione per il Culto Divino del 19 dicembre 1988. Sull'ufficialità del documento furono sollevate fin da subito obiezioni: evadendo da una prassi consolidata, la Nota non trovò infatti pubblicazione

aperta a chi intende parteciparvi [...]. Così pure la celebrazione della Veglia pasquale in parrocchia sarà unica e seguirà le norme liturgiche comuni. I membri del Cammino potranno poi prolungare la veglia sostando nella preghiera e nell'ascolto della Parola», (P. Nonis, cit., p. 164).

⁴³⁶ Tra le rimostranze mosse a proposito di questioni specifiche, ma pur sempre emblematiche del difficile clima che tuttora aleggia tra vescovi e cardinali, ampie critiche suscitò il modo di comunicarsi dell'Argüello il 27 aprile 2008, il quale ricevette la comunione da Benedetto XVI a braccia conserte. Il gesto fu considerato da vari membri della gerarchia ecclesiastica come una «mancanza di rispetto verso il Santissimo Sacramento e la persona del Papa», (mons. Albert Ranjith, segretario della Congregazione per il culto divino); «mi sembra del tutto evidente che con quel gesto, il signor Kiko Argüello abbia manifestato scarsa profondità verso il grande dono che si apprestava a ricevere, vale a dire il Corpo di Cristo, e, come se non bastasse, poco rispetto per il Pontefice», (mons. Luciano Bux, teologo della stessa Congregazione); «Argüello si è comportato in maniera assolutamente sbagliata e poco elegante. La Comunione va ricevuta con atteggiamento orante, mentre quelle braccia incrociate in stile militaresco hanno rappresentato un atteggiamento di sfida e, addirittura, di dispetto. Un episodio davvero poco edificante», (mons. Marco Frisina).

in *Notitiae* (la rivista ufficiale della Congregazione), ma fu soltanto menzionata dall'*Osservatore Romano*. Le firme del card. Eduardo Martinez Somalo, prefetto della Congregazione, e dell'arcivescovo segretario Noè, che comparivano in calce al testo, costituivano tuttavia un certificato più che sufficiente circa l'ufficialità del documento.

Emanata in risposta alle istanze di indicazioni giunte alla Curia romana da parte dei vescovi diocesani, la *Notificazione della Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti sulle celebrazioni nei gruppi del «Cammino Neocatecumenale»*⁴³⁷ si muoveva su una tangente contrassegnata da uno spiccato permissivismo a favore della liturgia neocatecumenale. Vi si leggeva:

La Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti ha ricevuto spesso domande, anche da parte di Vescovi, circa le celebrazioni dell'Eucaristia nei gruppi del così detto «cammino neo-catecumenale». Riguardo a ciò, e senza pregiudicare ulteriori interventi, questo Dicastero dichiara quanto segue:

1. Le celebrazioni di gruppi particolari riuniti per una specifica formazione loro propria sono previste nelle Istruzioni «Eucharisticum mysterium», del 25 maggio 1967 [...] e «Actio pastoralis», del 15 maggio 1969 [...].

2. La Congregazione consente che tra gli adattamenti previsti dalla Istruzione «Actio pastoralis», n. 6-11, i gruppi del menzionato «cammino» possano ricevere la comunione sotto le due specie, sempre con pane azzimo, e spostare, «ad experimentum», il rito della pace dopo la preghiera universale.

3. L'Ordinario del luogo dovrà essere informato abitualmente, o «ad casum», del posto e del tempo in cui tali celebrazioni si svolgeranno; esse non potranno essere fatte senza la sua autorizzazione.

In occasione di questa dichiarazione, la Congregazione ribadisce quanto è detto nelle Istruzioni sopra citate, e specialmente la seguente raccomandazione:

«Si esortano i pastori d'anime a voler considerare e approfondire il valore spirituale e formativo di queste celebrazioni. Esse ottengono il loro scopo solo se conducono i partecipanti a una maggiore consapevolezza del mistero cristiano, all'incremento del culto divino, all'inserimento nella compagine della comunità ecclesiale, e all'esercizio fecondo dell'apostolato e della carità verso i fratelli» («Actio pastoralis»)⁴³⁸.

La Nota si rivolgeva ai vescovi, non ai neocatecumenali, e affrontava essenzialmente tre questioni rimaste fino ad allora irrisolte: la celebrazione dell'eucarestia in piccoli gruppi, la comunione sotto le due specie e le modifiche apportate allo schema celebrativo previsto dal rito romano. Facendo fede al meccanismo in uso nella produzione documentaristica romana, nel redigere la Notifica, la Congregazione non faceva altro che rimettersi alle disposizioni di due documenti curiali: l'*Eucharisticum Mysterium* (1967) e l'*Actio Pastoralis* (1969). Senza modificarne la disciplina, né tantomeno stabilendo alcuna innovazione in

⁴³⁷ Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti, *Notificazione della Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti sulle celebrazioni nei gruppi del «Cammino Neocatecumenale»*, «L'Osservatore Romano», 24/12/1988.

⁴³⁸ *Ibidem*.

proposito, si interpretava piuttosto la normativa generale applicandola ad un caso particolare. Nell'autorizzare la celebrazione dell'eucarestia per piccoli gruppi, i redattori della Notifica si appellarono ad alcuni cavilli presenti nei due documenti in modo da aggirare l'ostacolo rappresentato dalle cautele presenti nei due documenti circa il moltiplicarsi delle messe celebrate in piccoli gruppi nei giorni festivi. L'*Eucharisticum Mysterium* ad esempio raccomandava, ma non obbligava, che tali celebrazioni si tenessero «per quanto possibile nei giorni feriali»⁴³⁹, mentre nell'*Actio Pastoralis* la questione era affrontata in maniera più esplicita pur garantendo una sorta di apertura possibilista alla quale ricorsero i redattori della Notificazione. Il documento raccomandava che ogni messa fosse considerata «non come azione esclusiva di un gruppo particolare, ma come celebrazione della chiesa»⁴⁴⁰, dunque che la cura pastorale fosse diretta «anche a gruppi particolari, non allo scopo di alimentare la tendenza alla separazione, alle *chiesuole*, al privilegio, ma per andare incontro a speciali bisogni o per approfondire e intensificare la vita cristiana, secondo le esigenze e la preparazione delle persone componenti i gruppi medesimi. Se questi gruppi sono bene guidati ed illuminati, non solo non sono di ostacolo all'unità della parrocchia, ma giovano anzi alla sua azione missionaria, a ravvicinare alcuni fedeli, ad approfondire la formazione di altri»⁴⁴¹. In forza di tali disposizioni, la Nota dimostrava come i documenti curiali non ostacolassero in alcun modo i vescovi al rilascio delle autorizzazioni alle celebrazioni particolari e proseguiva con l'invito agli episcopati a vigilare sulla loro attuazione, affinché questa fosse compiuta nel rispetto di una piena ecclesialità in modo che tali celebrazioni non fossero interpretate come al margine del contesto ecclesiale, ma al suo pieno interno. È importante notare come la Notifica individuasse nel vescovo – e non nel parroco, né nella parrocchia – lo strumento privilegiato dell'unità della Chiesa locale, sotto la cui cura pastorale e giurisdizione sarebbe dovuta ricadere la responsabilità dell'inserimento della liturgia neocatecumenale nella parrocchia. Al vescovo, garante della vita cristiana dei fedeli e dell'unità della famiglia ecclesiale, spettava giudicare in ultima analisi le modalità entro le quali avrebbe dovuto attuarsi la comunione ecclesiale.

Il documento non fu presentato come un'autorizzazione alla liturgia neocatecumenale, bensì come la prima indicazione ufficiale fatta giungere ai vescovi diocesani da parte della Santa Sede in merito ad una questione dai contorni non ben definiti. Sarebbe spettato poi al vescovo, illuminato dalla Notifica, nell'ambito delle situazioni particolari della propria diocesi, accordare il consenso alla celebrazione del culto, *abitualmente* (ogni domenica) o *ad casum*⁴⁴².

⁴³⁹ Sacra Congregazione dei Riti, *Istruzione Eucharisticum mysterium*, n. 27: AAS, 59, 1967, p. 556, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2059%20%5B1967%5D%20-%20ocr.pdf>> (10/18).

⁴⁴⁰ Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Istruzione Actio pastoralis*, 15 maggio 1969: AAS, 61, 1969, pp. 806-811, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2061%20%5B1969%5D%20-%20ocr.pdf>> (10/18).

⁴⁴¹ *Ibidem*, n. 5c.

⁴⁴² Congregazione per il Culto Divino, *Notificazione*, cit., n. 3.

Al secondo punto, la Nota trattava l'autorizzazione alla comunione sotto le due specie e con il pane azzimo. Le indicazioni della *Actio Pastoralis* presupponevano una sostanziale omologazione circa l'uso del pane che tuttavia fu espunta nella Notifica⁴⁴³. La questione era già stata affrontata dal Vaticano II nella *Sacrosanctum concilium*, nella quale l'introduzione della comunione sotto le due specie per i fedeli era sancita come una delle innovazioni liturgiche⁴⁴⁴: dopo secoli di dismissione, il decreto del *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia*⁴⁴⁵ del 7 marzo 1965 ne aveva deliberato la reintroduzione, ed ancora, nei vari *Ordines* per le celebrazioni sacramentali – redatti tra il 1968 e il 1975 – era riconosciuta la possibilità per i laici di comunicarsi sotto le due specie⁴⁴⁶. Il provvedimento della Notifica si delineava dunque come una concessione ad un gruppo particolare, ma con origini profondamente radicate nella tradizione cattolica conciliare. Analogamente, con riferimento al terzo punto, nel quale era sancito lo spostamento *ad experimentum* del rito della pace dopo la preghiera universale, va anzitutto notato come questo sia in uso nel rito liturgico ambrosiano. Lo stesso Benedetto XVI nell'esortazione post-sinodale *Sacramentum caritatis* aveva a tal proposito osservato: «Tenendo conto di consuetudini antiche e venerabili e dei desideri espressi dai Padri sinodali, ho chiesto ai competenti Dicasteri di studiare la possibilità di collocare lo scambio della pace in altro momento, ad esempio prima della presentazione dei doni all'altare. Tale scelta, peraltro, non mancherebbe di suscitare un significativo richiamo all'ammonimento del Signore sulla necessaria riconciliazione previa ad ogni offerta a Dio (cfr. *Mt* 5,23 s)»⁴⁴⁷.

La Notificazione del 1988 si configurava dunque come una guida per i vescovi nella disciplina della liturgia neocatecumenale nella Chiesa locale elaborata lungo la linea tipicamente wojtyliana dell'apertura ai movimenti, finalizzata al corretto inserimento delle nuove esperienze movimentistiche entro la pastorale diocesana e parrocchiana. Il 30 dicembre 1988, pochi giorni dopo la pubblicazione del documento, Giovanni Paolo II intervenne personalmente presenziando egli stesso alla celebrazione di una liturgia neocatecumenale al centro di Porto San Giorgio, in uno scenario denso di significati ecclesiali. Si trattò certamente del definitivo avallo al movimento da parte del pontefice, simbolicamente concesso proprio attraverso la liturgia. Ma fu anche la celebrazione delle 'prime volte', come ebbe a sottolineare la

⁴⁴³ «Il pane per l'eucaristia resta il pane azzimo, unico ammesso nella chiesa latina. Esso sarà confezionato nella stessa forma che si usa abitualmente per le altre messe». Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Actio pastoralis*, cit., pp. 806-811, n. 10 d.

⁴⁴⁴ *Sacrosanctum concilium*, cit., n. 55.

⁴⁴⁵ Tale organismo fu istituito da Paolo VI con il motuproprio *Sacram liturgiam* del 25 gennaio 1964, a Concilio ancora in corso, con il compito specifico di regolamentare e controllare l'effettiva attuazione della riforma liturgica così come previsto dalla *Sacrosanctum concilium*. Cfr. M. Paiano, *Preghiera, culto, devozione*, cit., p. 738-773.

⁴⁴⁶ Ivi, p. 767.

⁴⁴⁷ Benedetto XVI, Esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, nota n. 150, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_it.html> (10/18).

pubblicistica cattolica dell'epoca⁴⁴⁸: la prima volta che un pontefice nella storia moderna celebrava con pane azzimo, consacrando focacce e non ostie, nonché la prima volta che un pontefice celebrava secondo un rituale che non fosse quello stabilito dal cerimoniale pontificio. Giovanni Paolo II officiò infatti rimanendo fedele ai canoni del culto neocatecumenale nel quale trovarono ampio spazio: le lunghe *monizioni* alle letture, il Credo intonato dall'Argüello con la sua chitarra, la preghiera dei fedeli introdotta e ampiamente svolta dall'Hernández, il lunghissimo scambio della pace onorato prima dell'offertorio e la comunione sotto le due specie⁴⁴⁹. Sembrarono allora lontane le raccomandazioni che Wojtyła aveva mosso al CNC soltanto cinque anni prima, nel 1983, sulla necessità di celebrare «l'Eucaristia e, soprattutto, la Pasqua, con vera pietà, con grande dignità, con amore per i riti liturgici della Chiesa, con esatta osservanza delle norme stabilite dalla competente autorità, con volontà di comunione con tutti i fratelli» (n. 2), in piena osservanza alle leggi in quanto «sono munifico dono di Dio e la loro osservanza è vera sapienza. Il diritto della Chiesa è un mezzo, un ausilio e anche un presidio per mantenersi in comunione col Signore. Pertanto le norme giuridiche, come anche quelle liturgiche, vanno osservate senza negligenze e senza omissioni» (n. 5)⁴⁵⁰.

Il 1988 parve decretare l'avvio di un tempo nuovo per il CNC, contrassegnato dal suo inserimento nella Chiesa locale. Il tentativo di risoluzione della questione liturgica attuato dalla Curia wojtyliana si propose come un intervento teso a placare gli animi di vescovi, parroci e fedeli senza disattendere alle direttive politico-ecclesiastiche pontificie sui movimenti. Se il secondo obiettivo fu ampiamente raggiunto, il primo rimase tradito e la celebrazione liturgica neocatecumenale continuò ad essere fatta oggetto di frequenti e durissime battaglie intestine alla struttura parrocchiale. Ne sono emblema gli interventi di vari episcopati italiani che con l'avvio degli anni Novanta, sembrarono anzi inasprirsi al punto da spingere la Santa Sede a tornare sull'argomento nel 2005.

4.3 Il 'liberalismo' ha i giorni contati⁴⁵¹: la «lettera Arinze»

La fine del pontificato wojtyliano, l'elezione al soglio pontificio dell'ex prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede e l'avvio della fase del riconoscimento statutario definitivo del CNC, riaccessero i riflettori sul movimento. Il passaggio dal pontificato di Giovanni Paolo II a quello di Benedetto XVI in particolare, sembrò

⁴⁴⁸ In particolare cfr. «L'Osservatore Romano» 31/12/1988.

⁴⁴⁹ Per ulteriori approfondimenti cfr. la cronaca della visita in: L. Accattoli, *Wojtyła nella tenda dei neocatecumenali*, «Il Regno-att.», 4, 1989, pp. 80-81.

⁴⁵⁰ Giovanni Paolo II, *Discorso ad un gruppo di aderenti alle comunità Neocatecumenali*, 10 febbraio 1983, <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/february/documents/hf_jp-ii_spe_19830210_comunita-neocatecumenali.html> (10/18). Il discorso è consultabile inoltre nel volume *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, cit., pp. 100-105.

⁴⁵¹ Titolo di una canzone del gruppo musicale Baustelle, dall'album «Amen», 2008.

riportare in auge le antiche questioni legate all'ortodossia della pratica liturgica neocatecumenale⁴⁵². La lettera del 1° dicembre 2005 (pubblicata il 1° gennaio 2006) redatta dal prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, il card. Francis Arinze⁴⁵³, imponeva senza mezzi termini una revisione precisa, chiara e severa di alcune norme-cardine della prassi liturgica neocatecumenale. In sei punti, erano elencate le nuove procedure da seguire e le modalità di attuazione. Nello specifico era sancito che:

Nella celebrazione della santa messa, il Cammino neocatecumenale accetterà e seguirà i libri liturgici approvati dalla Chiesa, senza omettere né aggiungere nulla. Inoltre, circa alcuni elementi si sottolineano le indicazioni e precisazioni che seguono:

1. La domenica è il «*dies Domini*» [...]. Almeno una domenica al mese le comunità del Cammino neocatecumenale devono perciò partecipare alla santa messa della comunità parrocchiale.

2. Circa le eventuali monizioni previe alle letture, devono essere brevi [...].

3. L'omelia, per la sua importanza e natura, è riservata al sacerdote o al diacono (cfr. *Codice di diritto canonico*, can. 767 § 1). Quanto a interventi occasionali di testimonianza da parte dei fedeli laici, valgono gli spazi e i modi indicati nell'istruzione interdicasteriale *Ecclesiae de mysterio*, [...]:

«È lecita la proposta di una breve didascalia per favorire la maggior comprensione della liturgia che viene celebrata e anche, eccezionalmente, qualche eventuale testimonianza, sempre adeguata alle norme liturgiche e offerta in occasione di liturgie eucaristiche celebrate in particolari giornate (giornata del seminario o del malato ecc.), se ritenuta oggettivamente conveniente, come illustrativa dell'omelia regolarmente pronunciata dal sacerdote celebrante. Queste didascalie e testimonianze non devono assumere caratteristiche tali da poter essere confuse con l'omelia» (§ 2).

«La possibilità del “dialogo” nell'omelia (cfr. *Directorium de missis cum pueris*, n. 48) può essere, talvolta, prudentemente usata dal ministro celebrante come mezzo espositivo, con il quale non si delega ad altri il dovere della predicazione» (§ 3; *EV* 16/707s).

4. Sullo scambio della pace, si concede che il Cammino neocatecumenale possa usufruire dell'indulto già concesso, fino a ulteriore disposizione.

5. Sul modo di ricevere la santa comunione, si dà al Cammino neocatecumenale un tempo di transizione (non più di due anni) per passare dal modo invalso nelle sue comunità di ricevere la santa comunione (seduti, uso di mensa addobbata posta al centro della chiesa invece dell'altare dedicato in presbiterio) al modo normale per tutta la Chiesa di ricevere

⁴⁵² A tal proposito occorre sottolineare l'attenzione che Ratzinger ha sempre riservato alla prassi liturgica. Cfr. il volume J. Ratzinger, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2001.

⁴⁵³ Il card. Francis Arinze succedette alla prefettura della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti al card. Jorge Medina Estévez (prefetto dal 1996 al 2002), già fermo e tenace oppositore della liturgia neocatecumenale, non risparmiò critiche sulla celebrazione della Parola, sull'eucaristia, sugli scrutini, sulla veglia pasquale, continuando a distribuire ai vescovi alcune lettere che prendono distanza dalla prassi liturgica del CNC. Cfr. L. Prezzi, *Neocatecumenali. Uno statuto da inventare*, cit., pp. 306-307; *Da Wojtyła a Ratzinger: per il Cammino neo-catecumenale inizia la salita*, «Adista», 3, 14/1/2006; *Benedetto XVI ordina: stop alla fantasia liturgica dei neo-catecumenali*, ivi.

la santa comunione. Ciò significa che il Cammino neocatecumenale deve camminare verso il modo previsto nei libri liturgici per la distribuzione del corpo e del sangue di Cristo.

6. Il Cammino neocatecumenale deve utilizzare anche le altre preghiere eucaristiche contenute nel *Messale*, e non solo la preghiera eucaristica II.

In breve, il Cammino neocatecumenale, nella celebrazione della santa messa, segue i libri liturgici approvati, avendo tuttavia presente quanto esposto sopra⁴⁵⁴.

La lettera non fu un provvedimento inaspettato, bensì fece seguito ai colloqui dell'11 novembre 2005 tra i membri dell'Équipe Responsable internazionale e la medesima Congregazione, e con il pontefice, in udienza privata, il 19 novembre 2005. Nell'introduzione alla lettera era chiarito che i punti elaborati nel documento costituivano «le decisioni del santo padre»⁴⁵⁵ – le decisioni, si noti, e non i suggerimenti –, e infatti furono confermati *tout court* da Benedetto XVI il 12 gennaio 2006 in occasione dell'incontro tra il pontefice ed alcuni esponenti del movimento⁴⁵⁶. L'indirizzo di fondo della lettera Arinze era quello di affermare la normatività dei «libri liturgici approvati dalla Chiesa»⁴⁵⁷ senza soffocare la specificità delle eucarestie del CNC, ma rafforzando il ruolo proprio del sacerdote e l'appartenenza delle comunità alla più vasta famiglia parrocchiale. Per la prima volta, un intervento della Curia romana sulla liturgia era indirizzato non a diocesi o a chiese con riti propri, ma ad un movimento ecclesiale.

La reazione dei neocatecumenali alla pubblicazione della lettera fu emblematica del loro carattere: formalmente disciplinati, mostrarono una riconoscenza alle disposizioni della Santa Sede che mal celava una evidente contrarietà. La risposta ufficiale dell'Équipe Responsable Internazionale giunse pochi giorni dopo, il 17 gennaio 2006 con una lettera indirizzata a Benedetto XVI nella quale i firmatari

⁴⁵⁴ F. Arinze, *Lettera a Kiko Argüello, Carmen Hernández e padre Mario Pezzi*, 1 dicembre 2005. Il testo integrale della lettera del card. Arinze fu pubblicato per la prima volta senza commenti in F. Arinze, *Lettera a Kiko Argüello, Carmen Hernández e padre Mario Pezzi*, «Zenit», 1/12/2006. Il primo commento apparso sulla stampa italiana fu quello di A. Tornielli, *La Messa è una sola: adeguatevi*, «Il Giornale», 22/12/2005. Cfr. inoltre *Senza omettere né aggiungere nulla*, «Il Regno-doc.», 3, 2006, pp. 88-89. Della lettera non vi è traccia sul sito ufficiale del Cammino neocatecumenale.

⁴⁵⁵ *Ibidem*.

⁴⁵⁶ «L'importanza della liturgia e, in particolare, della santa messa nell'evangelizzazione è stata a più riprese posta in evidenza dai miei predecessori, e la vostra lunga esperienza può bene confermare come la centralità del mistero di Cristo celebrato nei riti liturgici costituisce una via privilegiata e indispensabile per costruire comunità cristiane vive e perseveranti. Proprio per aiutare il Cammino neocatecumenale a rendere ancor più incisiva la propria azione evangelizzatrice in comunione con tutto il popolo di Dio, di recente la Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti vi ha impartito a mio nome alcune norme concernenti la celebrazione eucaristica, dopo il periodo di esperienza che aveva concesso il servo di Dio Giovanni Paolo II. Sono certo che queste norme, che riprendono quanto è previsto nei libri liturgici approvati dalla Chiesa, saranno da voi attentamente osservate. Grazie all'adesione fedele a ogni direttiva della Chiesa, voi rendete ancor più efficace il vostro apostolato in sintonia e comunione piena con il papa e i pastori di ogni diocesi». Benedetto XVI, *Discorso alla comunità del Cammino neocatecumenale*, 12 gennaio 2006, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060112_neocatecumenali_it.html> (10/18).

⁴⁵⁷ *Ibidem*.

(l'Argüello, l'Hernández e don Pezzi) si dichiaravano «contentissimi delle “norme” che a suo nome ci ha impartito il card. Arinze [...]. Al riguardo noi vogliamo esprimere la nostra gratitudine a lei, al card. Arinze e alla Congregazione per quanto è scritto nella lettera»⁴⁵⁸. I tre iniziatori neocatecumenali proseguivano poi assicurando: «Abbiamo rinnovato insieme la disponibilità a seguire in tutto, con grande rispetto e obbedienza, le rubriche del Messale romano (Gloria, Credo, Lavabo, Orante frates, Agnus Dei ...). Con rispetto al primo punto della lettera («almeno una domenica al mese le comunità del Cammino neocatecumenale devono partecipare alla santa messa della comunità parrocchiale»), ogni équipe di catechisti itineranti parlerà con il vescovo di ogni diocesi per concordare detta partecipazione, soprattutto tenendo conto dei fratelli più piccoli e più lontani. Vorremmo anche ringraziarla per la benevolenza, misericordia e bontà che ha mostrato verso i più lontani nel concedere lo spostamento del gesto della pace e i due anni per adeguare il modo della distribuzione della comunione al corpo e al sangue del Signore: noi abbiamo sempre mostrato a tanti fratelli che vengono dall'inferno, pieni di ferite e di disprezzo verso sé stessi, che nella santa eucaristia il Signore fa presente il suo amore, morendo e risuscitando per loro; non solo, ma preparando il cielo e dove lui stesso, pieno di amore, li fa sedere e passa a servirli: «Li farà mettere a tavola e passerà a servirli» (Lc 12,37)»⁴⁵⁹. Nella risposta al pontefice, i membri dell'Équipe Responsable dichiaravano la loro disponibilità a conformarsi alle richieste pontificie, seppur lasciando intravedere una certa difficoltà d'attuazione riguardo alla modalità di distribuzione della comunione che tornarono a difendere come ligia al modello di banchetto escatologico descritto nel Vangelo di Luca. Inoltre, sottolineavano come il far la comunione «in questo modo» divenisse uno strumento essenziale per l'evangelizzazione. La lettera si concludeva con un ringraziamento a «i tantissimi vescovi che ci hanno appoggiato»⁴⁶⁰.

Il riferimento era al Sinodo sull'eucaristia tenutosi a Roma nell'ottobre del 2005, nel corso del quale alcuni prelati avevano chiesto di estendere il modo di far la comunione in uso tra i neocatecumenali alla comune prassi liturgica cattolica. Tra i sostenitori della proposta si fecero notare all'assise sinodale: mons. Anthony Sablan Apuron, allora arcivescovo di Agaña (Isola di Guam), già presidente della Conferenza episcopale del Pacifico, ma attualmente privato del titolo di arcivescovo a causa della condanna per abusi su minori⁴⁶¹, il quale si espresse in difesa della pratica della comunione da seduti sostenendo che «if the Eucharist is a banquet, the proper posture when the people are receiving the Body and Blood of Christ is seated, not

⁴⁵⁸ Cfr. *In sintonia con la Chiesa (sulle liturgie neocatecumenali)*, «Il Regno-doc.», 3, 2006, p. 90.

⁴⁵⁹ *Ibidem*.

⁴⁶⁰ *Ibidem*. Cfr. *I fondatori del “Cammino” rispondono al papa. E fanno buon viso a cattivo gioco*, «Adista», 21, 18/3/2006.

⁴⁶¹ Si veda il provvedimento disciplinare a suo carico della Congregazione per la Dottrina della Fede che ne ha decretato la cessazione dall'Ufficio e il divieto di dimora nell'isola di Guam. <<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/03/16/0201/00436.html#i>> (10/18).

standing!»⁴⁶² e mons. Zbigniew Kiernikowski, vescovo di Siedlce (Polonia) il quale sostenne che, affinché fosse evidente che la messa è un banchetto, «non c'è un segno più eloquente dello spezzare il pane-corpo di Cristo e di dividerlo per comunicare nella realtà. Quando nella liturgia questo gesto viene eseguito bene – naturalmente dopo un'adeguata catechesi – esso parla direttamente a chi ne partecipa in modo attuale ed attualizzante»⁴⁶³.

La reazione neocatecumenale alla lettera del card. Arinze sembrò muoversi più nella direzione di una reinterpretazione alquanto arbitraria delle parole del prefetto in chiave di sostegno e approvazione alla liturgia, piuttosto che di correzione. In un'intervista rilasciata alla rivista «Zenit» il 1° dicembre del 2006, Giuseppe Gennarini, responsabile del CNC negli Stati Uniti, nonché incaricato neocatecumenale per le relazioni con la stampa, proponeva una curiosa chiave di lettura del suddetto documento⁴⁶⁴. Il primo punto enunciato dal cardinale prefetto sulla necessità per i neocatecumenali di partecipare almeno una domenica al mese alla messa parrocchiale, diveniva nell'interpretazione del Gennarini il riconoscimento della celebrazione di un culto separato al sabato sera per le restanti tre settimane mensili⁴⁶⁵: una forzatura interpretativa resa manifesta dal fatto che nessun passaggio

⁴⁶² Nel suo intervento del 6 ottobre il vescovo Anthony Apuron continuò sottolineando come anche il gesto della pace avrebbe dovuto essere rivisto, e elogiando la prassi liturgica neocatecumenale come mezzo di crescita della fede: «The "Kiss of Peace," should take place just before the preparation of the gifts and before the Anaphora begins as a conclusion of the Liturgy of the Word, rather than before the *fractio panis*. Otherwise, the forgiveness signified in the Kiss of Peace and the reverence due the *fractio panis* both lose their impact while people exchange the 'Kiss of peace.' All of this can be implemented in a meaningful and reverential way through proper catechesis. In my experience with communities of the Neo-Catechumenal Way, I have witnessed a remarkable growth in faith in the lives of thousands of people, of families, including the youth, who love the Church and have reverence and love for the Sacrament of the Eucharist». L'intervento di mons. Apuron è interamente consultabile in <http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/xx_plurilingue/b09_xx.html#_S.E.R._Mons._Anthony_Sablan_APURON,_O.F.M._CAP.,_Arcivescovo_di_Aga%C3%B1a,_Presidente_della_Conferenza_Episcopale_%28GUAM_-_OCEANIA%29> (10/18).

⁴⁶³ Il vescovo proseguiva sostenendo: «Si nota vari abusi nella celebrazione eucaristica, soprattutto in riferimento alla mancata o non sufficiente riverenza nei confronti dell'Eucaristia. Ma pongo una domanda: non costituisce forse un abuso ogni mancanza nel linguaggio dei segni quando ai partecipanti nell'Eucaristia si toglie la possibilità che il Mistero penetri la loro vita spezzando il giogo dell'uomo vecchio? Ancora più evidente appare questo quando non viene dato il calice per berne? Avendo fatto l'esperienza del cammino neocatecumenale - dall'inizio alla fine - posso testimoniare che la celebrazione fatta con attenzione alla Parola e ai segni, specialmente lo spezzare il Pane e la partecipazione al Calice, fa miracoli». <[http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/01_italiano/b19_01.html#_S.E.R._Mons._Zbigniew_KIERNIKOWSKI,_Vescovo_di_Siedlce_\(POLONIA\)](http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/01_italiano/b19_01.html#_S.E.R._Mons._Zbigniew_KIERNIKOWSKI,_Vescovo_di_Siedlce_(POLONIA))> (10/18).

⁴⁶⁴ L'intera intervista è consultabile sul sito internet della rivista cattolica Zenit, <<http://www.zenit.org/article-3144?l=italian>> (1/17).

⁴⁶⁵ «La lettera del Cardinal Arinze accetta il principio che le comunità Neocatecumenali tengano delle celebrazioni speciali il sabato sera. La richiesta di partecipare una volta al mese a celebrazioni generali della parrocchia si realizza già frequentemente, per esempio nel contesto delle solennità liturgiche come il Natale, l'Epifania, l'Istituzione dell'Eucaristia il Giovedì Santo, le feste patronali, l'Assunzione, Tutti i Santi, l'Immacolata Concezione». *Ibidem*.

del testo del card. Arinze approvava la celebrazione al sabato sera. Alla stessa stregua erano trattati gli altri punti, secondo un chiaro intento di valorizzazione della prassi liturgica neocatecumenale⁴⁶⁶ in un'interpretazione segnata dall'arbitrarietà e dalla parzialità, che tuttavia trovò ampio favore tra i membri dell'Équipe Responsable Internazionale che decisero di muoversi compattamente sui medesimi binari interpretativi. Nella catechesi tenuta a Madrid il 22 febbraio 2006, l'Argüello sostenne che la lettera del card. Arinze conteneva concessioni e conferme «alla Messa del Cammino che si celebra ogni domenica da più di trent'anni», affermando inoltre di aver ottenuto le cinque variazioni alla liturgia che non aveva fatto in tempo ad ottenere da Giovanni Paolo II, e che sarebbe stata la stampa a non capire, presentando la lettera erroneamente come un colpo inferto al CNC⁴⁶⁷.

Pur nella sua chiarezza, la lettera del card. Arinze fu fatta oggetto di interpretazioni volutamente fallaci da parte dei neocatecumenali, poco abituati a provvedimenti disciplinari così perentori da parte della Santa Sede. In breve tempo andò diffondendosi tra gli adepti del CNC l'opinione che la lettera in questione fosse qualcosa di provvisorio, di modificabile, un semplice *instrumentum laboris*, e che alla fine la loro liturgia sarebbe stata comunque approvata nella sua configurazione originaria. Un pensiero che non rispecchiava in nessuna maniera l'intento e la volontà del cardinale, il quale, ancora in un'intervista del 15 febbraio 2006 a Radio Vaticana, ribadì che la lettera «è la conclusione di tutto», esponendo in questi termini il processo da cui era nata:

La lettera è scaturita da ciò che emergeva dall'esame di questa congregazione di come il Cammino Neocatecumenale celebra la santa messa da molti anni. [...] Per l'esame di questo abbiamo avuto una commissione mista tra persone nominate dal Cammino Neocatecumenale e persone nominate dalla nostra Congregazione. Nelle discussioni sono emerse tante pratiche che loro fanno durante la messa, [...] e molte emergevano che non erano secondo i libri approvati. Questo è il background. Il tutto è stato esaminato in molte sessioni dalla commissione mista per un periodo di due anni o più. E c'è stata anche una discussione tra sette cardinali della Curia romana per volere del Santo Padre, i quali hanno esaminato il tutto. Dunque, questa lettera è la conclusione di tutto⁴⁶⁸.

⁴⁶⁶ All'osservazione dell'intervistatore in merito ad alcune notizie giornalistiche che «presentano questa lettera della Congregazione per il Culto Divino come una correzione e un rifiuto da parte di Benedetto XVI nei confronti del Cammino», Gennarini rispondeva perentorio: «Niente di più lontano dalla realtà».

⁴⁶⁷ «Chiediamo al Papa cinque cose che ci ha concesso: la messa in comunità, le ammonizioni, la risonanza della Parola, la pace, e per la comunione ci dà due anni... è stato davvero meraviglioso. È meraviglioso! È la Stampa che ha capito male. Hanno detto che per noi si sarebbe trattato di una bastonata. Invece è come una nuvola che ci protegge ancora... Immaginate che la stampa avesse detto: il Papa concede al CNC tutto quello che ha chiesto... Ci avrebbero distrutti, perché l'invidia distrugge la Chiesa». Estratto dalle catechesi di Kiko Argüello, quaresima 2006. Consultabile sul sito web: <http://www.profeti.net/Studi/Cammino%20Neocatecumenlae/Quaresima_2006.htm> (1/17).

⁴⁶⁸ L'intervista è riportata in un articolo di Magister uscito sull'Espresso. S. Magister, *I neocatecumenali obbediscono al papa. Ma a modo loro*, <<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/46462>> (10/18).

Il testo statutario del 2008 vide recepite soltanto alcune delle ordinanze del prefetto della Congregazione per il Culto Divino e con modifiche sostanziali: la liturgia neocatecumenale vi è riconosciuta come una celebrazione parrocchiale a tutti gli effetti, aperta a tutti i fedeli, facendo pertanto decadere l'obbligo della presenza mensile alla liturgia in parrocchia; ai neocatecumeni è concesso di ricevere la comunione rimanendo al proprio posto, ma in piedi eludendo l'obbligo di comunicarsi come nella liturgia ordinaria; gli interventi dei laici tipici delle celebrazioni (monizioni e risonanze) rimangono di fatto in uso⁴⁶⁹. Soltanto a seguito dell'approvazione degli Statuti, quando era divenuto ormai chiaro che la liturgia non avrebbe subito nessuno stravolgimento nella direzione indicata dal card. Arinze, i responsabili del CNC espressero pubblicamente le loro reali opinioni sulla lettera del 2005:

La lettera di Arinze, che concedeva le monizioni, le risonanze e lo scambio della pace, ma chiedeva di uniformarsi alla Comunione prevista dai libri liturgici, era per noi una vera catastrofe, dal momento che fare la comunione come tutti, senza le due specie e con le ostie, e in processione verso l'altare, significava annullare ogni segno della catechesi che si stava facendo, come pure annullare le concessioni ricevute da Giovanni Paolo II. Ci dicemmo: "Signore siamo persi!", "Signore, qui finisce tutto!". Quando, nel maggio 2007, fummo nuovamente ricevuti da Benedetto XVI chiedemmo di poter ricevere la Comunione in piedi, ma restando al proprio posto, senza la processione. "Ottimo", ci disse il papa. Ne fummo molto felici. In molti hanno provato poi a non fare approvare queste norme, ma il Signore ha voluto diversamente, e il papa ci ha concesso la Comunione in piedi senza processione. Ora è lui che deve combattere con Arinze!⁴⁷⁰.

Gli Statuti approvati in forma definitiva costituiscono una fonte di diritto canonico di grado superiore alle raccomandazioni contenute nella lettera Arinze, le disposizioni non recepite dallo Statuto si intendono pertanto superate. Al tempo stesso, l'approvazione della carta statutaria, che rendeva di fatto improbabili futuri interventi di cardinali e vescovi, non ha impedito al pontefice e a parte della gerarchia ecclesiastica di tornare ad esprimersi sulla liturgia neocatecumenale. È quanto è avvenuto in occasione della presentazione ufficiale del decreto del Pontificio Consiglio per i Laici sulle celebrazioni neocatecumenali, il 20 gennaio 2012. Sebbene da tempo girasse la voce tra gli adepti del CNC che tale decreto avrebbe avuto lo scopo di approvare definitivamente la loro prassi liturgica, ancora una volta le

⁴⁶⁹ Parte delle indicazioni del card. Arinze sono state inglobate nell'art. 13 § 3 dello Statuto del 2008. Sulle nuove modalità di comunicarsi l'Argüello, ha sostenuto: «Abbiamo scelto di fare la comunione seduti soprattutto per evitare che si versasse per terra il Sangue di Cristo. La nostra paura era che se si versasse il Vino per terra: se fosse successo per tre volte, saremmo stati denunciati e ce la avrebbero vietata. Invece, con il fedele seduto, questi ha il tempo di accogliere il Calice con tutta calma e senza movimenti bruschi, di portarlo alla bocca, di comunicarsi con tranquillità e in modo solenne. Seduti come seduto era anche Gesù». K. Argüello, *Conferenza stampa*, 14 giugno 2008, <<http://www.korazym.org/index.php/movimenti/9-vita-fraterna/61-cammino-neocatecumenale-ecco-la-liturgia-il-braccio-di-ferro-secondo-kiko.html>> (1/17).

⁴⁷⁰ *Ibidem*.

aspettative neocatecumenali sono rimaste disattese da un testo che recita: «il Pontificio Consiglio per i Laici [...] concede l'approvazione a quelle celebrazioni contenute nel *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale* che non risultano per loro natura già normate dai Libri liturgici della Chiesa»⁴⁷¹. L'approvazione non si rivolgeva quindi alla prassi liturgica vera e propria, bensì, come sottolineato più chiaramente dal pontefice stesso, a tutte quelle celebrazioni «presenti nel “Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale”, che non sono strettamente liturgiche, ma fanno parte dell'itinerario di crescita nella fede»⁴⁷², ovvero alle celebrazioni previste dall'iter del CNC. Benedetto XVI approfittò dell'udienza per rivolgere ai capi e ai membri del movimento un «breve pensiero sul valore della liturgia»⁴⁷³ e si trattò di un pensiero che aveva tutto il sapore di una lezione, densa e impegnativa seppur breve. Un pensiero che è andato articolandosi nel ribadire che «il vero contenuto della liturgia» è sì «opera del Signore Gesù», ma «è anche opera della Chiesa, che, essendo suo corpo, è un unico soggetto con Cristo», mettendo volutamente in guardia dalla tentazione di un archeologismo che pretenderebbe di riprodurre artificialmente l'ultima cena di Gesù secondo i rituali in uso tra i primi cristiani senza tener conto degli sviluppi liturgici maturati legittimamente nella Chiesa nel corso dei secoli. Nel suo discorso, Benedetto XVI sottolineò inoltre il carattere pubblico della Santa Eucaristia, ricordando come in base agli Statuti del CNC «i neocatecumenali possono celebrare l'Eucarestia domenicale nella piccola comunità dopo i primi vesperi della domenica, secondo le disposizioni del vescovo diocesano», ma aggiungendo anche che ogni celebrazione deve risultare aperta a tutti coloro che appartengono all'unica Chiesa di Cristo. Il pontefice fece infine riferimento ad un punto rimasto fino ad allora taciuto, sia nei colloqui, sia nei documenti ufficiali: l'individuazione, nel raggiungimento della maturità nella fede, del termine ultimo a seguito del quale il neocatecumeno sarebbe dovuto tornare alla celebrazione liturgica parrocchiale⁴⁷⁴.

Come per le precedenti, anche queste indicazioni pontificie sono di fatto rimaste inascoltate dai neocatecumenali. Seppure nello Statuto vi sia specificato che la liturgia è aperta alla partecipazione di «altri fedeli», rimane un dato di fatto che questa sia nella prassi esclusivo appannaggio del movimento. Va da sé che una liturgia celebrata in orari non consoni a quelli delle comuni liturgie domenicali, in ambienti secondari rispetto alla chiesa parrocchiale (cappelle o sale parrocchiali), resti di fatto riservata ai seguaci ai quali è indirizzata, in un contesto «dove la forza della prassi condivisa o proposta dai capi trasforma la liturgia in un “gergo celebrativo” che identifica gli appartenenti e isola gli estranei»⁴⁷⁵. Va da sé, inoltre, che questo aspetto continui a dare adito ai rimproveri e alle accuse di settarismo da parte degli episcopati.

⁴⁷¹ Pontificio Consiglio per i Laici, *Decreto del 8 gennaio 2012*, prot. 1743/11/AIC-110, <<http://www.camminoneocatecumenale.it/new/evento.asp?lang=it&id=191>> (1/17).

⁴⁷² Benedetto XVI, *Discorso alla comunità del Cammino neocatecumenale*, cit.

⁴⁷³ *Ibidem*.

⁴⁷⁴ *Ibidem*.

⁴⁷⁵ A. Melloni, *Chiesa madre, chiesa matrigna*, cit., p. 78.

Le concessioni liturgiche accordate al CNC da parte degli organismi curiali sono rilevanti. Il dato più significativo concerne tuttavia il fatto che tali adattamenti del rituale liturgico canonico siano maturati dall'attività catechetica di un laico, per certi aspetti in opposizione ad un Concilio che sulla questione si era così espresso: «assolutamente nessun altro, anche se sacerdote, osi, di sua iniziativa, aggiungere, togliere o mutare alcunché in materia liturgica»⁴⁷⁶, ma allo stesso tempo in perfetta continuità con il contesto storico nel quale il movimento si inserisce, figlio di quello stesso Concilio. Nella sua specificità, la storia liturgica del CNC non si discosta di molto da quella di altri soggetti ecclesiali che, in maniera del tutto analoga, a partire dal primissimo post-concilio espressero la necessità di modellare il 'normale' rito liturgico sulle proprie necessità catechetiche, alla luce di quell'apertura verso la concessione di libertà liturgiche rimaste fino a quel momento inedite e che il Concilio era sembrato inaugurare. Si parlò di aperture tese ad enfatizzare la messa come cena conviviale; a celebrare il culto alla luce di una nuova coscienza sempre più diffusa tra i cattolici che il soggetto celebrante non fosse soltanto il sacerdote, ma l'intera comunità; a prediligere uno spiritualismo che trovasse espressione in una liturgia per l'uomo contemporaneo. Si trattò di tentativi rimasti in certi casi flebili (le cosiddette "messe *beat*"), in taluni altri si contraddistinsero invece per la portata contestataria in un senso (le liturgie delle comunità di base⁴⁷⁷) e nell'altro (la messa di San Pio V di mons. Lefebvre⁴⁷⁸), tutti indistintamente divenuti oggetto della tempestiva e severa repressione da parte di una linea vaticana che in materia liturgica si presentò contrassegnata da un forte rigorismo.

Il CNC è sembrato in tal senso giovare di una condizione di indulgenza *sui generis* da parte degli organismi romani. E questa è probabilmente da ricondurre a due circostanze distinte, ma coeve: da un lato al dato storico che colloca la diffusione metodica della liturgia neocatecumenale negli anni Ottanta, nella chiesa wojtyliana e nel contesto di relativo appianamento dei vari esperimenti liturgici su modelli consoni al rito riformato dal Vaticano II; dall'altro lato alla caratteristica segretezza e limitatezza delle sue celebrazioni che hanno a lungo avuto l'effetto di escludere la liturgia neocatecumenale dalle attenzioni romane.

⁴⁷⁶ *Sacrosanctum concilium*, cit., n. 22.

⁴⁷⁷ Emblematiche in tal senso, tra la fine degli anni Sessanta ed i primi anni Settanta, furono le iniziative promosse dalle comunità di base, sebbene in quel caso l'opposizione della gerarchia ecclesiastica si riferisse a dinamiche più complesse non ascrivibili al solo ambito liturgico. A tal proposito, la vicenda della comunità dell'Isolotto di don Mazzi a Firenze ci offre probabilmente l'immagine migliore della linea repressiva attuata dalla gerarchia cattolica in ambito liturgico. Sulla vicenda liturgica delle comunità di base in Italia manca un'opera composita di riferimento, tuttavia, per un maggior approfondimento sul tema, si consiglia la lettura di: Comunità dell'Isolotto, *Isolotto 1954-1969*, cit.; M. Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1983.

⁴⁷⁸ G. Miccoli, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit.

Capitolo 5

I seminari *Redemptoris Mater*

Tra le licenze speciali in uso al CNC, una in particolare riguarda l'istituzione dei *Redemptoris Mater* (RM), i seminari del movimento. Trattandosi di strutture diocesane sarebbe più corretto parlare di seminari riservati alle vocazioni sorte all'interno del movimento, ma la definizione stonerebbe con la realtà degli istituti. I RM risultano infatti essere a tutti gli effetti i seminari del CNC: pensati e progettati dall'Argüello secondo i canoni della propria estetica, ad uso esclusivo dei neocatecumenali e con finalità direttamente riconducibili alla struttura del movimento. La diocesanità delle strutture rimane un dato meramente istituzionale, legato alla loro configurazione canonica. La concessione non è di poco conto dal momento che assume un significato considerevole dal punto di vista della strategia ecclesiastica: la formazione di un clero interno ai movimenti sembra ad oggi costituire una tappa fondamentale nel processo di affermazione degli stessi come nuove 'potenze' nel panorama ecclesiale ed ecclesiastico.

In riferimento al caso neocatecumenale, potremmo definire i RM come una sorta di compromesso tra una gerarchia protesa ad arginare l'insufficienza di vocazioni sacerdotali e un movimento con un'indiscutibile e quanto mai proficua capacità di produrne di nuove, ma alla costante ricerca di riconoscimenti ufficiali. Ma cosa rende il CNC una fucina di vocazioni sacerdotali? Una certa responsabilità è anzitutto da attribuire all'enfasi con la quale il movimento invita ogni suo membro alla scoperta del proprio carisma, «la chiamata personale che gli rivolge il Signore»¹, che non è mai niente di diverso dal matrimonio cristiano, dall'itineranza evangelizzatrice, dal presbiterato o dalla vita consacrata. In secondo luogo, ma a mio avviso ancor più determinante per definire la scelta 'massiva' dei neocatecumenali per l'opzione sacerdotale, è la pratica in uso delle cosiddette *alzate*. Il momento delle *alzate* prevede che ad intervalli temporali regolari, ma sempre in corrispondenza di grandi raduni neocatecumenali – ad esempio, delle Giornate Mondiali della Gioventù o annualmente, a conclusione delle *convivenze di inizio corso*, dopo giornate dense di catechesi – venga pubblicamente chiesto dall'Argüello, o in caso di raduni locali da

¹ Cfr. R. Blázquez, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione al presbiterato nel seminario «Redemptoris Mater» di Roma*, «Communio», 112, 1990, Jaca Book, Milano, pp. 82-101; E. Pasotti, *Il Cammino Neocatecumenale. Un itinerario di catechesi che suscita vocazioni*, «Seminarium», 1, 2009, pp. 143-154.

chi ne fa le veci, chi tra i presenti, singoli e famiglie, senta la chiamata a dedicare la propria vita a Dio attraverso il sacerdozio o nelle *missio ad gentes*². Le risposte affermative degli spettatori si manifestano attraverso il gesto di alzarsi in piedi – da cui il nome – tra gli applausi scroscianti del pubblico circostante. Si tratta di una pratica che non ha in sé nessun apparente elemento intimistico, ma che sembra piuttosto tendere alla spettacolarizzazione di importanti scelte di vita. Le implicazioni psicologiche sono considerevoli e, sebbene dal movimento tengano a sottolineare che nella prassi delle *alzate* non sia riscontrabile alcuna forzatura, tantomeno psicologica³, è un dato di fatto che essa agisca in maniera determinante soprattutto sulle scelte dei più giovani. I neocatecumenali sono soliti ribattere alle critiche sottolineando come sia effettivamente vero che molti ragazzi si alzino trasportati più da un sentimento estemporaneo dell'attimo che si trovano a vivere piuttosto che da una reale chiamata vocazionale, ma che tuttavia la strada che gli si prospetta sarà talmente lunga e difficile che soltanto chi ha davvero la vocazione riuscirà ad entrare in seminario o in monastero. Dunque, in fin dei conti, non sarebbe esercitata su questi ragazzi nessun tipo di pressione, evidenziando come oltre il 90% dei ragazzi alzatisi, nel giro di qualche settimana o mese tutt'al più, si siano poi di fatto 'abbassati'. L'*alzata* è soltanto una delle fasi preliminari all'ingresso in seminario alla quale faranno seguito numerosi vagli da parte dei centri vocazionali, in un percorso formativo che può durare mesi o anni in base alle disposizioni del singolo e che si concluderà in una convivenza nella quale chi vorrà entrare in seminario darà l'adesione e verrà destinato ad un RM dove pure lo attenderanno molti anni di studio⁴.

² Spiegare questo tipo di manifestazione a chi non vi ha mai assistito è molto complesso e forse, in questo caso, più che le parole sono i numeri a parlare. Emblematiche a tal proposito sono le stime riferite alla GMG di Cracovia: 3100 ragazzi si sono alzati per il sacerdozio, 4000 ragazze per la vita consacrata, 2000 famiglie per le missioni *ad gentes*. I dati sono disponibili sul sito <<http://kairosterzomillennio.blogspot.it/2016/08/incontro-internazionale-del-cammino.html>> (1/17). In occasione della GMG di Madrid 2011 si è parlato di circa cinquemila alzate per il sacerdozio e 3200 ragazze per la vita consacrata. Cfr. l'intervista rilasciata dall'Argüello a Radio Vaticana il 23 agosto 2011, <<http://www.radiovaticana.org/it1/Articolo.asp?c=514712>> (10/18).

³ Scrive Blázquez: «Effettivamente, nel corso dell'itinerario neocatecumenale viene, di tanto in tanto, rivolto un invito, senza alcuna forzatura, a scegliere generosamente il dono che lo Spirito Santo eventualmente comunica». R. Blázquez, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione*, cit., p. 83.

⁴ «Dal centro vocazionale, gli itineranti portano alla convivenza della Merkabah i seminaristi, e alla convivenza dei seminaristi sono presenti: i ragazzi che vogliono entrare in seminario, che sentono questa chiamata, che variano 250-300 un anno ce ne abbiamo avuti 400, varia a seconda degli anni, delle annate, in media sui 300-350 da tutti e cinque i continenti, quindi ci sono dall'America Latina, dall'America del Nord, dall'Europa, dall'Asia, dall'Africa, tutti gli itineranti, sono presenti a questa convivenza gli itineranti che portano i ragazzi, quindi per farti un esempio l'itinerante del Camerun viene lui, la sua equipe e i ragazzi del Camerun che vogliono entrare. Più sono presenti gli itineranti che hanno il seminario – normalmente coincide – quindi gli itineranti delle Marche, del Piemonte, della Scandinavia [...]. Il numero di seminaristi per seminario varia: un anno possono essere 3, due anni fa ne diedero 15. Durante la convivenza della Merkabah il venerdì ed il sabato mattina Kiko si incontra con i rettori e con gli itineranti a partire dal numero che hanno di ragazzi che entrano, per esempio: “quest'anno ci sono 300 ragazzi e siamo 100 seminaristi, quindi spetterebbero 3 per seminario”, però magari Roma ha sempre una necessità maggiore rispetto ad altre diocesi, o Madrid, allora ci sono seminari che magari ne prendono 1 e seminari che ne prendono 5, oppure c'è bisogno di internazionalizzare il seminario: uno dei fondamenti

La struttura complessiva dell'iter, propedeutica all'ordinazione nei RM, è dunque indicata come la prova provata della bontà dell'intero sistema, tanto più risulta eccessivo il ricorso ad una spettacolarizzazione così ostentata delle vocazioni (il palco, l'esaltazione, gli applausi e tutto quanto ne consegue) quando poi i veri chiamati sono 'soltanto' poche decine. L'impressione che se ne ricava è che il sistema delle *alzate*, oltre ad essere un efficace strumento di pubblicità per il movimento, invero costituisca un valido metodo per incrementare le vocazioni alla vita consacrata, nonché una pratica capace di ottenere risultati a cui la tradizionale prassi vocazionale intimista non può più aspirare. I numeri d'altronde parlano chiaro⁵ e costituiscono per i neocatecumenali l'elemento su cui fare leva nei rapporti con la Chiesa di Roma, nei confronti della quale essi sembrano disposti a condividere i propri frutti, ma ad alcune condizioni: che sia loro garantita la più completa libertà nella formazione e nella disciplina dei seminaristi e che, una volta ordinati, sia rispettata, nei limiti delle singole circostanze, la volontà missionaria di ciascun sacerdote. Tutto ciò concerne la definizione dei margini entro i quali dovrebbe configurarsi la gestione bipartita di tali risorse umane tra l'autorità locale (dei vescovi diocesani) e l'autorità spirituale (del movimento). I seminaristi e i sacerdoti ordinati nei RM, in quanto incardinati nella diocesi, sono sulla carta pienamente corrispondenti ai comuni sacerdoti diocesani, ma di fatto, nella realtà delle singole situazioni, risultano essere più legati al movimento che alla Chiesa diocesana. Ciò si traduce nella maggior parte dei casi nella richiesta di trasferimento in supporto delle missioni evangelizzatrici neocatecumenali, dunque, con grande dispetto di non pochi vescovi, nella loro indisponibilità fattiva all'opera diocesana. Ma come sono nati i RM? Quali circostanze storiche ne hanno determinato l'esistenza e a quali tradizioni ecclesiali hanno attinto per delinearne la struttura?

5.1 Movimenti ecclesiali e seminari: brevi cenni storici

Nel rapporto tra seminari e movimenti ecclesiali dal Concilio ad oggi si possono distinguere diverse fasi utili alla comprensione delle dinamiche che soggiacquero alla formazione dei RM e tentare così di dare risposta ai nostri interrogativi. All'apertura del Vaticano II erano ben note le difficili condizioni nelle quali verteva la Chiesa cattolica in fatto di ordinazioni sacerdotali sia a livello quantitativo, sia a livello

del seminario RM è che è un seminario internazionale, quindi non ci sono solo italiani, o solo polacchi, o solo spagnoli. ...qui dentro adesso siamo di 17 nazioni». *Intervista a Samuele Sapia, seminarista presso il RM di Macerata*, cit.

⁵ Attualmente i RM attivi sono 120 di cui: 61 in Europa, 36 in America, 10 in Asia, 11 in Africa e 2 in Oceania. Tra questi sono inclusi i due seminari inglobati uno al seminario di Roma a seguito dei problemi incorsi in Giappone nel 2008 (cfr. paragrafo 5.3) e uno a quello di Vienna. In questi istituti vi sono attualmente circa 2300 seminaristi provenienti dalle comunità neocatecumenali di tutto il mondo. I dati aggiornati al 2018 parlano di oltre 2300 sacerdoti ordinati, due dei quali hanno ottenuto la nomina a vescovo: l'attuale vescovo di Arequipa, in Perù, e il vescovo di Belgaum, in India. I dati sono consultabili sul sito ufficiale di CNC, <<https://camminoneocatecumenale.it/it/frutti-e-carismi-del-cammino/seminari-diocesani-missionari-redemptoris-mater/>> (1/17).

qualitativo. Il dato quantitativo iniziò ad essere percepito in maniera più chiara a partire dalla metà del Novecento e la preoccupazione in tal senso parve accomunare tutti i pontificati dell'epoca⁶. Nonostante l'impegno dei pontefici, le iscrizioni ai seminari continuarono a diminuire⁷ e, a partire dalla fine degli anni Sessanta, si cominciò a parlare di crisi⁸. Sulla qualità dei sacerdoti ordinati pesavano ancora in maniera determinante le conseguenze della riforma antimodernista attuata da Pio X all'inizio del secolo che si era abbattuta sulla scientificità dell'istruzione seminariale come una pesante scure il cui effetto principale era stato quello di forgiare un clero devoto, ma culturalmente poco preparato⁹. A ciò erano andati assommandosi alcuni

⁶ Nel 1941 Pio XII istituì presso la Sacra Congregazione dei Seminari e Università degli Studi, la Pontificia Opera delle Vocazioni Ecclesiastiche, quale «*opus princeps ad tuendas, provehandas, iuvandas sacerdotales vocationes*». Pio XII, *Motuproprio Cum nobis*, 4 novembre 1941, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2033%20%5B1941%5D%20-%20ocr.pdf>> (10/18). L'Opera delle Vocazioni, pur aiutando i seminari per il reclutamento dei giovani aspiranti al sacerdozio, non riuscì ad ottenere risultati significativi ed, ancora Giovanni XXIII, nell'enciclica *Sacerdotii nostri primordia* (1959), si rivolse ai sacerdoti, ai giovani, alle famiglie cristiane, alle organizzazioni cattoliche, affinché rinovigorissero ogni forma di zelo al fine di «arricchire la Santa Madre Chiesa di numerose ed elette vocazioni». Giovanni XXIII, *Lettera enciclica Sacerdotii nostri primordia*, 1 agosto 1959, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2051%20%5B1959%5D%20-%20ocr.pdf>> (10/18). Anche Paolo VI nel 1963 in occasione della ricorrenza del IV centenario dell'istituzione dei seminari intervenne a rilanciare la loro opera con la lettera apostolica *Summi Dei Verbum* nella quale invitava la cristianità alla riscoperta delle vocazioni e alla promozione di ogni opera per arrestare la crisi. Paolo VI, *Summi Dei Verbum*, 4 novembre 1963, p. 979, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2055%20%5B1963%5D%20-%20ocr.pdf>> (10/18).

⁷ Nel 1963-64 la Sacra Congregazione dei Seminari lamentò una sensibile diminuzione degli alunni dei seminari minori, denunciata da ben 166 Diocesi italiane su 280. Il 30 maggio 1964, si denunciò una diminuzione di 1431 seminaristi della scuola media, pari al 10% sul totale di quanti frequentavano la scuola media. Inoltre, le statistiche rilevarono che in un decennio si erano ordinati 7779 sacerdoti, ne erano morti 9679, con una perdita complessiva di circa 2000 preti. Sul tema cfr. il saggio di E. Corecco, *L'identità ecclesiological del presbitero*, «Communio», 112, 1990, Jaca Book, Milano, pp. 33-51; e i volumi: M. Guasco, *Storia del clero in Italia dall'ottocento ad oggi*, Laterza, Roma-Bari 1997; A. D'Urso, *Le vocazioni sacerdotali in Italia. Studio teologico e pastorale con documentazione statistica (1946-1974)*, EDB, Bologna 1975.

⁸ Sull'utilizzo del termine si cfr. l'analisi proposta da Melloni: «Si potrebbe parlare di "crisi", come fa tanta letteratura tradizionalista o sociologica: ma si tratta di una formula che, dopo aver riempito quarant'anni di editoria, suona sempre più imprecisa. Dopo il Vaticano II il calo del numero degli ordinati in tutto l'Occidente s'è certo accentuato, con la gobba discendente che rappresenta solo un salto all'ingiù nel trend generale degli ultimi 15 decenni. Tuttavia, se ponderata sul numero di praticanti, questa discesa non è poi così eloquente: sono diminuiti più i cristiani dei preti». A. Melloni, *Chiesa madre, chiesa matrigna*, cit., p. 76.

⁹ «La repressione, giudicata assolutamente indispensabile da Pio X, avrebbe costretto non pochi seminari a cambiare gli insegnanti e ad affidare certe materie a persone affidabili dal punto di vista dell'ortodossia e della disciplina, ma spesso prive di ogni formazione scientifica: con le conseguenze facilmente immaginabili. Tra l'altro, pochi anni dopo la reazione antimodernista ancora in corso si sarebbe incontrata con l'emergere di una cultura rozza e strapaesana come quella del fascismo. Quali sarebbero stati i frutti di simile incontro lo dimostrano le vere e proprie devastazioni dei cervelli prodotte in certi preti la cui adesione al fascismo sarebbe stata convinta e non solo di comodo». M. Guasco, *Per una storia della formazione del clero: problemi e prospettive*, in *Chiesa, chierici, sacerdoti: clero e seminari in Italia tra XVI e XX secolo*, (a cura di) M. Sangalli, Herder editrice, Roma 2000, pp. 33-34. Sull'argomento occorre

elementi che, a vario titolo, avevano concorso al mutamento della struttura seminariale tradizionale: l'istituzione della scuola media dell'obbligo aveva, ad esempio, decretato la graduale scomparsa dei seminari minori e incentivato l'approdo nei seminari maggiori di vocazioni adulte. L'assenza di una formazione di base comune costrinse ad un ripensamento dell'intera *ratio studiorum*.

Tra le vicende storico-teologiche che segnarono la storia della formazione del clero, una prima svolta può essere indicata nell'enciclica *Fidei donum* del 1957¹⁰. Negli anni Cinquanta si registrò nei seminari un ritorno del dibattito sulla missione in rapporto alle specificità delle vocazioni missionarie e di quelle diocesane. Sul tema della dottrina tradizionale della Chiesa si era già espressa chiaramente: il seminario preparava il sacerdote al servizio nella sua diocesi e non per la missione *ad gentes*, tutt'al più il pensiero missionario poteva alimentare la spiritualità del seminarista, ma non doveva in alcun modo distrarlo dallo scopo della sua formazione orientata *in primis* al servizio nella Chiesa locale. Alle vocazioni missionarie erano riservati alcuni istituti a ciò delegati, attivi a partire dagli ultimi decenni del XIX secolo spesso per opera di preti diocesani. Si trattava dunque di formazioni parallele: l'una orientata alla diocesi, l'altra alla missione in paesi lontani¹¹.

A partire dagli anni Cinquanta tale prospettiva venne meno, lasciando il passo ad una concezione del tutto inedita: si iniziò ad essere ordinati al servizio della Chiesa e non di una Chiesa particolare, sarebbero state poi le necessità a indicare il luogo in cui svolgere il proprio servizio sacerdotale. In tal senso, l'enciclica di Pio XII dette impulso allo sviluppo di un nuovo modo di intendere la dimensione missionaria della Chiesa che andasse nella direzione di un superamento dei limiti dettati dalla dimensione territoriale del servizio sacerdotale come concepita dall'ecclesiologia del tempo e recepita nel Codice del 1917¹², verso la promozione della collaborazione tra le diverse Chiese particolari e di un riconoscimento dell'utilità del servizio *ad tempus* dei sacerdoti in ambito missionario¹³. Si iniziò a parlare di *plantatio Ecclesiae*, un concetto attraverso il quale la finalità della missione era di fatto traslata dal mero impegno missionario ad opera di evangelizzazione che avrebbe dovuto coinvolgere

sottolineare l'assenza per l'Italia di un'opera di storia generale della formazione del clero e dei seminari. Si rimanda tuttavia a M. Guasco, *La formazione del clero: i seminari*, in *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, (a cura di) G. Chittolini, G. Miccoli, Einaudi, Torino 1986, pp. 629-715; M. Guasco, *Seminari e clero nel Novecento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1990; C. Saggiocco, M. Sangalli, *I seminari*, in *Cristiani d'Italia*, cit., pp. 893-904.

¹⁰ Pio XII, *Fidei donum*, 21 aprile 1957, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum_it.html> (10/18).

¹¹ M. Guasco, *Per una storia della formazione del clero*, cit., pp. 34-35.

¹² Cfr. i cann. 111-117 sull'iscrizione dei chierici ad una diocesi e i cann. che limitavano territorialmente l'esercizio del ministero sacerdotale. J. García Martín, *La Enciclica "Fidei donum" de Pio XII y la dimensión universal del servicio del presbítero secular*, «Commentarius pro religiosis et missionariis», 79, 1998, pp. 37-42, e p. 71 sull'impostazione recepita nell'attuale CIC. Si veda inoltre J. Saraiva Martins, *La formazione missionaria dei sacerdoti alla luce della "Pastores dabo vobis"*, «Seminarium», 32, 1992, pp. 575-599.

¹³ Cfr. M. Guasco, *Per una storia della formazione del clero*, cit., p. 36.

tutti i vescovi in quanto tesa alla creazione di solide comunità cristiane¹⁴. Il pontificato di Pio XII scandì dunque il passaggio da un contesto segnato dalla divisione tra clero diocesano e clero missionario ad uno nel quale non solo era contemplata, bensì auspicata la facoltà per i sacerdoti diocesani di farsi missionari senza l'obbligo di entrare in una Congregazione, ma rimanendo incardinati nella propria diocesi d'origine e operando sotto la direzione del vescovo della Chiesa a cui avrebbero prestato servizio.

La questione del clero e della sua formazione fu trattata anche in sede conciliare senza tuttavia che all'attenzione che ad essa fu dedicata dall'assise, corrispondesse un'azione altrettanto incisiva. Mancarono certamente riflessioni più adeguate riguardo ai cambiamenti sociali che stavano incidendo sull'idea stessa di sacerdote¹⁵, tuttavia il progressivo penetrare dei temi conciliari nei seminari e tra il clero promosse la diffusione di istanze nuove, molte delle quali concernenti la ridefinizione del rapporto tra la funzione sacrale e quella missionaria. Proprio sui temi della missionarietà e della 'mobilità' sacerdotale, il Concilio, in particolare con la *Presbyterorum Ordinis* (1965)¹⁶, si era espresso a favore di una continuazione nel solco metodologico avviato dal pontificato pacelliano.

Diversa si presentò la questione inerente all'urgenza di fare i conti con la crescente presenza di movimenti ecclesiali e con la loro tendenza a forgiare un clero proprio, più vicino alla dottrina del movimento che non alle dinamiche diocesane. In rapporto a questa nuova realtà ecclesiale, la Chiesa di Roma non mancò di esprimersi più volte già nell'immediatezza del post-concilio, ma fu a partire dagli anni Settanta, con la prima pubblicazione della *Ratio fundamentalis* (1970)¹⁷, a cui fecero seguito le *Rationes* nazionali per la formazione al ministero sacerdotale, che sembrò avere inizio

¹⁴ Qualche sintomo di tale orientamento si ebbe nella scelta di alcune diocesi (ad esempio Colonia nella primissima fase e Padova per l'Italia) di costituire un gemellaggio con Chiese missionarie per uno scambio di aiuti e di persone. Cfr. R. Rweyemamu, *Il XXV anniversario dell'Enciclica "Fidei donum". Il contesto storico della Chiesa in Africa*, «Euntes docete», 35, 1982, p. 453.

¹⁵ Sul tema si veda G. Turbanti, *Il concilio Vaticano II e l'Italia*, cit., p. 305.

¹⁶ Concilio Vaticano II, *Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri Presbyterorum Ordinis*, 7 dicembre 1965, n. 10, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_it.html> (10/18). Alcune cifre riferite alla fine degli anni Ottanta, ovvero quando ancora i RM non esistevano o erano costituiti da poco, testimoniano dell'ampia fortuna che tale apertura missionaria riscosse tra i nuovi ordinati. I preti diocesani operanti in America Latina erano complessivamente 620, provenienti da 114 diocesi diverse e operanti in 13 paesi (il Brasile registrava la presenza più sostanziosa con 358 preti italiani). I preti operanti in Africa erano 148, provenienti da 52 diocesi e impegnati in 18 paesi. La presenza in Asia e Oceania era ancora minima. I dati sono tratti dal numero speciale del «Noticeial», 16/9/1990, e riportati in M. Guasco, *Per una storia della formazione del clero: problemi e prospettive*, cit., p. 36.

¹⁷ La prima redazione della *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* è del 6 gennaio 1970 ad opera della Congregazione per l'Educazione Cattolica. Il documento intendeva fornire indicazioni unitarie circa la formazione sacerdotale sulla base delle indicazioni del Concilio Vaticano II. Il 19 marzo 1985 fu pubblicata una seconda edizione a cui si sono andate adattando le ratio delle singole Conferenze Episcopali. Il testo del documento del 1985 è integralmente consultabile sul sito della Santa Sede <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_1985_0319_ratio-fundamentalis_it.html> (10/18).

la riorganizzazione che avrebbe dovuto condurre all'elaborazione di rapporti meglio articolati. Il punto sulla questione fu tuttavia messo soltanto nel 1992 con l'esortazione post-sinodale *Pastores dabo vobis*¹⁸. Rispetto ad una prima fase in cui l'appartenenza ad un movimento era indicata come un fattore di incertezza nella formazione del seminarista, il documento tracciava le basi sulle quali avrebbe dovuto costituirsi il rapporto tra le vocazioni sorte all'interno dei movimenti e l'istituzione ecclesiastica:

Anche le associazioni e i movimenti giovanili, segno e conferma della vitalità che lo Spirito assicura alla Chiesa, possono e devono contribuire alla formazione dei candidati al sacerdozio [...]. I giovani che hanno ricevuto la loro formazione di base in tali aggregazioni e che si riferiscono ad esse per la loro esperienza di Chiesa, non dovranno sentirsi invitati a sradicarsi dal loro passato ed a interrompere le relazioni con l'ambiente che ha contribuito al determinarsi della loro vocazione, né dovranno cancellare i tratti caratteristici della spiritualità che là hanno imparato e vissuto, in tutto ciò che di buono, edificante ed arricchente essi contengono. Anche per loro, questo ambiente d'origine continua ad essere fonte di aiuto e di sostegno nel cammino formativo verso il sacerdozio [...]. Un movimento o una spiritualità particolare, infatti, “non è una struttura alternativa all'istituzione. È invece sorgente di una presenza che continuamente ne rigenera l'autenticità esistenziale e storica. Il sacerdote deve perciò trovare in un movimento la luce e il calore che lo rende capace di fedeltà al suo Vescovo, che lo rende pronto alle incombenze dell'istituzione e attento alla disciplina ecclesiastica, così che più fertile sia la vibrazione della sua fede ed il gusto della sua fedeltà”. [...] La partecipazione del seminarista e del presbitero diocesano a particolari spiritualità o aggregazioni ecclesiali è certamente, in sé stessa, un fattore benefico di crescita e di fraternità sacerdotale. Ma questa partecipazione non deve ostacolare, bensì aiutare l'esercizio del ministero e la vita spirituale che sono propri del sacerdote diocesano, il quale “resta sempre il pastore dell'insieme”¹⁹.

È su questa linea che sembra generalmente aprirsi una nuova fase scandita dalla maturazione dei movimenti nei rapporti con l'istituzione. La questione riguarda il CNC nella misura in cui interessa altri movimenti (si vedano a titolo di esempio i seminari dei Legionari di Cristo, della Fraternità San Carlo di Comunione e Liberazione e al *Sedes Sapientiae* dell'Opus dei) rispetto ai quali è tuttavia forse significativo rilevare il dato numerico inerente alla diffusione dei RM. I problemi che tali strutture pongono all'interno del panorama ecclesiale concernono comunque i medesimi aspetti riguardanti la doppia appartenenza dei sacerdoti ordinati (alla Chiesa e al movimento), dunque la loro reale capacità di «discernere il bene della chiesa con lo stesso intuito con cui difendono il loro «carisma»»²⁰.

¹⁸ Giovanni Paolo II, *Pastores dabo vobis*, 25 marzo 1992, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis.html> (10/18).

¹⁹ Cfr. Giovanni Paolo II, *Pastores dabo vobis*, cit., n. 68.

²⁰ A. Melloni, *Chiesa Madre, chiesa matrigna*, cit., p. 91.

5.2 Nascita e organizzazione dei RM

Trattandosi di realtà relativamente recenti e per loro natura difficilmente accessibili e autoreferenziali, sui RM non sono ancora state condotte ricerche specifiche. Gli unici scritti utili sono quelli redatti da sacerdoti membri del Cammino²¹, i quali tuttavia riportano una visione plasmata sulle proprie esperienze personali. Sulla nascita dei RM la sintesi più efficace è quella offerta dall'Argüello:

Il Papa aveva già inviato più di cento famiglie alle zone più difficili del Sud America e del mondo. Queste famiglie stavano formando comunità cristiane, con molte persone che anche ritornavano alla Chiesa dalle sette. Data però la scarsità del clero e le difficoltà dei preti locali a recarsi in queste zone di miseria, dove non c'era neppure l'edificio della chiesa, dopo molti tentativi – sia con il Seminario Romano, sia formando un gruppo, portato avanti dall'allora Rettore del Capranica, Mons. L. Pacomio, che ci ha molto aiutato –, abbiamo pensato di presentare questa realtà delle famiglie al Santo Padre. Noi non volevamo fondare nessuna Congregazione o movimento, ma piuttosto unire le parrocchie, da cui erano sorte queste famiglie, alla missione. Proponemmo perciò al Santo Padre di realizzare un seminario diocesano missionario, dove i presbiteri potessero essere inviati ovunque. Alla fine dell'incontro, il Papa si alzò e disse che questo era buono, necessario per la Chiesa e da farsi. Così sono nati i seminari *Redemptoris Mater*²².

I RM nacquero dunque in risposta ad una necessità propria della struttura evangelizzatrice del CNC: fornire un clero capace di coadiuvare le famiglie neocatecumenali in missione nella loro opera di *implantatio ecclesiae* inaugurata il 28 dicembre 1986. Inizialmente si tentò di provvedere attraverso la collaborazione con vari seminari diocesani, in particolare quello romano e il Collegio Capranica dove già da alcuni anni avevano trovato accoglienza coloro che attraverso il movimento avevano scoperto la propria vocazione sacerdotale. Ma l'idea di avviare un progetto per la costruzione di seminari diocesani missionari si fece sempre più nitida²³.

Il primo RM fu inaugurato a Roma il 4 novembre 1987 con 72 seminaristi, ma fu eretto canonicamente con un proprio Statuto e Regola di vita approvati *ad*

²¹ In particolare segnale: l'articolo di R. Blázquez, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione al presbiterato nel seminario «Redemptoris Mater» di Roma*, «Communio», 112, 1990, Jaca Book, Milano, pp. 82-101; E. Pasotti, *La formazione alla catechesi nel Seminario «Redemptoris Mater» di Roma*, «Via Verità e Vita», 189, settembre-ottobre 2002, pp. 59-61; E. Pasotti, *Giubileo e missione. Seminario Diocesano Missionario «Redemptoris Mater»*, «L'Osservatore Romano», 28/5/2000; E. Pasotti, *Il Seminario «Redemptoris Mater»*, «Gregorianum», 1, 2003; E. Pasotti, *L'expérience du Chemin néocatéchuménal*, in Jean-Luc Moens (a cura di), *Proïsses et nouvelle évangélisation. Actes di IV Colloque de Rome*, Éditions de l'Emmanuel, Dijon-Quetigny 2009, pp. 267-284.

²² S. M. Paci (a cura di), Intervista a Kiko Argüello, *Un Cammino per riscoprire il battesimo*, «30 Giorni», 11, 1997, pp. 38-45. Cfr. inoltre B. S. Anuth, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 187-214.

²³ Nello spirito dei fondatori del CNC, i RM «non sono seminari del Cammino Neocatecumenale, ma sono veri seminari diocesani missionari: cioè sono i vescovi che comandano e hanno la responsabilità su questi sacerdoti. La specificità di questi seminari è che i presbiteri possono essere inviati dal vescovo in tutto il mondo, venendo così incontro alla scarsità di clero di molte diocesi». S. M. Paci (a cura di), *Un Cammino per riscoprire il battesimo*, cit.

experimentum per tre anni e confermati il 1° ottobre 1990²⁴, l'anno successivo, il 14 febbraio 1988²⁵. L'approvazione del 1988 era stata preceduta da una lunga relazione della Congregazione per l'Educazione Cattolica indirizzata al card. Ugo Poletti, il quale aveva sottomesso al dicastero il testo dello Statuto prima dell'approvazione²⁶. Definiti «strumento molto concreto ed adatto per venire efficacemente incontro alle necessità pastorali determinate dalla scarsità del clero», il progetto dei RM fu incoraggiato dall'autorità vaticana²⁷. In particolare, se ne esaltava la sintonia, definita perfetta, con la politica sui seminari promossa dal Vaticano II. Il riferimento era al documento *Postquam Apostoli*²⁸ al quale l'Argüello riconosceva il merito di aver «preparato provvidenzialmente il terreno per l'erezione di un seminario con tali caratteristiche»²⁹. Congiuntamente, anche altri documenti assunsero a testi di riferimento per la fondazione della nuova formula di seminari³⁰, senza che nessuno di questi delineasse in maniera esplicita la figura di uno specifico seminario diocesano a carattere missionario. Piuttosto vi si evidenziava l'opportunità di distribuire in maniera più equanime il clero e, tutt'al più, si incoraggiava la creazione di seminari internazionali così da incentivare lo scambio culturale e, indirettamente, la dimensione missionaria nella formazione dei futuri sacerdoti. Analogamente, anche il pontefice nei suoi discorsi aveva più volte richiamato alla necessità di una nuova evangelizzazione, omettendo di specificare le metodologie attraverso cui realizzarla.

L'idea di un seminario diocesano atto alla formazione di futuri sacerdoti per l'attività missionaria, i quali tuttavia rimanevano incardinati nella diocesi *a quo*, costituiva già di per sé una novità che, tuttavia, fu fatta ancor più propria dal movimento nel momento in cui la preparazione si delineò con lo scopo di coadiuvare le missioni del CNC. Il dato si presentava come fortemente restrittivo rispetto ad una

²⁴ Con decreto n. 913/90 a firma del card. Ugo Poletti. Il documento, inedito, mi è stato reso accessibile in occasione della visita presso il seminario di Roma. È interamente consultabile in appendice al volume.

²⁵ Cfr. il decreto 218/88 sul sito web ufficiale del seminario: <<http://www.sanpietroapostolo.org/seminari/roma.htm>> (10/18).

²⁶ Il documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica, prot. 1414/87 è interamente consultabile in appendice.

²⁷ «Sono grato al Signore che ha voluto la nascita di numerose vocazioni e quindi la fondazione di seminari diocesani e missionari in vari paesi europei, che portano il dolce nome della vergine Maria "Redemptoris Mater"». Giovanni Paolo II, *I frutti del Cammino neocatecumenale*, 12 aprile 1993, «Il Regno-doc.», 15, 1993, p. 462.

²⁸ In particolare alla «norme direttive per la collaborazione delle Chiese particolari tra di loro e specialmente per una miglior distribuzione del clero nel mondo» in esso contenute. Sacra Congregazione per il Clero, *Postquam Apostoli*, 25 marzo 1980. In AAS, 72, 1980, pp. 343-364, e <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2072%20-%20-%20ocr.pdf>> (10/18).

²⁹ Così nella lettera a Giovanni Paolo II del 26 agosto 1986. Il testo è riportato in R. Blázquez, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione*, cit., p. 85.

³⁰ Tra questi: *Presbyterorum Ordinis*, cit., n. 10; la *Christus Dominus* (1965), n. 6; la *Optatam totius* (1965), n. 20; la *Ad Gentes* (1965), n. 38; e vari interventi di Giovanni Paolo II, tra i quali: *Discorso ai Vescovi rappresentanti delle Conferenze Episcopali d'Europa* (11 ottobre 1985); e l'*Appello ai Presidenti delle Conferenze Episcopali d'Europa* (del 2 gennaio 1986). I documenti citati sono tutti consultabili sul sito della Santa Sede: <www.vatican.va> (10/18).

intuizione che avrebbe potuto assumere contorni molto più ampi. In realtà, l'interesse del movimento sembrava focalizzarsi sul tentativo di rispondere ad una esigenza prettamente interna, piuttosto che tendere ad un rinnovamento ecclesiale più generale. La formula proposta fu ritenuta tuttavia capace di rispondere pienamente alle esigenze ecclesiastiche di formazione di un clero internazionale utile ad esportare un tipo di evangelizzazione missionaria fino ad allora inedito.

Contestualmente all'affermazione dei RM nel panorama ecclesiale, al loro interno sono andate consolidandosi quattro caratteristiche divenute identificative di tali strutture: la diocesanità, la missionarietà, l'internazionalità e l'obbligo di adesione al movimento neocatecumenale. La diocesanità è data dal fatto che essi sono costituiti in tutto e per tutto come seminari della diocesi: eretti dai vescovi diocesani che ne conservano in ultima istanza il governo. A dispetto di una normatività estremamente rigida e chiara³¹, nella realtà delle situazioni locali, la diocesanità sembra configurarsi come elemento prettamente giuridico utile all'inserimento dei RM entro la struttura amministrativa ecclesiastica, ma incapace di trattenere i seminaristi nelle trame del suo tessuto una volta incardinati. In effetti, la priorità dei RM concerne la propensione alla missionarietà dei propri seminaristi, potenziata attraverso un apposito percorso formativo³² e finalizzata a coadiuvare le famiglie neocatecumenali in missione³³. Il sistema formativo dei RM si struttura in una spirale di autoreferenzialità capace di ricondurre aspirazioni di ampio respiro, come possono talvolta essere quelle missionarie, a logiche e dinamiche del tutto interne al movimento. Un sistema nel quale, mentre si promuove l'educazione alla missionarietà, si ignora ogni tipo di attenzione alle specifiche situazioni culturali dei paesi in cui il candidato si troverà ad agire così come auspicato dal Vaticano II³⁴. L'internazionalità dei RM, come terza caratteristica enunciata, si realizza infatti nella mera dislocazione degli istituti nei cinque continenti e in un programma che prevede l'invio dei seminaristi in uno degli istituti secondo un sistema di sorteggio che nell'ottica neocatecumenale ha come fine quello di rispondere «a due sfide tipiche dei nostri giorni, la globalizzazione e l'insorgere dei nazionalismi e dei regionalismi»³⁵.

Più interessante è la quarta caratteristica, giacché quelli visti finora sono aspetti presenti anche in altre realtà seminariali. Ciò che rende i RM seminari *sui generis* è il

³¹ Il riferimento è qui allo Statuto (230/88) e alla Regola di vita (231/88) del Collegio diocesano di Roma, che hanno costituito i prototipi sui quali sono stati redatti i documenti di tutti i RM successivamente eretti, ognuno con i propri necessari adattamenti. I documenti sono consultabili in appendice al lavoro. Sul tema si rimanda al n. 10 dello Statuto del Seminario e all'articolo 18 dello Statuto del CNC. *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 43.

³² *Statuto del "Collegio diocesano Redemptoris Mater"*, cit., nn. 1-2-4.

³³ *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 43, nn. 6-7. Prima dell'ordinazione è inoltre previsto che i seminaristi dedichino almeno due anni all'evangelizzazione affiancando un'equipe di catechisti neocatecumenali itineranti o in *regola socii* con un altro sacerdote in missione o parroco. Sulla missionarietà dei RM cfr. l'articolo di E. Pasotti, *Giubileo e missione*, cit.

³⁴ *Decreto sull'attività missionaria della Chiesa Ad gentes*, cit., n. 11.

³⁵ E. Pasotti, *L'expérience du Chemin néocatéchuménal*, cit., pp. 267-284.

fatto che essi presuppongono ed esigono l'adesione dei seminaristi al CNC. Scrive Blázquez:

L'elemento probabilmente più specifico consiste nell'armonizzare il seminario come ambito per la preparazione del presbitero con la comunità neocatecumenale come spazio per prepararsi al battesimo o per ravvivare il battesimo ricevuto. Il seminarista cresce in questa contemporaneità, che non lo lacerava internamente ma lo feconda armonicamente. Quando alcuni formatori hanno reso difficili ai seminaristi la partecipazione alla vita della loro comunità hanno danneggiato sia un cristiano adulto che un presbitero. In seno alla comunità colui che ora è seminarista ha progredito nel cammino della fede e della conversione; è maturato nell'obbedienza, nella sincerità, nel perdono reciproco, nella condivisione dei beni, nella preghiera, insieme ad altri fratelli; con essi ha condiviso la parola di Dio, l'eucarestia e la missione; in essa ha scoperto la sua vocazione al sacerdozio; possiamo dire che per lui la comunità è stata come un ventre materno che lo ha avuto in gestazione. Ebbene, questa matrice continua ad esercitare la stessa funzione anche quando egli entra in seminario. Senza di essa gli mancherebbe qualcosa di fondamentale. Rendersi conto di questo costituisce la chiave per capire il seminario "Redemptoris Mater"³⁶.

L'appartenenza al CNC costituisce l'elemento imprescindibile per l'accesso alle strutture RM sia perché il percorso formativo è delineato su liturgie tipicamente neocatecumenali, sia perché la comunità di provenienza diviene punto di riferimento, nonché di sostentamento economico del seminarista³⁷. I RM sono, in definitiva, istituti pensati da neocatecumenali, per neocatecumenali. Inoltre, declinando il dato sulla carenza di sacerdoti in un fattore riconducibile non tanto alla struttura seminariale, quanto alla comunità cristiana, l'appartenenza al movimento diviene per i neocatecumenali garanzia della maturità spirituale del candidato³⁸. Il pericolo che soggiace a questo tipo di impostazione concerne la possibilità di scadere nella promozione di una formazione legata più all'aspetto devozionale in senso neocatecumenale, che ad uno prettamente teologico. Il rischio sembra essere scongiurato dal fatto che i RM non prevedono una propria *ratio studiorum*, delegando alle università la preparazione degli studi di teologia nell'ambito di corsi che i

³⁶ R. Blázquez, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione*, cit., p. 94.

³⁷ «Qui ci leghiamo, facciamo i passaggi, ci sosteniamo, che non siamo soli capito, che siamo in relazione con altri fratelli e anche la vocazione non la viviamo da soli, ma c'è tutto un corpo con cui stiamo e ci confrontiamo, è un aiuto anche confrontarsi con fratelli sposati. A noi ci forma questo, vedere una coppia che vive la sua vita matrimoniale. Anche il pellegrinaggio finale a Gerusalemme viene fatto con la comunità di origine. Tutti i passaggi più importanti, di norma si tenta di andare a tutti i passaggi, ovviamente i passaggi diciamo, è brutto dire meno importanti, mi viene in mente il secondo passaggio da un punto di vista cronologico che è lo Shemà, la convivenza dello Shemà si fa con la comunità di qui della zona, però il secondo scrutinio che è un passaggio molto forte, molto profondo eccetera, si tende a farlo con la comunità di origine e farlo anche con la comunità della zona. Quindi noi sempre manteniamo un rapporto con la comunità di origine». *Intervista a Samuele Sapio, seminarista presso il RM di Macerata*, cit.

³⁸ R. Blázquez, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione*, cit., pp. 95-96.

candidati condividono con i comuni seminaristi diocesani³⁹. All'istruzione vera e propria è comunque riservato un posto di secondo piano rispetto alle esperienze missionarie e alla celebrazione delle liturgie⁴⁰. Ne è prova la stessa struttura architettonica dei seminari, personalmente elaborata dall'Argüello.

L'organizzazione degli spazi, uguale in ogni RM, si articola intorno alla presenza di due luoghi distinti per le celebrazioni liturgiche: uno riservato alla celebrazione eucaristica, l'altro, il cosiddetto *Santuario della Parola*, dedicato alla celebrazione della Parola⁴¹. Il primo spazio consta di una sala adibita a chiesa nelle modalità descritte nel precedente capitolo: al centro è collocata una grande mensa addobbata che fa le veci dell'altare attorno alla quale sono disposte le sedie per l'assemblea, il crocifisso kikiano esposto accanto all'ambone e la raffigurazione del Cristo pantocratore bizantineggiante opera dell'Argüello. La seconda sala costituisce la vera particolarità architettonica dei RM, in essa infatti ogni elemento assume un preciso significato così come elaborato dal pensiero del fondatore: non vi sono sedie, ma troni ad enfatizzare l'importanza regale della scelta sacerdotale a cui ogni seminarista è chiamato; vi è il *Bema*, il pulpito dal quale nelle sinagoghe vengono lette la Torah e l'Arón, che pone l'orante al di sopra del cerimoniere ad esaltazione della Parola e dell'esperienza personale⁴²; il pavimento è ricoperto da una moquette color sabbia a rappresentare il deserto, il tempo di combattimento a cui il seminario chiama; vi è infine sul fondo della sala una parete rivestita di marmo bianco con al centro un tabernacolo aperto al cui interno sono custodite l'ostia consacrata e la Bibbia – del quale non possiamo fare a meno di notare il forte richiamo all'*Arón ha-Kodes* (l'armadio sacro): l'armadio posto sulla parete orientale della sinagoga volta a Gerusalemme in cui si sono custoditi i rotoli della Torah rivestiti dei loro ornamenti – a simboleggiare la breccia che soltanto il corpo di Cristo e la Parola di Dio possono apportare alla vita umana fatta di sofferenze e morte⁴³. All'interno dei RM ogni cosa, dall'organizzazione formativa alla struttura architettonica, parla il linguaggio kikiano. Non stupisce allora la difficoltà mostrata da alcuni vescovi diocesani nell'accettare nelle proprie diocesi la presenza di tali strutture.

³⁹ Cfr. *Regola di Vita del "Collegio diocesano Redemptoris Mater" di formazione al presbiterato per la nuova evangelizzazione*, in appendice, parte II, nn. 15-16-17-18.

⁴⁰ E. Pasotti, *La formazione alla catechesi*, cit.

⁴¹ Sulla celebrazione della Parola si rimanda al terzo capitolo, paragrafo 3.1.1.

⁴² Questa l'interpretazione che mi è stata data da Pasotti al seminario di Roma. Diversa quella che mi è stata offerta da Sapio del RM di Macerata: «Quella rappresenta la shekhinah, lo Spirito Santo, la shekhinah di Dio, la gloria di Dio che scende però ti dico anche che su queste cose ci sono migliaia di interpretazioni. Il vescovo quando è venuto l'ha chiamata la grande kippah, il cappello che si mettono gli ebrei in testa». *Intervista a Samuele Sapio*, cit.

⁴³ Queste le spiegazioni che mi sono state fornite durante le mie visite nei RM di Roma, Firenze e Macerata. Non vi è dubbio però che una simile scelta si collochi nel contesto in uso nel CNC di riprendere, non sempre motivandolo, parte del simbolismo ebraico. Il richiamo alla tradizione ebraica si delinea in una logica di valorizzazione positiva di questa e non come teologia sostitutiva sulla traccia del *novus Israel*.

5.3 Il caso giapponese

L'inserimento dei RM nei contesti diocesani particolari è spesso divenuto oggetto delle rimostranze dei vescovi, in alcuni casi sfociando in vere e proprie prove di forza tra il movimento e i prelati all'interno delle quali si è richiesto come necessario l'intervento del pontefice. Le prime reazioni da parte degli episcopati ai RM si palesarono a partire dagli anni Novanta: nel 1992, quando la possibilità che si concretizzasse la costruzione di un seminario RM ad Udine lasciò perplesso il clero locale⁴⁴, e nel 1996, quando il card. Basil Hume, arcivescovo di Westminster e presidente della Conferenza episcopale dell'Inghilterra e del Galles, si rifiutò di ordinare sacerdoti quindici seminaristi di formazione neocatecumenale con la motivazione che, una volta ordinati, avrebbero avuto come punto di riferimento i capi del movimento anziché il proprio vescovo⁴⁵.

Nel corso degli anni gli interventi di questo tenore sono andati moltiplicandosi rimanendo tuttavia nella maggior parte dei casi polemiche inascoltate e insufficienti a pregiudicare l'instaurazione di nuovi RM⁴⁶. A rappresentare l'unica eccezione sono state le istanze della Conferenza Episcopale Giapponese che, a partire dal 2008 e a seguito di numerosi interventi, decretarono nel Paese la chiusura del seminario RM ed la richiesta, resa vana dal Vaticano, di sospensione per cinque anni delle attività *in loco* del CNC. Si è trattato di una vicenda molto complessa che ha visto schierata per la prima volta in maniera risoluta e univoca un'intera Conferenza episcopale nazionale contro un movimento ecclesiale.

Il CNC è presente in Giappone da circa trent'anni e dal 1990 la sua presenza è stata rinsaldata dalla fondazione nella diocesi di Takamatsu di un RM. Favorito dall'allora vescovo mons. Joseph Fukahori, il seminario (che nel 2003 contava 28 studenti, dei quali soltanto due giapponesi con un totale di 26 ordinazioni nei 13 anni dall'apertura) alla stregua di altre attività del movimento, divenne da subito fonte di tensione⁴⁷. L'inasprirsi delle circostanze richiese a partire dal 1992 l'intervento diretto della Conferenza episcopale la quale, tuttavia, anche a causa della ristrettezza numerica⁴⁸, si dimostrò del tutto inadeguata a gestire la situazione. Nel 2008 i vescovi

⁴⁴ *A Udine un seminario neocatecumenale: contento il Vaticano, titubante il vescovo, perplesso il clero*, «Adista», 1, 16/1/1992.

⁴⁵ *Il "Cammino" non passa in Inghilterra. No del card. Hume all'ordinazione di sacerdoti neocatecumenali*, «Adista», 61, 5/10/1996.

⁴⁶ Si veda, ad esempio, la polemica promossa dal clero di Pamplona in occasione della fondazione nel territorio di un nuovo RM. *Pamplona: via libera definitivo al seminario neocatecumenale. Ma le proteste non si placano*, «Adista», 71, 18/10/2008.

⁴⁷ Tutto sembrò prendere avvio dalla denuncia di due laici che, pubblicamente censurati dal vescovo come critici del movimento, si rivolsero alla magistratura ordinaria denunciando l'alto prelato per diffamazione. Il vescovo fu condannato al risarcimento pecuniario di 800 mila yen, poco meno di 5000 euro. Cfr. L. Prezzi, *Giappone-Neocatecumenali: a una svolta*, «Il Regno-att.», 2, 2011, p. 24.

⁴⁸ Nel paese nipponico la componente cristiana è da sempre una minoranza esigua, costituita da circa 440 mila cattolici su 120 milioni di abitanti, e 1500 sacerdoti di cui poco più che 900 autoctoni, mentre il 93% delle quasi seimila suore è giapponese. La messa domenicale è frequentata da circa il 27% della popolazione cattolica, una media molto più elevata che nei paesi europei a maggioranza cattolica, con una

nipponici stabilirono pertanto con decisione unanime di rivolgere direttamente a Roma la richiesta di chiusura del seminario. A poche settimane dall'udienza in cui Benedetto XVI avrebbe riconosciuto definitivamente l'ingresso del movimento nella Chiesa di Roma, i vescovi del Giappone deliberarono per la sua espulsione dal Paese per cinque anni a causa delle dolorose divisioni provocate nella Chiesa nipponica da un atteggiamento condannato come settario. Non era la prima volta che i vescovi giapponesi facevano rilevazioni simili all'indirizzo del CNC: nel 2007 in occasione della visita *ad limina* dei vescovi in Vaticano era stata ufficialmente resa nota per la primissima volta la richiesta promossa dalla Conferenza episcopale di chiudere il seminario di Takamatsu, richiesta che nella fattispecie trovò l'iniziale avallo della Santa Sede nella persona del card. Tarcisio Bertone, il quale promosse l'apertura di un'indagine supplementare⁴⁹. Le accuse rivolte al CNC si riferivano ancora una volta al prevalere delle obbedienze interne al movimento sull'autorità del vescovo, alle modalità delle celebrazioni liturgiche, alla totale autonomia nella gestione delle risorse economiche e alla scarsa attenzione alla cultura e alla tradizione locali. In definitiva, la delegazione che nel 2008 fu inviata in due occasioni (il 5 e il 29 aprile) dal pontefice, denunciava in quattro punti la costituzione di una situazione inconciliabile tra gerarchia ecclesiastica locale e CNC:

1. Tutti i vescovi del Giappone sono contrari a che quel seminario Redemptoris Mater continui la sua attività.
2. In tutte le parrocchie dove si è insediato il Cammino, ci sono state divisioni tra la minoranza neocatecumenale e la maggioranza non-neocatecumenale.
3. Tranne quelli neocatecumenali, tutti i preti diocesani si oppongono al Cammino.
4. Il problema neocatecumenale non è solo nella diocesi di Takamatsu ma in tutto il Giappone, e comincia fin da quando il Cammino vi si è insediato⁵⁰.

L'esito dell'incontro, ratificato il 26 giugno 2008 dallo stesso card. Bertone, decretò non la chiusura del seminario, bensì il suo temporaneo trasferimento a Roma come parte del locale RM, in modo da far ricadere lo stesso sotto la diretta giurisdizione del pontefice⁵¹. La soluzione apportata dal Vaticano alla questione del seminario di Takamatsu, seppur parziale e temporanea, soddisfece soltanto in parte le istanze dei vescovi nipponici che, in un colloquio con il pontefice nel dicembre 2010, tornarono ad affrontare il problema della presenza neocatecumenale nel Paese esprimendo la ferma convinzione in merito alla decisione di sospendere l'attività del

punta del 63% in occasione del Natale. Cfr. *Ibidem*; *Il "Cammino" del sol levante: primi effetti dell'approvazione dello Statuto neocatecumenale*, «Adista», 51, 5/7/2008.

⁴⁹ *Sayonara Kiko: i vescovi giapponesi mettono alla porta il "Cammino". Ma il Vaticano dice no*, «Adista», 5, 29/1/2010, p. 13.

⁵⁰ L. Ikenaga, *Memorandum presentato al Papa in quattro punti*, <<http://www.internetica.it/neocatecumenali/cammino-giappone.htm>> (1/17).

⁵¹ A seguito del trasferimento dei 21 seminaristi seguiti dal vicerettore don Romero nell'autunno 2008, la struttura, oltre ad ottenere la nomenclatura di "seminario per il Giappone", vide la nomina a rettore del vescovo nipponico mons. Hirayama, già vescovo di Oita dal 1970 al 2000 e da sempre vicino al Cammino, conservando in tal modo di fatto la sua originaria natura.

CNC per cinque anni. La richiesta della delegazione⁵² non trovò alcun tipo di avallo da parte di Roma e, nonostante il consenso unanime dell'organismo episcopale giapponese, la gerarchia romana ebbe da eccepire sulla legittimità di una decisione presa in quanto Conferenza dei vescovi, laddove sarebbe invece risultato legittimo un provvedimento adottato dalle singole diocesi attraverso i propri vescovi ordinari.

La questione premeva sulle ferite profonde e sempre vive inerenti al rapporto tra Chiesa locale e Chiesa universale, ovvero alla «divisione di competenze tra l'una e l'altra»⁵³. Il tema aveva radici profonde che affondavano direttamente nelle prospettive aperte dal Vaticano II e nelle interpretazioni che fecero seguito all'evento conciliare. Il dibattito dell'epoca si era protratto tra i sostenitori di due opposti modelli: l'uno teso a condannare la tendenza romana «a considerare le Chiese locali come dipartimenti amministrativi, i vescovi come semplici delegati ed esecutori del potere centrale, la decentralizzazione dei poteri come un dannoso preludio a un possibile scisma latente», l'altro finalizzato al rafforzamento del centralismo romano⁵⁴. Su quest'ultime posizioni si era schierato Ratzinger già ai tempi del cardinalato⁵⁵, durante il quale in particolare aveva additato le conferenze episcopali come responsabili della richiesta di decentramento del governo ecclesiastico che negli anni del post-concilio era pervenuta a Roma da molte aree del cattolicesimo⁵⁶. Ancora

⁵² La delegazione era formata dal presidente della Conferenza episcopale giapponese, mons. Ikenaga, vescovo di Osaka; il vescovo emerito di Oita, mons. Hirayama Takaaki; il vescovo di Takamatsu, mons. Mizobe Osamu; il vescovo di Fukuoka, mons. Miyahara ed il vescovo di Niigata, mons. Kikuchi. A fianco del papa erano presenti il card. Bertone, segretario di Stato; il card. Dias, prefetto della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli; il card. Levada, prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede; il card. Cañizares, prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e il card. Rylko, presidente del Pontificio Consiglio per i Laici. Cfr. L. Prezzi, *Giappone-Neocatecumenali*, cit., p. 25 e la lettera del vescovo di Takamatsu: *I neocatecumenali e il Giappone. Osamu, vescovo di Takamatsu, P. Takeo Okada, arcivescovo di Tokyo*, «Il Regno-doc.», 3, 2011, pp. 112-114; *I neocatecumenali e il Giappone. Con nostro grande disappunto. Lettera dell'arcivescovo di Tokio*, «Il Regno-doc.», 3, 2011, pp. 114-116.

⁵³ J. Ratzinger, *Intervento del Cardinale Joseph Ratzinger sull'ecclesiologia della Costituzione "Lumen Gentium" al Convegno Ecumenico Vaticano II promosso dal Comitato del Grande Giubileo dell'anno 2000*, 27 febbraio 2000, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_it.html> (10/18).

⁵⁴ Così nel 1969 si era espresso il card. Suenens in opposizione alle argomentazioni presentate dal Card. Siri a nome della minoranza conciliare. Cfr. «Il Regno-doc.», 14, 1968, p. 244. Si veda inoltre l'intervista concessa dal cardinale al quindicinale cattolico francese «Informations Catholiques Internationales», 15/5/1969. L'argomento è trattato in maniera approfondita in G. Miccoli, *In difesa della fede*, cit., p. 301 ss. Cfr. A. Melloni, *Il postconcilio e le conferenze episcopali: le risposte*, «Conclium», 6, 1986, pp. 31-44. Su Siri: N. Buonasorte, *Siri. Tradizione e Novecento*, Il Mulino, Bologna 2006, p. 304 ss.

⁵⁵ V. Messori, *Rapporto sulla fede*, cit., p. 59 ss.

⁵⁶ Nota Miccoli a tal proposito: «Erano le premesse, che è difficile non pensare pienamente condivise da Giovanni Paolo II, per rafforzare quel processo, già avviato negli anni precedenti, che puntava a conferire nuovo peso e consistenza al centralismo romano, per vanificare ogni richiesta di una maggiore autonomia delle Chiese locali e per porre limiti crescenti a quel libero dispiegarsi della ricerca teologica che nel clima del concilio e nelle prospettive da esso aperte aveva trovato un suo momento di grazia». G. Miccoli, *In difesa della fede*, cit., p. 30.

nel 2000, l'allora prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede tornò ad esprimersi sull'argomento ribadendo la «precedenza ontologica della Chiesa universale, dell'unica Chiesa e dell'unico corpo, dell'unica sposa, rispetto alle realizzazioni empiriche concrete nelle singole Chiese particolari»⁵⁷. Si trattava dello stesso Ratzinger che dieci anni dopo, in veste di pontefice, si trovò a dirimere la questione del seminario neocatecumenale in Giappone e lo fece perseverando nel solco teologico fondato sull'idea di Chiesa come una, santa, cattolica, apostolica e romana, nella quale le rimostranze di una singola conferenza episcopale potevano trovare spazi di ricezione assai ridotti. La decisione del pontefice assunse inoltre i contorni di una presa di posizione netta in favore della valorizzazione del CNC, che pochi giorni dopo (il 26 dicembre 2010), avrebbe visto ufficialmente riconosciuto il Direttorio Catechetico.

Al loro rientro in Giappone, sia il presidente della Conferenza episcopale, sia il vescovo di Takamatsu accogliendo l'invito a far riferimento alla giurisdizione diocesana, redassero varie lettere pastorali finalizzate alla sospensione delle attività del CNC nelle proprie diocesi⁵⁸. Nei documenti si sottolineava l'inadeguatezza del metodo neocatecumenale rispetto alla realtà cattolica giapponese, per sua storia e tradizione assai distante dai contesti cattolici europei, e se ne decretava la momentanea sospensione di tutte le attività⁵⁹:

⁵⁷ J. Ratzinger, *Intervento del Cardinale Joseph Ratzinger sull'ecclesiologia della Costituzione "Lumen Gentium"*, cit.

⁵⁸ In un comunicato del 20 dicembre 2010, ma pubblicato il 12 gennaio 2011 sul settimanale cattolico *Katorikku Shimibun* (un settimanale diffuso in tutto il mondo cattolico giapponese e sostenuto dalla Conferenza episcopale: una sorta di "Avvenire" giapponese, ma ancora più ufficiale), mons. Ikenaga, presidente della Conferenza Episcopale, affermò: «Noi vescovi, alla luce della nostra apostolica responsabilità pastorale, non possiamo ignorare il danno prodotto dai neocatecumenali», «è molto difficile far arrivare fino a Roma la realtà della situazione», apportando un giudizio molto netto del movimento: «Laddove il Cammino neocatecumenale è attivo, si constata che regnano confusione, conflitti, divisioni e caos», «fino adesso come Conferenza episcopale giapponese abbiamo tentato di risolvere il problema con la Santa Sede e i responsabili del Cammino neocatecumenale. Forse è giunto il tempo d'invitare i laici giapponesi» nella ricerca di soluzioni e nel raccontare la propria esperienza con il Cammino al delegato che il papa nominerà, così da far arrivare a Roma «il vero stato delle cose». Cfr. L. Prezzi, *Giappone-Neocatecumenali*, cit., p. 25; *Sayonara Kiko*, cit., p. 13.

⁵⁹ «In quanto vescovo di Takamatsu sono giunto alla seguente conclusione per quanto riguarda la questione del Cammino neocatecumenale. È un problema che riguarda la Chiesa locale, in particolare la diocesi di Takamatsu. Il santo padre e i prefetti delle congregazioni romane sono d'accordo con il fatto che è un problema che riguarda la Chiesa locale e che dev'essere il vescovo a trovare una soluzione. [...] La conclusione a cui sono giunto è la seguente: fin tanto che non avremo ricevuto i risultati della visita dell'inviato speciale del santo padre, vi domando di sospendere tutte le attività del Cammino neocatecumenale nella diocesi. Questa decisione è stata approvata sia dal Consiglio presbiteriale sia dal Consiglio pastorale della diocesi. Essa non significa che il dialogo è interrotto, ma dev'essere considerata come un'opportunità data a ciascuno di noi per riflettere». Ed ancora era evidenziato come il cattivo inserimento del CNC nei singoli contesti nazionali nei quali era andato instaurandosi, fosse un dato comune a molte diocesi: «l'arcidiocesi di Clifton, in Inghilterra, ha vietato tutte le attività del Cammino neocatecumenale o anche la Conferenza dei vescovi della Palestina ha pubblicato un documento che chiede al Cammino neocatecumenale di dar prova d'autocontrollo nelle proprie attività. È di poco tempo fa la notizia che l'arcivescovo di Lingayen-Dagupan, nelle filippine, ha annunciato che sarebbe stata

La Chiesa in Giappone è una piccola minoranza, che rappresenta appena lo 0,3% della popolazione e io sono profondamente rattristato nel vedere le divisioni, i conflitti e il caos che sono seguiti all'arrivo del Cammino tra noi. [...] Se agissero secondo modalità comprensibili e simpatetiche per i membri della società giapponese, guadagnerebbero sicuramente la fiducia della società. Prego e spero che essi si vogliano unire a noi nell'intraprendere un'evangelizzazione tagliata sulla misura dei bisogni della popolazione giapponese. È stata data la precedenza alle direttive arrivate dal quartier generale del Cammino a Roma rispetto alla *leadership* dei vescovi e pertanto continuiamo a dover affrontare dei dilemmi e ad arrovellarci nelle difficoltà. Si suppone che la missione della Chiesa in Giappone sia affidata ai suoi vescovi locali. Ma noi oggi ci troviamo a dover portare questo ulteriore giogo sul nostro collo mentre siamo impegnati in uno dei più intensi sforzi per la missione e la cura pastorale. Parlando unicamente dell'arcidiocesi di Tokyo, non penso che il Cammino sinora abbia provocato problemi particolarmente seri, anche se mi vengono in mente il modo di comportarsi di chi raccoglie fondi senza il consenso del vescovo, ad esempio, e qualche confusione in alcune parrocchie. Tuttavia la situazione è diversa nella provincia ecclesiastica di Osaka e specialmente nella diocesi di Takamatsu il problema è serio. La Chiesa in Giappone ha avuto inizio nel 1549, con le attività missionarie di s. Francesco Saverio. È una Chiesa costruita su una moltitudine di santi ed eccellenti missionari ed è diventata madre di una schiera di martiri. È sopravvissuta ai divieti di religione e perché si potesse riprendere un'aperta promozione della fede sono dovuti passare 140 anni. [...] Nonostante tutto questo, rimane ancora la lunga strada verso l'evangelizzazione del Giappone. Imploro Kiko Argüello e tutti i membri del Cammino di portare questo nel cuore. Comprendo le ragioni per le quali il Cammino è stato fondato. Ma credo che hanno avuto un notevole successo nella formazione alla fede delle persone che sono state battezzate ma che hanno abbandonato il proprio credo. Tuttavia devo portare l'accento sul fatto che la situazione in un territorio di missione è differente⁶⁰.

La questione giapponese non ha ad oggi avuto un esito definitivo e il seminario RM, un tempo insediato nella diocesi di Takamatsu, è dal 2008 a Roma senza che vi siano notizie in merito ad un ritorno in 'patria'.

condotta un'ispezione sulle attività del Cammino neocatecumenale nell'arcidiocesi». *I neocatecumenali e il Giappone*, cit., pp. 113-114. Sulla vicenda di Clifton si veda: *Neo-catecumenali "pericolo" per la Chiesa. Un rapporto dalla diocesi di Clifton*, «Adista», 79, 15/11/1996.

⁶⁰ La lettera dell'arcivescovo di Tokyo è interamente pubblicata in *I neocatecumenali e il Giappone*, cit., pp. 114-116.

Conclusioni

Il 5 maggio 2018 si sono celebrati a Roma i festeggiamenti per il cinquantesimo anno dalla fondazione del CNC, immortalati da una diretta andata in onda sulla prima rete della televisione pubblica italiana. Alla cerimonia ha presenziato papa Francesco il quale, in virtù della duplice funzione di guida della Chiesa cattolica e di responsabile della sua diffusione¹, ha confermato la propria benevolenza alle famiglie e alle comunità missionarie neocatecumenali, incoraggiandone l'attività, ma ridefinendone i limiti e rivedendone la prassi. In particolare, Francesco è tornato² a raccomandare la comunione tra i fedeli e con la Chiesa tutta in un clima di tolleranza e di armonia fraterna, di abbandono di ogni logica di conquista tipica del proselitismo e di rispetto verso le culture nelle quali i missionari si troveranno ad operare.

Pienamente missionario non è chi va da solo, ma chi cammina insieme. Camminare insieme è un'arte da imparare sempre, ogni giorno. Bisogna stare attenti, ad esempio, a non dettare il passo agli altri. Occorre piuttosto accompagnare e attendere, ricordando che il cammino dell'altro non è identico al mio. Come nella vita nessuno ha il passo esattamente uguale a un altro, così anche nella fede e nella missione: si va avanti insieme, senza isolarsi e senza imporre il proprio senso di marcia; si va avanti uniti, come Chiesa, coi Pastori, con tutti i fratelli, senza fughe in avanti e senza lamentarsi di chi ha il passo più lento. Siamo pellegrini che, accompagnati dai fratelli, accompagnano altri fratelli, ed è bene farlo *personalmente*, con cura e rispetto per il cammino di ciascuno e senza forzare la crescita di nessuno, perché la risposta a Dio matura solo nella libertà autentica e sincera.

Gesù risorto dice: «*Fate discepoli*». Ecco la missione. Non dice: conquistate, occupate, ma «*fate discepoli*», cioè condividete con gli altri il dono che avete ricevuto, l'incontro d'amore che vi ha cambiato la vita. È il cuore della missione: testimoniare che Dio ci ama e che con Lui è possibile l'amore vero, quello che porta a donare la vita ovunque, in famiglia, al lavoro, da consacrati e da sposati. Missione è tornare discepoli con i nuovi discepoli di Gesù. È riscoprirsene parte di una Chiesa che è discepola. Certo, la Chiesa è maestra, ma non può essere maestra se prima non è discepola, così come non può esser madre se prima non è figlia. Ecco la nostra Madre: una Chiesa umile, figlia del Padre

¹ Concilio Ecumenico Vaticano II, *Lumen gentium*, cit., n. 8.

² Sul tema il pontefice si era già espresso nel 2014 : *Discorso del Santo Padre Francesco ai rappresentanti del Cammino Neocatecumenale*, 1 febbraio 2014, cit. e nel 2016: *Discorso del Santo Padre Francesco agli aderenti al Cammino Neocatecumenale*, 18 marzo 2016, <https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html> (10/18).

Un cammino a ostacoli

e discepolo del Maestro, felice di essere *sorella dell'umanità*. E questa dinamica del discepolato – il discepolo che fa discepoli – è totalmente diversa dalla dinamica del proselitismo.³

Ancor più incisivo è risuonato l'invito alla rinuncia al mondo: «solo una Chiesa svincolata da potere e denaro, libera da trionfalismi e clericalismi testimonia in modo credibile che Cristo libera l'uomo»⁴, ha affermato il pontefice. L'argomento era, ancora una volta, quello della «nuova evangelizzazione», ovvero quello delle declinazioni che ad esso sono state di volta in volta attribuite⁵, rispetto alle quali sembra attualmente fondarsi la distanza tra le posizioni neocatecumenali e quelle pontificie. Infatti, sebbene ad oggi, a cinquant'anni dalla sua fondazione, la pressoché totalità delle istanze del movimento può dirsi di fatto accolta e integrata nella struttura ecclesiale contemporanea, è altresì da rilevare come il dialogo tra il CNC, Roma e le Chiese locali continui ad oscillare tra attestati di apprezzamento e richiami, soddisfazioni e malumori, in un continuo altalenare degli stati d'animo di ciascuno dei soggetti in questione.

La fase attuale sembra, in particolare, essere scandita da meccanismi inediti per i neocatecumenali. La pubblicazione del secondo e più recente lavoro dell'Argüello, *Annotazioni*⁶, ha ufficialmente inaugurato questa nuova fase: quella dei bilanci e delle eredità. Nell'intervista rilasciata al Corriere della Sera⁷ in occasione della sua uscita, l'autore definiva il volume come «una sorta di “testamento spirituale”, un regalo per le mie comunità fondate a Madrid, a Roma, nel mondo, a cui voglio molto bene»⁸. I bilanci non possono che essere lusinghieri, fosse soltanto per il dato quantitativo che riportano: 25.000 comunità attive in oltre 6.000 parrocchie di 128 nazioni per un totale di circa un milione e mezzo di adepti⁹. Le eredità si prospettano invece più complesse e dolorose da gestire. Il passaggio a cui il CNC si sta preparando è infatti quello storico dalla *leadership* dei fondatori, agli eredi che ne prenderanno il posto al momento della morte. Sebbene dal punto di vista meramente istituzionale gli Statuti descrivano le

³ Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco. Incontro internazionale in occasione del 50° anniversario dell'inizio del Cammino Neocatecumenale*, cit.

⁴ *Ibidem*. Sul tema si cfr. D. Menozzi, *I papi e il moderno*, cit., pp. 152-153.

⁵ G. Miccoli, *In difesa della fede*, cit., pp. 170 ss.

⁶ K. Argüello, *Annotazioni*, cit.: una raccolta di 506 suoi pensieri, aforismi, preghiere, massime tratte dalla Bibbia e dal Talmud, appunti scritti dal 1988 al 2014 e disposti in ordine cronologico.

⁷ Cfr. l'intervista G. G. Vecchi, *Kiko, leader dei Neocatecumenali «L'Europa vive nell'apostasia». Il pittore iniziatore del cammino: «Cacciare i migranti è da pagani»*, in «Il Corriere della Sera», 11/11/2016, p. 23.

⁸ Si cfr. l'intervista rilasciata dall'Argüello a S. Cernuzio, *Kiko Argüello: “Il mio libro, un testamento spirituale. Carmen insostituibile...”*, il 25 novembre 2016, <<https://it.zenit.org/articles/kiko-arguello-il-mio-libro-un-testamento-spirituale-carmen-insostituibile/>> (1/17) e quella rilasciata a G. G. Vecchi, *Kiko, leader dei Neocatecumenali «L'Europa vive nell'apostasia»*, «Il Corriere della Sera», 269, 11/11/2016, p. 23.

⁹ I dati sono dell'ottobre 2015 e mi sono stati forniti dal Centro neocatecumenale di Roma. Da evidenziare il dato significativo di una marcata maggioranza di comunità presenti in Italia seguita da Spagna, Polonia e Portogallo.

fasi che dovranno scandire il cambio alla guida del movimento, il processo non può ignorare le implicazioni emotive che reca con sé. Non vi è dubbio che l'impulso maggiore all'avvio di questa nuova fase sia giunto a seguito della morte di Carmen Hernández¹⁰. Così come non sono un mistero i tentativi messi in atto dall'Argüello nella prospettiva di una *réclame* della *fama sanctitas* e della *fama signorum* della collaboratrice di una vita allo scopo, verrebbe da dire, della sua beatificazione¹¹ che spalancherebbe in futuro le porte del riconoscimento anche per l'Argüello. Sarebbe in tal modo implicitamente riconosciuta, insieme a quella dei due fondatori, la beatitudine dell'istituto del catechista fondatore neocatecumenale, ulteriore avallo al movimento.

La questione delle eredità, la celebrazione della figura della fondatrice scomparsa¹² e, ultima soltanto in ordine cronologico, la ricorrenza dei festeggiamenti per il cinquantesimo anniversario della fondazione del CNC, sembrano aver distorto soltanto in parte lo sguardo del movimento dalla sua prospettiva esogena, contrassegnata, com'è noto, dall'evidenza della corruzione della società contemporanea.

Ancora in occasione dell'annuncio della Quaresima del 2018, l'Argüello è tornato a parlare della famiglia in questi termini: «La politica attuale in Gran Bretagna consiste nella distruzione della famiglia cristiana. Perché? Perché i Governi di tutta Europa vogliono chiudere con la famiglia, perché la famiglia è un'entità che ha un'autonomia. Il capo famiglia influenza i figli e la moglie, ha le sue opinioni. Lo Stato si trova di fronte ad un'entità che è la famiglia, ma se la famiglia è destrutturata, gli uomini sono soli, le donne sono sole, i bambini fanno quello che vogliono, lo stato

¹⁰ «La morte di Carmen a luglio ha contribuito in qualche modo [alla decisione di pubblicare il libro]? Sicuramente ha accelerato la pubblicazione, perché mi ha fatto rendere conto che presto anche io morirò. Ho pensato allora che qualcuno avrebbe trovato questi fogli. Chi li avrebbe pubblicati? Chi li avrebbe presentati? Forse, ho riflettuto, è meglio che lo faccia io stesso prima di morire». *Kiko Argüello: "Il mio libro, un testamento spirituale"*, cit.

¹¹ È da leggere senz'altro in tal senso la pubblicazione del già citato volume C. Hernández Barrera, *Diari*, cit. In vita la Hernández non si è mai resa autrice di alcuna pubblicazione. Nella nota introduttiva l'Argüello specifica: «Dio ci ha dato una sorella con un grado di santità unico e non poteva essere altrimenti, data l'importanza della missione che Dio ci ha affidato». Ivi, p. 7. Ed ancora, raccontando un episodio in cui il fratello della Hernández era andato nella baraccopoli dove lei viveva con l'Argüello per riportarla a casa, ma era stato morso dai cani e costretto a scappare, dice l'Argüello: «Questi cani non avevano morso mai nessuno: arriva un fratello di Carmen per portarla via e lo mordono, e hanno dovuto portarlo a fare l'antirabbica. Come hanno intuito i cani che quello veniva a portare via Carmen? È sorprendente!». *Convivenza di inizio Corso 2016-17 «Alcuni aspetti importanti della vita di Carmen»*, Porto San Giorgio (22-25 settembre 2016), *pro manuscripto*, Centro Neocatecumenale di Roma, p. 34. Cfr. inoltre G. Marcelli, *Mistica tra le righe nel diario di Carmen*, «Avvenire», 19/7/2017, p. 21. Già altri fondatori di movimenti ecclesiali hanno ricevuto il titolo di beato o santo: per Escrivá de Balaguer la causa di canonizzazione si è conclusa il 6 ottobre 2002, mentre è ancora in corso la causa di beatificazione per Chiara Lubich, aperta il 27 gennaio 2015.

¹² È curioso rilevare come la *convivenza di inizio corso* (solitamente dedicate ad argomenti d'attualità) sia stata dedicata nel 2016 alla figura della Hernández: cfr. *Convivenza di inizio Corso 2016-17*, cit.

ha più potere su di loro. È così, per questo vogliono questo tipo di società dove la famiglia è un nemico»¹³.

Dopo la *débâcle* massmediatica che soltanto pochi anni fa ha colpito il CNC a seguito della manifestazione del *Family day*¹⁴, il discorso del fondatore del movimento sui temi inerenti alla famiglia è andato inasprendosi e rafforzandosi su convinzioni se possibile ancor più perentorie di quelle di sempre, divenendo tuttavia un messaggio privato, che continua a circolare pressantemente tra gli adepti, ma molto più cautamente al di fuori del movimento. Nei suoi più recenti interventi pubblici l'Argüello ha preferito infatti abbandonare i toni agguerriti a cui ci ha abituato nel corso della sua 'carriera', a favore di tematiche per lui inusuali. Nella già citata intervista al Corriere della Sera, ad esempio, ha parlato di accoglienza ai profughi, dei messaggi di Giovanni XXIII sulla chiesa dei poveri, della sofferenza degli innocenti, ma con le stesse finalità di sempre: evidenziare la discrasia tra mondo e Chiesa in un giudizio eccessivamente negativo della società attuale: «Il mistero dell'iniquità sta preparando l'arrivo dell'empio. Stiamo ricevendo una catechesi costante sull'ateismo, l'unico che si muove è Papa Francesco. Paesi in cui metà della gente non è battezzata, chiese chiuse... La nostra civiltà sta facendo acqua e si capisce che ognuno voglia vivere meglio che può»¹⁵.

La tendenza nella quale sembra attualmente muoversi il Cammino Neocatecumenale appare contrassegnata dal tentativo di riservarsi un proprio spazio nel contesto ecclesiale inaugurato dal pontificato di Francesco facendo leva sugli elementi più strettamente vicini a quel carattere di misericordia tanto caro all'attuale pontefice. Una sorta di sincretismo mirante a inquadrare Francesco tra le fila neocatecumenali – si badi bene, non viceversa – lasciando tuttavia immutato il messaggio di fondo nella sua prospettiva così fortemente intrisa di quel suo tipico manicheismo ideologico. Dal canto suo, Francesco non sembra disposto ad accogliere lo sforzo del CNC, né per quanto concerne i rapporti *ad extra* con il mondo secolarizzato, né per quanto riguarda i rapporti *ad intra* con gli episcopati, le parrocchie, gli altri movimenti, le associazioni e il laicato non organizzato. Ciò non è tanto ascrivibile ad una inversione di rotta nei rapporti tra il nuovo pontefice e il movimentismo ecclesiale cattolico nel suo complesso, nei confronti del quale Francesco si è da subito posto in continuità con i suoi più recenti predecessori. Ciò appare piuttosto da ricondurre ad una sorta di incomunicabilità tra il CNC e l'attuale pontificato. Reo, agli occhi di molti, di non aver attuato quelle riforme strutturali all'apparato ecclesiastico da più parti paventate al momento della sua elezione al soglio pontificio¹⁶, Francesco ha avuto l'effetto di invertire le priorità del messaggio

¹³ *Annuncio di Quaresima*, Roma, Seminario Redemptoris Mater, 15 febbraio 2018.

¹⁴ Cfr. P. Rodari, *I neocatecumenali: "Al Family day non saremmo andati senza sì del Papa". E sul caso femminicidio: "Mai giustificato"*, «La Repubblica», 3/7/2015; *Arguello al Family Day*, cit..

¹⁵ G. G. Vecchi, *Kiko, leader dei Neocatecumenali «L'Europa vive nell'apostasia»*, cit.

¹⁶ Sull'argomento cfr. M. Marzano, *La Chiesa immobile. Francesco e la rivoluzione mancata*, Laterza, Bari 2018; A. Ivereich, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, Mondadori, Milano 2014.

Francesca Campigli

ecclesiale relegando il discorso sulla morale familiare e sessuale, pur confermato nella sua interezza, in una posizione di subalternità rispetto, ad esempio, ai grandi temi socio-economici e più in generale al riconoscimento del primato del messaggio evangelico di misericordia e di accoglienza.

Si veda inoltre il numero: *Potere Vaticano. La finta rivoluzione di papa Bergoglio*, «MicroMega», 4, (2018).

Appendice

AVVENIRE
1965
3761/65

Roma 5 de Agosto de 1961

PARADO DE LA CONCEPCIÓN
P. 1 - OLOG-ROMA

Queridísimo padre: su carta ha sido una verdadera fiesta para esta pequeña comunidad de España, en Roma. Gracias por el cariño que nos muestra en ella y deseamos con todo el corazón que el Espíritu del JESUS, mismo y humilde de Nazaret, le colme de gozo en la contemplación de su Gloria.

El motivo de nuestra carta, además de para expresarle nuestro gozo y alegría, tiene el objeto de pedirle parecer y consejo por un asunto que nos parece de suma importancia. Recibimos noticias constantes de todas las comunidades que nos alientan y eran sin excepción por nosotros; en ellas nos dicen que para esta Octubre se comenzarán cuatro nuevas comunidades en Madrid, esto después de haber rechazado numerosas ofertas de otras tantas parroquias, por no disponer todavía de catequistas preparados. Me es al recordarla que en una de nuestras conversaciones me habló de la necesidad de formar una escuela de catequistas; muy bien, su ruego, BENEDETTO SMA NUESTRO SEÑOR JESUS, ha sido realizado; hace ya cuatro meses que funciona dicha escuela con el contento y alegría para todos los que asisten a ella. Todo se desarrolla de una forma absolutamente providencial. Siguiendo su consejo hablé con el padre Katopa y le conte un poco nuestra preocupación, él ya le conocía pues había escuchado una cifra que di en el instituto de pastoral sobre catequistas de adultos. Me solo se nos ofreció incondicionalmente sine que nos hable de llevar esta experiencia de renovación parroquial a escala nacional. Puse a nuestra disposición la casa de catequistas de Villalar así como al padre Jazaro, especializado en París en catequesis de adultos, al que más tarde se unieron el padre Gaeta y el padre Gèrre director de catequistas del León XIII. Las cosas se han desarrollado en un ambiente de caridad profusa y de gran entusiasmo, asistiendo los más capacitados de todas las comunidades de Madrid. Yo, querido padre, todavía estoy sorprendido pues nunca pude imaginar que se realizara tan pronto y con tan maravillosos profesores, pues al padre Jazaro le había oído hablar, de vuelta de un encuentro internacional sobre catequesis de adultos, y me parecía el hombre ideal por su preparación teológica, su espiritualidad y su humildad; él ha quedado como responsable de la escuela. Perdona padre tanta letra pero todo que al fin y al cabo ha sido una iniciativa suya me crea en el deber de comunicarle tan gratas noticias.

Sin embargo esto no todo; si recuerda en nuestra última conversación hablamos de la necesidad de promocionar unas diócesis más maduras que di-

Un cammino a ostacoli

rijan estas comunidades, así como de su preparación para que en el plazo de 2 u 3 años pudieran ser ordenados. Con miras a este fin se ha formado un pequeño círculo diaconal al que asisten todos los responsables de las comunidades. Esta pequeña escuela de diaconos se ha formado adyacente a la de catequistas. En principio tiene el fin de ser un enriquecimiento mutuo de experiencias así como el de ser un vínculo de coordinación de cara a una pastoral conjunta, son invitados también los parrocos de las diferentes comunidades, siendo también este círculo una inserción más vital con la jerarquía por su encardinación con el obispo; de aquí nuestro interés en tener una entrevista con usted. Pero sobre todo quiere ser el primer fermento de cara a los futuros diaconos.

En las reuniones que hemos tenido, preparatorias a la que tengamos con usted, hemos visto con respecto a los diaconos los siguientes puntos: 1º-La urgencia y necesidad de dichos diaconos, dado que en todas las parroquias en las que hay una comunidad, ^{y SEGÚN} ~~existe~~ el hambre de catequesis que hay en la gente, se nos impone la necesidad de formar otras con lo que el parroco, dentro de una estructura tan agobiante como es la de una parroquia de Madrid, será casi imposible que pueda dar el servicio de la palabra que ella requiere; en la parroquia de los sagrados corazones de Arguelles, ya nos ha ocurrido, en ella hay 5 comunidades en marcha con sus propios responsables seculares, con lo que la estructura parroquial se está transformando en algo enormemente vivo y esperanzador; ahora bien no encontramos cercados por la demanda y el trabajo. 2º- Dado que la comunidad trata de arrojar en medio de los ambientes los signos del evangelio mediante un amor vivido en la dimensión absoluta de la cruz; y dado que esta vivencia solo puede realizarse por la presencia real del Cristo vencedor de la MUERTE por la RESURRECCION, la comunidad parte de SU palabra que los convoca e interroga haciéndoles caminar ~~en~~ a través de este desierto que es nuestra vida. PALABRA que se hace realidad en los sacramentos que acontecen en ella, todo, lo que nos lleva a ser el cuerpo vivo del CRISTO RESUCITADO que como un sacramento del mundo presencial es la salvación que se abre a todos los hombres. Por lo que es fundamental que en este caminar seamos constantemente iluminados por la palabra, que como decía S. Ambrosio "nos limpia y fortalece". 3º- Las comunidades que van descubriendo su compromiso de cara a los más abandonados y débiles, precisan que esta acción no sea más la acción de una entidad sin rostro, sino las primicias del compromiso bautismal de una comunidad que reconoce en los débiles el rostro del CRISTO CRUCIFICADO EN LOS PECADOS DE NUESTRA SOCIEDAD; y todo esto como una acción que parte, verticalmente, de la jerarquía, y horizontalmente del sentido de los fieles.

Francesca Campigli

La elección de estos diaconos, practicamente ha sido realizada ya por algunas de estas comunidades en las que el problema era mas acuciante. Han sido elegidos por aclamacion de la comunidad confirmando de este modo una eleccion que antes habia sido hecha por el espiritu mediante el carisma de servicio. De este modo practicamente hay cinco matrimonios ejemplares que estan esperando la aprobacion de la comision episcopal para comenzar su formacion, digamos mas teorica pues ~~(practicamente)~~ que en la practica estan dirigiendo a sus respectivas comunidades. Terminada su formacion en el plazo que usted viera oportuno serian presentados a la comision episcopal para su ~~aprobacion~~ ordenacion.

El motivo de esta carta, fundamentalmente, tiene referencia a su formacion puesto que por un lado vemos la urgencia, que nos ha hecho pensar en comenzar en este Octubre, y por otro lado no queremos dar un paso sin usted, Maxime cuando he descartado una formacion al mismo tiempo que su trabajo normal por considerarle agotador y poco eficaz. Por lo que creemos, en espera de su palabra, que por lo menos este año y a titulo de experiencia podian dejar sus respectivos trabajos y asistir al curso de pastoral del IRON XIII, QUE ES BASTANTE COMPLETO y con lo que se puede hacer este curso con muchos sacerdotes habria un intercambio muy provechoso para todos. Antes de venir para Roma estube hablando de este con el director del instituto al que le parecia francamente providencial y muy entusiasmado nos ofrecio el instituto y todo lo que estuviera de su mano. Tambien me dijo que en el caso que fuera aprobado por la jerarquia le escribirian una carta pidiendo esta colaboracion de ~~la~~ que se responsabiliza la diocesis. Todo esto encierra una dificultad como es la de la manutencion de estas familias durante su periodo de formacion.

Esto creemos que se puede resolver entre la diocesis y las respectivas comunidades, psicologicamente seria muy bueno porque de esta forma, por una parte la diocesis se responsabilizaria mas y las comunidades igualmente. En el caso que ~~la~~ diocesis no pudiera financiar su parte se podria crear un patronato diaconal para su financiacion pero este seria peor a nuestro entender. Respecto al curso de pastoral: lo he hecho el año pasado y creo que es muy completo pues en el se estudia teologia biblica, historia de la liturgia y de la tradicion catequetica...etc. Por lo demas es una escuela libre a la que tambien van seglares.

Nuestro problema, por el que le pensamos esta carta, estriba en que quisieramos comenzar este Octubre pues la necesidad nos desborda y precisamos, antes que pueda, su consejo, direccion y aprobacion. Como puede comprender estas familias arriesgan su porvenir y necesitan que la diocesis les apoye sobre todo afectivamente y espiritualmente. Esperamos su contestacion, *reci para nostra, le*
despiden sus hijos. Tito. En el caso que la diocesis
no pueda pagar nada podria

Un cammino a ostacoli

non capisco perché tutti le comunità, per accettato, se appoggia. E così
dunque Roma e gli altri, anche le notizie a le comunità. E ad
casi che le creazioni sportive, facciamo, con accento, per
finale, di Settembre, yo suspendo davanti uno, due, di Roma
e dopo, volentieri. Si sta di accordo, dica, anche la fecha, que
poderá ser, en Septiembre, para a se posible, una pequeña comisió
lta de día y medio con los miembros también.

Res per vostro.

Francesca Campigli

Madrid, 14 de agosto de 1968

8/ 3.761/ 69

Sr. D. Kiko Argüello
R o m a. - -

Querido Kiko: Contento a la tuya del 5 de los corrientes que me ha traído la alegría de saber que estás bien y de que estás trabajando con fruto.

No menor alegría me han producido las noticias que me das de la Escuela de Catequistas. Muy probablemente de esto me quiere hablar D. José Manuel Estep. y me hablará uno de estos días. Este camino de la buena preparación es el que hay que seguir porque es el único que conduce al fin que buscamos. Y no has podido encontrar mejor director de formación catequística que el P. Estepa. A sus colaboradores no los conozco, pero de Don José Manuel sí puedo dar un testimonio favorable y bien fundado.

El tema de los diáconos es ya más difícil. Ya creo haberte dicho que no es cada obispo en particular, sino la Conferencia Episcopal la que tiene que decidir sobre la creación del Diaconado permanente en el país. La Conferencia Episcopal Española no se ha planteado este tema espere porque entiende que no son en España necesarios hoy los diáconos. Antes, pues, de dar un paso como el que propones, tendría yo que obtener de la Conferencia Episcopal una cierta garantía que no sé si podré obtener. Por esta razón, he tenido que negar el diaconado a algún aspirante al mismo.

Por otra parte, será muy difícil porque la diáconía no se encuentra en condiciones económicas de afrontarlo, sostener los gastos que exige la formación de estos diáconos, al menos tal como tú la planteas. Quizá hubiera que pensar en clases nocturnas como las que se están ya generalizando para el bachillerato y, quizá pronto se generalicen para los estudios universitarios. Pedir a las comunidades un sacrificio económico como el que propones, me parece demasiado.

Pero lo que más me dolería no sería esto, sino la incertidumbre de que, terminados sus estudios, puedan no ser ordenados.

Con todo afecto os bendice en el Señor,

Un cammino a ostacoli

STATUTO
DEL "COLLEGIO DIOCESANO
REDEMPTORIS MATER"
DI FORMAZIONE AL PRESBITERATO
PER LA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

1. Il "Collegio diocesano Redemptoris Mater" di formazione al Presbiterato per la nuova evangelizzazione dei paesi dell'Europa è costituito dall'Em.mo Cardinale Vicario Ugo Poletti per la Diocesi di Roma, ottemperando al desiderio del Santo Padre Giovanni Paolo II, espresso nel Discorso ai Vescovi rappresentanti delle Conferenze Episcopali d'Europa, l'11 ottobre 1985¹, e ha sede in Roma, Via Tenuta della Maglianella, n. 88.

In caso di necessità delle Chiese particolari in altri continenti, i Presbiteri del Collegio potranno essere colà inviati a giudizio del Card. Vicario.

2. Il "Collegio diocesano Redemptoris Mater" è una comunità educativa, cioè insieme di persone non collegiale (can. 115, par. 2). Ha lo scopo di formare giovani e adulti al Presbiterato per la nuova evangelizzazione dell'Europa.

In tale missione di evangelizzazione i Presbiteri saranno coadiuvati da intere famiglie, formate nel Cammino Neocatecumenale le quali sono disponibili ad essere inviate esse pure nelle zone più secolarizzate.

3. Il Collegio accoglie ogni giovane e adulto di fede provata, di buona testimonianza di vita cristiana e idoneo agli studi, che si rende disponibile, come Presbitero diocesano, ad essere inviato dal Cardinale Vicario a servire qualunque Chiesa particolare, d'Europa o del mondo, in necessità, dietro richiesta dei Vescovi interessati secondo le indicazioni della "Postquam Apostoli", n. 1².

4. La formazione al Presbiterato è configurata secondo l'autorevole Magistero della Chiesa, in particolare:

- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II,
Decretum de Institutione Sacerdotali, "Optatam Totius" (28 ottobre 1965);
- Sacra Congregatio pro Institutione Catholica,
Ratio Fundamentalibus Institutionis Sacerdotalis (19 marzo 1985);
- Conferenza Episcopale Italiana,
La formazione dei Presbiteri nella Chiesa italiana (15 maggio 1980).

5. Nel Collegio i candidati agli Ordini si formano nello spirito sacerdotale alla vita di preghiera e alle virtù teologali e cardinali; a un serio impegno negli studi filosofici e teologici; ad una azione di evangelizzazione itinerante specificamente diocesana, con calibrato e rigoroso impegno pastorale per i lontani.

6. In vista della nuova evangelizzazione, l'iter di formazione include la partecipazione diretta e personale al Cammino Neocatecumenale, che sarà strumento pastorale privi-

¹ Discorso del S. Padre al Simposio dei Vescovi dell'Europa, n. 13, 11 ottobre 1985.

² Sacra Congregazione per il Clero, *Lettera "Postquam Apostoli"*: "Norme direttive per la collaborazione delle Chiese particolari fra di loro e specialmente per una migliore distribuzione del Clero nel mondo", in *Acta Apostolicae Sedis*, 72, 1980, pp. 343-364.

b) deliberare sui bilanci annuali preventivi e consuntivi, che vanno presentati al Cardinale Vicario.

14. Il Consiglio di amministrazione si riunisce ordinariamente ogni due mesi e, in via straordinaria, tutte le volte che ne sia richiesta la convocazione dal Rettore o da due dei suoi membri.

Il Consiglio di amministrazione elegge tra i suoi membri il Segretario e l'Economo.

Il Segretario cura la convocazione del Consiglio su ordine del Rettore, la redazione dei verbali delle riunioni e la conservazione dei documenti.

L'Economo provvede alla redazione e conservazione dei libri contabili nonché alla predisposizione dei bilanci annuali preventivi e consuntivi, provvede alle esigenze quotidiane del Collegio e dei candidati.

In caso di dimissioni o morte di uno dei membri del Consiglio, questi viene sostituito a norma dell'art. 10 del presente Statuto.

L'ordinario della Diocesi di Roma può in determinati casi, nominare un Commissario, in sostituzione del Consiglio di amministrazione, con tutti i poteri di ordinaria e straordinaria amministrazione.

15. Il patrimonio del Collegio è costituito dalla somma iniziale di Lire 450.000.000= raccolta nella Diocesi di Roma, nonché dai beni mobili e immobili che a diverso titolo saranno ad esso offerti nel tempo dai fedeli delle comunità neocatecumenali esistenti nelle Parrocchie, dalle famiglie dei candidati al Presbiterato, da Enti ecclesiastici, dalla carità di singoli credenti e delle singole Chiese particolari, da offerte e contributi di Enti privati. Il mantenimento del Collegio e del relativo immobile di Via Tenuta della Maglianella, n. 88 è sostenuto dalle comunità neocatecumenali e dalla carità delle singole Chiese particolari.

16. In caso di estinzione del Collegio, i suoi beni saranno destinati a finalità analoghe a quelle del Collegio stesso e, comunque, devoluti in proprietà alla Diocesi di Roma.

17. Per quanto non previsto nel presente Statuto si fa espresso rinvio alle norme canoniche - in particolare, ai canoni 232-264 - e civili in materia di Enti ecclesiastici.

18. Il Collegio è posto sotto l'alta vigilanza del Cardinale Vicario di Sua Santità, "pro tempore", assistito da un membro del Consiglio Episcopale diocesano di Roma e dal Vescovo "pro tempore" della Diocesi di Porto e Santa Rufina.

Roma, 14 febbraio 1988
Festa dei SS. Cirillo e Metodio

Visto, si approva

Ugo Card. Poletti
Vic. Gen

Natalino Zagotto
Canc.

Prot. 230/88

particolarmente l'impulso missionario, qualificato dalla Confermazione, al fine di far partecipare a tanti i doni di liberazione e di misericordia, ricevuti dal Signore.

6. I candidati del "Collegio Redemptoris Mater" sono coadiuvati come testimonianza e sprone, da concreti nuclei di famiglie che lasciando tutto si sono resi disponibili ad essere inviati nelle zone più secolarizzate per crearvi con la propria presenza e testimonianza comunità cristiane e, a Dio piacendo, nuove parrocchie.

Tutto questo implica una loro soda formazione alla diocesanità come Presbiteri diocesani, e una missionarietà che rivela piena comunione con il proprio Vescovo.

II

VITA NELLA FEDE

7. Il "Collegio Redemptoris Mater" deve quindi preparare una nuova figura di Presbitero diocesano, in obbedienza al Concilio Vaticano II e al magistero degli ultimi Pontefici. Dovrà essere educato a superare isolamenti e individualismi, capace di un grande amore di Dio e del prossimo, rispettoso di tutte le forme istituzionali, con un dono di contemplazione che gli facilita l'orazione, il nutrirsi della Parola e lo aiuta a vivere una vita dinamica, pieno di zelo per la missione.

Questa missione ha come caratteristica di essere vissuta in una comunità in un corpo organico di famiglie cristiane per poter penetrare con nuova forza di testimonianza in quartieri secolarizzati; comunità evangelizzante che il Presbitero sostiene e nutre con il suo servizio ma dalla quale è sostenuto e a sua volta aiutato per servire sempre meglio il Vangelo.

8. Nel "Collegio Redemptoris Mater" al primo posto per la vita "nello Spirito" è promossa e curata la preghiera assidua quotidiana. La celebrazione della liturgia delle Ore è fatta in comune nelle Ore di Lodi e di Vespro, cardini di una giornata che deve essere un inno di grazie al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo. Fonte e culmine (cfr. SC 10; PO 5; RF 52) è l'eucarestia quotidiana celebrata con dignità calma e piena partecipazione vitale. È pure fatta la meditazione con accostamento alla Sacra Scrittura (*Scrutatio*). Ogni giorno si recita il S. Rosario per vivere un cammino di formazione pienamente affidato all'intercessione di Maria (*Redemptoris Mater* III, 2; RF 54). È infine doveroso ogni giorno vivere un congruo tempo, programmato, per la prolungata preghiera in solitudine.

9. La formazione vorrà trovare il suo modello e la sua forza in Gesù Maestro che ha detto: "Imparate da me che sono mite e umile di cuore ed avrete ristoro per le vostre anime" (Mt. 11,28). Con questa grande Parola nel cuore i candidati devono crescere nella "piccolezza" (Mt. 18,15) e nella capacità di servire come e con l'aiuto di Gesù che è venuto "come colui che serve" (Lc. 22,27) coltivando un grande spirito di accoglienza e di rispetto per tutti.

10. Ogni candidato è aiutato dai superiori e dalla comunità formativa ad essere l'uomo della Parola di Dio, con un amore disposto a dare la vita; ad avere un grande amore

IV

FORMAZIONE AI MINISTERI E ALL'AZIONE PASTORALE

19. A seconda dei corsi frequentati e secondo il C.J.C. e la "Ratio Fundamentalis", a partire dal primo anno del corso istituzionale teologico, i candidati vivranno itinerari pedagogici in preparazione all'"Admissio", ai due ministeri laicali del Lettorato e dell'Accolitato; e alle scadenze canoniche, con verifica e prudente vaglio dei superiori, al ministero ordinato del Diaconato e del Presbiterato.

20. Le ordinazioni e il conferimento dei ministeri sono mete importanti in cui tutta la comunità formativa è coinvolta. Sono dono grande del Signore. È festa per il seminario e per tutte le comunità che hanno sorretti questi candidati (cfr. Istruzione sulla formazione liturgica e spirituale dei Seminaristi, nn. 37-41).

21. La loro formazione al Presbiterato non dovrà essere avulsa dai cammini e dalle esperienze delle comunità cristiane, alle quali sono destinati per comprenderne i bisogni e rispettarne le caratteristiche.

L'iter di formazione includerà la partecipazione diretta e personale al Cammino Neocatecumenale.

V

IL SERVIZIO DEI RESPONSABILI

22. Il Rettore è il primo responsabile per la vita del "Collegio Redemptoris Mater" (RE 29) in tutti i suoi ambiti con gli altri superiori, discernendo e riunendoli a ritmi fissati a calendario per le celebrazioni comuni e per le verifiche.

Si impegna a presenziare settimanalmente, secondo il calendario fissato anno per anno, le Liturgie e ad avere un incontro formativo almeno ogni 15 giorni.

Si rende disponibile all'ascolto personale dei candidati e fa un discernimento pubblico a tutta la comunità almeno una volta al trimestre.

Con il Rettore collabora il Consiglio Pastorale, che ha i compiti di cui all'art. 12 dello Statuto.

23. Il Padre Spirituale vive il ruolo privilegiato dello spezzare il Pane della Parola affiancandosi, anche nel segreto delle coscienze, ai cammini di fede e vocazionali dei candidati.

Si rende disponibile all'ascolto e accompagnamento dei singoli; tiene una conferenza di formazione spirituale settimanale; organizza con il Rettore i ritiri mensili.

Segnala, posto il numero dei candidati, la necessità di aiuti nella direzione spirituale.

24. Il Vice-Rettore coadiuva in tutto il Rettore. Segue tutta l'organizzazione disciplinare e logistica della vita dell'Istituto. Espleta le pratiche di iscrizione, vive i rapporti diretti con le Università. Si avvale di aiuti nella animazione e nell'attività più spiccata-

Un cammino a ostacoli

mente segretariale degli stessi candidati più idonei, segnalando l'eventuale opportunità di altri sacerdoti coadiuvanti la formazione al Rettore.

25. L'Economo, secondo le direttive del Rettore, provvede alle diverse necessità da quelle quotidiane della mensa, a quelle degli stabili, alle necessità primarie dei candidati.

CONCLUSIONE

Nel Nome della Santissima Trinità camminiamo per crescere nella fede, nella speranza, nella carità

Affidiamo alla Madonna e ai Santi protettori ogni nostro buon intento e ogni santo desiderio missionario. Sia questa la preghiera sintesi di ogni nostra giornata:

Che il Nostro Signore Gesù
che non e' venuto per essere servito ma per servire
ci dia del suo Spirito
per considerare unica gioia e unico nostro vanto
assomigliare a Lui
crocefisso per amore a tutti i peccatori della terra.
A Lui la gloria per tutti i secoli dei secoli. Amen.

Madre del Redentore, prega per noi.

Roma, 14 febbraio 1988
Festa dei SS. Cirillo e Metodio

Visto, si approva
Ugo Card. Poletti
Vic. Gen

Natalino Zagotto
Canc.

Prot. 231/88



UGO
del Titolo dei Santi Ambrogio e Carlo
della Santa Romana Chiesa CARDINALE POLETTI
Vicario Generale di Sua Santità
Giudice Ordinario della Romana Curia e suo Distretto ecc.

DECRETO

Visto il Decreto n. 218 del 14.2.1988, col quale ho eretto il Collegio diocesano "Redemptoris Mater";

Considerato che lo Statuto e la Regola di vita, allegati a detto Decreto, sono stati sufficientemente sperimentati e che, in base ad essi, al "Redemptoris Mater" è stata conferita anche la personalità giuridica civile con Decreto del Presidente della Repubblica in data 13.3.1990;

col presente Decreto

confermo, in via definitiva, lo Statuto e la Regola di vita, allegati al citato mio Decreto n. 218 del 14.2.1988.

Roma, 1° ottobre 1990

Prot. n. 913/90

Ugo Card. Poletti
Vic. Gen

Sac. Filippo Tucci
Canc.

Bibliografia

- 1967, *Avete sentito la messa yé-yé?*, «Rocca», 15 gennaio.
- 1967, *Suoneranno la Messa beat in una Chiesa*, «Il Giorno», 29 aprile.
- 1968, *Il dossier del Catechismo olandese*, Mondadori, Milano.
- 1969, *Il Nuovo Catechismo Olandese*, Elle Di Ci, Torino.
- 1970, *Una comunità in ricerca: il Vandalino*, «Il Tetto», 37, febbraio: 8-25.
- 1972, *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani 2. instauratum auctoritate Pauli PP VI promulgatum, Ordo initiationis christianae adultorum*, Editio typical, Typis Polyglottis Vaticani, Città del Vaticano.
- 1976, *Il Neocatecumenato. Un'esperienza di evangelizzazione e catechesi in atto in questa generazione. Sintesi delle sue linee di fondo*, a cura del Centro neocatecumenale di Roma, Roma.
- 1982, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. IV/2, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- 1983, *Il movimento neocatecumenale. Esposizione e giudizio di mons. P. C. Landucci*, «Si sì no no», 31 gennaio.
- 1987, *Il vescovo di Brescia sconfessa i neocatecumenali. Mons. Cordes soprassediamo. Il papa: non dovrebbero esistere in Italia*, «Adista», 58, 27 luglio.
- 1990, *Il papa benedice il "Cammino" neocatecumenale. Fra i mugugni dei vescovi*, «Adista», 65, 27 settembre.
- 1992, *A Udine un seminario neocatecumenale: contento il Vaticano, titubante il vescovo, perplesso il clero*, «Adista», 1, 16 gennaio.
- 1992, *Salvador: «L'amour de la vie n'a pas dit dernier mot». Une interview de Jon Sobrino s.j.*, par Mo Bleeker-Massard et Michel Thévenaz, «Choirs», 387: 17.
- 1993, *Neocatecumenali. Consensi e domande*, «Il Regno-attualità», 18: 544.
- 1996, *Il "Cammino" non passa in Inghilterra. No del card. Hume all'ordinazione di sacerdoti neocatecumenali*, «Adista», 61, 5 ottobre.
- 1996, *Neo-catecumenali "pericolo" per la Chiesa. Un rapporto dalla diocesi di Clifton*, «Adista», 79, 15 novembre.
- 1997, *Il papa si fida: i neocatecumenali sempre protetti dal soglio pontificio*, «Adista», 17, 1 marzo.
- 1999, *Il saluto delle altre chiese d'Europa*, «Il Regno-documenti», 19: 607- 608.
- 2001, *I movimenti e le nuove comunità ecclesiali*, «La Civiltà Cattolica», 3617: 441-451.

2001, *Statuti per il Cammino. Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici*, «Il Regno-doc.», 9: 265.

2002, *Un "Cammino" pieno di trappole: il vescovo di Catania interviene sui neo-catecumenali*, «Adista», 10, 4 febbraio.

2002, *Difficile entrare: scrutati e scrutinati i pretendenti al movimento*, «Adista», 9, 4 febbraio.

2002, *Difficilissimo uscire: intrappolati e ricattati i "forzati" del movimento*, «Adista», 9, 4 febbraio.

2002, *Da "cafoni spirituali" a "gentiluomini ecclesiali": settimanale di religiosity commenta lo Statuto dei neo-catecumenali*, «Adista», 67, 23 settembre.

2003, *Passati per il Cammino. Intervista a una coppia di ex neocatecumenali*, «Adista», 27, 5 aprile.

2004, *Il movimento neo-catecumenale predica l'odio in famiglia. Una lettera a Lopez Trujillo*, «Adista», 59, 4 settembre.

2004, *Neo-catecumenali: troppe note in condotta firmate dai vescovi*, «Adista», 59, 4 settembre.

2005, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVI/1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

2006, *Benedetto XVI ordina: stop alla fantasia liturgica dei neo-catecumenali*, «Adista», 3, 14 gennaio.

2006, *Da Wojtyla a Ratzinger: per il Cammino neo-catecumenale inizia la salita*, «Adista», 3, 14 gennaio.

2006, *I fondatori del "Cammino" rispondono al papa. E fanno buon viso a cattivo gioco*, «Adista», 21, 18 marzo.

2006, *Senza omettere né aggiungere nulla*, «Il Regno-documenti», 3: 88-89.

2006, *In sintonia con la Chiesa (sulle liturgie neocatecumenali)*, «Il Regno-documenti», 3: 90.

2007, *Il "Cammino" si allunga? Il papa e i vescovi di Terra Santa mettono in guardia i seguaci di Kiko*, «Adista», 21, 17 marzo.

2007, *"Cammino" in vista del traguardo? Kiko incontra il papa per discutere l'approvazione degli Statuti*, «Adista», 41, 9 giugno.

2008, *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto. Approvazione definitiva*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo.

2008, *Il Vaticano approva lo Statuto neocatecumenale. Il "Cammino" prosegue, ma la strada è più stretta*, «Adista», 49, 28 giugno.

2008, *Intervista di Radio Vaticana a Kiko Argüello*, «Il Regno-attualità», 2: 25.

2008, *Kiko, la cólera de Dios*, «El País», 29 giugno.

2008, *Il "Cammino" del sol levante: primi effetti dell'approvazione dello Statuto neocatecumenale*, «Adista», 51, 5 luglio.

2008, *Pamplona: via libera definitivo al seminario neocatecumenale. Ma le proteste non si placano*, «Adista», 71, 18 ottobre.

2010, *Sayonara Kiko: i vescovi giapponesi mettono alla porta il "Cammino". Ma il Vaticano dice no*, «Adista», 5, 29 gennaio.

2011, *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, edito dal Centro Neocatecumenale, Roma.

2011, *I neocatecumenali e il Giappone. Osamu, vescovo di Takamatsu, P. Takeo Okada, arcivescovo di Tokyo*, «Il Regno-documenti», 3: 112-114.

2011, *I neocatecumenali e il Giappone. Con nostro grande disappunto. Lettera dell'arcivescovo di Tokio*, «Il Regno-documenti», 3: 114-116.

2015, *Arguello al Family Day: "Il femminicidio è colpa delle mogli che non amano più il marito"*, «Il Corriere della Sera», 23 giugno.

2015, *Il fondatore dei neocatecumeni: "Il femminicidio nasce dal rifiuto della donna"*, «La Repubblica», 23 giugno.

2018, *Potere Vaticano. La finta rivoluzione di papa Bergoglio*, «MicroMega», 4.

Accattoli L. 1989, *Wojtyla nella tenda dei neocatecumenali*, «Il Regno-attualità», 4: 80-81.

Adagio C., Botti A. 2006, *Storia della Spagna democratica. Da Franco a Zapatero*, Mondadori, Roma.

Alberigo G. 1990a, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali*, in Id., Riccardi A. (a cura di), *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Editori Laterza, Roma-Bari: 67-121.

— 1990b, *Il concilio Vaticano II (1962-1965)*, in Id. (a cura di), *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia: 397-448.

— 2003, *La dialettica tra movimento e istituzione nel lungo periodo*, «Cristianesimo nella storia», 24: 439-451.

— 2005, *Breve storia del concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna.

Alberoni F. 1971, *Statu nascenti: studio sui processi collettivi*, Il Mulino, Bologna.

— 1989, *Genesis*, Garzanti, Milano.

Allen J. 2006, *Opus Dei. La vera storia. I segreti della forza più controversa nella Chiesa cattolica*, Newton Compton, Roma.

Álvarez Bolado A. 1976, *El experimento del nacional-catolicismo, 1939-1975*, Edicusa, Madrid.

Ambrosio G. 1988, *Cammino ecclesiale e percorsi aggregativi*, «La Scuola Cattolica», 116: 441-460.

Anuth B. S. 2006, *Der Neokatechumenale Weg. Geschichte, Erscheinungsbild, Rechtscharakter*, Echter, Würzburg.

— 2013, *L'istituzionalizzazione del Cammino neocatecumenale*, «Il Regno-documenti», 9: 296-320.

Argüello F. 1975, *Le comunità neocatecumenali*, «Rivista di Vita Spirituale», 2.

— 1984, *Breve relazione sul Cammino neocatecumenale*, in Felici S. (a cura di), *Catechesi Battesimali e Riconciliazione nei Padri del IV secolo*, LAS, Roma: 153-158.

— 1986, *La Virgen Maria y el Camino neocatecumenal*, «Ephemerides Mariologicae», 36: 302-309.

— 2012, *El Kerigma. En las chabolas con los pobres*, Buenas Letras, Madrid [ed. it. 2013, Coghe C., Pasotti E. (a cura di), *Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri*, San Paolo, Cinisello Balsamo].

— 2016, *Anotaciones (1988-2014)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid [ed. it. 2016, Pasotti E., Sotil Baylos F. J. (a cura di), *Annotazioni (1988-2014)*, Cantagalli, Siena].

Arinze F. 2006, *Lettera a Kiko Argüello, Carmen Hernández e padre Mario Pezzi*, «Zenit», 1 dicembre.

Baccari R. 1987, *Il diritto di associazione nella Chiesa*, in Id. et al., *I laici nel diritto della Chiesa*, Città del Vaticano.

Barth K. 1974, *Epistola ai romani*, Feltrinelli, Milano.

Bazin R. 2006, *Charles de Foucauld: esploratore del Marocco, eremita nel Sahara*, Edizioni paoline, Milano.

Beckford J. 1973, *Religious Organization*, «Current Sociology», 21/2.

— 1984, *Religious organization. A Survey of some recent Publications*, «Archives des sciences des religions», 1: 83-102.

Belvederi R. 1976, *Dal Nuovo Catechismo olandese al Manifesto dei 33 teologi*, Patron, Quarto Inferiore.

Benedetto XVI 2005, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

Bertoldo A. 1995, *Lettera ai parroci, ai presbiteri e ai catechisti delle comunità neocatecumenali della diocesi. Loro sedi, 11 agosto 1995*, «Bollettino della Regione ecclesiastica umbra», 4.

— 1996, *Lettera ai parroci, ai presbiteri e ai catechisti delle comunità neocatecumenali della diocesi*, «Il Regno-documenti», 9: 299.

Beyer J. 1983, *Istituti secolari e movimenti ecclesiali*, «Aggiornamenti sociali», 34 (3): 181-200.

— 1987, *Motus ecclesiales*, «Vita consacrata» 23: 143-156.

— 1990, *Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale*, in Id., Feliciani G., Müller H. (a cura di), *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità*, Editrice Pontificia università Gregoriana, Roma.

Bethge E. (a cura di) 1956-1963, *Die mündige Welt*, Chr. Keiser Verlag, München.

— 1982, *Dietrich Bonhoeffers Weg vom «Pazifismus» zum Verschwörung*, in H. Pfeifer, *Frieden – das unumgängliche Wagnis*, München.

Biffi G. et al. 1987, *I movimenti nella chiesa. Atti del II colloquio internazionale su «Vocazione e missione dei laici nella chiesa oggi» (Rocca di Papa, 28 febbraio - 4 marzo 1987)*, Nuovo Mondo, Milano.

Blachnicki F. 1982, *Aspetti caratterizzanti un movimento ecclesiale*, in Camisasca M., Vitali M. (a cura di), *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1981*, Jaca Book, Milano: 175-202.

Blázquez R. 1987, *Le comunità neocatecumenali. Discernimento teologico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo.

— 1990, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione al presbiterato nel seminario «Redemptoris Mater» di Roma*, «Communio», 112, Jaca Book, Milano: 82-10.

Bleistein R. 1993, *Il cammino neocatecumenale. Tra la catechesi per adulti e la politica ecclesiale*, «Rassegna di teologia», 34: 378-395.

Boato M. (a cura di) 1969, *Contro la chiesa di classe. Documenti della contestazione ecclesiale in Italia*, Marsilio Editori, Padova.

Bocchini Camaiani B. 1985, *Alcuni problemi di ricerca storiografica sulla Chiesa fiorentina contemporanea*, «Cristianesimo nella Storia», 6: 381-394.

— 1988, *L'episcopato di Florit a Firenze. Temi e linee di governo della diocesi fiorentina*, in Alberigo G. (a cura di), *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova: 187-215.

— 1997, *Ermenegildo Florit*, in Dizionario Biografico degli italiani, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, vol. 48: 391.

— 2010, *Famiglia e sessualità nel Magistero dal Concilio Vaticano II a Giovanni Paolo II*, in Asquer E., Casalini M., Di Biagio A. e Ginsborg P. (a cura di), *Famiglie del Novecento. Conflitti, culture e relazioni*, Carocci, Roma: 187-210.

Bogarín Díaz J. 1990, *Los movimientos eclesiales en la VII Asamblea General Ordinaria del Sinodo de Obispos*, «Revista española de Derecho Canónico», 47: 91-96.

Bommarito L. 2002, *Ai fratelli e alle sorelle delle Comunità neocatecumenali della Chiesa che è in Catania. Per conoscenza ai presbiteri dell'arcidiocesi, Avvento 2001*, «Il Regno-documenti», 5: 176-179.

Bonhoeffer D. 2012a, *Sequela*, Editrice Queriniana, Brescia.

— 2012b, *Vita comune*, Editrice Queriniana, Brescia.

Bonnet P. A. 1989, *Privato e pubblico nell'identità delle associazioni dei fedeli disciplinate dal diritto ecclesiale*, in *Das konsoziative Element in der Kirche Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht. München, 14-19. September 1987*, EOS Verlag, St. Ottilien: 525-546.

Bonnín E. 2003, *Historia de un carisma*, Libroslibres, Madrid.

Botti A. 1992, *Nazionalcattolicesimo e Spagna nuova (1881-1975)*, Franco Angeli, Milano.

— 2012, *Chiesa e sistema politico in Spagna, dagli anni quaranta agli anni ottanta: alcune linee interpretative*, «Storia e problemi contemporanei», 60: 33-54.

Bouyer L. 1945a, *Le Mystère pascal: Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la Semaine Sainte*, Les éditions du Cerf, Paris.

— 1945b, *La Bible et l'Évangile: Le sens de l'Écriture*, Les éditions du Cerf, Paris.

— 1956, *La Vie de la liturgie: Une critique constructive du mouvement liturgique*, Les éditions du Cerf, Paris.

— 1958, *Initiation chrétienne*, éditions Plon, Paris.

Brachin P. 1984, *Paul VI et l'Église des Pays-Bas*, in Collection de l'École française de Rome (a cura di), *Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du colloque*

organisé par l'École française de Rome (Rome 2-4 Juin 1983), Edizioni Studium, Roma: 765-784.

Brambilla F. G. 1988, *Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del magistero dal Concilio fino a oggi*, «La Scuola Cattolica», 5: 461-511.

Buonasorte N. 2006, *Siri. Tradizione e Novecento*, Il Mulino, Bologna.

Busani M. 2016, *Gioventù Studentesca. Storia di un movimento cattolico dalla ricostruzione alla contestazione*, Edizioni Studium, Roma.

Butturini G. 1996, *Il Cammino: un autoritratto*, «Il Regno-documenti», 3: 121-128.

Calles Garzón J. J. 2005, *El Camino Neocatecumenal: un catecumenado parroquial*, Universidad pontificia de Salamanca, Salamanca.

— 2006, *Catecumenado y comunidad cristiana en el episcopado español (1964-2006)*, Universidad pontificia de Salamanca, Salamanca.

Camisasca M. 2001-2006, *Comunione e Liberazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo.

Caprile G. 1989, *Il Sinodo dei Vescovi. Settima Assemblea Generale ordinaria (1-30 ottobre 1987)*, «La Civiltà Cattolica».

Casella M. 1992, *L'Azione cattolica nell'Italia contemporanea: 1919-1969*, AVE, Roma.

Castellano Cervera J. 1985, *Tratti caratteristici dei movimenti ecclesiali contemporanei*, «Rivista di vita spirituale», 6: 560-573.

Cattaneo A. 1997, *I movimenti ecclesiali: aspetti ecclesiologici*, «Annales Theologici», 2: 401-427.

Ceci L. 1999, *La teologia della liberazione in America Latina. L'opera di Gustavo Gutiérrez*, F. Angeli, Milano.

Chiara A. 2013, *Kiko Argüello. I colori della salvezza*, «Famiglia Cristiana», 6: 26-31.

Cocchi B. 2002, *Lettera*, «Il Regno-documenti», 5: 178.

Coda P. 1996, *Movimenti ecclesiali e chiesa in Italia. Spunti ecclesiologici*, «Communio», 149, Jaca Book, Milano: 64-73.

Coleman J. A. 1976, *Evolution of Dutch Catholicism (1958-1974)*, University of California Press.

Comunità dell'Isolotto 1969, *Isolotto 1954-1969*, Laterza, Roma-Bari.

— 1971, *Isolotto sotto processo*, Laterza, Bari.

— 1973, *Liberarsi e liberare*, Nistri-Lischi, Pisa.

Conferenza Episcopale Italiana (Commissione per la catechesi) 1968, *Il nuovo catechismo, I. Documento di base*, Roma.

— 1969, *Il rinnovamento della catechesi. Documento di base per il nuovo Catechismo* (seconda stesura), Roma.

— 1970, *Documento di base. Il rinnovamento della catechesi*, Torino.

— 1981, *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti, associazioni*, Paoline, Cinisello Balsamo.

— (Commissione episcopale per il laicato) 1963, *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*, «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana».

Conferenza Episcopale Pugliese 1997, *1 dicembre 1996*, «Il Regno-documenti», 5: 160-162.

Congar Y. 1965, *La Chiesa come popolo di Dio*, «Concilium», 1.

— 1966, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia (ed. orig. 1954).

— 1999, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia.

Congregazione per il Culto Divino e per la Disciplina dei Sacramenti 1973, *Riflessioni sul capitolo IV dell'«Ordo Initiationis Christianae Adulorum»*, «Notitiae», 9: 274-278.

— 1974, *Catecumenato per la maturazione della fede*, «Notitiae», 10: 229-230.

— 1988, *Notificazione della Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti sulle celebrazioni nei gruppi del «Cammino Neocatecumenale»*, «L'Osservatore Romano», 24 dicembre.

Corbic A. 2001, *Dietrich Bonhoeffer. Le Christ, Seigneur des non religieux*, «Études», 394: 371-382.

Cordes P. J. 1998, *Kiko Argüello, fondatore del Cammino neocatecumenale, in Segni di speranza. Movimenti e nuove realtà nella vita della Chiesa alla vigilia del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo: 13-33.

Corecco E. 1982, *Profili istituzionali di Movimenti nella Chiesa*, in Camisasca M., Vitali M. (a cura di), *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1981*, Jaca Book, Milano: 203-234.

— 1990, *L'identità ecclesologica del presbitero*, «Communio», 112, Jaca Book, Milano.

Cuminetti M. 1980, *Una lettura storica del «dissenso» dal '65 al '78*, in *Massa e Meriba. Itinerari di fede nella storia delle comunità di base*, Claudiana Editrice, Torino: 21-52.

— 1983, *Il dissenso cattolico in Italia*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano.

D'Urso A. 1975, *Le vocazioni sacerdotali in Italia. Studio teologico e pastorale con documentazione statistica (1946-1974)*, EDB, Bologna.

Dawson L. L. 2005, *I nuovi movimenti religiosi*, Il Mulino, Bologna.

De Carli R. 2009, *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática española (1953-1978)*, Ceps, Madrid.

De Certeau M. 2016, *Fabula mistica. XVI-XVII secolo*, II, Jaca Book, Milano.

— 2018, *Il luogo dell'altro*, Jaca Book, Milano.

De Fuenmayor A. 1967, *Estado y religion (el art. 6 del Fuero de los españoles)*, «Revista de estudios políticos», 152: 99-120.

De Fuenmayor A., Gomez Iglesias V., Illanes J. L. 1991, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Giuffrè, Milano.

De Giorgi F. 2015, *Paolo VI. Il papa del Moderno*, Morcelliana, Brescia.

De Gruchy J. W. (a cura di) 1999, *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, Cambridge University press, Cambridge.

De Lubac H. M. 2011, *Meditazione sulla Chiesa*, Jaca book, Milano.

De Paolis V. 2002, *Diritto dei fedeli di associarsi e la normativa che lo regola*, in Gruppo Italiano di docenti di diritto canonico (a cura di), *Fedeli, associazioni, movimenti*, Glossa, Milano: 127-162.

De Rosa G. 1968, *La dichiarazione della commissione cardinalizia sul "nuovo catechismo" olandese*, «La Civiltà Cattolica», 4 (119): 421-435.

— 2004, *I movimenti ecclesiali oggi*, «La Civiltà Cattolica», 3696: 523-536.

— 2009, *Le Giornate mondiali della gioventù sono un «festival rock»?», «La Civiltà Cattolica», 1: 282-285.*

De Santis F. 1969, *Alfrink. Il cardinale d'Olanda*, Longanesi & c., Milano.

Devoto P. 2004, *Il neocatecumenato. Un'iniziazione cristiana per adulti*, Chirico, Napoli.

Dianich S. 1988, *Le nuove comunità e la "grande chiesa": un problema ecclesiologicalo*, «La scuola cattolica», 116: 512-529.

Doncœur P. 1933, *Retour en chrétienté: la naissance, le mariage, la mort*, Grasset, Paris.

Dossetti G. 1997, *Animare il pensiero e la passione solidaristica: la Cattolica ha orientato le coscienze*, in Preziosi E., *Come a Harvard. L'Università Cattolica nel ricordo di studenti, laureati, amici*, Paoline, Milano.

Doty W. 1968, *Crescente confusione*, «Dialogue».

Drake V. 2009, *Kiko Argüello. El Camino Neocatecumenal: 40 años de apostolado 1968-2008*, La esfera de los Libros, Madrid.

Dumas A. 1968, *Une Théologie de la réalité*, Labor et Fides, Genève.

Duployé P. 1968, *Le Père Paul Doncœur*, in *Les origines du centre de pastorale liturgique, 1943-1949*, Parigi-Tournai.

Egeria 2006, *Diario di viaggio*, Edizioni Paoline, Milano.

Ehlinger C. 1968, *Les grands points discutés du Catéchisme hollandais. Dossier*, Idoc-France, Paris.

Emonet P. 1981, *L'Opus Dei. Une Église dans l'Église?*, «Choisir», 254: 6-13.

— 2005, *Le paradoxe de JMJ*, «Choisir», 549.

Faggioli M. 2003, *Tra chiesa territoriale e chiese personali. I movimenti ecclesiali nel post-concilio Vaticano II*, «Cristianesimo nella storia», 24: 677-704.

— 2008, *Breve storia dei movimenti cattolici*, Carocci, Roma.

Falconi C. 1967, *Arrivano gli stranieri*, «L'Espresso», 27 agosto.

— 1969, *La contestazione nella Chiesa. Storia e documenti del movimento cattolico antiautoritario in Italia e nel mondo*, Feltrinelli, Milano.

Fantappiè C. 2011, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Il Mulino, Bologna.

Favale A. 1991, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma.

Feliciani G. 1999, *Il diritto di associazione e le possibilità della sua realizzazione nell'ordinamento canonico*, in *Le Associazioni nella Chiesa*, studi giuridici LI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano: 406-416.

Fellay J. B. 1981, *L'Oeuvre de Dieu*, «Choisir», 254: 2-3.

- Ferrari L. 1982, *L'Azione Cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Queriniana, Brescia.
- 1988, *Una storia dell'Azione cattolica. Gli ordinamenti statutari da Pio IX a Pio XII*, Marietti, Genova.
- Filoramo G., Menozzi D. (a cura di) 2002, *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Laterza, Roma.
- Filoramo G. (a cura di) 2008, *Le religioni e il mondo moderno*, vol. I, Menozzi D. (a cura di), *Cristianesimo*, Einaudi, Torino.
- 2007, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Editori Laterza, Bari.
- Fondi E. M., Zanzucchi M. 2003, *Un popolo nato dal Vangelo. Chiara Lubich e i Focolari*, San Paolo, Cinisello Balsamo.
- Foresta P. 2011, *Cristiani in movimento*, in A. Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Istituto della Enciclopedia Italiana: 1209-1218.
- Foresti B. 1987a, *I Neocatecumenali, 19 novembre 1986*, «Rivista della Diocesi di Brescia - Ufficiale per gli Atti Vescovili e di Curia», 1, (77).
- 1987b, *I Neocatecumenali*, «Settimana», 25, 21 giugno: I-IV.
- Franchini E. 1983, *Neocatecumenali: il tessuto ecclesiale alla prova del radicalismo*, «Il Regno-attualità», 20: 455.
- 1984, *Il fenomeno dei movimenti nel mondo cattolico italiano*, «Aggiornamenti sociali», 5: 365-379.
- Frijhoff W. 1970, *L'Église de Hollande se veut majeure*, «Études», 332: 562-575.
- Galavotti E. 2006, *Il giovane Dossetti. Gli anni della formazione 1913-1939*, Il Mulino, Bologna.
- Gallas A. 1995, *Ánthropos téleios. L'itinerario di Bonhoeffer nel conflitto tra cristianesimo e modernità*, Queriniana, Brescia.
- Ganoczy A. 2003, *Sull'ecclesiologia delle comunità carismatiche e delle sette*, «Concilium», 3: 105-122.
- García Martín J. 1998, *La Enciclica "Fidei donum" de Pio XII y la dimensión universal del servicio del presbítero secular*, «Commentarium pro religiosis et missionariis», 79: 37-42.
- Gebhardt W. 1994, *Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens*, «Schriften zur Kulturosoziologie», 14: 218-223.
- Gerosa L. 1988, *Carismi e movimenti nella Chiesa oggi. Riflessioni canoniche alla chiusura del Sinodo dei vescovi sui laici*, «Jus Canonicum», 28: 665-680.
- 1989, *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book, Milano.
- Ghirlanda G. 1989-1990, *I movimenti nella comunione ecclesiale e la loro giusta autonomia*, «I laici oggi», 32-33: 41-62.
- Ginzburg C. 1992, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in Id., *Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino: 158-209.
- 1999, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Einaudi, Torino.

- 2006, *Microstoria: due o tre cose che so di lei*, in Id., *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Feltrinelli, Milano: 241-269.
- Giolo A., Salvarani B. 1992, *I cattolici sono tutti uguali?*, Marietti, Genova.
- Giovanni Paolo II 1985, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova, Roma.
- Messori V. 1985, *Varcare le soglie della speranza*, Mondadori, Milano.
- 1993 *I frutti del Cammino neocatecumenale*, 12 aprile 1993, «Il Regno-documenti», 15: 462.
- Godsey J. D. 1960, *The theology of Dietrich Bonhoeffer*, SCM, London.
- Gogarten F. 1932, *Politische Ethik*, Eugen Diederichs Verlag, Frankfurt.
- Goldie R. 1986, *Laici, laicato, laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia*, Editrice Ave, Roma.
- González Fernández F. 2000, *I movimenti. Dalla Chiesa degli apostoli a oggi*, Rizzoli, Milano.
- Greco G. 2007, *La Chiesa in Occidente*, Carocci, Roma.
- Grootaers J. 1984, *Quelques données concernant la rédaction de l'encyclique "Humanae vitae"*, in *Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome 2-4 Juin 1983)*, Edizioni Studium, Roma: 385-398.
- Grundmann H. 1980, *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Il Mulino, Bologna.
- Guasco M. 1986, *La formazione del clero: i seminari*, in Chittolini G., Miccoli G. (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, Einaudi, Torino: 629-715.
- 1990, *Seminari e clero nel Novecento*, San Paolo, Cinisello Balsamo.
- 1997, *Storia del clero in Italia dall'ottocento ad oggi*, Laterza, Roma-Bari.
- 2000, *Per una storia della formazione del clero: problemi e prospettive*, in Sangalli M. (a cura di), *Chiesa, chierici, sacerdoti: clero e seminari in Italia tra XVI e XX secolo*, Herder editrice, Roma.
- Guitton J. 1986, *Dialoghi con Paolo VI*, Rusconi Libri, Milano.
- Hallinan P. J. 1967, *Banchetto olandese per i cattolici che pensano*, «Georgia Bulletin», 10 ottobre.
- Hébrard M. 1977, *Les nouveaux disciples. Voyage à travers les communautés charismatiques*, Paris [ed. it.: 1980, *I nuovi discepoli. Viaggio attraverso le comunità carismatiche*, Ancora, Milano].
- 1991, *Les charismatiques*, Les éditions du Cerf, Paris.
- Hermet G. 1985-86, *Los católicos en la España franquista. I. Los actores del juego político; II. Crónicas de una dictadura*, Cis-Siglo XXI, Madrid.
- Hernández Barrera C. 2017, *Diari 1979-1981*, Cantagalli, Siena.
- Hobsbawm E. 2002, *I ribelli. Forme primitive di rivolta sociale*, Einaudi, Torino.
- Horn G. R. 2015, *The Spirit of Vatican II: Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, OUP, Oxford.

- Ivereigh A. 2014, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, Mondadori, Milano.
- Jacobs J. Y. 1994, *Bernardus Johannes kardinaal Alfrink (1900-1987) gezaghebbend vanaf leerstoel en bisschopszetel. (Biographical outline of the Dutch cardinal Alfrink; an authoritative exegetist and bishop)*, «Trajecta», 3: 155-170.
- Jossa G. 1997, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Carocci, Roma.
- Journet C. 1941-1951, *L'Église du Verbe incarné. Essai de théologie speculative*, Desclée de Brouwer, Paris.
- Kaufmann F. X. 1974, *La chiesa come organizzazione religiosa*, «Concilium», 1: 91-106.
- Kirkegaard S. 1948, *Diario*, Fabro C. (a cura di), Morcelliana, Brescia.
- Kissler A. 2005, *Der deutsche Papst. Benedikt XVI. und seine schwierige Heimat*, Herder, Freiburg im Breisgau.
- Kleine E. 1969, *Olanda contro Roma?*, Queriniana, Brescia.
- Küng H. 2005, *Il concilio dimenticato*, «Concilium», 4.
- 2013, *Una battaglia lunga una vita. Idee, passioni, speranze. Il mio racconto del secolo*, Rizzoli, Milano.
- 2016, *Di fronte al Papa. La mia vita nella Chiesa da Pio XII a Francesco*, Rizzoli, Milano.
- Laeyendecker L. 1987, *Du cardinal Alfrink au cardinal Simonis. Vingt ans de catholicisme hollandais*, in *Le retour des certitudes. Evénements et orthodoxie depuis Vatican II*, le Centurion, Paris: 122-141.
- Lazzati G. 1986, *Per una nuova maturità del laicato. Il fedele laico attivo e responsabile nella chiesa e nel mondo*, AVE, Roma.
- Lehmann K. 1987, *I nuovi movimenti ecclesiali: motivazioni e finalità*, «Il Regno-documenti», 1: 27-31.
- Leonard T. 1968, *A propos d'une traduction*, «Études», 328: 407-414.
- Lifschitz D. 2008a, *Dio sceglie l'immondizia. Storia di un ebreo cattolico*, Edizioni Parva, Melara.
- 2008b, *L'immondizia ama Dio. Storia di un cattolico ebreo*, Edizioni Parva, Melara.
- Luciani P. 2015, *Albino Luciani Patriarca di Venezia (1970-1978)*, tesi di dottorato di ricerca, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.
- Luhmann N. et al. 1987, *Moderno postmoderno*, Feltrinelli, Milano.
- 2001, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Il Mulino, Bologna.
- Mancini I. 1969, *Bonhoeffer*, Vallacchi, Firenze.
- Marelli G. 2017, *Mistica tra le righe nel diario di Carmen*, «Avvenire», 19 luglio: p. 21.
- Margotti M., *Una scelta di campo. L'Azione cattolica a Ivrea alla prova del Concilio*, articolo in fase di pubblicazione.
- Martini C. M. 1986, *Chiesa locale e movimenti*, «Il Regno-attualità», 14: 361-362.

Marty M. E. (a cura di) 1962, *The Place of Bonhoeffer: Problems and Possibilities in his Thought*, Association Press, New York.

Marzano M. 2012, *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Feltrinelli, Milano.

— 2018, *La Chiesa immobile. Francesco e la rivoluzione mancata*, Laterza, Bari.

Mastantuono A. 2001, *Comunità cristiana e movimenti ecclesiali*, «Rassegna di teologia», 42.

Matas Pastor J. J. 2000, *Origen y desarrollo de los Cursos de Cristiandad (1949-1975)*, «Hispania sacra», 52, (106): 719-742.

Maternini Zotta M. F. 1999, *Le associazioni ecclesiali tra pubblico e privato*, in *Le Associazioni nella Chiesa*, studi giuridici LI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano: 53-66.

McDermott R. 2002, *The Neocatechumenal Way: Background, Exposition and Canonical Analysis of the Statute*, «The Jurist», 62: 92-113.

McKenzie J. L. 1967, *I vescovi olandesi quali autentici maestri di dottrina*, «Commonweal», 17 novembre.

Melloni A. 1986, *Il postconcilio e le conferenze episcopali: le risposte*, «Conclium», 6: 31-44.

— (a cura di) 1995-2001, *Storia del concilio Vaticano II*, voll. I-II-III-IV-V, diretta da G. Alberigo, Il Mulino, Bologna.

— *Movimenti. De significatione verborum*, «Concilium», 3: 13-35.

— 2004, *Chiesa madre, chiesa matrigna. Un discorso sul cristianesimo che cambia*, Einaudi, Torino.

— 2006, *L'inizio di papa Ratzinger*, Einaudi, Torino.

— Silvia Scatena (a cura di) 2006, *L'America Latina fra Pio XII e Paolo VI. Il cardinale Casaroli e le politiche vaticane in una chiesa che cambia*, Il Mulino, Bologna.

— 2009, *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio*, Einaudi, Torino.

Menzio D. 1993, *La Chiesa Cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino.

— 2016, *I papi e il moderno. Una lettura del cattolicesimo contemporaneo (1903-2016)*, Morcelliana, Brescia.

Messori V. 1985, *Rapporto sulla fede*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo.

Metz J. B. 1978, *Puebla: Kirche, Staat, und Politik. Zur Vorbereitungsdokument der lateinamerikanischen Bischofsversammlung*, «Orientierung», 42.

Miccoli G. 1985, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Marietti, Casale Monferrato.

— 2007 *In difesa della fede*, Rizzoli, Milano.

— 2011, *La Chiesa dell'anticoncilio. I tradizionalisti alla riconquista di Roma*, Editori Laterza, Bari.

Mieth D. 2008, *Humanae vitae copie quarant'anni. Un'occasione per riflessioni che portano oltre la controversia sulla contraccezione*, «Concilium», 1: 156-162.

Mocciaro R. 1974, *La comunità dell'abate Franzoni*, Napoleone, Roma.

- Montan A. 2003, *Introduzione al Diritto Canonico*, stampato presso la Scuola Tipografica S. Pio X, Roma.
- Montero García F. 2000, *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada*, Uned Ediciones, Madrid.
- Moran G. 1968, *Catechismo maggiorenne*, «Dialogue», febbraio.
- Mourits H. 1968, *I grandi temi del catechismo olandese*, Queriniana, Brescia.
- Müller H. 1961, *Von der Kirche zur Welt*, Koehler & Amelang.
- Navarro L. 1991, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Giuffré, Milano.
- Niero A. 1990, *Il postconcilio nel patriarcato di Venezia (1965-1978)*, «Rivista del Clero Italiano», 71: 18-36.
- Nocent A. 1986, *L'organizzazione liturgica del catecumenato e l'iniziazione cristiana dal IV al IX secolo*, in *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, vol. 3/1, Marietti, Genova: 41-63.
- 2000, *Christian Initiation in the Roman Church from the Fifth Century until Vatican II*, in Chupungco A. J., *Handbook for liturgical studies: Sacraments and Sacramentals*, vol. 4, The Liturgical Press, Collegeville: 49-90.
- Nonis P. 1997, *Ai revv.di parroci e revv.di superiori religiosi di comunità interessate al Cammino neocatecumenale, e p.c. ai revv.di vicari foranei della diocesi, ai sigg. Claudio e Nenei Bandini e al rev.do don Pierino Pini, catechisti itineranti del Cammino neocatecumenale. Loro sedi., 18 dicembre 1996*, «Il Regno-documenti», 5: 163-164.
- O'Malley J. W. 2013, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano.
- Oostveen T. 1973, *Bernard Alfrink, vescovo cattolico*, Cittadella, Assisi.
- Orlando P. 1972, *La comunità di Oregina, vangelo e marxismo nel dissenso cattolico*, Claudiana, Torino.
- Pace E. 2003, *Crescete e moltiplicatevi*, «Concilium», 3: 87-103.
- Paci S. M. (a cura di) 1997, *Intervista a Kiko Argüello, Un Cammino per riscoprire il battesimo*, 11: 38-45.
- Paiano M. 1995-96, *“Sacrosanctum concilium”. La costituzione sulla liturgia nella preparazione e nello svolgimento del Vaticano II. Continuità o rottura?*, Università di Bologna.
- 1996, *Approcci alla liturgia in Francia tra le due guerre*, «Cristianesimo nella Storia», 17: 567-610.
- 2000, *Liturgia e società nel Novecento. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione*, Edizioni di storia e letteratura, Roma.
- 2006, *Preghiera, culto, devozione*, in *Il cristianesimo. Grande Atlante*, vol. II, *Ordinamenti, gerarchie, pratiche*, UTET, Torino: 738-773.
- 2012, *Sacrosanctum Concilium. La costituzione sulla liturgia del Concilio Vaticano II sotto il profilo storico*, in Chenu P., Bauquet N., *Rileggere il Concilio. Storici e teologi a confronto*, Lateran University Press, Città del Vaticano: 9-40.
- Pániker S. 1969, *Conversaciones en Madrid y en Cataluña*, Kairos, Barcelona.

- Pappalardo S. 1996a, *Cammino neocatecumenale. Diocesi e parrocchia, 22 febbraio 1996*, «Il Regno-attualità», 8: 205 e in
- 1996b, *Cammino neocatecumenale. Diocesi e parrocchia*, «Il Regno-documenti», 9: 297.
- Pasotti E. 1994, *Il Cammino neocatecumenale secondo Paolo VI e Giovanni Paolo II*, San Paolo, Cinisello Balsamo.
- 1997a, *Predicazione itinerante*, «Rivista liturgica», 3: 371-385.
- 1997b, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale. La parola di Dio celebrata*, «Rivista Liturgica», 84: 853-866.
- 2000a, *Giubileo e missione. Seminario Diocesano Missionario "Redemptoris Mater"*, «L'Osservatore Romano», 28 maggio.
- 2000b, *Neocatecumenali*, «Futuribili», 2-3: 491-498.
- 2002, *La formazione alla catechesi nel Seminario "Redemptoris Mater" di Roma*, «Via Verità e Vita», 189: 59-61.
- 2003, *Il Seminario "Redemptoris Mater"*, «Gregorianum», 1.
- 2009a, *L'expérience du Chemin néocatéchuménal*, in Moens J. L. (a cura di), *Paroisses et nouvelle évangélisation. Actes du IV Colloque de Rome*, Éditions de l'Emmanuel, Dijon-Quetigny: 267-284.
- 2009b, *Il Cammino Neocatecumenale. Un itinerario di catechesi che suscita vocazioni*, «Seminarium», 1: 143-154.
- Pasqualetti G. 1973, *Commento*, «Notitiae», 9: 278-282.
- Patino J. M. M., Pardo A., Iniesta A., Farnes P. 1969, *Nuevas normas de la Misa. Ordenación general del Misal Romano*, Biblioteca De Autores Cristianos, Madrid.
- Pelletier D. 2005, *La Crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Payot, Paris.
- 2012, *Une gauche sans domicile fixe*, in Id., J. L. Schlegel (a cura di), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Seuil, Paris: 17-51.
- Pieraccini M. 1989, *La Parola di Dio nel cammino neocatecumenale*, «Note di pastorale giovanile», 6: 34-39.
- Piovanelli S. 1995, *Sul cammino neocatecumenale*, «Il Regno-documenti», 15: 491-493.
- Pisani A., Pisani S. 2010, *Catechisti neocatecumenali: un nuovo ufficio ecclesastico*, Edizioni Kappa, Roma.
- Poggi G. 1963, *Il clero di riserva: studio sociologico sull'Azione Cattolica Italiana durante la presidenza Gedda*, Feltrinelli, Milano.
- Pontificio Consiglio per i Laici (a cura di) 1981, *Première rencontre des mouvements qui promeuvent la vie spirituelle des laïcs. Rocca di Papa 14-18 avril 1980*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- Pontificium Consilium Pro Laicis 1999, *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali (Roma, 27-29 maggio 1998)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

— 2000, *I movimenti ecclesiali nella sollecitudine pastorale dei vescovi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

— 2007, *La bellezza di essere cristiani: i movimenti nella Chiesa. Atti del II congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità (Rocca di Papa, 31 maggio-2 giugno 2006)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

— 2010, *Christifideles laici. Bilancio e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

— 2016, *La gioia del Vangelo: una gioia missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

Preziosi E. 1996, *Obbedienti in piedi: la vicenda dell’Azione cattolica in Italia*, SEI, Torino.

Prezzi L. 1997, *Il Cammino e le chiese locali*, «Il Regno-attualità», 4: 75.

— 2001, *Uno statuto da inventare*, «Il Regno-attualità», 10: 306-307.

— 2002, *Un Cammino riconosciuto*, in «Il Regno-attualità», 14: 452.

— 2011, *Giappone-Neocatecumenali: a una svolta*, «Il Regno-attualità», 2.

Prodi R. 2007, *Ricordo di Dossetti, dieci anni dopo*, in Melloni A. (a cura di), *Giuseppe Dossetti: la fede e la storia. Studi nel decennale della morte*, Il Mulino, Bologna.

Rahner K. 1962, *Zur Theologie des Konzils*, «Stimmen der Zeit», 169: 321-339.

Ratzinger J. 1997, *Il sale della terra. Cristianesimo e Chiesa cattolica nella svolta del millennio*, Edizioni San Paolo, Milano.

— 2001a, *Dio e il mondo: essere cristiani nel nuovo millennio*, in colloquio con P. Seewald, San Paolo, Cinisello Balsamo.

— 2001b, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo.

— 2006, *Nuove irruzioni dello spirito. I movimenti nella Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo.

Redaelli C. 2002, *Aspetti problematici della normativa canonica e della sua applicazione alla realtà associativa della Chiesa*, in Gruppo Italiano di docenti di diritto canonico (a cura di), *Fedeli, associazioni, movimenti*, Glossa, Milano: 163-188.

Rigosi G. 2009, *Considerazioni sullo Statuto definitivo del Cammino Neocatecumenale*, «Apollinaris», 82: 797-820.

Ritzer G. 1997, *Il mondo alla McDonald's*, il Mulino, Bologna.

Rocca G. 1985, *L’Opus Dei. Appunti e documenti per una storia*, Città Nuova, Roma.

Rodari P. 2015, *I neocatecumenali: "Al Family day non saremmo andati senza sì del Papa". E sul caso femminicidio: "Mai giustificato"*, «La Repubblica», 3 luglio.

Romano G. 2002, *Opus Dei. Il messaggio, le opere, le persone*, San Paolo, Cinisello Balsamo.

Roncalli A. G. 2007, *Pater amabilis: agende del pontefice 1958-1963*, Istituto per le Scienze Religiose di Bologna, Bologna.

Rosadoni L. 1974, *Il mestiere di essere vivi*, Gribaudi, Torino.

- Rovello A. 2013, *La morale e i movimenti ecclesiali*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna.
- Ruggieri G. 2002, *Cristianesimo, chiese e vangelo*, il Mulino, Bologna.
- Rweyemamu R. 1982, *Il XXV anniversario dell'Enciclica "Fidei donum". Il contesto storico della Chiesa in Africa*, «Euntes docete», 35: 453.
- Sagliocco C., Sangalli M. 2011, *I seminari*, in Melloni A. (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Istituto della Enciclopedia Italiana: 893-904
- Saldarini G. 1995, *Lettera*, «Il Regno-attualità», 12: 337.
- Salvini G. P. 2008, *Il Cammino Neocatecumenale*, «La Civiltà Cattolica», 3: 410-419.
- Santagata A. 2016, *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura e politica dal Vaticano II al '68*, Viella, Roma.
- Saraiva Martins J. 1992, *La formazione missionaria dei sacerdoti alla luce della "Pastores dabo vobis"*, «Seminarium», 32: 575-599.
- Saresella D. 2011, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Laterza, Bari.
- Sartore D. 1997, *Nuove forme di aggregazione nella chiesa. Tra il particolare e l'universale*, «Rivista liturgica», 84: 841-851.
- Scatena S. 2007, *In popolo pauperum. La chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellin (1962-1968)*, Il Mulino, Bologna.
- 2008, *La teologia della liberazione in America Latina*, Carocci, Roma.
- Luiz Carlos Susin, Sandro Gallazzi 2013, *Chiesa e teologia in America Latina*, EMP, Padova.
- Schlegel J. L. 2012, *Changer l'Église en changeant la politique*, in Pelletier D., Id. (a cura di), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Seuil, Paris: 259-295.
- Schloesser S. 2006, *Against Forgetting: Memory, History, Vatican II*, «Theological Studies», 67: 275-319.
- Secondin B. 1991, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo.
- Segreteria generale del Sinodo dei vescovi (a cura di) 2005, *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi 1965-1988*, vol. 1, EDB, Bologna.
- Soggin T. 1968, *Il Nuovo catechismo olandese esprime in linguaggio moderno la dottrina cattolica tradizionale*, «Nuovi tempi», 25 febbraio.
- Sorci P. 1997, *Ermeneutica dalla Parola nel Cammino Neocatecumenale*, «Rivista Liturgica», 84: 867-880.
- Spinosa G. 2003, *Εκκλησία-ecclesia, secta, ordo nel cristianesimo dei primi secoli. Una riflessione sul lessico*, «Cristianesimo nella Storia», 24: 453-487.
- Spreafico S. 2014, *Il calice di legno. Dino Torreggiani e la sua Chiesa*, Il Mulino, Bologna.
- Thurneysen E. 1963, *Die Bergpredigt*, Chr. Keiser Verlag, München.
- Tonelli R. 1983, *Gruppi giovanili e esperienza di Chiesa*, LAS, Roma.

- Tornielli A. 2005, *La Messa è una sola: adeguatevi*, «Il Giornale», 22 dicembre.
- Torres C. 1968, *Liberazione o morte. Antologia degli scritti*, Feltrinelli, Milano.
- Toschi M. 1994, *Don Lorenzo Milani e la sua Chiesa. Documenti e studi*, Polistampa, Firenze.
- Traniello F., Campanini G. 1981, *Introduzione a Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860- 1980*, vol. I/I, Marietti, Genova.
- Troeltsch E. 1969, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia, Firenze.
- Turbanti G. 1993, *I laici nella chiesa e nel mondo*, in Alberigo G., Melloni A. (a cura di), *Verso il concilio Vaticano II (1960-1962). Passaggi e problemi della preparazione conciliare*, Genova: 202-272.
- 2011, *Il concilio Vaticano II e l'Italia*, in Melloni A. (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Istituto della Enciclopedia Italiana: 303-315.
- Tusell j. 1984, *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1977*, Alianza, Madrid.
- Van Schaik T. H. M. 1997, *Alfrink: een biografie*, Anthos, Amsterdam.
- Vanzan P. 1990, *Le grandi linee del dibattito sinodale sui laici nella Chiesa e nel mondo*, «La Civiltà Cattolica», 138/1: 40-50.
- Vecchi G. G. 2016, *Kiko, leader dei Neocatecumenali «L'Europa vive nell'apostasia». Il pittore iniziatore del cammino: «Cacciare i migranti è da pagani», «Il Corriere della Sera», 11 novembre: 23.*
- Verucci G. 1975, *Félicité Lamennais. Dal cattolicesimo autoritario al radicalismo democratico*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli.
- 1991, *Il '68, il mondo cattolico italiano e la Chiesa*, in Agosti A., Passerini L., Tranfaglia N. (a cura di), *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli Editore, Milano 1991: 381-399.
- 1995, *La Chiesa post-conciliare*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino: 299-382.
- Vian G. 2001, *Sposa e pastore. Oltre vent'anni di chiesa veneziana (1978-2000)*, Servitium editrice, Gorla.
- 2008, *Nel periodo in cui fu patriarca di Venezia, dal 1970 al 1978 Albino Luciani rivestì anche il ruolo di presidente della Conferenza episcopale Triveneta*, «Il Giornale di Vicenza», 9 settembre.
- Voillaume R. 1950, *Au coeur des masses. La vie religieuse des Petits Frères du Père de Foucauld*, Les éditions du Cerf, Paris.
- 1953, *Come loro. La vita religiosa dei Piccoli fratelli di padre de Foucauld*, Edizioni Paoline, Roma.
- Voltaggio F. 1978, *La parola di Dio nelle comunità neocatecumenali*, in Zevini G. (a cura di), *Incontro con la Bibbia. Leggere, pregare, annunziare*, IAS, Roma: 187-191.
- Weber M. 1995, *Economia e Società*, Einaudi, Torino.

Un cammino a ostacoli

Weger K. H. 1968, *Mutamento di struttura nella dottrina di fede cattolica*, «Questitalia», 120-122.

Wilson B. R. 1982, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, Oxford.

— 1990, *The Social Dimension of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*, Clarendon Press, Oxford.

— 1993, *The Persistence of Sects*, «Diskus: an on-line journal», 1: 1-12.

— 1997, *Religiosa, Organizzazione*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, vol. VII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma: 381-395.

Wojtyła K. 1983, *Amore e responsabilità*, Marietti, Genova-Milano.

Wüstenberg R. K. 1995, *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, Peter Lang, Frankfurt am Main.

Zadra B. 1997, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma.

Zevini G. 1977, *Le comunità neocatecumenali. Una pastorale di evangelizzazione permanente*, in Amato A. (a cura di), *Temi teologico/pastorali*, LAS, Roma: 103-126.

— 1979, *Informazioni su esperienze di iniziazione cristiana degli adulti delle Comunità neocatecumenali*, «Concilium», 2: 109-122.

— 1980, *Itinerario di maturazione nella fede*, in Favale A. (a cura di), *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma: 235-265.

— 1983, *L'attualizzazione della Parola di Dio nelle comunità e nei gruppi ecclesiali*, in *Attualizzazione della Parola di Dio nelle nostre comunità*, Dehoniane, Bologna.

Zoffoli E. 1990, *I neocatecumenali - chi sono - quale il loro "credo" - cosa pensarne*, Edizioni Segno, Udine.

— 1992a, *Eresie del Cammino neocatecumenale*, Edizioni Segno, Udine.

— 1992b, *Magistero del Papa e catechesi di Kiko. Confronto a proposito del «Cammino neocatecumenale»*, Edizioni Segno, Udine.

— 1996, *Verità sul Cammino neocatecumenale. Testimonianze e documenti*, Edizioni Segno, Udine.

Fonti

Annuncio di Quaresima, Roma, Seminario Redemptoris Mater, 15 febbraio 2018.

Convivenza di inizio corso 1994-95 «Sono rotti i miei legami», Porto San Giorgio (15-18 settembre 1994), *pro manuscripto*, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 1997-98 «Amore e sessualità», Porto San Giorgio (1997), *pro manuscripto*, Centro Neocatecumenale di Roma.

Francesca Campigli

Convivenza di inizio Corso 2001-02 «Teologia del corpo e sacramento del matrimonio nell'insegnamento di Giovanni Paolo II», Porto San Giorgio (20-23 settembre 2001), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2002-03, Porto San Giorgio (18-22 settembre 2002), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2003-04 «La famiglia cristiana», Porto San Giorgio (18-21 settembre 2003), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2005-06 «Teologia del corpo», Porto San Giorgio (15-18 settembre 2005), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2007-08 «La famiglia cristiana alla luce della rivelazione, della tradizione e del magistero», Porto San Giorgio (6 settembre 2002), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2011-12 «Verginità e il matrimonio», Porto San Giorgio (22-25 settembre 2011), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2016-17 «Alcuni aspetti importanti della vita di Carmen», Porto San Giorgio (22-25 settembre 2016), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Così parlò d. Dino. 1970-1983, fascicolo inedito.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la fase di conversione, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, edito dal Centro Neocatecumenale “Servo di Jahvé”, Roma, (consultato nelle versioni del 1980 e 1999).

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma.

Orientamenti alla équipes dei catechisti per la convivenza dello Shemà, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma 1999.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della rinnovazione del secondo scrutinio battesimale, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della iniziazione alla preghiera, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma 1987.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della Traditio, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma 1988.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della Re-Traditio, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della Reddito, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*, Roma 1986.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza del Padre Nostro - 1ª parte, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza del Padre Nostro - 2ª parte, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza dell'Elezione - 1ª parte, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza dell'Elezione - parte intermedia, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza dell'Elezione - parte finale, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*.

Sitografia

Aci Prensa, <<https://www.aciprensa.com/noticias/camino-neocatecumenal-anuncia-aprobacion-definitiva-de-sus-estatutos/>>.

Apuron A. S., *Intervento alla XI sessione ordinaria del sinodo dei vescovi*, 2-23 ottobre 2005,

<http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/xx_plurilingue/b09_xx.html#-

[S.E.R. Mons. Anthony Sablan APURON, O.F.M. CAP., Arcivescovo di Aga%3%B1a, Presidente della Conferenza Episcopale_%28GUAM - OCEANIA%29_](http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/xx_plurilingue/b09_xx.html#-)>.

Argüello F., *Evangelio de los miserables*, <<http://thoughtfulcatholic.com/wp-content/uploads/2015/11/215553650-Evangel-Iode-Los-Miserables-1.pdf>>.

Argüello F., *Estratto dalle catechesi*, <http://www.profeti.net/Studi/Cammino%20Neocatecumenlae/Quaresima_2006.htm>.

Argüello F., *Conferenza stampa*, 14 giugno 2008, <<http://www.korazym.org/index.php/movimenti/9-vita-fraterna/61-cammino-neocatecumenale-ecco-la-liturgia-il-braccio-di-ferro-secondo-kiko.html>>.

Argüello F., *Intervista a Kiko Argüello*, Radio Maria, 17 dicembre 2009, <https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html>.

Argüello F., *Intervista*, Radio Vaticana, 23 agosto 2011, <<http://www.radiovaticana.org/it1/Articolo.asp?c=514712>>.

Benedetto XVI, *Discorso alla comunità del Cammino neocatecumenale*, 12 gennaio 2006,

<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060112_neocatecumenali_it.html>.

Benedetto XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI. Incontro con i parroci e il clero della diocesi di Roma*, 22 febbraio 2007, <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070222_clergy-rome.html>.

Benedetto XVI, *Esortazione apostolica post-sinodale Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007,

<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_it.html>.

Benedetto XVI, *Discorso del Santo Padre ai membri del Cammino Neocatecumenale*, 17 gennaio 2011, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110117_cammino-neocatec_it.html>.

Benedetto XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI alla comunità del Cammino Neocatecumenale*, 20 gennaio 2012, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120120_cammino-neocatecumenale_it.html>.

Blázquez Pérez R., *Intervento alla XIII assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi*, 7-28 ottobre 2012, <[http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/01_italiano/b09_01.html#_S._E._R._Mons._Ricardo_BLÁZQUEZ_PÉREZ,_Arcivescovo_di_Valladolid_\(SPAGNA\)_>](http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/01_italiano/b09_01.html#_S._E._R._Mons._Ricardo_BLÁZQUEZ_PÉREZ,_Arcivescovo_di_Valladolid_(SPAGNA)_>).

Boletino Estadísticos – año 1953 della municipalità di Bilbao, <http://www.bilbao.net/ArchivoDigital/BoletinesEstadisticos/1953_04_Cuarto%20Trimestre.pdf>.

«In Cammino. Organo mensile dell'assistenza Religiosa ai Circhi e allo spettacolo viaggiante», <<http://www.siti.chiesacattolica.it/siti/allegati/3977/in%20cammino%20maggio%201959.pdf>>.

Catholic News Agency, <http://www.catholicnewsagency.com/news/neocatechumenal_way_announces_definitive_approval_of_statutes/>.

Cerunzio S., *Kiko Argüello: "Il mio libro, un testamento spirituale. Carmen insostituibile..."*, 25 novembre 2016, <<https://it.zenit.org/articles/kiko-arguello-il-mio-libro-un-testamento-spirituale-carmen-insostituibile/>>.

Concilio Vaticano II, *Costituzione Conciliare sulla Sacra Liturgia Sacrosanctum concilium*, 4 dicembre 1963, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa Lumen gentium*, 21 novembre 1964, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Decreto sulla Formazione sacerdotale Optatam totius*, 28 ottobre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Decreto sulla Missione pastorale dei vescovi nella Chiesa Christus Dominus*, 28 ottobre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Decreto Apostolicam actuositatem*, 18 novembre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Costituzione dogmatica Dei verbum*, 18 novembre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Costituzione pastorale Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri Presbyterorum Ordinis*, 7 dicembre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Decreto sull'attività missionaria della Chiesa Ad gentes*, 7 dicembre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_it.html>.

Concilio Vaticano II, *Dichiarazione sulla libertà religiosa Dignitatis humanae*, 7 dicembre 1965, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_it.html>.

Faustini A., *La tela del ragno. Plagio psicologico della Sétta Cattolica detta "Cammino Neocatecumenale"*, <<http://www.edizioniamiciziacristiana.it/amiciziacristiana/lateladelragno.pdf>>.

Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco ai rappresentanti del Cammino Neocatecumenale*, 1 febbraio 2014, <https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/february/documents/papa-francesco_20140201_cammino-neocatecumenale.html>.

Francesco, *Lettera di Papa Francesco, a firma di mons. Angelo Becciu, Sostituto della Segreteria di Stato, inviata all'iniziatore del Cammino Neocatecumenale, Kiko Argüello*, 16 maggio 2014, <<http://www.camminoneocatecumenale.it/new/papa.asp?id=431&a=15>>.

Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco agli aderenti al Cammino Neocatecumenale*, 18 marzo 2016, <https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html>.

Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco. Incontro internazionale in occasione del 50° anniversario dell'inizio del Cammino Neocatecumenale*, 5 maggio 2018, <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/may/documents/papa-francesco_20180505_50anniversario-camminoneocat.html>.

Giovanni XXIII, *Allocuzione del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto*

Canonico, 25 gennaio 1959, <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html>.

Giovanni XXIII, *Lettera enciclica Sacerdotii nostri primordia*, 1 agosto 1959, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2051%20%5B1959%5D%20-%20ocr.pdf>>.

Giovanni Paolo II, *Omelia alla Santa messa per i partecipanti al convegno "movimenti nella Chiesa"*, 27 settembre 1981, <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1981/documents/hf_jp-ii_hom_19810927_movimenti-chiesa.html>.

Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_it.html>.

Giovanni Paolo II, *Discorso ad un gruppo di aderenti alle Comunità Neocatecumenali*, 10 febbraio 1983, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1983/february/documents/hf_jp-ii_spe_19830210_comunita-neocatecumenali_it.html>.

Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al convegno nazionale per la pastorale sociale e del lavoro della CEI*, 30 agosto 1984, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1984/august/documents/hf_jp-ii_spe_19840830_convegno-cei_it.html>.

Giovanni Paolo II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai partecipanti al VI simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, 11 ottobre 1985, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1985/october/documents/hf_jp-ii_spe_19851011_partecipanti-simposio.html>.

Giovanni Paolo II, *Appello di Giovanni Paolo II ai presidenti delle Conferenze Episcopali d'Europa*, 2 gennaio 1986, <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/january/documents/hf_jp-ii_spe_19860102_presidenti-conf-episcopali.html>.

Giovanni Paolo II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai movimenti ecclesiali riuniti per il colloquio internazionale*, 2 marzo 1987, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1987/march/documents/hf_jp-ii_spe_19870302_movimenti-ecclesiali_it.html>.

Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_it.html>.

Giovanni Paolo II, *Lettera Ogniqualevolta*, 30 agosto 1990, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1990/documents/hf_jp-ii_let_19900830_ogni-qualvolta_it.html>.

Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica Pastores dabo vobis*, 25 marzo 1992, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis_it.html>.

Giovanni Paolo II, *Atto europeistico a Santiago de Compostela*, 9 novembre 1992, <<https://w2.vatican.va/content/john-paul->

ii/it/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821109_atto-europeistico.html>.

Giovanni Paolo II, *Udienza generale*, 21 luglio 1993, <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1993/documents/hf_jp-ii_aud_19930721.html>.

Giovanni Paolo II, *Lettera enciclica Ut unum sint*, 25 maggio 1995, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html>.

Giovanni Paolo II, *Lettera apostolica data motu proprio Ad tuendam fidem*, 18 maggio 1998, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_30061998_ad-tuendam-fidem.html>.

Giovanni Paolo II, *Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al presidente del Pontificio Consiglio per i laici*, 5 aprile 2001, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2001/documents/hf_jp-ii_let_20010417_pc-laici_it.html>.

Hernández C., *Intervento alla consegna dello Statuto del Cammino Neocatecumenale*, 28 giugno 2002, <http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp?lang=it&page=statuto02_04>.

Ikenaga L., *Memorandum presentato al Papa in quattro punti*, <<http://www.internetica.it/neocatecumenali/cammino-giappone.htm>>.

Intervista a Giuseppe Gennarini, <<http://www.zenit.org/article-3144?l=italian>>.

Magister S., *I neocatecumenali obbediscono al papa. Ma a modo loro*, <<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/46462>>.

Noriega J., *Laudatio academica in occasione del conferimento del Dottorato honoris causa al Sig. Kiko Argüello*, Città del Vaticano, 13 maggio 2009, <<http://www.camminoneocatecumenale.it/public/file/librettodottoratihcdonatiarguello.pdf>>

Paolo VI, *Lettera apostolica Summi Dei Verbum*, 4 novembre 1963, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2055%20%5B1963%5D%20-%20ocr.pdf>>.

Paolo VI, *Lettera enciclica Populorum progressio*, 26 marzo 1967, <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html>.

Paolo VI, *Lettera enciclica Humanae vitae*, 25 luglio 1968, <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_it.html>.

Parrocchia di S. Bartolomeo in Tuto di Scandicci, <http://www.sanbartolomeointuto.it/content/index.php?action=content&cms_id=133>.

Pio X, *Lettera enciclica Vehementer nos*, 11 febbraio 1906, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos_en.html>.

Pio XII, *Motuproprio Cum nobis*, 4 novembre 1941, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2033%20%5B1941%5D%20-%20ocr.pdf>>.

Pio XII, *Lettera enciclica Mystici corporis*, 29 giugno 1943, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi_it.html>.

Pio XII, *Lettera enciclica Divino afflante Spiritu*, 30 settembre 1943, <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-affleante-spiritu.html>.

Pio XII, *Lettera enciclica Fidei donum*, 21 aprile 1957, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum_it.html>.

Pontificia commissione biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 15 aprile 1993, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_it.html>.

Pontificio Consiglio per i Laici, *Discorso del Cardinale presidente James Francis Stafford*, 30 giugno 2002, <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20020630_stafford-porto-san-giorgio_it.html>.

Pontificio Consiglio per i Laici, *Decreto del 26 dicembre 2010, prot. 1436/10/AIC-110*, <<http://www.laici.va/content/laici/it/media/notizie/comunicato-del-pontificio-consiglio-per-i-laici--approvazione-de.html>>.

Pontificio Consiglio per i Laici, *Decreto del 8 gennaio 2012, prot. 1743/11/AIC-110*, <<http://www.camminoneocatecumenale.it/new/evento.asp?lang=it&id=191>>.

Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su matrimonio e famiglia, <<http://www.istitutogp2.it>>.

Sacra Congregazione per il Clero, *Istruzione Postquam Apostoli*, 25 marzo 1980, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2072%20%5B1980%5D%20-%20ocr.pdf>>.

Sacra Congregazione per il Clero, *Direttorio generale per la Catechesi*, 17 aprile 1998, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_it.html>.

Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Istruzione Actio pastoralis*, 1969, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2061%20%5B1969%5D%20-%20ocr.pdf>>.

Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Dichiarazione circa alcuni punti della dottrina teologica del professor Hans Küng*, 15 dicembre 1979, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19791215_christi-ecclesia_it.html>.

Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*, 3 giugno 2003,

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_it.html>.

Sacra Congregazione per l'educazione Cattolica, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 19 marzo 1985, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19850319_ratio-fundamentalis_it.html>.

Sacra Congregazione dei Riti, *Istruzione Eucharisticum mysterium*, 1967, <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2059%20%5B1967%5D%20-%20ocr.pdf>>.

Lo Statuto del Cammino Neocatecumenale. Osservazioni canoniche del Prof. Juan Ignacio Arrieta, 25 settembre 2008, <http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp?lang=it&page=statuto02_11>.

Messori V., *Grazie Kiko!*, 5 marzo 2010, <<http://www.segnideitempi.org/vittorio-messori-grazie-kiko/chiesa/carismi/vittorio-messori-grazie-kiko/>>.

Zoffoli E., *Lettera al Direttore di Radio Maria ancora sul Cammino Neocatecumenale*, <http://www.radiospada.org/download/Zoffoli_viva_ripugnanza.pdf>.

Abbreviazioni

AAF = Archivio Arcivescovile di Firenze

AAS = *Acta Apostolicae Sedis*

ADM = Archivo Diocesano de Madrid

ASCET = Archivio Storico della Conferenza Episcopale del Triveneto

CIC = *Codex Iuris Canonici*

CNC = Cammino Neocatecumenale

FF = Fondo Florit

FM = Fondo don Casimiro Morcillo

LEF = *Lex Ecclesiae Fundamentalis*

OICA = *Ordo Initiationis Christianae Adultorum*

OEC = Orientamenti alle équipes dei catechisti

RM = *Redemptoris Mater*

RDPV = Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia

Indice dei nomi

- Alfrink, Bernard 89, 91, 92, 93, 94, 97
Altana, Alberto 73, 78
Amigo Vallejo, Carlos 61
Apuron, Anthony S. 136, 137
Argüello, Francisco (Kiko) 14, 15, 16, 17, 19, 23, 24, 26, 27, 40, 43, 46, 48, 49, 50, 52, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 85, 97, 98, 100, 103, 107, 110, 117, 118, 119, 120, 121, 124, 129, 133, 136, 138, 139, 143, 144, 150, 151, 154, 159, 162, 163, 164
Arinze, Francis 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139
Arrieta, Juan I. 25
Azione Cattolica, 12, 28, 55, 61, 75, 83, 88, 107
Barth, Karl 118, 119
Becciu, Angelo 56
Bellomi, Lorenzo 21, 128
Benedetto XVI, 13, 14, 15, 20, 36, 45, 50, 52, 54, 98, 123, 129, 132, 133, 135, 138, 139, 140, 156
Bertoldo, Arduino 21, 128
Bertoli, Nando 16, 17, 74
Bertone, Tarcisio 156, 157
Bethge, Eberhard 112, 113, 118, 120
Biffi, Giacomo 21
Blázquez Pérez, Ricardo 53, 57, 61, 99, 110
Bless, Willem 94
Boff, Leonardo 35
Bommarito, Luigi 21, 47, 54
Bonhoeffer, Dietrich 67, 101, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121
Browne, Michael 94
Bugnini, Annibale 84
Bux, Luciano 129
Calamandrei, Marco 79
Canal, Paolo 79
Cañizares, Antonio 64, 157
Cè, Marco 31
CEI, 14, 29, 30, 33, 34, 38, 72, 82
Cento, Fernando 37
Chenu, Marie-Dominique 66, 77
Cicognani, Amleto 85, 91, 94
Clemens, Josef 22
Cocchi, Benito 21, 54
Coetus Internationalis Patrum, 12, 87
Colombo, Giovanni 98
Comunione e Liberazione, 38, 149
Conferenza Episcopale del Triveneto, 82
Conferenza Episcopale della Basilicata, 21
Conferenza Episcopale Giapponese, 155, 157, 158
Conferenza Episcopale Pugliese, 21, 54
Conferenza Episcopale Spagnola, 57, 61, 77, 88, 90
Conferenza Episcopale Tedesca, 95
Confrontatie, 93
Congar, Yves 38, 66
Cordes, Paul J. 24, 31
Corecco, Eugenio 31
Curran, Charles 35
Cursillos de Cristiandad, 61, 67, 73
Dalla Costa, Elia 78
de Foucauld, Charles 66, 67
de Lubac, Henri-Marie 66, 88, 89
de Oriol y Urquijo, Antonio M. 96
Del Grosso, Franco 79
Dell'Acqua, Angelo 80, 85
Dhanis, Edouard 94
Dias, Ivan 157
Direttorio Catechetico, 11, 17, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 101, 102, 107, 112, 115, 116, 121, 140, 158
Döpfner, Julius A. 95
Dossetti, Giuseppe 73, 75, 77
Fanfani, Renzo 80

Un cammino a ostacoli

- Farnes Scherer, Pedro 62
 Florit, Ermenegildo 75, 80, 85, 86, 94
 Foresti, Bruno 21
 Francesco, 13, 14, 44, 52, 56, 57, 161, 164
 Franco, Francisco 60, 87, 90
 Fraternità di San Pio X, 58
 Fraternità San Carlo, 149
 Fratini, Renzo 61
 Frings, Josef 94
 Frisina, Marco 129
 Fukahori, Joseph 155
 Galantino, Nunzio 14
 Gallas, Alberto 114, 117
 Garcia y Goldaraz, José 75
 Gennarini, Giuseppe 137, 138
 Gennarini, Stefano 79
 Giovanni Paolo II, 13, 14, 15, 20, 23, 24, 27, 28, 29, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 42, 49, 50, 51, 57, 98, 108, 132, 133, 135, 138, 139, 151, 157
 Giovanni XXIII, 28, 33, 66, 85, 91, 146, 164
 Groppo, Giuseppe 44
 Guéranger, Prosper 126
 Hamer, Jean J. 82
 Hermanos diocesanos Servios de la Iglesia, 75
 Hernández, Carmen 19, 27, 57, 59, 61, 62, 67, 71, 80, 81, 97, 100, 101, 110, 115, 124, 133, 136, 163
 Hirayama, Takaaki 156, 157
 Hitler, Adolf 91, 113
 Hume, Basil 155
 Ikenaga, Leo J. 156, 157, 158
 Innocenti, Renzo 79
 Istituto dei Servi della Chiesa, 75, 78
 Istituto Giovanni Paolo II, 50
 Jaeger, Lorenz 94
 Journet, Charles 37, 94
 Jubany Arnau, Narciso 87
 Kierkegaard, Søren 117, 119
 Kiernikowski, Zbigniew 137
 Kikuchi, Tarcisius I. 157
 Küng, Hans 35, 36
 Landucci, Pier Carlo 48
 Larraona, Arcadio M. 86
 Lefebvre, Marcel 58, 94, 141
 Legionari di Cristo, 38, 160
 Lehmann, Karl 34
 Leméer, Benedict 94
 Levada, William J. 157
 Lopez, Francisco 75
 Lorscheider, Aloisio 31
 Luciani, Albino 82, 83
 Lutero, Martin 118, 125
 Maritain, Jacques 66
 Martelet, Gustave 98
 Martinez Somalo, Eduardo 130
 Martini, Carlo Maria 21, 31, 32, 48
 Mazzi, Enzo 75, 80, 141
 Medina Estévez, Jorge 134
 Melina, Livio 50
 Milani, Lorenzo 80
 Miyahara Ryoji, Dominic 157
 Morcillo, Casimiro 12, 15, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 98
 Mussolini, Benito 91
 Noè, Virgilio 130
 Nonis, Pietro 21, 46, 54, 128, 129
 Nuovo Catechismo Olandese, 12, 16, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97
 Opus Dei, 22, 23, 38, 149
 Ordo Initiationis Christianae Adultorum, 42, 59, 84
 Osamu Mizobe, Francis X., 157
 Osoro Sierra, Carlos 61
 Paciscopi, Piero 80, 81
 Pacomio, Luciano 150
 Palazzini, Pietro 94
 Paolo VI, 16, 22, 28, 37, 84, 86, 91, 93, 94, 98, 125, 132, 146
 Pappalardo, Salvatore 21, 47, 128
 Pasotti, Ezechiele 17, 24, 79, 80, 104, 154
 Pezzi, Mario 19, 136
 Piccoli fratelli, 66
 Pio X, 146
 Pio XII, 37, 106, 146, 147, 148
 Piovanelli, Silvano 21, 54, 79, 128
 Pla y Deniel, Enrique 87
 Pohier, Jacques 35
 Poletti, Ugo 82, 151
 Policarpo, José 31
 Quiroga y Palacios, Fernando 86
 Ranjith, Albert M. 129
 Ratzinger, Joseph 30, 31, 36, 40, 94, 134, 157, 158
 Romero, María Ascensión 19
 Rouco Varela, Antonio M. 60, 61
 Ryłko, Stanisław 19, 22, 61, 157
 Saldarini, Giovanni 21, 128
 Samorè, Antonio 84
 Sanguineti, Giulio 21
 Schillebeeckx, Edward 93, 94, 97
 Schoonenberg, Piet 94

Francesca Campigli

Siri, Giuseppe 157
Slipyj, Josyp I. 91
Sorci, Pietro 106
Stafford, James F. 20, 21
Suenens, Léon 157
Tagliaferri, Fiorino 31
Tobar, Luis A. 70
Tomášek, František 31

Torreggiani, Dino 16, 71, 73, 74, 75, 77, 78
Vallini, Agostino 15
Van Den Boogaard, Antoine 95
Venditti, Silvana 79
Visser, Jan 94
Voillaume, René 66
Wojtyła, 33, 35, 37, 38, 98, 133

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA

Titoli pubblicati

ANNO 2015

Di Marco A., *Lourdes: storie di miracoli. Genesi e sviluppo di una devozione planetaria*

Marconcini S., *Per amor del cielo. Farsi cristiani a Firenze tra Seicento e Settecento*

ANNO 2016

Pomara Saverino B., *Rifugiati. I moriscos e l'Italia*

Pozzi V., *Kant e l'ortodossia russa. Accademie ecclesiastiche e filosofia in Russia tra XVIII e XIX secolo*

ANNO 2017

Campigli F., *Un cammino a ostacoli. Neocatecumenali e Chiesa di Roma*

Manzi S., *Le lingue della Chiesa. Latino e volgare nella normativa ecclesiastica in Italia tra Cinque e Seicento*

