

Conferenza Episcopale Italiana

COMMISSIONE EPISCOPALE
PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI

**SEMINARIO SUL 40° DEL DOCUMENTO BASE
“IL RINNOVAMENTO DELLA CATECHESI”**

**IL DB E LA TRASMISSIONE DELLA FEDE:
DIRE IL VANGELO NEGLI AMBITI DI VITA
DELLA PERSONA**

S.E. MONS. FRANCO GIULIO BRAMBILLA

Vescovo ausiliare di Milano

ROMA, 14-15 APRILE 2010
TORRE ROSSA PARK HOTEL

La pubblicazione, il 2 Febbraio 1970, del Documento di base, *Il rinnovamento della catechesi*, è stato salutato da un'accoglienza per certi versi entusiasta. Fu il testo di riferimento per l'annuncio della fede degli anni '70 e '80: potremmo dire il manifesto del programma dei primi due decenni del rinnovamento postconciliare della Chiesa italiana. Insieme con *l'Evangelii nuntiandi*, esso è diventato il canovaccio per l'opera di evangelizzazione dei sacramenti e delle comunità cristiane, precisamente il programma dei due decenni ricordati. Nella *Lettera di riconsegna* (3 aprile 1988) si tracciava un primo bilancio per un successivo rilancio: proprio in quella lettera ricorreva una sintomatica espressione che affermava la necessità della catechesi di fronte alla probabile obiezione di un'affermazione unilaterale della stessa: «La catechesi non è tutto, ma tutto nella Chiesa ha bisogno di catechesi: la liturgia, i sacramenti, la testimonianza, il servizio e la carità» (n. 6, *ECEI* 4, 1019). Possiamo prendere quella data come emblematica di un allentamento della tensione catechistica non tanto nella proposta del Magistero episcopale e degli Uffici competenti, ma nella coscienza ecclesiale.

La ragione è forse da trovare nel mutamento strutturale che stava avvenendo in quegli anni nella cultura occidentale: il crollo del muro di Berlino e la fine della contrapposizione ideologica tra occidente e blocco sovietico ha trascinato con sé la caduta delle ideologie e, più in generale, ha decretato la fine delle “grandi narrazioni” della modernità. Il mutamento culturale contrassegnato come “postmoderno” ha stentato a definirsi con una cifra propria, ma in ogni caso ha spento la tensione verso il momento ideale della esperienza della vita e del mondo, ripiegando sul vissuto emozionale e sull'investimento pratico. Ne ha fatto le spese certamente l'attenzione il momento “disteso” della trasmissione della fede (catechesi) a favore dei momenti più intensamente coinvolgenti, come la *lectio divina* e la pratica della carità, sui quali sono stati concentrati gli anni '90. A onor del vero, occorre dire che la ripresa della coscienza della missione evangelizzatrice nel programma dell'episcopato italiano della prima decade del nuovo millennio (*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*), ha dovuto registrare con precisione il forte mutamento del contesto culturale religioso: l'esplosione dei conflitti identitari e multireligiosi con lo spostamento dell'asse ideologico da est-ovest a nord-sud, e il ritorno della forma “debole” della religione con il ritorno del sacro, del bisogno di spiritualità, ma vissuto sull'onda emozionale, della sensazione, dell'immediatezza del sentimento religioso. Al momento ideale sembra succedere il momento emozionale. Ciò decreta una certa perdita di urgenza della necessità dell'aspetto di formazione della *mentalità cristiana*, che era il *target* su cui aveva puntato il *DB*.

La proposta della catechesi non ha smesso di essere avanzata nel primo decennio del 2000, ma si è trasformata e ha preso il nome di un percorso “mistagogico” sia sul tema del “primo annuncio” sia sul tema dell'“iniziazione cristiana”. E ha lasciato spesso alla sperimentazione delle singole Chiese locali, quanto invece nel primo dopoconcilio era invece un robusto progetto per la Chiesa italiana tutta. Mistagogia e sperimentazione prospettano dunque percorsi di trasmissione della fede “globalizzanti” dove da ciascun punto di vista (primo annuncio e/o iniziazione cristiana) si intende proporre un'esperienza sintetica della fede e della sua trasmissione. Alla ricerca della “specificità” dei singoli momenti dell'esperienza della fede, sul registro dell'articolazione dei *tria munera*, ha fatto seguito la prospettiva della “globalità”, dove da ciascuno punto di partenza s'intende raggiungere un'esperienza unificante della trasmissione della fede. Se alla fine degli anni '80 si diceva “la catechesi non è tutto, ma tutto ha bisogno di catechesi”, oggi forse sembra che si dica: “la trasmissione della fede non può essere ogni volta tutto, ma trasmettere la fede deve avvenire sempre come un processo totalizzante”.

Al discernimento di questi problemi che stanno sullo sfondo della presente transizione, vuole dare un piccolo contributo il mio intervento. Esso è diviso in due parti: 1) la prima che

prende in consegna sinteticamente l'eredità del *DB* per il momento presente rilanciando le opportunità rimaste aperte; 2) la seconda che interpreta l'istanza uscita dal convegno di Verona di leggere la trasmissione della fede sulla filigrana degli ambiti della vita della persona.

1. EREDITÀ E ISTANZE APERTE DEL *DOCUMENTO DI BASE*

Sul primo aspetto il compito è enormemente facilitato da due contributi: la serie di interventi che mi hanno preceduto in questo Seminario ha fatto una memoria critica e creativa del *DB*; la *Lettera* della Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi – presentata ieri sera – è il memorandum lineare e sintetico per ciò che rimane e ciò che resta da riprendere delle intuizioni di quel testo preveggenze. Provo a riassumerli in forma laconica attorno a tre fuochi.

1.1 Il *DB* ha riportato al “centro” della catechesi la *nozione della rivelazione cristiana come evento storico, personale e salvifico e della fede come adesione di tutto l'uomo alla persona di Gesù Cristo*: queste sono le nozioni proprie del Vaticano II. In termini tecnici, si è passati da una concezione *dottrinale* a una concezione *eventistica* della rivelazione, incentrata sulla persona di Gesù Cristo, sacramento dell'incontro dell'uomo con Dio e di Dio con l'uomo; e, rispettivamente, da una concezione della fede come assenso *intellettuale* a una visione del credere come *adesione di tutta la persona* alla vicenda di Gesù Cristo nella storia del mondo. Questa è la svolta decisiva del Concilio che genera l'architettura portante del *DB*, soprattutto i primi cinque capitoli, ben riassunti nei numeri 1, 2 e 4 della *Lettera*: fedeltà al Concilio, cristocentrismo dei contenuti della catechesi, dimensione personalista della fede, fonti della catechesi nella Scrittura e nei linguaggi plurali della Tradizione. Il tutto si sintetizza nel primato dell'evangelizzazione come compito primario della pastorale prevalentemente consegnato nel ventennio del dopoconcilio alla catechesi (n. 5 della *Lettera*). Questo, va ribadito, è il punto capitale del *DB* e un patrimonio da non disperdere.

Due punti critici sono però da evidenziare: uno che è presente come un lapsus nel *DB* e uno segnalato in modo preciso nella *Lettera*: nel *DB* si torna al linguaggio sintomatico delle “fonti” della catechesi (sulla falsariga delle fonti della rivelazione, attorno al plesso scrittura-tradizione, a cui viene ricondotta la confessione della fede, la celebrazione liturgica e le opere del creato); nella *Lettera* si fa menzione di una recezione non del tutto corretta del *DB*, “nel caso in cui si fosse messo in ombra l'aspetto veritativo della fede in nome del primato della comunicazione esperienziale” (n. 6). Questi due punti critici si sintetizzano attorno alla questione del rapporto tra rivelazione-evento e rivelazione-parola, tra dimensione salvifica e dimensione veritativa della rivelazione e della fede. Se il rapporto viene interpretato come un *passaggio* da una concezione all'altra della rivelazione e rispettivamente della fede, come purtroppo è stato detto (e praticato) molte volte nel postconcilio, tutto ciò è fuorviante. Non si tratta di abbandonare la prima nozione (dottrinale) in favore della seconda (personalistica), ma di mostrare come la seconda comprenda strutturalmente la prima.

Per fare questo, occorre riconoscere che tale istanza resta uno dei compiti inevasi del *DB*, perché è rimasto uno dei punti aperti del Concilio: la tormentata vicenda del rapporto Scrittura e Tradizione nella *Dei Verbum* ne fu il sintomo. Se la rivelazione-annuncio (*gestis verbisque*) non appartiene intrinsecamente alla rivelazione-evento, la sua dimensione confessante e veritativa apparirà aggiunta in modo posticcio. La rivelazione si dà sempre in un'attestazione credente, che ha la forma della confessione di fede/annuncio (*kérygma*) e del racconto/discorso, e che si sedimenta nella trasmissione orale e poi nell'atto della Scrittura. Rivelazione, fede trasmessa e Scrittura sacra, sono momenti interni alla rivelazione. Alla rivelazione-evento appartiene da subito la sua trasmissione e la sua forma scritta. È esattamente la Scrittura come “ri-

velazione attestata e trasmessa” che è il punto di sintesi tra evento e annuncio, tra dimensione personale e dimensione veritativa della rivelazione/fede. La seconda necessariamente compresa nella prima. Se il *DB* ha messo in luce con grande enfasi il primo aspetto – la novità del Concilio – ciò non può avvenire a spese del secondo: l’annuncio e la sua forma scritta appartiene necessariamente all’evento perché ne custodisce la verità per ogni futuro credente. E per ogni atto di trasmissione della fede. Ecco il compito: la dimensione linguistica e scritturistica della fede non è semplicemente l’occasione (una fonte, fosse anche quella principale!) della fede, ma il luogo insuperabile che ne custodisce la verità teologale e l’accessibilità per ogni credente.

Si vede il compito anche per la catechesi: evento e parola, esperienza e linguaggi vanno tenuti assieme senza ingenua unilateralità. La custodia spirituale della Scrittura (che è l’opera dello Spirito presente nell’atto con cui la Chiesa riceve e trasmette Gesù Cristo e lo mette per iscritto) come “rivelazione attestata” (con le differenti forme e linguaggi che l’attraversano) è l’atto stesso della tradizione della fede. La fede e la catechesi non trovano qui solo le loro “fonti”, ma connotano la forma stessa della trasmissione: quella originaria che genera la Scrittura e quella storica nel tempo con cui la Chiesa genera sempre da capo se stessa! Questo il passo che è ancora da fare: non solo una catechesi biblica, ma che ha nella Bibbia la forma stessa della trasmissione della fede. La storia dell’annuncio della fede lo dice ad ogni passo: la trasmissione della fede deve essere innervata, imbevuta, permeata dalla Scrittura. Non un qualsiasi biblicismo, ma la Scrittura è il rovelto ardente, che non si consuma mai, per l’accesso alla persona di Gesù Cristo, rivelatore del Padre e vita autentica dell’uomo.

1.2 Il secondo guadagno del *DB* riguarda il “soggetto” della catechesi: la Chiesa come “testimonianza” della rivelazione accolta e trasmessa, grembo che genera alla vita in Cristo (*Lettera* n. 4), e quindi la trasmissione della fede (e in particolare la catechesi) come atto di tutta la comunità. Il *DB* ricorda che nella catechesi “prima sono i catechisti e poi i catechismi; anzi, prima ancora, sono le comunità ecclesiali” (citato in *Lettera* n. 12). Questa sottolineatura della trasmissione della fede come atto di relazione, nell’unità della comunità ecclesiale e nella diversità dei carismi e dei ministeri, in particolare il compito delle famiglie e il ministero dei catechisti, è pure una grande conquista del *DB* nella scia del Concilio. E esso ha generato tutta quella nube luminosa di catechisti che è veramente uno dei frutti più belli di questi ultimi quarant’anni.

È tuttavia anche questo punto di non ritorno, cioè che trasmettere la fede è ad un tempo compito di tutta la Chiesa (che si esprime nella diversità e complementarità dei ministeri) e forma con cui essa rigenera se stessa sempre di nuovo, non va senza unilateralità. Per un verso, i catechisti sono spesso lasciati soli nel loro compito esaltante e gravoso, senza che a ciò corrisponda un ministero “riconosciuto” e “competente” nella Chiesa, con un’affannosa difficoltà a sentire il proprio servizio sostenuto dagli altri protagonisti della trasmissione della fede (genitori, comunità e, in modo diverso, la scuola); per l’altro verso, l’enfasi sulla comunità (locale e parrocchiale) come soggetto adeguato della trasmissione, la coscienza missionaria della comunità tutta intera fatica a trovare forme pratiche persuasive. La trasmissione della fede e il compito educativo delle comunità è visto come “uno” degli impegni del suo agire pastorale accanto ad altri. Alla proclamazione enfatica del primato dell’evangelizzazione non corrisponde una pratica conseguente e non decolla una pastorale integrata capace di suscitare una straordinaria passione educativa.

Se, come è stato detto efficacemente, l’azione pastorale della Chiesa si riduce a due questioni essenziali, come si entra nella Chiesa e come vi si rimane, allora il momento “generante” della pastorale è una dimensione essenziale dell’essere della Chiesa (come la Chiesa genera sempre nuovi figli), allo stesso livello dell’esperienza vivente della sua fraternità “comunionale” (come la Chiesa alimenta la vita filiale e fraterna). Ora è solo ricuperando la dimen-

sione “testimoniale” della Chiesa tutta (e dei ministeri in essa) che sarà possibile articolare dimensione “relazionale” e dimensione “linguistica” della trasmissione della fede. Non solo “prima i catechisti e poi i catechismi” (come dice con troppo facile slogan il *DB*), ma la trasmissione avviene attraverso le buone relazioni (comunità, famiglia, presbiteri, catechisti, scuola) con la pluralità e complementarietà dei linguaggi (iniziazione, parola, liturgia, carità, lettura del presente, e tutti i documenti che raccolgono queste funzioni nel “catechismo”). Anche qui solo la trasmissione della fede come “testimonianza” (cioè un dire e un dare ad altri un Altro) consente di tenere insieme la “presenza” della testimonianza (la Chiesa) e le “forme” della testimonianza (con tutti i linguaggi, i testi e i protagonisti). Senza la prima, le altre si frammentano e si isolano, senza le seconde, la presenza diventa solo affettiva e non grembo generante e liberante: un grembo che deve far crescere nientemeno che alla forma adulta della fede.

1.3 Infine, il terzo approdo del *DB* riguardava il “metodo” della catechesi e il suo “obiettivo”: *la duplice fedeltà e Dio e all'uomo* (*DB* n. 160) e *formare la mentalità di fede* (*DB* n. 36-38). È interessante rileggere il testo cruciale del *DB* sulla duplice fedeltà: «Fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo: non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale, che porta la Chiesa a scegliere le vie più adatte, per esercitare la sua mediazione tra Dio e gli uomini. È l'atteggiamento della carità di Cristo, Verbo di Dio fatto carne». La formulazione è effettivamente debole, perché attribuisce alla Chiesa una funzione mediatrice, mentre sembra rimandare a Cristo solo in termini esemplari. Né le spiegazioni seguenti aiutano a declinare meglio questa duplice fedeltà, come sembra dire questo testo effettivamente paratattico: «Così, si può partire dalla parola di Dio, o dalla esperienza quotidiana; si può procedere secondo i criteri strettamente dottrinali, o seguendo interessi di attualità; si può accentuare il bisogno di allargare le conoscenze, o di scoprire la realtà ecclesiale, o di approfondire il rapporto tra fede e vita» (*DB* 162).

Per fare questo in modo tale che sia possibile dire il Vangelo nel tempo presente, la *Lettera* riprende la tematica dell'imparare a leggere *i segni dei tempi* definendoli come luogo teologico (n. 15) e indica una prospettiva sintetica, citando esplicitamente Verona, per ripensare tutto *l'agire pastorale attorno all'unità della persona* (n. 11). È questo obiettivamente il punto più debole dell'eredità del *DB* per due ragioni: la prima perché il *DB* non fa che importare le stesse incertezze della *GS* e più in generale della tematica dei segni dei tempi del Concilio, e qualche volta soprattutto la pratica un po' spregiudicata del postconcilio; la seconda perché, proprio su questo punto, il successivo sviluppo dei metodi catechistici ha esercitato in modo retorico il criterio di correlazione tra domanda antropologica e risposta cristiana. Dove alla fine era la prima a guidare la seconda.

Su quest'ultimo aspetto l'eredità del *DB* è incompiuta e ha decretato una certa debolezza del pur meritorio movimento catechistico. Oggi siamo forse in grado di proporre una riflessione più critica, al di qua dell'ottimismo antropologico che era lo spirito del momento conciliare, aggravato da riprese ireniche e qualche volta, nonostante le buone intenzioni, da pratiche che hanno smarrito l'identità cristiana nel postconcilio, ma anche al di là delle attuali riprese pessimistiche che impongono una ripresa della dimensione veritativa in termini dottrinalisti. Lo possiamo fare col supporto del cammino della riflessione teologica, ma ancor di più col soccorso di un'esperienza ecclesiale di annuncio che ha acquisito il fatto che l'attenzione antropologica è una componente intrinseca della stessa trasmissione della fede. Non esiste un Vangelo a cui bisogna aggiungere successivamente un'attualizzazione culturale e antropologica, ma il Vangelo è sempre connotato da una cultura: occorre “dire” l'Evangelo dentro la grammatica della vita umana dentro ogni stagione della storia.

2. LA TRASMISSIONE DELLA FEDE NEGLI AMBITI DELLA VITA DELLA PERSONA

A una settimana dalla conclusione del Convegno di Verona, in un articolo poi pubblicato su Rivista del Clero, scrivevo il seguente commento a caldo: «Occorre ripensare l'unità della pastorale, articolata nelle funzioni e/o uffici della Chiesa (Parola, Sacramento, Carità/comunione e Carità/servizio), incentrandola maggiormente sull'unità della persona, sulla rilevanza educativa e formativa che queste funzioni possono avere. Credo che si debba aggiungere: non si tratta di sostituire al criterio ecclesiologico la rilevanza antropologica nel disegnare l'unità e l'articolazione della missione della Chiesa, quanto invece di mostrare che la pastorale in prospettiva missionaria deve sapere in ogni caso condurre l'uomo all'incontro con la speranza viva del Risorto. Diversa è, infatti, la funzione del criterio ecclesiologico e della rilevanza antropologica: lo schema dei *tria munera* dice l'unità della missione della Chiesa negli elementi che la costituiscono come dono dall'alto, ne dice l'eccedenza irriducibile a ogni cosiddetto umanesimo; il rilievo antropologico dell'azione pastorale della chiesa, destinato all'unità della persona e alla figura buona della vita che vuole suscitare, dice l'insonne compito dell'agire missionario della Chiesa di dirsi dentro le forme universali dell'esperienza, che sono sempre connotate dall'*ethos* culturale e dalle forme civili di un'epoca. Saper mostrare la qualità antropologica dei gesti della chiesa è oggi un'urgenza non solo dettata dal momento culturale moderno e post, ma è un'istanza imprescindibile per dire che il Vangelo è per l'uomo e per la pienezza della vita personale» («Partenza da Verona», *Rivista del Clero Italiano* 87 [2006] 721-737).

Bisognerà ripensare l'agire pastorale, e gli strumenti messi in opera per realizzarlo, non sostituendo semplicisticamente allo schema ecclesiologico l'attenzione antropologica. Infatti, lo schema dei *tria munera* dice l'unità e pluralità della missione della Chiesa come dono dall'alto irriducibile a ogni umanesimo; il rilievo antropologico dell'azione pastorale della Chiesa è destinato all'unità della persona e alla figura buona della vita che vuole educare. La funzione *personalista* ed *educativa* degli ambiti antropologici, più che costruire un percorso che sostituisca la complessa funzione ecclesiologica dei *tria munera*, tende a correggerne il limite: quello di sottrarre la missione della Chiesa al suo destinatario, pensandosi e realizzandosi in modo autoreferenziale. Purtroppo questo è abbondantemente accaduto negli anni post-conciliari, quando si è perso di vista che annuncio, celebrazione e comunione/carità avevano di mira la trasmissione del Vangelo agli uomini d'oggi e dovevano consentire la possibilità di ricondurre l'identità umana alla sua "forma" cristiana.

Per questo non basta neppure la pur creativa pista degli ambiti disegnati a Verona. La loro funzione è quella di declinare la difficile attenzione pastorale all'identità della persona, compresa dentro la trama delle relazioni reali che la costruiscono nella storia (vita affettiva, lavoro e festa, fragilità personale e sociale, trasmissione educativa e comunicativa, cittadinanza). Questi ambiti devono mantenere viva l'"attenzione antropologica" e devono temere un accostamento troppo materiale agli ambiti stessi, perché la loro trattazione può cadere in un errore simile a quello in cui è rimasta impigliata la vicenda della traduzione pastorale dei *tria munera*. Per di più con un limite ancora più grave: quello di una "riduzione" antropologica del cristianesimo. In particolare, come abbiamo visto, ciò vale per il compito della catechesi, dove appare l'urgenza della declinazione del rapporto tra dimensione teologica e antropologica. Pertanto – in positivo – mi sembra che si possa declinare tale attenzione antropologica attorno a tre piste di ricerca, che offro qui di seguito e che potrebbero diventare una vera sfida per il ripensamento dell'azione pastorale della Chiesa. Soprattutto possono essere una provocazione per la ripresa della coscienza missionaria e catechistica: le domande che alla fine di ogni pista indicherò vogliono dar da pensare, ma anche da fare, per un rinnovato slancio del movimento catechistico.

2.1 *Una pastorale dell'identità.* Anzitutto l'attenzione antropologica deve focalizzarsi su una concezione integrale della persona. Su questo punto deve avvenire il discernimento critico con la modernità e le caratteristiche del postmoderno. Sul moderno non può essere trascurato assolutamente il *punto di vista della coscienza*: essa rimane il suo guadagno indimenticabile. Tuttavia, deve essere fatto un discernimento critico proprio sul punto che costituisce il sigillo della modernità: la coscienza non può pensarsi senza relazioni, in modo autarchico, soggettivistico e individualistico, come presenza im-mediata a sé stessa a prescindere da ogni relazione. Questa immagine autotrasparente della coscienza va sottoposta a critica proprio per salvare il punto di vista della coscienza libera. Il punto essenziale della critica è che l'identità della persona si costruisce in una trama di relazioni "mediate" (col corpo, il mondo, gli altri, il noi sociale). Così che anche la questione dell'*unità della persona* non può essere svolta, seguendo le suggestioni del postmoderno, semplicemente proponendo strategie di armonia psico-corporea della vita frammentaria e dispersa, ma solo attraverso una prospettiva etico-religiosa che realizzi l'unità dell'esperienza personale come il cammino esaltante e faticoso di identità nella relazione ad altri. Un'identità che costruisce non solo strategie di benessere individuale e sociale, ma deve proporre percorsi di vita buona, che possano aprirsi alla dimensione vocazionale della vita. Se la formula proposta a Verona era di «imparare l'alfabeto della vita umana per dire in esso la parola cristiana», allora si comprende come i cinque ambiti rappresentino una rete di dimensioni per realizzare la coscienza dell'identità personale dentro le relazioni affettive, nel tempo del lavoro e della festa, attraverso le esperienze di fragilità, sostenendo i processi di trasmissione della vita e della fede, nel vasto campo della cittadinanza.

Che cosa significa questa "attenzione antropologica" come dimensione che attraversa tutta la missione evangelizzatrice della Chiesa? Non si esige una vera "competenza antropologica" nei linguaggi, nelle relazioni, nelle forme dell'annuncio? La dimensione catechetica dell'annuncio (accanto alle altre forme del primo annuncio, della predicazione, della *lectio divina*, della proclamazione pubblica, della testimonianza personale, ecc.) non rappresenta la vera sfida dei prossimi anni? Non è proprio qui che la questione dell'identità, in rapporto al racconto di *cammini di identità proposti dal Vangelo*, scioglie la *vexata quaestio* della catechesi prevalentemente per ragazzi e giovani o della priorità della catechesi per adulti? Ormai non occorre porsi nella prospettiva di una libertà che percorre le stagioni della vita per costruire la sua identità? E non è solo così che si potrà comprendere come la catechesi, per il suo compito di formare e custodire una mentalità di fede, è il momento ineliminabile per costruire una sapienza della vita nella luce della fede?

2.2 *Una pastorale formativa.* In secondo luogo, la prospettiva formativa e pedagogica è il punto di vista specifico e la scelta storica di questo decennio che si sta aprendo per costruire l'identità e l'unità della coscienza. Qui il discorso si fa esplicitamente pastorale, ma diventa anche insidioso, di fronte alle concezioni più diffuse del rapporto di trasmissione delle forme buone della vita e della possibilità di dare "forma cristiana" a questi cammini. Le due concezioni più diffuse del rapporto formativo suggeriscono, da un lato, una pedagogia ottimistica che svilupperebbe semplicemente ciò che è già virtualmente iscritto nella vita delle persone, in particolare di chi deve crescere, senza trasmettere nulla, perché si tratterebbe di una pedagogia impositiva; e, dall'altro, domina una pedagogia intesa come trasmissione di saperi e linguaggi che consentano di socializzarsi nel gruppo di appartenenza o nel circo della comunicazione sociale, senza dimensione critica e autocritica. In ambedue i modi di vedere il processo formativo, viene a mancare la *relazione ad altri*, in particolare la testimonianza autorevole presente nelle forme di trasmissione della vita e della fede. Il modello paternalista di molta pedagogia dell'Ottocento ha creato un secolo XX senza padri e senza figure guida, sconsigliando un rapporto pedagogico di testimonianza. Occorre, invece, una pedagogia (famiglia, scuola, comunità, associazioni, ecc) che trasmetta forme di vita buona liberando il soggetto dentro una relazione ricca e plurale, in cui si donano valori, comportamenti, saperi,

decisioni e si abilita la persona a riceverli, ad assumerli personalmente, a farne esperienza stabili e vitale, a condividerli responsabilmente con altri.

È possibile una forma di trasmissione del senso della vita senza un'originaria connotazione etica e religiosa? Come entra in questo processo la trasmissione della fede cristiana? Quale compito specifico ha la catechesi per correggere una forma di trasmissione della fede, che privilegia i momenti emozionali, le occasioni dei grandi eventi, la figura della fede incentrata sul benessere della persona, sul suo bisogno di armonia e serenità interiore, ma senza nerbo per l'impegno etico e il servizio al mondo? E prima ancora per la sua dimensione vocazionale? Non è proprio la catechesi per la sua specifica funzione di costruire un sapere della fede (anche nei suoi profili veritativi) che forgia le forme della vocazione stabile e stabilizzante? Non è qui che deve avvenire la sintesi necessaria tra momento relazionale e momento veritativo della trasmissione della fede?

2.3 *Una pastorale integrata.* Infine, tutto ciò propone chiaramente il ripensamento delle azioni, dei progetti, delle iniziative e dei soggetti pastorali della Chiesa in modo integrato e corale non solo tra di loro, ma anche con le forze educative presenti sul territorio. Pastorale "integrata" e/o pastorale "d'insieme" indicano l'urgenza del momento, non tanto perché insieme è bello, ma perché l'azione comune e convergente consente di costruire cammini identitari forti e aperti. Per questa fondamentale "motivazione antropologica" – per non meno di questo motivo! – occorre la convergenza sugli elementi essenziali dell'agire educativo. Bisogna che tutti gli interessati siano capaci di ascoltare, immaginare, pensare e agire ascoltando ciò che manca al loro cammino: la parola deve aprirsi al sacramento, la liturgia deve alimentarsi all'evangelizzazione, annuncio e celebrazione devono edificare la comunione e la carità, la vita cristiana non può non aprirsi al mondo. C'è un'immanenza reciproca delle funzioni della chiesa, che ne fanno un sistema a vasi comunicanti, perché nell'uno deve circolare la linfa vitale dell'altro. Invertire coraggiosamente la logica della parcellazione dei compiti e degli strumenti, ma prima ancora delle iniziative e delle riflessioni, superare la pratica di azioni pastorali che si pensano come ambiti di vita totalizzanti, dove tutti fanno tutto, senza mai intercettare le altre dimensioni della pastorale, questa è la grande correzione (e conversione!) che una pastorale con "attenzione antropologica" deve favorire.

Che cosa significa tutto questo nel ridisegnare le forme e i soggetti nel compito di trasmissione della fede? Non bisognerà pensare ad un'opera di convergenza e reciprocità feconda tra i soggetti del triangolo educativo (famiglia, comunità, scuola)? Che ne è della presenza dei catechisti con il loro compito singolare e insieme sinergico con le altre figure (famiglia, presbiteri, diaconi, insegnanti di religione, operatori pastorali) che intervengono nella trasmissione del sapere della vita alla luce della fede? L'attenzione antropologica non ha gli stessi catechisti come protagonisti, come portatori di una competenza singolare, da ascoltare e da formare? Non è forse giunto il tempo di dare un'evidenza al ministero del catechista nella Chiesa?

Con queste e simili domande bisognerà confrontarsi coraggiosamente. È possibile intuire la lunga strada che ci sta davanti: non si tratta di un cambiamento congiunturale di superficie, ma di un mutamento strutturale di profondità. Perché l'attenzione antropologica altro non può significare: che il Signore ad ogni generazione chiama sempre da capo l'uomo e la donna, dentro la vita comune, per far loro ascoltare l'appello: "Vieni e seguimi!".