È fuor di dubbio che Dio si interessa all'adolescente; ma l'inverso può essere vero? Come interessare l'adolescente a Dio, e più precisamente al Dio di Gesù Cristo? Ecco l'oggetto di questo libro. Claude e Jacqueline Lagarde espongono il metodo, la catechesi biblico-simbolica, che applicano da parecchi anni. Pongono così le basi di un progetto pastorale per la preadolescenza in cui il ragazzo impara a incontrare Dio. La posta in gioco è capitale per la Chiesa, che qui forse si gioca il suo avvenire.

La prima parte del libro è un approccio alla preadolescenza. Si ferma in particolare sulla mutazione che si opera, verso i tredici o quattordici anni, nell'approccio ai linguaggi. Affronta poi alcune questioni bibliche e teologiche di cui è bene aver coscienza per essere catecheti di adolescenti.

Gli ultimi quattro capitoli riguardano più direttamente la tecnica di animazione dei ragazzi. Vengono descritti accuratamente i mezzi adeguati ai differenti obiettivi pedagogici, senza dimenticare gli atteggiamenti richiesti all'educazione degli adolescenti.

ISBN 88-01-02973-X

€ 14,00

CLAUDE e JACQUELINE

LAGARDE

animare un gruppo in catechesi

2

l'adolescente e la fede della Chiesa (12-16 anni)

ELLEDICI

CLAUDE *e* JACQUELINE LAGARDE

animare un gruppo in catechesi

l'adolescente
e la fede della Chiesa
12-16 anni

ELLEDICI

Titolo originale: *Animer une équipe en catéchèse*, Tome 2 - *L'adolescent et la foi de l'Église*
© Éditions du Centurion, Paris; Éditions Privat, Toulouse

Traduzione di ANNA GUOLI
a cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi «Don Bosco» di Leumann (Torino)
Revisione di RICCARDO MENEGHINI

© 2006 Editrice ELLEDICI - 10096 Leumann (Torino)
Internet: www.elledici.org
E-mail: mail@elledici.org
ISBN 88-01-02973-X

Prefazione

Claude e Jacqueline Lagarde sono educatori dello «spirituale». Il loro nuovo libro espone i modi di procedere di catechesi che essi applicano da parecchi anni e per i quali hanno formato degli educatori insieme all'équipe Epheta.

L'elemento di novità, nel loro lavoro, è il modo in cui le scienze dell'educazione – e in particolare la psicologia dello sviluppo cognitivo di Jean Piaget – convalidano le loro analisi e i loro processi educativi.

Limitata per lungo tempo a un'istruzione (profana, religiosa, ecc.), l'educazione può essere analizzata attraverso tre funzioni complementari: una funzione d'informazione che consente l'acquisizione di conoscenze, di saperi e di saper-fare; una funzione di formazione all'incontro con se stessi e con gli altri, un apprendistato delle relazioni; una funzione di valutazione che consente di acquisire dei valori intervenienti nei giudizi e nelle scelte.

Nel mondo scolastico, gli insegnanti formati in psicologia educativa sanno che non è sufficiente un livello elevato di conoscenze per essere capaci di trasmettere queste ultime al maggior numero di alunni. «Se vuoi insegnare la matematica a Pierino, devi conoscere Pierino». Tanti professori eruditi, sfortunatamente, sanno solo selezionare i loro eredi e insegnare a questi. Gli basta *dedurre* dal loro sapere l'esposizione logica e coerente: i «buoni alunni», con il loro lavoro e la loro memoria, dovranno farla propria. La psicologia degli altri studenti, di fatto, gli rimane in buona parte estranea. Essi funzionano in base a dei processi di «prova per sé». Ciò che è stato efficace per loro dev'esserlo anche per gli alunni, avendo dato ottimi risultati con la loro stessa riuscita.

Nell'educazione religiosa si osservano i medesimi processi della scuola. È grande la tentazione di costruire l'insegnamento sulla base di una trasmissione di conoscenze, la cui programmazione viene *dedotta* dal solo sapere degli esperti (teologi e autorità ecclesiali), e di procedure che «hanno dato ottimi risultati» per loro stessi. La

prova su se stessi è alla base delle proiezioni psicologiche che nascono dal desiderio e dall'angoscia degli insegnanti e dei catecheti. Essa è anche una delle cause della non-comunicazione tra i «sapienti» e gli «ignoranti», tra gli adulti e gli adolescenti.

Le scoperte della psicologia hanno apportato delle luci nuove in educazione profana e religiosa. Senza negare l'importanza delle acquisizioni di saperi, né l'esperienza degli educatori, tali scoperte autorizzano a tener conto *anche* della psicologia degli educati che si manifesta nelle loro relazioni con se stessi e con gli altri, nelle diverse tappe della loro maturazione intellettuale, affettiva, sessuale, politica, spirituale, ecc.

La crisi d'adolescenza appare, nella maturazione, come la crisi d'identità di un individuo il quale «sente di non essere più un bambino», senza ancora ben sapere cos'è, e cerca perciò di costruire il suo discorso personale singolare. Lo fa anzitutto opponendosi, per affermarsi contro ciò che lo infantilizza, e rimanendo prigioniero di un egocentrismo che gli fa confondere le sue convinzioni con la VERITÀ (atteggiamenti, questi, che tendono a durare...!). L'adolescenza è una tappa decisiva nella storia della presa di parola di un essere umano. È un momento che richiede delle pedagogie particolari per consentire e favorire nuovi incontri della Parola di Dio in catechesi.

In quest'opera Claude e Jacqueline Lagarde palesano le loro competenze teologiche, psicologiche e pedagogiche. Non si accontentano di *dedurre* dalle loro conoscenze ciò di cui gli adolescenti dovrebbero aver bisogno. Per lunghi anni, con pazienza, si sono dedicati all'ascolto di ragazzi provenienti da ambienti diversissimi e ne hanno analizzato i discorsi attraverso ogni sorta di incontro, di modalità espressiva e di ascolto della Parola di Dio.

Come hanno fatto in precedenza per i bambini e i fanciulli (cf *Animare un gruppo in catechesi, vol. 1 - Infanzia e fanciullezza*), anche qui individuano le tappe della maturazione (capitolo 4) e mettono in atto dei mezzi di catechesi particolari, corrispondenti alla psicologia degli adolescenti. Mostrano la svolta caratteristica dell'adolescenza con ciò che essi chiamano «l'operazione di sintesi» (capitolo 2): questa nuova capacità d'appropriazione dei testi è la nozione centrale della loro analisi. Essa consente l'ascolto esistenziale della Parola di Dio, di qui la sua importanza capitale per la costruzione dell'«io» cristiano. Tale nozione, esposta con chiarezza dagli

autori, allarga e precisa il famoso pensiero ipotetico-deduttivo di cui Piaget mostrò lo sviluppo nell'adolescenza.

Gli autori raccontano come creano dei luoghi d'incontro avendo come obiettivo quello di favorire l'espressione dei sogni, dei sentimenti, delle voglie, delle iniziative desiderate; come aiutano i ragazzi a passare dal sogno alla realtà, nella realizzazione di un'attività concreta comune; come insegnano e poi permettono l'espressione e l'incontro del vissuto personale e collettivo, al fine di leggerne la storia e a volte di costruirne la parabola – per preparare così un terreno pronto per ricevere il seme della Parola di Dio.

Si tratta di una psicopedagogia dell'appetito che evita gli scogli abituali, quelli che provocano l'anoressia scolastica o religiosa. L'anoressia nasce quando l'angoscia dei ragazzi incontra l'angoscia degli educatori, troppo impazienti di nutrirli di tutto ciò che possiedono. È il problema dell'anoressia degli adolescenti di fronte ai cibi religiosi offerti dalla madre-Chiesa.

A partire dall'osservazione psicologica dei ragazzi – molto più avidi della Parola di quanto non paiano – Claude e Jacqueline Lagarde propongono gli elementi di un progetto pastorale della preadolescenza volto a collocare un'esperienza di un tempo interiore, di un nuovo spazio religioso (che collega e che rilegge), in cui questa Parola può venire a piantare i punti cardinali della Vita.

Quest'opera, al pari delle precedenti, mette al loro posto i pezzi per una nuova antropologia nello spazio religioso e per nuove letture della storia cristiana individuale e collettiva. Lo fa senza negare, anzi, al contrario, illuminando le esperienze del passato e in particolare l'insegnamento dei Padri della Chiesa.

Alla scoperta di un Verbo che si fa carne per consentire alla carne di conoscere il Verbo di Dio, l'educatore dello «spirituale» talvolta deve vivere il lutto, o l'insufficienza, di alcuni dei suoi poteri «sapienti». La povertà di spirito di fronte ai ragazzi non esclude l'apprendimento delle competenze educative; può offrire degli spazi di presa di parola personale aperti all'eco della Parola di un Dio che parla nelle relazioni vissute, che «ci» parla.

Senza la rigida insistenza di chi si crede proprietario esclusivo della Verità, e anche senza l'assenza dimissionaria di chi teme i conflitti e il gusto di opporsi e affermarsi degli adolescenti, l'educatore dello «spirituale» può offrire ai giovani lo spazio di una «presenza»

attiva – presenza che si radica nei rischi e nelle opportunità create dalla fiducia nello Spirito e dalla speranza di scoperte vitali dei sensi della vita. Sono scoperte che ognuno è solo – ma non isolato – a poter fare nella Fede, attraverso un apprendimento dell'amore. Ringraziamo Claude e Jacqueline Lagarde perché ci propongono delle coordinate nuove sulle nostre strade di educatori.

Per una nuova alleanza con un Creatore che resuscita incessantemente la sua creazione, in particolare attraverso i progressi delle scienze umane e l'impegno dei giovani (e dei meno giovani) in ricerca della loro identità, sulle orme di Gesù Cristo.

FRANÇOIS MARCHAND *

* Psicologo dell'educazione, già assistente all'Istituto di scienze dell'educazione dell'Università di Ginevra, dottore in Scienze dell'educazione presso l'Università di Parigi, già professore all'Istituto di formazione per educatori del clero di Parigi, cofondatore e segretario generale dell'Associazione medico-psicologica di aiuto ai religiosi A.M.A.R.

Ringraziamenti

Questo libro non avrebbe potuto essere scritto senza il lavoro oscuro e spesso ingrato di migliaia di persone, in particolare donne. Da vent'anni questi «catecheti di base», spesso per accompagnare i loro figli, si lanciano nell'avventura appassionante di una ricerca i cui risvolti e conseguenze, la maggior parte delle volte, sfuggirebbero loro. Giorno dopo giorno, queste persone hanno apportato tutti i pezzi di un puzzle che oggi nasce.

La ricerca è stata avviata e proseguita in modo incessante dai fratelli del Sacro Cuore presso la scuola media di Asnières-sur-Seine, che ha offerto il sostegno logistico indispensabile. Da lì, poi, il movimento si è diffuso qua o là per tutta la Francia, non soltanto in istituti privati, ma anche in cappellanie dell'insegnamento pubblico e parrocchie. Ringraziamo in particolare le scuole medie *Blanche de Castille* di Versailles, *Notre-Dame de la Tilloye* di Compiègne, *Notre-Dame* di Besançon, *Psallette* di Mans, *Argentée* di Bayonne, *Saint-Joseph de Tivoli* di Bordeaux, *Sainte-Marie* di Vitré, *Sainte-Thérèse* di Rambouillet; le cappellanie dell'insegnamento pubblico di Orsay, di *CES Molière* a Versailles e di Saint-Germain-en-Laye; e non dimentichiamo l'importante apporto delle parrocchie di *L'Hay-les-Roses* (Val-de-Marne) proprio agli inizi della ricerca, di *Maurepas* (Yvelines) e di *Moret-sur-Loing* (Seine-et-Marne). Ringraziamo anche le Direzioni diocesane dell'insegnamento cattolico di Bordeaux, Montpellier, Versailles, Mans, Rennes, Strasbourg.

Ringraziamo ugualmente monsignor Boffet e monsignor Plateau, i presidenti della Commissione episcopale francese per l'insegnamento religioso, che nelle difficoltà incontrate ci hanno sempre prodigato i loro incoraggiamenti.

Introduzione

L'adolescente e Dio possono andare d'accordo? Si risponderà «sì» conoscendo un certo ragazzo attirato da Gesù Cristo e tutto desideroso di conoscerlo meglio. Ma già verso i dodici o tredici anni, tanti ragazzi e ragazze, pur di famiglie reputate cristiane, esprimono una stanchezza rispetto alla religione. La messa annoia. Le cappellanie dell'insegnamento pubblico e privato[1] molto difficilmente raggiungono i quindicenni: appena il dieci per cento dei francesi di quest'età; e in questo dieci per cento si tiene conto dell'istruzione religiosa obbligatoria, talora chiamata «cultura religiosa»,[2] che viene mantenuta in alcune scuole medie private. Il problema non è certo nuovo: non ignoriamo, infatti, quella che un tempo era l'«ultima» comunione solenne,[3] conclusione spesso definitiva degli anni di catechismo e della vita ecclesiale. La sensibile diminuzione di quello che si chiama «cristianesimo sociologico»,[4] sostituito dalla

[1] Vedi nota 5 del cap. 4.

[2] La cultura è più del sapere di un testo, più di una conoscenza come la s'intende oggi, ossia una «informazione oggettiva» ripetibile. Qui, l'uomo intrattiene con le parole – i termini e i vocaboli – un rapporto di esteriorità. Nell'atto di cultura, invece, l'essere umano fa proprio il linguaggio che diventa allora come la sua seconda natura, la sua «vita», si potrebbe dire. Non distingue più le parole da se stesso tanto le abita spontaneamente. La «cultura religiosa» è di quest'ordine? Se la messa è vissuta, essa è cultura cristiana, ma se se ne studia soltanto lo svolgimento in un libro senza mai viverla da dentro, la messa si riduce a un sapere religioso, a «una cosa della religione», come si diceva una volta.

Il grande dibattito attuale sulla «cultura religiosa» forse è il segno che il cristianesimo che abbiamo conosciuto sta morendo, in Francia. Guadagna i musei e i libri di storia. La cristianità sembra scomparire per lasciar posto a un'altra forma di Chiesa, di cui s'intuisce già che sarà molto diversa da quella instaurata nel diciassettesimo secolo sotto l'egida del potere politico. Il Vaticano II inizia appena a mettersi a posto, ma con quanto impaccio relativamente alla pedagogia! Sul tema della cultura, si può consultare l'articolo «Inscrire la foi dans notre culture» (rivista *Catéchèse* n. 114 del gennaio 1989).

[3] Vedi nota 8 del cap. 8.

[4] Si chiamano «cristianesimo sociologico» le abitudini cristiane ereditate dal passato che ancora segnano i comportamenti di tanti francesi. Questi si dicono cattolici, ma non fanno parte della comunità orante. Sono cristiani, dicono, per «tradizione», mandano i loro figli al catechismo ed esigono alcune manifestazioni religiose «tradizionali» (battesimo,

buona indifferenza religiosa del mondo tecnico, non fa che accentuare una realtà già troppo conosciuta.

Taluni si disperano dinanzi a questo abbandono in massa della Chiesa da parte dei giovani, abbandono che i grandi raduni simpatici ai quali si assiste ovunque non sono in grado di camuffare completamente. Altri si pronunciano per la fatalità: niente di nuovo sotto il sole! Non è forse, dicono, il senso della storia? Il mondo tecnico è più interessato al culto del caso e all'astrologia[5] che al Credo cristiano e ai sacramenti. Il guru sta prendendo il posto del parroco. Che farci? Non è forse un problema di società?

Tuttavia, è fuor di dubbio che Dio si interessa all'adolescente; ma l'inverso può essere vero? *Come interessare l'adolescente a Dio*, e più precisamente al Dio di Gesù Cristo? Ecco l'oggetto di questo libro.

prima comunione, matrimonio, funerale in chiesa). Una recente inchiesta del settimanale *La Vie catholique* lasciava intendere che il 60% dei cattolici non aderivano alla Resurrezione. Tale 60% fa parte del cristianesimo sociologico. Quest'ultimo oggi diminuisce rapidamente, e la diminuzione è accelerata dalla mutazione tecnologica. In effetti, tutto cambia molto in fretta. Una famiglia che non pratica più, oggi, probabilmente avrà dei figli che non chiederanno più né catechismo né feste religiose. E i figli di quei figli saranno presumibilmente del tutto fuori della Chiesa. Nell'istituto scolastico in cui lavoriamo, alla periferia settentrionale di Parigi, constatiamo una diminuzione costante dell'1% all'anno dei credenti di questo tipo. Nel 2000, in molte località della Francia, ci si ritroverà con forse soltanto il 10% dei Francesi che si ricollegano ancora alla Chiesa: allora ci vorrà una fede solida! L'altro 90% della popolazione si situerà in tutt'altro universo mentale rispetto al mondo biblico. I cristiani saranno minoritari, come nell'antichità. Mary Coke, in *Le mouvement catéchétique de Jules Ferry à Vatican II* (Centurion, 1988) alle pp. 169-170, s'interroga anch'essa su questa situazione.

Per la Chiesa può essere un'opportunità, se non si isola nelle sue paure in una sorta di ghetto cattolico che si opporrebbe a tutta la modernità. Il ritorno al deserto è una situazione biblica costruttiva: vi si ritrova Dio. Allora, forse, si scoprirà davvero il concilio Vaticano II, che rompe deliberatamente con il trionfalismo politico del concilio di Trento ancora presente nel Vaticano I bruscamente interrotto dalla guerra (la terza guerra d'indipendenza: 1870, il generale Cadorna entra a Roma dalla breccia di Porta Pia, n.d.t.). Lo spostamento operato dal Vaticano II non riguarda – è evidente – la «lettera» del Credo, bensì situa la Chiesa cattolica in un altro rapporto con il mondo.

[5] Si parla molto di cultura religiosa negli istituti privati, e anche nelle alte sfere dell'insegnamento pubblico, ma il posto incomincia già a essere preso dalle pratiche astrologiche. Nelle scuole medie private in cui noi lavoriamo, certi ragazzi conoscono personalmente un astrologo o un medium, ma non hanno mai visto un sacerdote. Possono persino vivere delle liturgie domestiche con invocazione dei morti, ecc. La letteratura sull'argomento è abbondante e gli indovini fanno fortuna. Sarebbe forse questo il passaggio obbligato che farà reimparare alle nostre comunità cristiane l'atteggiamento missionario di apertura agli altri?

Veder chiaro

Per rispondere alla vasta questione dobbiamo precisare le nostre rappresentazioni dell'adolescente e quelle di Dio.

1. Qual è questa curiosa realtà chiamata «*preadolescenza*»,[6] quella delle scuole medie? Ben più che un'«età ingrata», non sarà forse un momento determinante per l'evangelizzazione?

2. Come può l'adolescente diventare avido della *Parola di Dio*? Noi vorremmo mostrarlo: è quando Dio illumina il suo «io». Quando Gesù Cristo è percepito come Qualcuno che parla nelle relazioni vissute. Ma tante contraffazioni pagane[7] scompigliano la percezione e la ricezione di questa Parola. Delle false *immagini di Dio* venute dall'ambiente e anche dall'infanzia paiono bloccare, a un certo momento, lo sviluppo della fede. E il blocco è talmente generale che possiamo pensare a un problema normale di crescita. Sorgerebbe al termine di un'infanzia la quale lascerebbe il posto a un nuovo psichismo.

Noi poniamo così le *basi di un progetto pastorale per la preadolescenza* in cui il ragazzo impara a incontrare Dio altrimenti. La posta in gioco è capitale per la Chiesa, che qui forse si gioca il suo avvenire. Tenteremo dunque di porre le basi teoriche di una catechesi per quest'età, in modo da consentire l'elaborazione di obiettivi pedagogici. Infatti, senza riferimenti generali, l'educatore cristiano oscilla inevitabilmente tra un'«accoglienza dei ragazzi» la cui povertà è deplorata ovunque e un ritorno selvaggio all'istruzione religiosa obbligatoria che ha svuotato la Chiesa delle generazioni del dopoguerra.

[6] Abitualmente si distinguono tre adolescenze. Una «preadolescenza» o uscita dall'infanzia; una seconda che sarebbe l'età dell'idealizzazione; una terza che corrisponderebbe al radicamento degli ideali nella realtà coniugale e professionale. Ma non è che uno schema comodo, perché l'adolescenza è un fenomeno difficile da circoscrivere. All'inverso, si può dire che i fenomeni di adolescenza si prolungano sempre più tardi, e dunque sono ben visibili. Ma che cos'è l'adolescenza? Il nostro libro azzarderà una risposta.

[7] Il termine «pagano» ha spesso una connotazione negativa che arriva a noi dalla cristianità. La parola significa semplicemente «gente di paese», niente di più. Per i primi cristiani, i pagani erano persone assai religiose, e anche superstiziose. Queste si votavano per paura a una moltitudine di dèi, ignorando l'esistenza di Colui che parla nella storia umana. Ricordiamoci Paolo agli Ateniesi: «Vedo che in tutto siete molto religiosi» (*At* 17,22).

Un'antropologia cristiana

La catechesi dell'adolescenza non può essere staccata dall'infanzia religiosa da cui il ragazzo esce, né separata dal cristiano adulto che potrebbe essere.[8] Ecco perché questo libro è ben più che un manuale di ricette catechetiche, che tuttavia all'occasione fornirà. Noi tenteremo di tratteggiare qui, in una prospettiva pedagogica concreta, un'antropologia coerente con la Bibba e la fede cristiana. Vorremmo anche mostrare che la tradizione giudaico-cristiana impone dei modelli pedagogici specifici a motivo di una concezione della storia[9] assai differente da quella ereditata dai greci e veicolata nelle nostre università.

La preadolescenza pare a noi capitale per la scoperta del Dio di Gesù Cristo, dell'«Alfa e Omega». Ma la Rivelazione del Signore della storia è possibile solo a certe condizioni concrete che spetta all'animatore porre in essere. L'antropologia, infatti, traspare nei modi di fare che veicolano sempre una concezione del tempo.

Dal momento dell'uscita dall'infanzia, l'interiorità dell'uomo si modifica con un'esperienza nuova della durata, che noi chiameremo «*tempo interiore*». Questo tempo vissuto dall'essere umano cambia le condizioni dell'esercizio della religione. Infatti, sorge al cuore del linguaggio religioso acquisito durante l'infanzia per la vita intera.

[8] L'adolescente, situato tra il bambino e l'adulto, ci obbliga a pensare la catechesi nel suo insieme. Probabilmente è una buona cosa, in un'epoca in cui il tecnico prende il sopravvento sul filosofo. Abbiamo tecnici dell'infanzia, della fanciullezza, della preadolescenza e dell'adolescenza piena, della catechesi degli adulti... Ecco l'uomo settorializzato con le pratiche, senza che appaiano una visione d'insieme e una coerenza generale. È proprio il segno di un'assenza di antropologia cristiana nelle nostre pratiche pastorali. Su questo punto, riferirsi a *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980* (G. Adler e G. Vogeleisen, Beauchesne, 1981), in particolare il capitolo 10.

[9] Il problema del tempo è considerevole per la fede cristiana. Oscar Cullmann è stato il grande teorico della questione con il suo libro *Christ et le temps* (Delachaux et Niestlé; trad. it. *Cristo e il tempo*, EDB, Bologna, 2005). J.P. Bagot pone il problema del «tempo biblico» a partire dal concetto di erranza, in una prospettiva più pedagogica (cf il suo *Le risque de la Bible*, Cerf, 1974). Il tema è complesso non appena bisogna prendere una posizione concreta, come in psico-pedagogia. Quella di Piaget è ben presentata nel suo libro *Le développement de la notion du temps chez l'enfant* (P.U.F., 1973; trad. it. *Lo sviluppo della nozione di tempo nel bambino*, La Nuova Italia, Firenze, 1979), ma quest'approccio pragmatico s'inscrive nella sua antropologia positiva che non comprende la riflessione più filosofica di Bergson (*Durée et simultanéïté*, P.U.F., 1968, capitolo 3; trad. it. *Durata e simultaneità*, Raffaello Cortina, 2004).

Noi chiamiamo questa strutturazione dello spirito «spazio interiore».[10] La religione rimane statica e ripetitiva fintanto che non viene il tempo a scuoterla. Allora, nasce una tensione *tra lo spazio religioso edificato dalla cultura madre e la coscienza della storia*, che è un apporto della pubertà. È evidente che questa tensione benefica sarà al cuore del nostro studio; essa segna lo psichismo del preadolescente.

Vedremo così che se il bambino impara lo spazio – e lo spazio religioso – *l'adolescente*, dal canto suo, *entra nel tempo dell'uomo per piantarvi i punti cardinali della sua vita*. Ed è proprio il momento decisivo di rivelargli questa storia che appartiene a Dio e che la Bibbia rivela. Il battezzato vive la «Resurrezione della carne» come il senso stesso di una durata interiorizzata, fase ultima del suo «cammino» terreno. Si tratta di una storia singolare – biblica, e non neutra o pagana – molto differente dallo spazio religioso ripetitivo e affettivo del bambino e del fanciullo. L'adolescente può fare l'apprendimento di un'Alleanza concreta[11] per scoprirvi il Mistero pa-

[10] A proposito del tempo: questo libro distinguerà da una parte il tempo lineare esteriore, sul quale noi iscriviamo i «fatti storici» della «storia» positiva, e dall'altra la «durata interiore» – tempo vissuto dall'uomo in se stesso – che è la memoria di una vita in ricerca di senso. Tale nozione esistenziale, infatti, ci pare essere un'acquisizione determinante dell'adolescenza.

A proposito dello spazio: l'espressione «spazio interiore» può sembrare curiosa. La nozione riveste l'insieme dei linguaggi acquisiti ulteriormente e che strutturano la persona. Su tale nozione viene ad articolarsi l'altro nostro concetto di «durata interiore», il sorgere del tempo nel «me». In effetti, bisognava mostrare come la nuova coscienza del tempo modifica le acquisizioni relative al linguaggio del bambino aprendole al senso della vita. Spazio e durata interiori, dunque, si associano in ciò che noi chiameremo «l'operazione di sintesi».

In un articolo apparso sulla rivista *Lumen Vitae*, il gruppo belga EFFATA scrive a proposito del bambino da 3 a 7 anni: «Egli prende lentamente coscienza del suo essere corporeo, attraverso l'esperienza sensomotoria e (noi lo sottolineiamo) il linguaggio. Il suo corpo è uno spazio che lui abiterà laboriosamente e con difficoltà. Crescerà, non solo fisicamente, ma anche nella conoscenza che ha di sé attraverso il suo corpo...» (n. 2, 1989). Tanto noi pensiamo che il linguaggio è corporeo e inizia strutturando uno spazio interiore, tanto non bisognerebbe cadere in una sorta di «sensismo» pedagogico. Tutto dipende dallo status dato al linguaggio e alla parola umana. Noi non pensiamo, come questo gruppo, che il bambino a dodici anni sia capace di «padroneggiare lo spazio e il tempo», «di essere un "io" cosciente e responsabile, assumendo il suo passato (?) e proiettandosi nel suo avvenire (?)» (p. 205).

[11] Com'è difficile distinguere davvero ciò che è dell'ordine dell'idea e ciò che è realtà! Noi siamo gli eredi diretti degli ideologi del diciottesimo secolo. Poiché si dice una cosa, la

squale, non come una religione saputa e ripetuta, ma come un messaggio personale che il Signore gli rivolge. Personale, perché l'adolescenza è l'età in cui s'impara, per così dire, la soggettività.[12] L'espressione «Per me, questo vuol dire» è tipicamente adolescenziale. «Io, ...» si dice a tredici anni! Come fare affinché il ragazzo possa dire anche: «Io, sento una Parola di Dio per me»?

Dualità «catechesi-movimenti»

Il problema qui esposto non è nuovo. Noi infatti possiamo contare sulle acquisizioni apportate dai pionieri della catechesi e anche sulla ricerca effettuata nei movimenti di giovani.

Una catechesi biblica, liturgica, simbolica dalle risonanze patristiche è già associata ai grandi nomi di Joseph Colomb in Francia e di Josef Jungmann in Germania. Centrare la catechesi sulle acquisizioni del bambino e del fanciullo, sul suo «io», è una conquista del

si crede realizzata. Tale deriva è temibile in pedagogia: infatti si suppone che il «dire» magistrale abbia un'efficacia magica. Ed è particolarmente vero in catechesi, dove la trasmissione dell'idea religiosa «bella» sarà lo scopo dell'incontro. Si crede l'idea ben più reale quando essa pare incontestabile.

Si criticano spesso i manuali catechetici a partire da idee. La conclusione allora è sempre: non si parla abbastanza di... Chiesa, sacramenti, storia... senza mai interrogarsi sul rapporto del testo con il reale, che è per noi, in catechesi, il recettore: il bambino. Il Movimento catechistico, che s'inscrive necessariamente nell'inerzia delle istituzioni e delle mentalità, partecipa ancora di questa ideologia. Esso ha però aperto una breccia nei modi di fare pedagogici ereditati dal diciottesimo secolo. Di qui le tensioni e i conflitti. Ma bisognerebbe andare oltre, valutare la parola vera del bambino e non accontentarsi di farlo agire per trasmettere la nostra idea, una nozione.

L'Alleanza concreta è quella che l'adolescente effettivamente realizza in lui, e non l'idea o la rappresentazione scolastica e astratta dell'Alleanza.

[12] «L'"io" è odioso», diceva Boileau nella sua *Arte poetica* (1674). L'«io» è l'ossessione di quell'età classica, la quale sovvertì i linguaggi stabiliti della società di Luigi XIV. La buona educazione classica si allea oggi a una certa concezione «oggettiva» della verità. L'educazione vuole allora farsi «istruzione» neutra e obbligatoria. Ma così, la persona umana – l'«io» – non verrà educata al senso della sua vita... e della sua morte. La tesi sviluppata in quest'opera si propone di mostrare che l'adolescenza è l'età in cui la soggettività dev'essere tenuta in conto nell'atto educativo. L'«io» non è poi così odioso! Un'opinione canadese va in questo senso: «L'adolescente porta degli interrogativi profondi sulla religione e non vuole corsi: dunque, non vuole sapere? Sì, ha bisogno di essere illuminato e lo vuole, ma in modo esistenziale direttamente sul tempo, sugli avvenimenti, sulle stagioni e sul suo spazio culturale» (*Une religion de sens pour des adolescents nouveaux*, di Marguerite Lavoie, Bellarmin, Montreal, 1983). La fede si soggettiva nell'adolescenza per prendere senso.

Movimento catechistico spuntata a viva forza da numerosi pedagogisti quali Marie Fargues in Francia o l'abbé Poppe in Belgio.[13] Ma noi possiamo andare molto più lontano perché abbiamo la fortuna di beneficiare del Vaticano II e di non essere bloccati come loro dalla teologia statica e nozionale del concilio di Trento.[14] Possiamo anzi affinare certe realtà pedagogiche studiando un fenomeno «adolescenza» che all'epoca non era così palese, dato che un'ampia parte dei francesi andava a lavorare dall'età di quattordici anni, e talora persino prima.

La questione della rilettura della vita e della storia[15] è oggetto di lavoro per la maggior parte dei movimenti cristiani, da lungo tempo, dall'Azione Cattolica agli Scout, passando per il Movimento eucaristico giovanile. Si tratta sempre di «rileggere» la vita alla luce della Parola di Dio, in vista di una conversione personale.

Dal canto suo, la catechesi si adopera per trasmettere le basi della fede, dunque, essenzialmente, dei linguaggi religiosi. Essa è tentata di fare la trasmissione «a partire dalla vita» per meglio radicarla nella storia umana.

Chiamando «spazio religioso» l'ambito della catechesi classica, e «storia cristiana» quello abitualmente lasciato ai movimenti, noi cerchiamo di precisare i dati del problema, di analizzare meglio la vasta questione pastorale, a rischio di schematizzarla troppo. Certo, tanti punti rimangono ancora oscuri. Noi abbiamo solo voluto chiarire, fino a schematizzarla, appunto, la teoria per meglio assicurare la pratica catechetica. Questa chiarificazione invoca una riflessione sempre nuova che altri porteranno avanti.

[13] Vedi nota 18 del cap. 3.

[14] Questa tensione tra la pedagogia attiva e la teologia si è manifestata, per esempio, in certe reticenze del reverendo Boyer di fronte a Marie Fargues, quando egli l'accusa di dare alla psicologia la precedenza rispetto alla teologia... del concilio di Trento, evidentemente (Mary Coke, *op. cit.*, p. 101). In un libro fondamentale per la catechesi, Emilio Alberich mette in evidenza i punti forti sottolineati dal Vaticano II con «i grandi documenti conciliari che riguardano queste tre realtà fondamentali: la parola, la fede, la Chiesa» (*La catéchèse dans l'Eglise*, Cerf, 1986; è la traduzione francese di *La catechesi oggi,* Elledici, 2001; la citazione è a p. 22). Sull'argomento, l'autore dà una bibliografia esaustiva.

[15] La vita può essere percepita come l'esperienza del momento presente, una realtà puntuale. La storia sarebbe semmai l'immissione dei dati della nostra esistenza in una durata riferita a un orientamento trascendente il tempo. Noi ci sforzeremo di attenerci a questa distinzione: essa ci consentirà d'introdurre la Rivelazione biblica del «Signore della storia».

Il piano

Incominciamo il libro con un approccio alla preadolescenza insistendo su taluni suoi aspetti (capitolo 1). Ci fermeremo in particolare sulla mutazione che si opera, verso i tredici o quattordici anni, nell'approccio ai linguaggi (capitolo 2). Poi noteremo alcune questioni bibliche e teologiche di cui è bene aver coscienza per essere catecheti di adolescenti (capitolo 3). Preciseremo quindi come il ragazzo approfondisce, tappa dopo tappa, la sua concezione della storia: da qui verranno i nostri riferimenti d'animazione, e da qui trarremo degli obiettivi pedagogici (capitolo 4). Gli ultimi quattro capitoli riguardano più direttamente la tecnica di animazione dei ragazzi. Vedremo i mezzi adeguati ai differenti obiettivi pedagogici, senza dimenticare gli atteggiamenti richiesti all'educazione degli adolescenti.

Alcuni preferiranno iniziare la lettura del libro da questi ultimi quattro capitoli «tecnici», per tornare poi sulla riflessione che ci ha condotti là.

CAPITOLO 1

Preadolescenza

La crisi

Più o meno accentuata, la crisi[1] arriva senza avvisare. Dopo un'infanzia equilibrata, che termina con una fase che si è tentati di chiamare «adulta» tanto la crescita pare riuscita, tanto l'equilibrio pare armonioso, il cucciolo d'uomo improvvisamente manifesta un desiderio d'indipendenza. Sembra rivendicare un'autonomia con qualche piccolo atto non abituale: la prima sigaretta fumata di nascosto, un ritardo inesplicato, un'indisciplinatezza, una trasgressione. All'inizio, questi lievi episodi passano quasi inosservati: sgarri da monello! Ma si moltiplicano, si aggravano persino, talora senza che gli educatori se ne rendano conto subito. Un «giardino segreto» si costruisce. Tutto a un tratto, la menzogna e la disubbidienza scoppiano! Quel che è troppo è troppo quando uno non se lo aspetta. Allora, ecco un piccolo dramma familiare.

Il bambino non è più bambino, un adolescente sta nascendo. Quanti genitori ed educatori non hanno affatto previsto questa mutazione, e perciò la vivono molto male! Sviluppano un atteggiamento negativo nei confronti di questo «pulcino» forse covato male. Tuttavia, i suoi cari gli vogliono ancora bene, nonostante i suoi nuovi comportamenti apparentemente irresponsabili! Certo, è «l'età ingrata» che viene; ma questa crisi è proprio così stupida?

[1] È difficile definire l'adolescenza; è facile però osservare una rottura fisica, a un certo momento dello sviluppo umano. L'infanzia è stata legata spesso alla ricerca di uno stato d'equilibrio (cf *L'enfant et ses conquêtes*, di Jean Chateau, Vrin, 1969). Per una ragione che conviene studiare, l'equilibrio viene rimesso in discussione intorno alla pubertà. Per noi, questa crisi si spiega anche con un'esperienza nuova, spesso non cosciente: l'esperienza interiore del tempo o del cambiamento. Cf *La crise d'adolescence* (Denoël, 1984), opera collettiva presentata dalla psicanalista infantile Maud Mannoni; leggere in particolare le pp. 23-24, sul concetto di crisi. Cf anche *Education et révélation. Introduction aux problèmes de la pédagogie chrétienne*, di René Voeltzel (P.U.F., 1960), la seconda parte del capitolo 2.

L'infanzia, benché sempre presente e attiva, è superata. E il messaggio è chiaro: «Non sono più un bambino! Ma allora chi sono?». La storia a venire lo dirà. Sì: la storia, cioè il tempo che spunta dentro al «me» sconvolgendo l'equilibrio acquisito in precedenza.

Dentro di sé, il ragazzo vive in modo molto forte, quasi come un'evidenza, questa novità: un passato è trascorso, un avvenire si profila. L'infanzia è alle spalle e tuttavia sempre presente, lo resterà tutta la vita[2] attraverso i linguaggi acquisiti e le «buone abitudini». Una struttura intima permanente – sorta di spazio interiore – è ormai costruita nelle sue grandi linee; col tempo verrà padroneggiata. Jacques Lorimier scrive: «Di tutti i punti critici della crisi, il tempo è uno dei più caratteristici. Da solo potrebbe definire l'intera crisi».[3] Il tempo che spunta nel cuore del ragazzo viene pensato e parlato continuamente: chi sono io che cambio e non sono più lo stesso, ma resto comunque me stesso? Una paura mi abita: dove vado? Ora desidero ritornare là dov'ero prima: un bambino! Ora non riesco più a respirare nella ristrettezza di questo spazio, nel circolo familiare, nei legami della scuola, in questo stato di dipendenza in cui sono rinchiuso. L'esperienza interiore della durata apre drammaticamente la questione dell'identità personale.[4]

Chi dice «identità», volto proprio, dice anche «indipendenza».

L'adolescente aspira alla libertà; sogna l'autonomia: essere un uomo, una donna... libero di muoversi. Ma cos'è la libertà? «È fare quello che voglio!» si risponde a tredici anni. Questo atteggiamento è una reazione normale di fronte ai legami dell'infanzia, che però può condurre a una solitudine insopportabile per l'essere umano che ha bisogno d'amore.

[2] L'analisi transazionale definisce tre comportamenti di base, o meglio tre stati dell'«io»: il bambino, il genitore e l'adulto. Nelle relazioni con gli altri l'«io» può riprendere a tratti, spontaneamente, una posizione da bambino (in italiano cf *L'analisi transazionale*, di Ian Stewart e Vann Joines, Garzanti, Milano).

[3] In *Le projet de vie de l'adolescent*, Fayard-Mame, 1967, p. 181.

[4] Il concetto d'identità personale e sociale viene da Erik Erikson, che ha dato una teoria antropologica operatoria in educazione, cui ci siamo ispirati spesso in quest'opera. Citiamo due delle sue importanti opere (che si possono leggere in traduzione italiana), *Infanzia e società* e soprattutto *Gioventù e crisi d'identità* (entrambe ristampate da Armando nel 1995). Cf anche *L'experience adolescente* di Michel Claes (Pierre Mardaga, Bruxelles, 1986) e il già citato *Le projet de vie de l'adolescent*, di Lorimier: nel capitolo 3 si trova un buon sunto del pensiero di Erik Erikson.

La pubertà fisica forse non è ancora venuta, ma il movimento è già avviato, ineluttabile. Bisogna imparare a vivere nel tempo, a parlare e a mantenere la parola data con il passare dei giorni, a conoscersi meglio attraverso alti e bassi, a scoprirsi «altro», mutevole. Il mondo si muove: tutto si muove, anche gli amici! Per vivere sono necessari dei nuovi punti fermi, interiori e non più esteriori. Una «bussola» è da scoprire.

In effetti tutto si muove al di fuori, cosa che obbliga il «me» a interiorizzarsi per cercarsi un punto fisso, una consistenza. Quando l'ambiente, meglio percepito nella sua instabilità, si presenta tanto mutevole, bisogna proprio rientrare in sé per costruirsi un «me» che si dirà agli altri come soggetto: «io». Ecco il principio della ricerca d'identità.

L'esperienza è tutta nuova, personale e persino intima, difficile da dire talmente è confusa, non facile da circoscrivere, da ammettere, talmente anche coinvolge, talmente preoccupa. Benché la causa sia la mobilità del mondo esterno, la novità viene da dentro.[5] È veramente una nascita interiore. L'identità si edifica nella solitudine. «Io sono io e da solo».

E poi c'è la colpevolezza che si aggiunge necessariamente alla trasgressione delle abitudini apprese. Il nuovo «me» è poco confessabile a coloro che detengono l'autorità, principalmente ai genitori. Loro, i genitori, i testimoni del passato, ne saranno tenuti lontano, soprattutto se insistono per sapere tutto. Nei loro confronti esiste un disagio – talora un'aggressività – di cui certi ragazzi sono consapevoli, come quel Christophe (terza media) che a casa un giorno esclama stupito: «Mamma, mi tocca esserti antipatico!».

La crisi è interiore, riguarda il rapporto con se stessi. Ma la culla della crisi è la vita relazionale quotidiana. Il superamento dell'infanzia si manifesta anzitutto nella modificazione del rapporto con gli altri: adulti e pari. E del rapporto con Dio, cosa pensare?

[5] La novità viene da dentro o da fuori? Certo è che il bambino, a un dato momento della sua evoluzione, incomincia a percepire dei cambiamenti intorno a sé. Perciò, si trova male nella sua pelle, dato che le abitudini acquisite gli sembrano inadeguate. Si verifica allora, da parte sua, una presa di distanza rispetto a ciò che prima esisteva, ma che lui non percepiva poiché – bambino – viveva nel suo momento presente. Sta cambiando la coscienza della sua vita, e contemporaneamente anche la coscienza di sé. Questo processo, dunque, pare scattare in relazione a una modificazione del «me» interiore che raggiunge le relazioni esterne.

Il nuovo «me» che nasce così al cuore del tempo si costruisce nelle relazioni umane. Infatti, anche se la persona non si riduce alle sue relazioni, è qui – nel tessuto di una società – che essa si trasforma, si scopre, si racconta. Robinson Crusoe non è mai esistito! La storia umana è fatta di relazioni evolutive, e la persona che vi partecipa si trova cambiata.

L'altro simile

Se è un maschio, il preadolescente ha degli amici, se è una femmina, ha delle amiche. Quest'età vive in gruppo il più spesso possibile, e questa regola ammette poche eccezioni. Una grande fragilità rende la relazione determinante. I ragazzi si spostano in parecchi, per strada, a scuola, nei trasporti in comune; così si fanno coraggio.

Il gruppo di amici[6] è sempre ristretto, anche se la misura può variare. È un gruppo spesso chiuso che si protegge dall'arrivo di estranei. Un numero troppo grande di partecipanti ostacolerebbe l'edificazione delle persone faccia a faccia. Si tratta di questo, infatti: nel tessuto movente delle relazioni brevi, si scambiano parole e atti che sono abbozzi di messaggi per una conoscenza e un riconoscimento reciproci. Uno è sempre spettatore dell'altro, testimone permanente di ciò che egli è. In questo crogiolo, in cui senza sosta si parla a vanvera di ciò che costituisce la vita, il cucciolo d'uomo diventa se stesso. Il gruppo ristretto è la culla necessaria della persona umana. Questa si fabbrica qui, giorno dopo giorno, la propria identità e il proprio essere nel tempo. La relazione con il simile, quindi, a quest'età è determinante, indispensabile per la maturità.

La scelta dei partecipanti ha un'importanza decisiva. Il bambino gioca con tutti, cosa che il preadolescente non fa più. Questo sceglie i propri amici, via via più cosciente delle differenze e delle incompatibilità. Una ragazzina di quindici anni prende in giro una certa altra ragazzina, mimandone le espressioni e il tono di voce: «Ah quella con le arie che si dà!», che significa «io non sono come lei». La smorfia è eloquente: il simile diventa altro. L'amore è particolare! Scoperta capitale che allontana dall'infanzia, in cui al catechismo si imparava l'amore universale, la grande idea incontestabile oggi contestata dal più profondo del «me».

Alle medie, la classe scolastica mette insieme ragazzi molto differenti. È quindi un luogo in cui rischia di esistere una grande aggressività. Alle spalle dell'adulto, si formano dei clan con il loro leader, e col passare dei giorni si esercita una lotta di prestigio. Relazioni maschi-femmine, capri espiatori, oppressione dei deboli o degli «ancora-bambini», furti reciproci e piccole violenze sono il pane quotidiano. Ma un equilibrio si trova, e i gruppi ristretti di amici mantengono una certa sicurezza. In ogni caso, tutti iniziano a conoscersi meglio, nonché a valutarsi diversamente. La vita s'impara così.

La sessualità lavora il ragazzo anche prima della sua pubertà fisica. I giochi di parole continui sulla questione sono una caratteristica dell'età. Una ragazzina racconta una pretesa storia con un bel giovanotto a un uditorio stupito. Un ragazzino annuncia a sua madre che va da un suo amico, mentre ha appuntamento con un'amica. Un altro, nella sua classe, è l'idolo delle ragazze. Le lezioni non hanno più la medesima efficacia. In questo gruppo di terza media, Marc e Séverine passano l'ora guancia a guancia, in un atteggiamento tenero. Flirteranno così per due mesi, poi un giorno un altro ragazzo prenderà il posto di Marc con Séverine...

Piccoli gruppi di simili più o meno informali si costituiscono ovunque, anche in seno a gruppi grandi quali la classe. Sono dei laboratori in cui la persona, giorno dopo giorno, si sperimenta, si costruisce nella parola che riceve e in quella che rimanda.

La parola esistenziale[7]

A quest'età si parla in modo da essere sentiti da tutti, senza rivolgersi a nessuno di particolare; a volte si grida, persino, per farsi

[6] Non si osserva necessariamente anzitutto il gruppo di amici, bensì l'amico privilegiato, intimo. La formazione di un gruppo spesso avviene in seno a un raggruppamento più ampio, come la classe o il cortile di ricreazione.

[7] Il primato dato alla parola umana attraversa l'intera opera. Abbiamo già avuto occasione di chiarirne i motivi in *La foi des commencements*, al capitolo 4 (Centurion-Privat, 1988; trad. it. *Catechesi patristica e pedagogia moderna*, EDB, 1990) e in un'opera precedente, *Ouvrir la parole* (Centurion, 1980). Per noi, la parola non è soltanto un mezzo d'espressione tra gli altri. Essa è il «me» in atto che intrattiene con la persona umana, con l'essere spirituale, un rapporto essenziale. Dare la parola – ed è un dono inestimabile – o me-

intendere. In questo gruppo di seconda media, a una riunione, un ragazzo improvvisamente esclama furioso: «Non si può più parlare!». In effetti, tutti facevano a chi parlava di più, indipendentemente dagli altri che facevano la stessa cosa. E parlare, come ognuno sa, vuol dire esistere... «dire sé».

Chiamiamo «parola esistenziale» la parola prodotta per dire le relazioni. A quest'età, dunque, essa acquista un'importanza smisurata e invade completamente la coscienza del ragazzo, talora al punto da impedirgli di pensare ad altro.

In questo breve estratto dello svolgimento di un incontro di catechesi, un dibattito registrato verso la fine della prima media, si percepisce bene lo spostamento dell'attenzione dal «contenuto» religioso alla relazione vissuta nel dibattito:

> «Henri: Di Gesù, adesso, un po' uno se ne infischia perché è da tanto tempo che è passato. E poi adesso, quando si va a messa, non si pensa che cos'era nel tempo. Adesso quando si esce si vedono automobili.
>
> Bernard: Beh, io, nella Bibbia, ho letto che prima, gli uomini parlavano tutti la stessa lingua... Dio è il Dio di tutti quanti: non sono d'accordo con Frédéric.
>
> Charles: Non sono d'accordo con Frédéric perché dice che non cambia la vita di nessuno. Ma i cristiani, se credono, si mettono a pregare...
>
> Pierre: Io, non sono tanto d'accordo con Henri, perché dice: "Non ci si interessa più...", ma sei tu che non ti interessi più. Non gli altri! Ci sono sicuramente altri che si interessano: non ci sei solo tu!...».

glio, «aprire» la parola ci pare avere un'importanza educativa di primissimo ordine. Non ritroviamo forse con ciò una componente irriducibile dell'antropologia biblica, poiché Dio stesso è la Parola, il Verbo che si è fatto carne?

Con questa presa di posizione filosofica, ci separiamo radicalmente dalle correnti behavioriste che arrivano da oltre Atlantico. La psicoanalisi freudiana, in particolare attraverso la scuola lacaniana, restituisce lo status eminente all'atto di parola del soggetto che fa il racconto della propria storia (cf per esempio il capitolo 19 di *Les écrits techniques de Freud*, Seuil, 1975; trad. it.: *Gli scritti tecnici di Freud*, più editori). In una prospettiva completamente diversa, leggere anche l'eccellente libro di Walter J. Ong, *Retrouver la parole* (Mame, 1971; trad. it. *La presenza della parola*, Il Mulino, Bologna, 1990).

Il «contenuto» religioso, come si dice, è stato l'occasione di un presa di posizione di ciascuno rispetto agli altri, e in via accessori rispetto alla religione. La povertà della discussione religiosa pera tro è caratteristica di quest'età: il sapere pare sempre più dimenti cato, sepolto, tanto l'aspetto soggettivo prende il sopravvento. Re gistrare i dibattiti in catechesi ci consente di situare bene i ragazz nelle loro relazioni abituali, la qual cosa per loro – e dunque per nc – è più importante dell'argomento del dibattito: qui, la questione re ligiosa trattata.

Questi alunni stanno concludendo la prima media – hanno dc dici anni – e l'adolescenza li lavora. Il soggetto umano inizia a le garsi ai linguaggi familiari, acquisiti in precedenza. Come abbiam visto, i preadolescenti in una rete di relazioni vi agganciano una pc sizione personale. Perciò, le parole si attaccano alla persona e d vengono le «sue» idee. Acquistano in tal modo una significanza le gata al «me», una dimensione per la vita. Ecco la parola esister ziale! Questi vocaboli, allora, non verranno sepolti. E *questo le game intimo «persona-linguaggio» costruisce il «me» che nasce che noi chiamiamo «relazionale»*. Si intuisce come la preadole scenza sia una tappa fondamentale in catechesi: l'«io» fa propri racconti, le immagini, i vocaboli e i termini della Chiesa – li invest – oppure comincia a ignorarli.[8]

Questa operazione mentale di appropriazione è capitale. gruppo ristretto di catechesi la consente. Essa sarà persino il pern di tutto il lavoro pedagogico e catechetico.

L'indifferenza religiosa del mondo moderno viene forse dal nor apprendimento. Infatti il catechismo termina troppo presto con l'ir fanzia, prima che l'esperienza della parola esistenziale sui linguagg di fede sia possibile, prima che la vita relazionale dia la sua colora zione umana alla parola proferita, professata. Una fede detta nell spazio religioso dell'infanzia non ha affatto il medesimo senso c una fede effettuata in seno alla vita relazionale, in modo concreto

[8] È evidente che i due meccanismi sono coniugati: legandosi ai linguaggi simbolici, soggetto umano nutre la propria identità. Perciò, i documenti della cultura acquisiscono ne l'uomo una dimensione esistenziale; prendono senso per la vita. Si potrebbe aggiunger ancora, un terzo aspetto di questo apprendimento: l'ingresso del ragazzo nella comuni culturale.

interiore, nella storia umana vissuta dal preadolescente. Fra i due momenti, al cuore del «me relazionale» è apparsa la parola esistenziale.

L'adulto: diminuire!

Il mondo adulto, animatori di catechesi compresi, consente quest'espressione particolarmente soggettiva, centrata sulla vita dei soggetti presenti, e inoltre nettamente impoverita rispetto ai saperi religiosi del bambino? Ciò che è perduto in «oggettività» sembra guadagnato in «vita» e interiorità esistenziale. Una regressione tale, però, non è facile da accettare per chi ha una rappresentazione lineare dello sviluppo umano.[9]

Dal di fuori, l'adolescenza appare come un fenomeno essenzialmente relazionale che si manifesta nel rapporto del ragazzo con la cerchia di persone intorno a lui. Si potrebbe arrivare, al limite, a negare la realtà dell'adolescente: non ci sarebbe adolescente, ma soltanto manifestazioni d'adolescenza. Infatti per un medesimo soggetto si osservano tante adolescenze quante sono le sue relazioni con gli altri. Se c'è sintonia, la crisi sarà quasi inavvertita. Per contro, l'antipatia produce effetti evidenti d'adolescenza. Un alunno che va bene in matematica, per esempio, può iniziare ad andar male se il suo insegnante non gli va a genio. E anche l'inverso è vero. Quando un ragazzo confida a sua madre, animatrice di catechesi e particolarmente credente: «Il professore di lettere afferma che Dio non esiste», forse il messaggio concerne la madre più che l'insegnante – il quale peraltro non ha necessariamente detto ciò. La «parola adolescente» è anzitutto rivolta a un interlocutore. È più soggettiva che oggettiva, e non ha mai il valore di un giudizio «oggettivo» e universale.

Siamo dunque sempre capaci di cogliere il discorso adolescente nel senso altro! Altrimenti, il luogo educativo sarebbe un bello scompiglio; gli adulti si rimprovererebbero reciprocamente le informazioni date in buona fede dai ragazzi. Nell'esempio citato: probabilmente è la fede militante e pesante della madre che viene interpellata per interposto professore di lettere. L'«io» dell'adolescente si rivolge al «tu» di sua madre; questa non intende l'appello dell'«io», ma rimane al senso letterale del discorso, nell'oggettività dei vocaboli e dei termini. Il senso altro manifesta il coefficiente esistenziale della parola che si apprende a quest'età.

La vita di relazioni, costruttiva della persona, è in grande parte misconosciuta dall'adulto. Egli spesso non ne vede che il lato negativo: una comunicazione abortita, una disciplina perturbata, una regola trasgredita, una morale sbeffeggiata, un sapere dimenticato. Interviene allora per imporre all'insieme una coesione, ma spesso senza vedere il resto – il «me».

La presenza pacificante dell'educatore è certamente indispensabile al gruppo di adolescenti, che altrimenti si scinderebbe, sfasciato da molteplici conflitti. L'adulto, tuttavia, raramente vede la maniera in cui l'«io» si costruisce nella sua nuova parola esistenziale proferita a contatto degli altri. Inoltre, non sempre percepisce come questo «dire» di un genere nuovo personalizzi, umanizzi la lingua madre, operando un atto di cultura che bisognerà precisare. Questo pare essere il prezzo dell'interiorizzazione dei linguaggi di una società.

Il rapporto con l'adulto, quindi, è determinante. Senza questo non c'è adolescente! La presenza di un educatore solido e strutturante è una necessità vitale, anche se non deve essere in tutti i momenti. L'educatore cristiano non è un sorvegliante preposto alla disciplina, né un teologo, né un professore di religione; è un uomo che non ignora la posta in gioco dell'adolescenza e bada ai suoi frutti. Inoltre, è un uomo che sa di essere implicato nella relazione, niente affatto esterno alla storia che viene vissuta e detta. Si stabilisce una complicità, in effetti, tra lui e i ragazzi, metà identificazione, metà rigetto. L'adulto è al contempo l'esempio da seguire e il bersaglio da prendere di mira.

Il ragazzo spicca il volo, sperimenta la vita con le sue gioie e i suoi rischi, si cimenta nel suo rapporto con gli altri e ne trae lui stesso le conseguenze – se la regola del gioco decisa dall'educatore non blocca la vita e la parola. Uno spazio di libertà, e quindi d'iniziativa, è indispensabile affinché una storia si svolga, compresa una sua dimensione di fallimento. La vita relazionale, anche per l'a-

[9] Il mito corrente del «programmatore», in educazione, è la rappresentazione lineare delle acquisizioni. Ma l'essere umano passa attraverso delle rotture, spesso legate alla sua vita affettiva e relazionale.

dulto, non è mai completamente riuscita,[10] e il fallimento, per quanto limitato, genera una sofferenza interiore che bisogna assumere, anzi imparare ad assumere.

I rapporti umani possono anche diventare l'occasione di una migliore conoscenza di sé e di Dio. Non sono forse segnati da differenze inalienabili? «Maschio e femmina, Dio li creò», «Settanta popoli, li disperse dopo Babele»! Così settanta culture videro la luce del giorno. Non spetta forse alla parola esistenziale assumere lo scarto tra queste differenze e imparare, in tal modo, a parlare l'amore?

Le differenze umane hanno bisogno di leggi e di regole per vivere insieme e incontrarsi. Senza questa mediazione indispensabile è la legge della giungla, in cui il più forte schiaccia il debole. Per contro, la regola enunciata, detta, consente l'«inter-detto», il «detto fra». La comunità, infatti, parla esistenzialmente a partire da ciò che è stato fissato di comune accordo. In educazione ciò è di fondamentale importanza, perché la regola viene sempre dall'adulto.[11]

L'educatore di bambini impone, dall'esterno, la legge sociale. La spiega da fuori, ma l'adolescente la rimette in discussione da dentro. «Cosa vuol dire "per me" questa legge?». Se la comprendiamo nel senso altro, la rivendicazione è giustificata. Il ragazzo non chiede forse l'appropriazione esistenziale della regola sociale? Non cerca forse confusamente di interiorizzarla, di rapportarla al suo «me relazionale» per darvi senso? Spetta all'educatore, allora, permettere una parola esistenziale su un minimo di regole decise insieme nel gruppo. L'adolescente può sperimentarle e interiorizzarle in una rete di relazioni brevi. L'apprendimento suppone anche la trasgressione, che non bisogna lasciar correre, che bisogna parlare... esistenzialmente: l'educatore sa tirarsi indietro, quando viene il momento, per consentire al ragazzo di fare esperienza della regola; sa anche ritornare, poi, per sollecitare la parola.

L'animatore di adolescenti non può essere tanto fragile, in questa vita relazionale tumultuosa in cui è immerso. Se non si fa carico di sé stesso, s'immobilizza, s'indurisce, si abbarbica alla legge, moraleggia e impedisce al ragazzo di fare le sue prime esperienze di vita... e di «morte»! Rigido o «salvatore» che sia, non fa al caso. L'adulto, infatti, deve modificare degli atteggiamenti e non essere più il «genitore» onnipresente. In certo modo, deve «diminuire» per lasciar crescere la persona nascente in se stessa, e favorire una parola esistenziale. E questa «morte» dell'animatore a se stesso è sempre la bella occasione della nascita di un «io» nuovo, aperto al tempo che passa.

Il bambino teneva la mano dei suoi genitori e dei suoi educatori. La loro legge era la sua legge, la loro fede era la sua fede. Da loro, ha ricevuto tutto! Erano come i suoi dèi. Da ora, il ragazzo è chiamato a lasciare la mano dell'adulto per afferrare quella di Dio, Qualcuno che parla al cuore di ogni uomo, Qualcuno che si rivela nella storia umana. L'adulto, così, diminuisce per lasciar crescere la Parola divina, e perché questa possa creare l'uomo incompiuto. Dio non è forse, nella fede, il vero pedagogo che dà senso alle Scritture, alla Legge esteriorizzante? (*Gal* 3,24). Allora lasciamo che il Signore prenda il proprio posto nel profondo del preadolescente. Anzi, favoriamo quest'Alleanza concreta.

La cultura in questione

Lo intuiamo: la cultura nasce da una parola acquisita, che è stata seminata nello «spazio» del bambino e che vi mette radici. Con

[10] In effetti, chi può vantarsi d'avere una comunicazione perfetta con un altro? Ogni relazione umana segnata da differenze ineluttabili non è mai totalmente «riuscita». La coppia stessa non si incontra perfettamente. L'accordo completo è dell'ordine del regno di Dio e dell'escatologia, quando, alla fine dei tempi, il Signore riconcilierà tutti gli esseri nel suo corpo (*Col* 1,20). Su tale argomento fondamentale, leggere, di Michel de Certeau: *L'étranger ou l'union dans la différence* (Foi Vivante, D.D.B., 1969; gli articoli che – rivisti – hanno poi costituito il libro citato si possono leggere in traduzione italiana in *Mai senza l'altro - Viaggio nella differenza*, Qiqajon, 1993).

[11] Esistono due modi di considerare la legge o la regola: la prospettiva giuridica e l'atteggiamento educativo. Per il giurista, la regola organizza i rapporti sociali in modo sistematico; è un elemento assoluto della meccanica sociale: chi la trasgredisce viene sanzionato. Per l'educatore di adolescenti, le cose stanno in altro modo: la regola è anzitutto un'occasione di parola. Infatti, è in tal modo che essa viene interiorizzata. Quanti educatori, purtroppo, sognano regole che li proteggano dall'indisciplina degli adolescenti, arrivando fino a immaginare di moltiplicare i regolamenti per ottenere la pace... e insegnare bene. Ma capita sempre il contrario: la moltiplicazione delle regole genera la moltiplicazione delle trasgressioni. Del resto, ce lo aveva insegnato l'apostolo Paolo: la «legge» è intervenuta affinché l'errore si moltiplichi (*Rm* 5,20). Ogni regola – ogni linguaggio – è esteriore, e tale rimarrà. Soltanto un'educazione può condurre, a poco a poco, alla comprensione interiore della sua formulazione. Con l'adolescente, ciò risulta difficile perché per lui ogni spiegazione è esteriorizzante.

l'aiuto comprensivo dei fratelli maggiori, questa parola si umanizza, si personalizza con l'esperienza del tempo che dà il cambio all'infanzia.

Paradossalmente, se l'adulto non lascia andare la mano del bambino, spesso è perché desidera trasmettergli la propria cultura. Vuole spiegargli i significati della vita, i modi d'essere e di comportarsi bene. Desidera «travasare» nel fanciullo le proprie convinzioni, le proprie idee più generose, i «valori» che «per lui» sono fondamentali. Ma il preadolescente non è più un bambino, non prende più le cose dall'esterno. Non accetta più la spiegazione. La ricezione della parola adulta passa attraverso una nuova tappa che disturba gravemente l'ascolto. Infatti, a partire dalla prima media, il fanciullo – che non è più bambino – dichiara molto seriamente al suo animatore di catechesi: «So tutto! Perciò facciamo qualcos'altro di più interessante!». Cos'è successo, in un arco di tempo di qualche mese, nella relazione con quest'adulto che vorrebbe ancora insegnargli?

L'adolescenza è un fenomeno culturale, mentre l'infanzia è anzitutto un periodo «naturale»: gli animali hanno dei cuccioli, ma non c'è cavallo adolescente né mucca adolescente... Certo, il bambino non è solo un cucciolo, né la sua educazione un addestramento. La parola esiste sì, e distingue l'uomo dall'animale. E i linguaggi e i vocaboli correnti, per la maggior parte, sono acquisiti prima degli undici anni, ma al di fuori del tempo.

L'adolescenza, dicevamo, è totalmente culturale. È questa la sua originalità, e l'adulto ha sì ragione di pensare in termini di «cultura» di fronte a quell'età. Ma cos'è la cultura? La questione sta tutta qui. Che i saperi umani ne facciano parte, è chiaro, ma la trasmissione dei saperi sembra passare attraverso la parola esistenziale che si sviluppa a quest'età. La parola esistenziale non è forse il preliminare di ogni cultura, dato che implica l'uomo in società? Non dà forse ai vocaboli, ai termini e alle immagini della lingua madre il coefficiente personale indispensabile all'uomo colto? Non consente forse di edificare un'interiorità nuova che percepirà dal di dentro, e non dal di fuori, i famosi saperi trasmessi?

La cultura, in effetti, suppone l'interiorità esistenziale di un soggetto umano, una soggettività enunciatrice di una parola di senso sulla vita e sulla storia. Non è appunto questa la rivendicazione dell'adolescente? Da bambino, ha appreso lo spazio sociale per adattarvisi, i codici della famiglia, le «buone abitudini», come si dice; ma le ha acquisite dall'esterno. Gli venivano spiegate, lui le ridiceva a volte con un pizzico di originalità. Spesso, si è sforzato ed era fiero di riuscire bene. Il bambino si è strutturato in tal modo a poco a poco, ricevendo dagli adulti le informazioni della vita. L'educazione viene dall'educatore, e il bambino inventa soltanto entro i limiti della regola imposta. Poi, un giorno, arriva quel «Io so tutto!». Un primo «io» viene enunciato. Che cosa significa? Con esso, il fanciullo probabilmente esprime una sensazione nuova, un'«indigestione» di sapere. Le parole gli paiono note, familiari, abituali fino a diventare noiose.[12] Non che le rifiuti: vuole qualcos'altro e lo dice a voce alta. Riceveva tutto direttamente dall'esterno, in un movimento centripeto: ora chiede di invertire il movimento e di sperimentare una parola che viene da dentro di lui, chiede di produrla lui stesso. Il tragitto ormai va dal «me» all'ambiente umano e l'adulto è condannato ad ascoltare, eventualmente per discuterne! È il mondo a rovescio.

Si deve rifiutare una simile rivendicazione, talmente opposta alle abitudini educative? Si deve permettere al ragazzo di diventare l'origine attiva dell'enunciazione del senso della vita e in particolare della propria storia nel tempo? Si può accettare di vedere questo ragazzo senza esperienza mettersi a criticare, a giudicare di tutto, e in particolare degli adulti che gli insegnano? Si deve lasciargli avere sempre ragione a dispetto di tutti? La questione effettivamente si pone così. Conserviamola in memoria e chiediamoci se la posta in gioco di questa situazione nuova non è la costruzione di un'interiorità aperta alla durata.

[12] Curiosamente, proprio in questo momento delicato si sente parlare di «cultura religiosa» nel senso dell'istruzione religiosa di una volta. Sono due i fattori che paiono portare a questa soluzione selvaggia. Da un lato, c'è la constatazione che i ragazzi «non sanno niente». Questo può essere vero. È certo però che spesso, in questa fase dello sviluppo, si stanno dimenticando molto velocemente le cose religiose, dunque è urgente darvi un senso riferendole al «me». Dall'altro lato, c'è la difficoltà pratica che si incontra in catechesi, in particolare con i ragazzi delle medie. Allora, sarebbe perfetto – è evidente – poter trovare una soluzione «oggettiva» per questo problema soggettivo!

Il rapporto con sé

Tale questione ci pone dinanzi a un fenomeno strano, talora ignorato in educazione. Ogni essere umano di normale costituzione intrattiene con se stesso un rapporto di coscienza e di memoria, reale, ma variabile da un individuo all'altro. In effetti, noi siamo più o meno in chiaro con noi stessi. Il «conoscere sé» è una cosa proprio difficile, come amava ricordare il buon vecchio Socrate.[13] Chi non ha mai incontrato un'«anima bella» che piange sulla miseria del mondo che essa stessa, in grande parte, provoca, ma ignorandolo? Ebbene, allo stesso modo, il rapporto dell'adolescente con sé può essere quasi nullo. Certi preadolescenti sembrano vivere totalmente all'esterno di se stessi, senza coscienza né memoria. L'interiorità esistenziale pare loro mancare, perché la parola si enuncia ancora male da dentro.

Arnaud torna da scuola (le medie) infuriato con il suo professore di biologia, che gli ha inflitto una punizione ingiusta. La rivolta dell'adolescente pare così sincera che i genitori si preoccupano e si informano. Arnaud è proprio in torto, ma non sembra affatto percepirlo: «La colpa è del tale!». Altro esempio: in un gruppo di catechesi di terza media, Florence (quattordici anni) disturba notevolmente lo svolgimento di tutti gli incontri. Con il suo comportamento negativo, blocca il buon andamento del gruppo. La religiosa responsabile non sa più cosa fare. Come ultima risorsa, decide di parlarne alla madre, cristiana militante, in occasione di una riunione di genitori. Ma ancora prima che la religiosa abbia potuto aprir bocca, la madre lancia pubblicamente questo rimprovero: «Signora Direttrice, mia figlia si lamenta che certi alunni disturbano in modo grave gli incontri di catechesi. È inammissibile!». La percezione di Florence era sicuramente autentica! Ma si tratta di un'adolescente. Un fanciullo non ha grande coscienza di se stesso. Dato che vive sempre nel suo istante presente, nello spazio immediato della sua attività, la memoria della sua vita si perde rapidamente nel passato. Nel dire emergono solo alcune immagini forti, dai dettagli colorati, che ritornano di tanto in tanto. Queste immagini memorizzate sono impressioni tenaci, più che una visione chiara di sé nel proprio rapporto con gli altri. L'identità della persona pare emergere lentamente nella parola dell'adolescente, ma non prima. Del resto, in questa parola sono ancora molto impresse le rappresentazioni sognate, idealizzate, che si radicano nell'infanzia profonda.

[13] Il celebre «Conosci te stesso» di Socrate, principio di ogni vera conoscenza, ci è stato trasmesso da Platone nei suoi Dialoghi.

Coscienza e soprattutto memoria di sé, dunque, poco a poco emergeranno da un'immagine ideale del «me» accarezzata da sempre; al cuore della vita relazionale enunciata appunto dalla parola esistenziale. Ma che sofferenza, talora, riconoscere i propri limiti nel proprio rapporto con gli altri. Comprendiamo perfettamente, allora, che questi «altri» sono solo un pretesto: è una difesa, certamente non cosciente, ma evidente. L'educatore infatti sa la fragilità psicologica dell'adolescente e ciò che gli manca di più: la fiducia in sé... cioè un vero «me» forte e cosciente di ciò che è, e anche di ciò che non è. Non lasciamoci trarre in inganno! L'aria «sicura di sé» che a volte assume è solo una finta che nasconde la debolezza del suo «me» relazionale.

La questione della memoria di sé è al centro del nostro personale rapporto con il tempo. Quale memoria ho io di me, della mia infanzia, della mia adolescenza, della mia storia? Probabilmente ho cancellato delle situazioni troppo sgradevoli. Ne ho idealizzate delle altre. In ogni caso, vi ho conferito dei significati valorizzanti per la mia identità. La memoria di sé è più soggettiva che oggettiva, perché è una memoria umana, sempre discutibile, sempre rivedibile. È «me»!

Uscendo dall'infanzia, la parola esistenziale edifica a poco a poco la memoria di sé. Quest'ultima inizialmente è ben poco oggettiva, tutta idealizzata o rapidamente dimenticata. Un gruppo di seconda media prepara una festa per Natale: i ragazzi hanno deciso di distribuire ai parrocchiani, all'uscita dalla messa di mezzanotte, torte e arance. Durante la liturgia, gli adolescenti si danno il cambio in sacristia per la «custodia» degli alimenti... Terminata la messa, orrore! I dolci sono nettamente diminuiti. Su una torta si notano persino tracce di denti. Ci è voluta tutta l'abilità delle madri di famiglia per ricavarne delle parti presentabili. Tre mesi più tardi, a Pasqua, i ragazzi fanno il punto e raccontano la loro storia. Con grande sorpresa delle animatrici, che si aspettano un'altra cosa, il gruppo si rallegra della propria prestazione della notte della Natività. Che fa-

tica, allora, per far tornare alla memoria dei frammenti di verità, davvero sepolti!

La parola esistenziale enuncia continuamente la vita di relazioni: io e gli altri. La enuncia nel tempo come una storia. L'atto di parola il più delle volte ha la forma di un racconto di prodezze. Riprendendo Piaget,[14] questo romanzo plasma il volto futuro che l'adolescente si cerca. Il ragazzo si crea così la sua identità, un «me» valido per l'avvenire, sempre rivedibile, ma zavorrato di un'esperienza ripresa in certi termini e vocaboli.

Pertanto, ciò che il ragazzo vive all'esterno, a contatto degli altri, lo dice innanzitutto a se stesso, per se stesso, allo scopo di fabbricarsi un'immagine interiore di sé secondo gli avvenimenti raccontati. A chi? A coloro che vogliono ascoltarlo, e in particolare a degli amici che gli servono come garanti. La parola esistenziale non finisce di dirsi, secondo il tempo, e un racconto della vita viene presto corretto dal successivo.

Verso i quattordici anni, il rapporto con sé e con gli altri diventa spesso molto difficile, con momenti drammatici. Per molti è toccare il fondo! L'adolescente allora sta davvero male nella sua pelle, passa attraverso alti e bassi. Le immagini d'infanzia che lo proteggevano ancora un poco per lo più sono scomparse. E il sogno che fino a quel momento dava il gusto d'intraprendere a volte è proprio malmesso. Allora: «Boh!», come dice il ragazzo. In catechesi, può essere totalmente passivo oppure chiassone. Apparentemente, Dio non è la sua preoccupazione in quel momento. Il suo unico problema è lui, e soltanto lui! Tuttavia lentamente, con il passar dei giorni, si accetta meglio così com'è, così come si scopre, soprattutto se l'adulto ha saputo mantenere il contatto con lui e gli ha consentito una parola costruttiva, una crescita interiore. Poco a poco, con il tempo, si opera lentamente – se non addirittura molto lentamente! – una sdrammatizzazione.

[14] L'adolescente, effettivamente, si racconta con la fabulazione. Alcuni racconti sono celebri, come quello di Stéphanie curato da Jean-Claude Lattès: *Des cornichons au chocolat* (Livre de Poche, 1983). Piaget non si è interessato al tempo esistenziale, bensì alla nozione del tempo, il cui sviluppo nel bambino procede per tappe. Secondo lui, l'adolescenza non è segnata dal sorgere della durata esistenziale, ma da una capacità di astrazione mentale che chiama «pensiero ipotetico-deduttivo». Il ragazzo diventa capace di ragionare su delle ipotesi facendo variare dei fattori.

Preadolescenza?

Quest'età è complessa. Come abbiamo visto, succede all'infanzia, si contrappone a essa, attingendone però la maggior parte delle proprie risorse. Lo spazio interiore dell'adolescente è fabbricato con tutto ciò che egli ha ricevuto dalla sua nascita, e forse anche prima. I materiali sembrano ammassati, stoccati,[15] schierati per essere utilizzati nell'esistenza autonoma che già si profila. E questa nuova esistenza ha due aspetti congiunti: la relazione e il linguaggio, che insieme costituiscono la cultura della comunità.

La nascita di un adolescente in una famiglia è un evento notevole. Sconvolge l'equilibrio familiare. Lo stesso avviene per la società: l'adolescenza è mal percepita, e spesso negata. Non si preferisce forse avere a che fare con degli alunni, piuttosto che con degli adolescenti?[16]

L'adolescenza fa paura e la nostra, personale, spesso è stata fatta sparire dalla nostra memoria. Le nostre prime sofferenze interiori, le nostre prime paure esistenziali sono quasi sepolte. La nostra debolezza umana di uomo mortale è stata cancellata.[17] Di fatto, l'adolescente sembra rimandarci l'immagine di una persona incompiuta e sbilenca: la nostra immagine! Pare mostrarci un «essere al tempo»

[15] In realtà, le immagini mentali non sono «stoccate» in un angolo del cervello, ma tornano alla memoria attraverso un processo complesso associato all'atto di parola. Scrive il dottor Paul Chauchard: «La memoria è indissociabile dalla modalità di pensiero umana che la consente, cioè dal linguaggio interiore comunicabile attraverso il linguaggio parlato. Ma l'esistenza stessa della memoria esige soprattutto un soggetto che si ricordi: l'elemento di base della riflessione, in questo caso, è la verbalizzazione dello schema corporeo, dell'immagine cerebrale del "me" divenuta l'"io" soggetto della frase» (in *Connaissance et maîtrise de la mémoire*, Marabut, 1970, p. 81). Ma ci sono immagini mentali (o cerebrali)? Forse no. Per contro, le immagini verbali esistono dato che il bambino parla in «immagini», probabilmente perché la vita stessa è in immagini.

[16] Le scelte antropologiche e ideologiche della scuola francese sono neutrali. L'insegnamento dato a tutti dev'essere neutro! Ma cosa significa «neutro»? Che la soggettività umana e la relazione non esistono, nel processo di acquisizione delle conoscenze o di trasmissione dei linguaggi? A volte si sente un Ministro dell'Istruzione fare un discorso aberrante di questo tipo. Per fortuna vi sono anche proposte che vanno in senso inverso, in direzione di un'educazione della soggettività, in cui il riallacciarsi a un gruppo di riferimento viene percepito come indispensabile alla costruzione esistenziale della persona.

[17] Sono stati condotti degli studi, negli Stati Uniti e in Europa, per mettere a raffronto la memoria che alcuni adulti avevano della propria adolescenza con la memoria che ne avevano i loro educatori di un tempo. Quante cancellazioni sono state constatate!

segnato da limiti difficili da portare: i nostri, aggravati dalla goffaggine dell'età. Così, sarebbe la nostra personale finitezza a esserci rimandata. Allora, non preferiamo forse vedere davanti a noi un fanciullo equilibrato, saggio e obbediente piuttosto che un adolescente?

Se quest'età esprime in particolare i nostri limiti, è anche l'età in cui la questione del senso della vita e della morte si pone in modo acuto. Quindi, può essere anche l'età di una ricerca di Dio, di una scoperta del Vivente della storia umana che viene ad abitare il nuovo «me» come una Buona Novella.

Nel corso del capitolo la parola dell'adolescente è stata sottolineata fortemente, tanto essa ci è parsa determinante per la costruzione del «me». Noi l'abbiamo chiamata «esistenziale». L'enunciato di questa parola suppone un linguaggio adeguato, che precede la parola: questa ne prende possesso per abitarlo. Noi lo chiameremo «simbolico» e ne preciseremo le caratteristiche.

Prima di interrogarci sul Dio-Parola rivelatoci dalla Bibbia, fermiamoci, nel capitolo seguente, sulla mutazione stupefacente che il ragazzo opera in sé nell'uso dei linguaggi. È l'atto di cultura... che renderà possibile la cultura cristiana attraverso l'appropriazione dei racconti e delle immagini bibliche, condivisi nella Chiesa.

CAPITOLO 2

La lingua dell'adolescente

La parola esistenziale che nasce nelle relazioni e che conferisce al cucciolo d'uomo un'identità interiore è uno sconvolgimento straordinario della struttura mentale. Le parole, le immagini, i racconti, i gesti, i comportamenti e persino i vestiti e la pettinatura verranno riferiti spontaneamente alla persona per evocare qualcosa di lei. Tutta la lingua e tutti i linguaggi disponibili, allora, verranno mobilitati per nutrire la soggettività, per esprimere l'umanità dell'uomo, che inizia a radicarsi in codici umani rivolti agli altri.

Al cuore di questo studio sarà *l'interazione dell'adolescente e dei linguaggi di una società*. Dopo aver precisato la nozione di linguaggio, entreremo nel meccanismo linguistico che «esistenzializza» le parole e individueremo questo meccanismo nell'adolescente. Ne vedremo l'importanza per la fede e la catechesi.

Il linguaggio e l'uomo

L'uomo parla e noi cogliamo quanto questa parola costruisca il soggetto umano e persino sveli l'essere del «parlante». Nel primo volume, che trattava dello sviluppo della parola del bambino,[1] avevamo descritto nei particolari i meccanismi di base dell'enunciazione, i quali modificano a poco a poco il rapporto del fanciullo con

[1] *Animer une équipe en catéchèse, Tome 1 - L'enfance, 4-12 ans* (Centurion-Privat, 1983; trad. it.: *Animare un gruppo in catechesi, vol. 1 - Infanzia e fanciullezza, 4-12 anni*, Elledici, 2005) descrive lo sviluppo della parola e gli stadi d'apprendimento a partire da numerose citazioni di bambini e fanciulli. Queste acquisizioni, è evidente, si fanno su ogni linguaggio, ma devono essere realizzate anche in catechesi sul linguaggio biblico e liturgico. Altrimenti, l'appropriazione dei linguaggi della Chiesa disfunziona, o disfunzionerà un giorno in futuro. Di fatto, questi primi apprendimenti che di norma hanno luogo durante l'infanzia possono essere acquisiti più tardi, ma più difficilmente. Il periodo più critico pare essere la preadolescenza.

segnato da limiti difficili da portare: i nostri, aggravati dalla goffaggine dell'età. Così, sarebbe la nostra personale finitezza a esserci rimandata. Allora, non preferiamo forse vedere davanti a noi un fanciullo equilibrato, saggio e obbediente piuttosto che un adolescente?

Se quest'età esprime in particolare i nostri limiti, è anche l'età in cui la questione del senso della vita e della morte si pone in modo acuto. Quindi, può essere anche l'età di una ricerca di Dio, di una scoperta del Vivente della storia umana che viene ad abitare il nuovo «me» come una Buona Novella.

Nel corso del capitolo la parola dell'adolescente è stata sottolineata fortemente, tanto essa ci è parsa determinante per la costruzione del «me». Noi l'abbiamo chiamata «esistenziale». L'enunciato di questa parola suppone un linguaggio adeguato, che precede la parola: questa ne prende possesso per abitarlo. Noi lo chiameremo «simbolico» e ne preciseremo le caratteristiche.

Prima di interrogarci sul Dio-Parola rivelatoci dalla Bibbia, fermiamoci, nel capitolo seguente, sulla mutazione stupefacente che il ragazzo opera in sé nell'uso dei linguaggi. È l'atto di cultura... che renderà possibile la cultura cristiana attraverso l'appropriazione dei racconti e delle immagini bibliche, condivisi nella Chiesa.

CAPITOLO 2

La lingua dell'adolescente

La parola esistenziale che nasce nelle relazioni e che conferisce al cucciolo d'uomo un'identità interiore è uno sconvolgimento straordinario della struttura mentale. Le parole, le immagini, i racconti, i gesti, i comportamenti e persino i vestiti e la pettinatura verranno riferiti spontaneamente alla persona per evocare qualcosa di lei. Tutta la lingua e tutti i linguaggi disponibili, allora, verranno mobilitati per nutrire la soggettività, per esprimere l'umanità dell'uomo, che inizia a radicarsi in codici umani rivolti agli altri.

Al cuore di questo studio sarà *l'interazione dell'adolescente e dei linguaggi di una società*. Dopo aver precisato la nozione di linguaggio, entreremo nel meccanismo linguistico che «esistenzializza» le parole e individueremo questo meccanismo nell'adolescente. Ne vedremo l'importanza per la fede e la catechesi.

Il linguaggio e l'uomo

L'uomo parla e noi cogliamo quanto questa parola costruisca il soggetto umano e persino sveli l'essere del «parlante». Nel primo volume, che trattava dello sviluppo della parola del bambino,[1] avevamo descritto nei particolari i meccanismi di base dell'enunciazione, i quali modificano a poco a poco il rapporto del fanciullo con

[1] *Animer une équipe en catéchèse, Tome 1 - L'enfance, 4-12 ans* (Centurion-Privat, 1983; trad. it.: *Animare un gruppo in catechesi, vol. 1 - Infanzia e fanciullezza, 4-12 anni*, Elledici, 2005) descrive lo sviluppo della parola e gli stadi d'apprendimento a partire da numerose citazioni di bambini e fanciulli. Queste acquisizioni, è evidente, si fanno su ogni linguaggio, ma devono essere realizzate anche in catechesi sul linguaggio biblico e liturgico. Altrimenti, l'appropriazione dei linguaggi della Chiesa disfunziona, o disfunzionerà un giorno in futuro. Di fatto, questi primi apprendimenti che di norma hanno luogo durante l'infanzia possono essere acquisiti più tardi, ma più difficilmente. Il periodo più critico pare essere la preadolescenza.

il testo, con i racconti e con le immagini di questi e, di qui, la sua relazione con la «vita», il suo rapporto con il mondo. Anche se nell'adolescenza il «me» prende il primo posto, questi apprendimenti fondamentali della parola sono acquisiti una volta per tutte. Sono, anzi, lo sfondo di ciò che esporremo ora. E se non sono stati sviluppati in catechesi, si può ancora tentare di farli acquisire.

Chi dice «*parola*» – cioè espressione personale o enunciazione umana – suppone l'esistenza preliminare e oggettiva di *lingua* e *linguaggi* riscontrabili nella società. Un testo di Vangelo, per esempio, può essere meditato, parlato e commentato, per divenire «Parola di Dio» in noi. In quanto scrittura fissata, esso precede la parola e la consente. Al contrario, un testo preso da solo resta morto. I vocaboli e i termini sono immobili. Il linguaggio della Chiesa, quindi, suppone la parola di fede che lo fa proprio, lo enuncia, lo racconta nella sua testimonianza. L'uno chiama l'altra. Lo scritto non va senza l'orale, e viceversa. Il linguaggio scritto è oggettivo; la parola, dal canto suo, è soggettiva. Costituisce il «per me», mentre le espressioni linguistiche sono il patrimonio fissato – canonico – della comunità.

Ma c'è parola e parola. I linguaggi si possono parlare dal di fuori, senza implicarvisi veramente. Si possono anche dire dal di dentro, con un forte coefficiente soggettivo. Le prospettive sono una l'inverso dell'altra. La prima parola va da fuori a dentro, l'altra invece da dentro a fuori. La prima osserva, analizza, seziona e prende una posizione disimpegnata. La seconda, al contrario, si implica e canta il poema insieme al poeta. In una sorta di simbiosi non ragionata, essa si fonde con il testo: il «me» è impegnato davvero nel suo dire.

La vocazione di certi linguaggi è quella di essere parlati al di fuori dell'uomo, con esattezza. Sono i linguaggi tecnici o matematici, la cui verità è funzione dell'oggettività. Il loro coefficiente umano è ridotto al minimo indispensabile. Per contro il poema, il canto, il proverbio, il quadro del pittore... tutta l'espressione artistica o simbolica suppone una risonanza interiore, una relazione intima con l'uomo che confusamente vi si ritrova. Questi linguaggi poetici o simbolici sono, in qualche modo, lo specchio della nostra umanità alla ricerca di senso. All'inverso rispetto ai precedenti, la loro verità dipende dal loro grado di umanità, o piuttosto dall'implicazione che essi suscitano.

Tutti i linguaggi hanno certamente una relazione con l'uomo.[2] Lo sa bene lo scienziato, che è direttamente coinvolto dalla sua ricerca, ma coinvolto dal di fuori. Non farà dire alla legge matematica il suo stato d'animo.

Un linguaggio, in effetti, è ben più che una cosa inerte: la «lettera» che vedo scritta! Esso porta con sé un certo rapporto con l'uomo, una relazione possibile con l'umano (centripeta o centrifuga). Un'espressione matematica come il teorema di Pitagora, tuttavia, non dice niente del «perché vivere?», del senso della nostra esistenza. Questo linguaggio tecnico esprime, in termini positivi e matematici, una verità fredda riguardante il triangolo rettangolo. La esprime dall'esterno. Non è scritto per far risuonare il «me». Non è questa la sua vocazione.[3]

Il linguaggio tecnico può però lasciar intendere – pur essendo muto al riguardo – quell'illusione che il vero sia l'esatto, che la verità perfetta supponga l'esteriorità. La neutralità può divenire una trappola se non si sta attenti, se la si rende norma ufficiale di ogni verità umana, modello assoluto, perfino modello dell'Assoluto. Questo tipo di linguaggio positivo è talmente diffuso nella nostra

[2] L'epistemologia delle scienze oggi è in piena effervescenza. Il positivismo e lo scientismo sono sempre in agguato. Il nome di Karl Popper, che ha combattuto il neopositivismo del Circolo di Vienna, è ben noto.

[3] È importante distinguere bene l'ambito umano del «perché vivere?» dall'ambito del «come vivere?». Infatti, si può essere un eminente esperto della meccanica quantistica, della relatività generale o della biologia, ma non poter «provare» nulla del senso della vita. Per esempio, quando in *Une bréve histoire du temps* (Flammarion, 1988, p. 146; trad. it. *Dal big bang ai buchi neri. Breve storia del tempo*, Rizzoli, Milano, 2000) Stephen Hawking si lascia sfuggire delle osservazioni critiche sulla Chiesa, esce dalle sue competenze scientifiche. L'ambito del «perché?» non è direttamente dell'ordine della scienza, e la nostra libertà per fortuna rimane. Ogni scienziato prende obbligatoriamente delle posizioni personali, e ciò va bene, ma quando parla così non parla più in quanto scienziato. Confondendo due tipi di parola, egli oltrepassa le sue competenze. Dice semplicemente una testimonianza, che è certamente il frutto di una sintesi personale di grande valore. Peraltro, ci si aspetterebbe questa parola impegnata da parte dei professori di materie scientifiche delle scuole medie e superiori cattoliche. Sarebbero occasione di dibattiti sul senso del tempo. Se questi insegnanti sono cristiani, la loro testimonianza sul senso della Bibbia è di grande importanza per la fede. Che la Bibbia, infatti, non sia il fatto dell'esperto di religione! Che esca dallo spazio religioso! Che la Bibbia sia l'occasione di scambi tra l'universo della tecnica e quello della Rivelazione! Gli insegnanti e i loro alunni farebbero, con ciò, un vero atto di cultura, e quest'atto spezzerebbe la dicotomia mentale «mondo della tecnica - mondo della Bibbia». Il silenzio – ampiamente diffuso – su questo argomento è devastatore.

società che rischia di insediare massivamente il «vero» al di fuori dell'umano, nell'esteriorità del tecnico, del «pratico» e dell'«efficace». Questo linguaggio, falsamente chiamato «scientifico», riduce il valore delle nostre vite alla sfera del «come», quando invece l'esistenza umana s'interroga sulla sua finalità nell'ordine del «perché?». E Dio si rivela là, nell'orizzonte di una verità esistenziale, umana perché interiore.

Il linguaggio tecnico ha i suoi limiti. Per fortuna la poesia, tutta l'arte, persino la catechesi,[4] un poco ancorano nell'essere umano un'altra dimensione della vita, una possibilità per il «me». Una domanda, una trascendenza: ecco il solo antidoto possibile ai danni dell'impero mentale dello scientismo totalitario che presuppone un tipo d'uomo piuttosto che un altro, una qualità di verità piuttosto che un'altra.

L'uomo moderno, in realtà, è soprattutto abituato a prendere le cose dal di fuori. Più che sintetizzare dentro di sé, analizza. La vita stessa è colta dal di fuori da scienze chiamate «umane», il cui modo di procedere è di esteriorità. Del resto, è il motivo per cui sono chiamate «scienze». Hanno la loro ragion d'essere, ma non fanno essere.

Ogni linguaggio è perciò o tecnico, se deve essere preso dal di fuori, o simbolico, se bisogna coglierlo nell'interiorità del «me». Entrambi veicolano, nel silenzio delle loro formulazioni, non soltanto un uso possibile – il tipo di parola – ma anche un vero e proprio potenziale mondo mentale.

Le conseguenze di ciò sono incalcolabili per la catechesi. Nell'universo mentale tecnico i linguaggi della Chiesa non hanno affatto senso, e quindi nessuna ragion d'essere. Michel de Certeau amava rammentare che il Credo non è un teorema,[5] altrimenti non avrebbe più significato per la nostra vita. In un universo mentale ridotto alla verità positiva, il Credo viene percepito come una sorta di descrizione «parlata» all'esterno dell'uomo: lo «show» di Gesù! «Discese agli inferi, salì al cielo e ora siede alla destra – e non alla sinistra – di Dio...». Il cristiano, che vive il Simbolo da dentro, probabilmente non immagina l'effetto strano che questo testo produce su una persona strutturata esclusivamente dal mondo tecnico. Questa infatti riceve il Credo dall'esterno, e l'impressione che ne risulta è di ridicolo! Il Credo somiglia più al poema che al teorema, se il poema evoca quell'interiorità più reale del reale positivo: Dio al cuore della storia umana! La questione è immensa; è evidente che tocca l'insieme dei linguaggi della fede, e non soltanto il Simbolo degli Apostoli. Nessuna immagine, nessun racconto della Chiesa, nessuna liturgia, nessun termine teologico può essere colto dal di fuori senza rischio di deformazione grossolana. Vi deve essere associata una risonanza interiore, degli armonici esistenziali. Tali linguaggi della Chiesa prendono senso dalla storia umana in cui Dio si rivela. La vita dell'uomo – la Chiesa, dice il Vaticano II[6] – è segno e sacramento di Colui che ci chiama alla Resurrezione, al cuore stesso della morte.

Si comincia a intravedere l'importanza del periodo adolescenziale, e della parola che scaturisce con il «me», per l'acquisizione della dimensione esistenziale. Quest'età, infatti, corrisponde all'appropriazione dei linguaggi simbolici della Chiesa. Il ragazzo impara a nutrirsi di una Parola di Dio, di una Parola di senso per la sua vita. In ciò si potrebbe collocare il rapporto della «fede» con la «vita», mira di ogni catechesi. Questo rapporto è realizzato dal «me», di cui costituisce l'interiorità stessa.

L'adolescente e i vocaboli

Se l'adulto fosse all'ascolto del linguaggio scambiato nel gruppo di adolescenti, si domanderebbe su quale pianeta è caduto. Innanzitutto, sentirebbe dei termini in gergo: «metti a palla» (alza il vo-

[4] Può sembrare curioso collocare la catechesi e la teologia nell'ordine della verità poetica. Dato lo spostamento mentale del mondo scientifico, che non è più fondato in un'ontologia globalizzante, a noi pare urgente ri-precisare lo status "poetico-simbolico" dei linguaggi della fede. Non si tratta, con ciò, di evocare il sentimento del poeta, bensì di inscrivere Dio nella nostra umanità. Su questo punto, rimandiamo all'opera di J. P. Manigne: *Pour une poétique de la foi* (Cerf, 1969).

[5] Ci permettiamo di rimandare il lettore all'opera postuma del grande gesuita, *La faiblesse de croire* (Seuil, 1987), presentata da Luce Giard: attraverso alcuni scritti fondamentali, essa torna a tracciare l'itinerario di questo credente che ha saputo restare un uomo del suo tempo.

[6] La Costituzione conciliare *Lumen Gentium* situa la Chiesa nel mondo come segno visibile e sacramento del Padre: un unico «popolo di Dio» che vive le sue differenze nell'amore del Cristo... È la ripresa allargata del versetto evangelico: l'«amore [che avrete] gli uni per gli altri» (*Gv* 13,35), dice il Signore, farà davvero segno a tutti gli uomini.

lume), «non esiste» (mi pare assurdo). Poi, si renderebbe conto presto che alcuni vocaboli ed espressioni della nostra lingua sono utilizzati in un senso molto diverso rispetto all'uso corrente. Per esempio, un ragazzo dirà: «Domani brucio scuola», cioè non mi presento a lezione. Un altro spiegherà che il suo amico «lo ha rotto», cioè secondo lui ha esagerato e lo ha stufato. Un'adolescente, rivolgendosi al suo interlocutore, esclamerà: «sei fuori!», esprimendo in altri termini un disaccordo, la mancata condivisione del pensiero. Il lessico non soltanto è impiegato in modo originale, ma spesse volte evoca una relazione difficile. Si tratta sovente di un'etichettatura senza sfumature che viene assestata: «zero, super, stupido...», sempre radicata nel rapporto con l'altro.

Nostra figlia, quattordici anni, riceve un regalo da un nostro amico di passaggio. Sorpresa, lo guarda e poi esclama con tutto il cuore: «Sei un mito!». È evidente che nel gruppo di adulti ha avuto il meritato successo. Probabilmente non l'avrebbe avuto nella cerchia delle sue amiche. Si vede bene come la relazione colori il linguaggio e gli conferisca un coefficiente soggettivo.

Ecco i vocaboli legati alla società d'un tratto «soggettivati», e non più riferiti, come per il fanciullo, a una materia, a un settore dell'attività umana. Il bambino impiega i vocaboli e i gesti della scuola nei propri giochi. Ne impara così, sperimentandoli, il buon uso. La sua lingua è ancora imprecisa, e l'adulto talvolta è stupito di sentirlo «dire Dio» con quella che crede essere una grande interiorità esistenziale. Quest'impressione è data dal passaggio fluttuante dei vocaboli da un ambito all'altro, dalla «fede» alla «vita»[7]

[7] La nozione di «vita», che è stata definita poco in catechesi, ha spesso fluttuato secondo le ideologie. È legata alla coscienza che un uomo ha della propria esistenza e delle proprie relazioni. Come percepisce la sua vita un bambino? A noi sembra che la sua vita sia quella ridda d'immagini e di racconti a cui è attaccato affettivamente e che «vengono fuori» nella sua verbalizzazione. La parola del bambino dice bene le sue percezioni concrete del mondo. Come scrive il gruppo EFFATA nell'articolo già citato: «La vita immaginativa è la vera vita del bambino». Prendiamo un esempio, dei ragazzi di dieci anni che vengono interrogati: «Cos'è la riconciliazione?». Essi riflettono in gruppo e poi rispondono: «Sono degli indiani e dei cow-boy che si combattono, e poi dopo si stringono la mano». L'animatrice sconcertata chiede loro: «E perché si sono stretti la mano?». Un bambino cerca nella propria memoria e risponde: «Beh, perché non avevano più munizioni». Da ciò risulta che la televisione può far parte della vita dei fanciulli, dato che apporta loro una quantità enorme d'immagini... di esempi.

per esempio. Il fanciullo, crescendo, per padroneggiare il suo spazio si è sforzato di dividerlo in ambiti distinti: sport, famiglia, italiano, religione, geografia, matematica, giochi... E ogni settore ha il suo vocabolario proprio. A «mate» si fa «mate», in grammatica si fa grammatica, a catechismo si fa catechismo! Si riferisce il linguaggio richiesto allo specialista dell'ambito. Una simile settorializzazione della lingua e dei linguaggi impedisce, durante l'infanzia e la fanciullezza, il famoso rapporto tra «la fede e la vita». La religione infantile è necessariamente un ambito distinto dalla vita quotidiana, anche se il fanciullo s'impegna per migliorare. Per contro, l'adolescente comincia a dire alcune corrispondenze tra questi due ambiti che fino a quel momento distingueva attentamente. Il suo problema non è più dominare il suo spazio, bensì padroneggiare il suo tempo. La struttura mentale si adatta a questo nuovo bisogno.

Ecco, a titolo d'esempio, la trascrizione – eccezionale e curiosa – dell'incontro di un gruppo di catechesi, registrato verso la fine della prima media. Uno dei partecipanti, Georges (tredici anni), non vive affatto nello stesso mondo mentale in cui vivono i suoi compagni. Lui è adolescente, gli altri no!

«Georges: Ci sono persone per le quali la moto che hanno è una religione. Stanno dietro alla moto tutto il tempo.

– Non so!

Michel: Ah! La religione delle moto? Non ne ho mai sentito parlare.

Georges: Può essere una moto o un'altra cosa, un cavallo per esempio.

Stéphane: Per certe persone, il cavallo è il loro dio... la vacca sacra!

Georges: I corridori di automobilismo stanno sempre dietro alla loro macchina. Altri comprano una moto carissima, e poi ogni giorno ci fanno qualcosa. È tipo una religione.

Michel: La religione è credere in Dio...

Georges: La moto non è esattamente una religione. Ho detto: tipo una religione.

Stéphane: Tu, questa storia della moto, dici nomi di campioni di gare, ma sarebbe piuttosto lontano questo dal catechismo. Fare questo durante il catechismo: ehm!

Gilles: Tu dicevi che le persone amano la loro moto come una religione. La moto è un po' sacra... ma la moto non è viva come può essere un cavallo. Quando gli dai una pedata, lui la sente. È vivo, la moto no!

Georges: Se qualcuno ama davvero una moto, non ci dà pedate... E quando le persone si drogano, ne hanno bisogno. Quando non hanno più droga, muoiono. La moto, è uguale!

Michel: Io, non capisco mica, io... Non ho una moto sul caminetto. Non ci faccio dei segni di croce davanti. Non le chiedo di darmi coraggio».

Georges può passare dall'auto alla moto, dalla moto alla droga e chiamare «religione» queste diverse relazioni, questi differenti amori. Riferisce le immagini dell'auto, della moto e della droga al soggetto umano. La religione diventa allora esistenziale; non è più separata, sacra, rinchiusa nello spazio religioso delimitato in cui Dio è percepito come un gran personaggio superiore. Pare umanizzarsi e mutarsi in fede personale. Il rito, la cosa da fare – che per il bambino prevaleva – per Georges passa in secondo piano. La dimensione esistenziale, ormai, comanda la comprensione nuova. Il rapporto di Georges con i linguaggi religiosi è così cambiato in lui che i suoi compagni fanno fatica a seguirlo, in particolare Michel: «Io non capisco! Non ho una moto sul caminetto. Non ci faccio dei segni di croce davanti». Ancora nell'infanzia, Michel afferra il termine «religione» solo nelle sue manifestazioni esteriori, non in rapporto al «me»: è un bambino!

L'appropriazione dei linguaggi umani

Se Georges parlava in termini di amore e di relazione, probabilmente è perché si identificava con il soggetto che amava l'auto, la moto, la droga, e forse anche la religione. S'immaginava di essere, lui, guidatore di un'automobile, centauro di una grossa moto Honda. Il suo «me» enunciatore si legava, in tal modo, alle immagini evocate. A quest'età, tutto è percepito in funzione dell'«io»; l'egocentrismo dell'adolescente[8] arriva alla maniera di centrare su di

[8] Piaget distingue due egocentrismi: quello dell'adolescente – il centrarsi sul «me» analizzato in quest'opera – e quello del bambino. Nelle discussioni, il bambino segue sempre la

sé dei vocaboli che pure gli sono noti da sempre. La lingua non cambia, è evidente, però se ne modifica l'uso. La struttura mentale del ragazzo sta attraversando una mutazione profonda, l'uso della lingua in lui s'inverte.

Il bambino passava dal senso proprio al senso figurato dei vocaboli. Operava in modo puntuale sul segno e non sulla frase intera.[9] Trattava un vocabolo dopo l'altro, incapace di far propria la proposizione completa. Ma la nascita del «me relazionale» modifica totalmente le condizioni della comprensione. L'adolescente, infatti, convoglia su di sé tutte le informazioni, tutte le immagini, per proiettarsi in esse parlandole. Diventa allora il centro vivente, il soggetto attivo della frase. Riunisce in sé e su di sé, per così dire *sintetizza* tutti i componenti della frase – vocaboli, immagini, determinanti diversi – che da bambino trattava separatamente. Questo è il punto di partenza della comprensione esistenziale dei linguaggi simbolici umani, una modificazione radicale nel rapporto che il ragazzo ha con la lingua... e anche con la sua vita.[10]

Il proverbio

Questo nuovo funzionamento linguistico è facilmente verificabile. Per convincersene, basta ascoltare bambini e adolescenti commentare un proverbio. Un bambino è capace di ripetere le spiegazioni. Se non gli si dice niente prima, lo si vede fissarsi, come previsto, su un'immagine del testo, o persino su un dettaglio periferico; analizza dall'esterno. Un adolescente, per contro, afferra globalmente la massima, la commenta a partire da espressioni del genere: «chi», «l'uomo che», «la persona che»; in altri termini, il suo «me che» si è fatto soggetto del proverbio. È ciò che noi chiameremo l'*operazione di sintesi*.

sua idea, indipendentemente dalle obiezioni che possono essergli fatte: gli argomenti opposti ai suoi semplicemente si integrano nella sua prospettiva, che egli mantiene... egocentrica.

[9] Nella scuola francese, quest'obiettivo fa parte delle acquisizioni relative alla lingua francese per i corsi di quarta e quinta elementare. Inizia a diventare possibile verso 10-11 anni. È evidente che esso è determinante nella comprensione dei linguaggi della fede. Ma non supponiamo tali linguaggi acquisiti spontaneamente, e soprattutto non prima dei 10 anni. (Cf il capitolo 4 di *Animare un gruppo in catechesi, vol. 1, cit.*).

[10] Infatti, non arriviamo a toccare la «vita» direttamente, bensì per il tramite delle immagini.

Abbiamo condotto una piccola inchiesta (pubblicata dalla rivista *E.C.D.* della Scuola Cattolica francese) sulla comprensione dei proverbi tra i ragazzi di 12-15 anni. L'inchiesta ha interessato una popolazione di 237 ragazzi tra i 10 e i 17 anni, suddivisi fra tre diversi istituti scolastici. La procedura scelta è semplice: l'insegnante scrive un proverbio sulla lavagna, senza spiegazioni, poi chiede a ciascun alunno di tentare una risposta per iscritto. Se l'alunno non ne è capace, traccia una croce sul foglio. Nel nostro caso vennero proposti tre proverbi, ma noi qui studieremo soltanto i risultati del primo: «Sasso che rotola, non fa muschio».

Vengono intervistati venticinque bambini di *dieci anni*. Diciannove non sanno rispondere. Gli altri sei danno una spiegazione del genere: «Sasso non rotola veloce» o «Sasso che rotola nel muschio non ne ammassa» o «Sasso caduto per terra ma non nel muschio» o «Sasso che rotola non schiaccia il muschio»... L'immagine percepita dal bambino è quella del ciclista che avanza facendo girare le ruote sul muschio di un bosco. È un'immagine esterna al «parlante».

L'intervista dei bambini di *undici anni* non apporta granché di nuovo. Su trentadue bambini, diciassette non hanno niente da dire e quattordici restano nell'aneddotica, come in precedenza. Uno solo abbozza l'operazione di sintesi: «L'uomo che imbroglia (che rotola) non si fa la fortuna desiderata». Un «me» si fa soggetto della frase, sintetizza su di sé i due termini della proposizione. Siamo proprio nella comprensione interiorizzata ed esistenziale che emerge nell'adolescenza.

Su venticinque bambini di *dodici anni*, soltanto nove non rispondono, dodici hanno una parola positiva e quattordici enunciano una sintesi maldestra. «Una persona che va bene in affari, o che vive nella facilità e senza guai, non troverà sulla sua strada la gloria o la celebrità per mezzo del denaro» o «Se si cambia di decisione o di amici ogni giorno, non si avrà più fiducia in noi» (qui, il rapporto con il tempo è netto) o «Colui che parla tanto fa tanti progetti, ma non combina niente di niente» o «Qualcuno che fa del male a un'altra persona non riceve l'amore di Dio. Si lascia andare e Dio non lo ricompensa»...

I *tredici anni* segnano una svolta. Più di metà dei ragazzi hanno una lettura esistenziale del proverbio: tredici su ventitré, anche se sette non dicono ancora niente.

La proporzione dei ragazzi che hanno una maturità da adolescenti, da qui in avanti, cresce di anno in anno. *Quattordici anni*: venti su ventotto. *Quindici anni*: trentadue su trentasette. *Sedici anni*: quarantatré su cinquantaquattro. *Diciassette anni*: nove su tredici. A sedici e diciassette anni, però, certi ragazzi non vogliono esprimersi. Forse si sentono troppo impegnati dalla loro risposta e preferiscono tacere, cosa che falsa un poco gli ultimi due risultati. Tale silenzio potrebbe anche essere interpretato come una comprensione esistenziale del proverbio. In definitiva, la comprensione esistenziale si fa verso i tredici anni, ma tale o talaltro ragazzo non vi accede ancora, per esempio il ragazzo di quattordici anni che scrive: «Quando il sasso cambia continuamente di posto, non resta per niente fisso quindi, va in giro e si ferma senza aver raccolto niente, neanche insetti, neanche muschio...». Per contro, certe operazioni di sintesi mostrano un buon rapporto con il «me», come questa: «Sasso che rotola non fa muschio mi fa pensare al comportamento di un adolescente: vuole sapere tutto, ma non tiene a mente niente» (quindici anni e cinque mesi). Altre mostrano un rapporto meno buono perché ancora molto esteriore: «Qualcuno che viaggia molto, non necessariamente ha molte conoscenze e molti soldi» (stessa età).

Ciò che è vero per il proverbio, naturalmente, è altrettanto vero per le parabole evangeliche. Il meccanismo psicologico che conduce alla parola esistenziale è il medesimo, ovunque.

Il linguaggio e il tempo

Questa capacità linguistica nuova in certo modo «veste» il nuovo «me relazionale» dei diversi linguaggi poetici o simbolici di cui la società umana dispone. Divenendo capace di farli propri, l'adolescente acquista una possibilità di «nutrimento» e di espressione spirituali. Vi si proietta, così vi si scopre un volto. Di fatto, certi testi risuonano in lui e altri meno. Così è per l'arte. Lo specchio dei linguaggi, oltre all'interiorità, suppone la libertà di attaccarsi a essi, di amarsi amandoli.

Linguaggi simbolici e vita relazionale alimentano di concerto la ricerca d'identità. La vita relazionale radica l'uomo nella rete sociale, ma non può, da sola, conferire il volto umano. Ben presto, in-

fatti, si ridurrebbe a un seguito di fatti isolati, per niente legati gli uni agli altri. Vissuti al primo livello di lettura, direbbero l'aneddoto e niente di più. Parlati per se stessi, puntuali e descrittivi, non avrebbero avvenire per il ragazzo. Il linguaggio simbolico, invece, apporta un'altra dimensione, una prospettiva nuova, che fa luce sulla storia vissuta. Il testo simbolico, in effetti, viene a rivelare la vita nella sua continuità intima, nella sua durata, con i suoi alti e bassi. Il proverbio, la poesia, ma soprattutto il racconto, l'allegoria o la parabola, la storia d'Italia, perfino la fiaba... apportano all'interiorità lo specchio di una sequenza d'immagini, un riverbero di significati possibili che si trasferiscono dal documento culturale alla vita interiore, dove le relazioni vengono vissute. Questi testi non impongono la loro verità, ma propongono all'aneddotismo piatto del tempo lineare – l'«e poi, e poi, e poi...» senza fine, senza finalità, sempre disperante – una luce di seconda mano, una trascendenza possibile.

Se il «me» s'identifica con il soggetto della frase, il tempo, dal canto suo, è manifestato con il verbo che dice l'azione. La frase radica dunque l'uomo nel tempo per mezzo del suo verbo. Così, se l'illuminazione del documento culturale si produce con l'operazione di sintesi, il tempo lineare si riempie di una durata umana per mezzo della parola. La durata umana viene come a sposarlo, a conferirgli la vita, l'interiorità esistenziale, la profondità di senso che solo l'uomo può dare. La frase, o piuttosto l'insieme di frasi che chiamiamo «racconto», può far presa sul tempo dell'uomo e dargli la forma di una storia. Storia che rende infinitamente più che il «fatto di vita», necessariamente puntuale e moraleggiante. La storia è la modalità umana di essere al tempo con un passato, un presente e un avvenire. Così, mediante il racconto e i suoi verbi, il «me» si struttura come una frase. Si temporalizza attraverso la mediazione della cultura. Piaget diceva che l'adolescenza è l'età dei piccoli romanzi, dei diari segreti. Effettivamente, è l'età della presa di storia.

La poesia

Con dei ragazzi di dodici e tredici anni, verso la fine dell'anno abbiamo preparato un «processo a Dio». Un buon numero tra loro non era stato viziato dalla vita. Noi percepivamo una rivolta sorda.

Allora, abbiamo deciso di aprire il grande processo al Creatore. Infatti, bisognava che le questioni venissero fuori e che fossero riferite a Dio senza alcun timore. Dio non è forse «amore»?

Fu quindi formulata un'accusa in debita forma. Fu organizzata la difesa affinché avesse luogo il dibattimento. E ci fu dibattito già durante la preparazione, all'interno dei piccoli gruppi. Le questioni esistenziali dei ragazzi, in tal modo, sarebbero state il punto di partenza della fede. Il lavoro preparatorio fu spesso greve. Furono evocati i grandi interrogativi dell'uomo: la morte, la paura, la «giungla di questo mondo», il razzismo, il divorzio... ognuno, un dramma realmente vissuto. Perché Dio permette questa sofferenza? Perché la morte, quando diciamo Dio «amore»? *Perché?* Come in risposta, Nicolas un giorno confidò al suo animatore di catechesi una poesia di Claude Roy, testo che lui adorava.

> «Mai, mai potrò dormire tranquillo
> per tutto il tempo che altri non avranno sonno e riparo.
> Né mai vivere volentieri
> fintanto che bisognerà che altri muoiano
> senza sapere perché.
> Il poeta non è colui che dice
> "non ci sono per nessuno".
> Dice il poeta: "ci sono per tutti".
> Non date colpi alla porta prima di entrare.
> Siete già dentro.
> Chi dà colpi a voi, dà colpi a me.
> Ne vedo di tutti i colori.
> Ci sono per tutti».

La poesia esprime bene, in Nicolas, le sue personali inquietudini, la questione della sua vita dolorosa. La diceva come se venisse da lui stesso.

Il linguaggio poetico ha questa funzione essenziale: mostrare una mancanza e accendere un senso. Nel profondo del ragazzo, l'angoscia mortale tormenta, ma una speranza può nascere al cuore del tempo, la speranza cantata dal poeta. «Dove vado? Dove mi conduce il tempo? La vita vale la pena di essere vissuta?». Sono gli interrogativi del preadolescente, che la morte suggerisce già dentro di lui. La sua morte e non quella degli altri, come riconosce Marc

(quindici anni) che scrive: «L'anno scorso, stavo nuotando con mio padre. Ma siccome non so nuotare tanto bene, ho avuto un attimo di panico e sono andato a fondo dimenandomi da tutte le parti. Quando ho riaperto gli occhi, ero a pancia in su. Ogni volta che racconto questa storia, nessuno mi crede. Eppure, l'ho vissuta!». Eh sì, l'ha vissuta quella morte – la sua morte – che lui deve «parlare», e persino «cantare», per radicarla nella verità! Non fa forse parte della realtà?

La morte

Conviene terminare questo capitolo sul linguaggio simbolico evocando la grande questione umana della morte. Che cos'è la morte? È il limite assoluto della nostra vita terrena, il termine finale dell'ordine del visibile, della scienza positiva e della tecnica. È ciò mediante cui il senso appare. L'uomo, infatti, per mezzo della morte si interroga sul proprio destino: «Esisto, poi più nulla! Perché?». Se fossimo dèi e immortali, la questione non si porrebbe; ma abitiamo il tempo che passa e invecchiamo ogni giorno un po' di più. La creazione è fatta così.

La morte è un limite permanente. Essa è il nostro corpo consegnato alla degenerazione, inscritto nella realtà biologica delle cellule che si dividono e muoiono ineluttabilmente. Siamo fragili e limitati, siamo dei «mortali»! «Vasi di creta», dice l'apostolo (*2 Cor* 4,7).

L'adolescente prende coscienza, a un tratto, dei propri limiti. Allora valuta la «sua» morte; di qui la sua paura e la sua mancanza di fiducia in sé. La morte non è più, per lui, un tema generale di cui si può discorrere; la morte è «lui» che si racconta mortale! La sente, la intuisce, la respinge, ma essa lo attira nel profondo del suo «me». La morte è un marchio inscritto nell'inconscio umano. L'angosciato, come Narciso, si precipiterebbe in lei, pur di non dover più portare o sopportare indefinitamente la questione lancinante del senso dell'esistenza. La morte: un nulla! Ogni giorno, è attiva come una mancanza d'essere che bisogna riempire a qualsiasi costo. Ma come colmare un tale vuoto, come riempire un tale nulla?

La funzione della cultura è appunto quella di palliare questa mancanza. La cultura nutre l'interiorità di racconti simbolici che rispondono all'interrogarsi umano. Bruno Bettelheim lo mostra bene, per le fiabe, ne *Il mondo incantato*; scrive infatti: «La fiaba prende molto sul serio le ansie e i dilemmi esistenziali e s'ispira direttamente ad essi: il bisogno di essere amati e la paura di non essere considerati, l'amore della vita e la paura della morte...».[11]

Più ancora, l'atto religioso esorcizza la morte a suo modo. Era questo il ruolo sociale del mito e del rito dei culti antichi.

La questione essenziale per il credente alla ricerca della verità è proprio questa: per quale ragione il Dio d'amore ha permesso la morte e il suo corteo di sofferenze? Interrogativo ineludibile!

La fede cristiana afferma l'uomo incompiuto, la creazione in corso fino alla «resurrezione della carne». Tutta l'umanità immersa nella fede è in tal modo battezzata nella morte. La visione chiara è per più tardi (*2 Cor* 5,7). La verità umana si inscrive sempre nell'orizzonte della questione ultima che è prima.

Per il cristiano, Dio si è fatto uomo mortale, e se Dio ha voluto farsi creatura è perché l'esistenza corporea dell'uomo non è cattiva in sé, essa partecipa alla Resurrezione. L'uomo di nome Gesù è Dio venuto quaggiù ad assumere in verità, e fino in fondo, questa «carne» che è la nostra condizione umana. Ha manifestato l'Amore dando la sua vita: corpo mortale che è stato trasfigurato nella sua Resurrezione. Ed è tutto il Mistero eucaristico. Cosa che l'evangelista Giovanni dice a modo suo: non c'è prova d'amore più grande che dare la vita per coloro che si amano (*Gv* 15,13).

Tutta l'etica cristiana sta qui: l'uomo si offre, dà la sua vita mortale e manifesta l'amore divino che riceve in cambio del suo «sacrificio». Siate «ostia vivente», dice Paolo (*Rm* 12,1)! Mistero dello scambio, Mistero dell'Alleanza di Dio e dell'uomo sul filo del tempo che passa. La creatura terrestre, l'Adamo biblico, dà la sua morte e riceve la vita eterna, il «dono» perfetto, il «perdono». Viene così definitivamente ricreato. È «l'Economia della Salvezza»!

All'inizio del terzo secolo, l'africano Tertulliano ha combattuto contro certe persone che svalorizzavano la vita carnale dell'uomo riducendo la nostra vita spirituale alla vita dell'anima. Da eccellente teologo, il grande «dottore» contrattacca e sottolinea l'impor-

[11] *Psychanalyse des contes de fées*, Ed. R. Laffont, 1976, p. 21. La traduzione italiana è edita da Feltrinelli, Milano, 2000, e il brano citato è a p. 16.

tanza del corpo mortale nella visione biblica dell'esistenza. La realtà corporale dell'umanità intera – la carne – è il preliminare indispensabile alla Creazione, all'Incarnazione, all'Eucarestia e a tutta l'etica cristiana. Ecco un breve estratto del celebre testo.[12]

«Continuerò dunque a perseguire il mio intento, ammesso che io sia in grado di procurare alla carne una dignità pari a quella che ha ricevuto dal suo creatore: già allora, infatti, essa aveva motivo di gloriarsi, in quanto quella cosa da poco, il fango, venne a trovarsi nelle mani di Dio... Rifletti: Dio era tutto dedito a quella sostanza e in essa occupato con la mano, con il pensiero, con il lavoro, con la saggezza, con la sapienza, con la provvidenza e, in primo luogo, con l'amore stesso, che gli ispirava i lineamenti da conferire all'uomo. Qualunque fosse la forma che Dio allora imprimeva al fango, aveva in mente che Cristo si sarebbe fatto uomo, cioè anche fango, e che il Verbo si sarebbe fatto carne, che allora era anche terra...

E ora, dunque, a che serve, per gettare ombra sull'origine della carne, lo sbandierare il nome di "terra", come di un elemento sordido e inerte?... Se il fango, dunque, era materia di scandalo, è ormai un'altra cosa. Ormai ho tra le mani la carne, non la terra, anche se è alla carne che viene detto: "Terra sei e in terra andrai". Questo è un richiamo alla sua origine, non una negazione della sua sostanza...

Il fango, dunque, è stato cancellato e assorbito nella carne. Quando? Nel momento in cui l'uomo divenne un essere vivente grazie al soffio di Dio...

Stando così le cose, eccoti dimostrato che il fango ha ricevuto gloria dalla mano di Dio, e la carne una gloria ancora maggiore dal soffio di Dio...

La carne, in quanto è ritenuta ministra e serva dell'anima, viene ad essere sua compagna e coerede: se ciò è vero per le cose temporali, perché non dovrebbe esserlo per quelle eterne?».

[12] *La Résurrection des morts*, D.D.B., 1980, pp. 50-52. L'italiano è citato dal volume n. 87 della collana di testi patristici di Città Nuova, *La resurrezione dei morti* (1990), capitoli VI e VII, pp. 56-61.

Le Scritture – la cultura essenziale del battezzato – non dissociano mai il corpo umano dal soffio divino, dall'anima, si potrebbe dire.[13] Si tratta dell'Alleanza concreta. Tertulliano lo sottolinea: i due sono indissolubilmente legati. È quel Soffio che l'uomo riceve al suo concepimento; è lui che ritrova vita in Cristo, e che ci fa comprendere da dentro la morte e la Croce. È quel medesimo Spirito che «si sgola» in noi, nei sacramenti, per farci esistere come Mistero pasquale, dando senso e realtà nuova al lento invecchiamento del nostro corpo.

Nell'adolescenza, in cui l'interiorità esistenziale emerge, in cui sui testi della cultura inizia a nascere la risonanza, in cui il tempo viene a sconvolgere le coordinate interiori del «me», in cui la «morte» comincia a essere sentita come un limite quotidiano, la catechesi cristiana deve avere un posto centrale. Altrimenti, come potrebbe l'adolescente immaginare il grande Mistero pasquale che Dio ha pensato per lui?

[13] Cos'è l'anima? Il vecchio catechismo diceva: «L'anima è la parte spirituale dell'uomo» e proseguiva in una prospettiva psicologizzante: «per cui egli vive, intende ed è libero, e perciò capace di conoscere, amare e servire Dio» (domanda 61 del catechismo di san Pio X). L'antropologia qui espressa è platonica e dualistica, non è anzitutto biblica. Paolo propone un'altra antropologia, probabilmente più stoica che platonica – e quindi sensibilmente differente – alla fine della sua prima lettera ai Corinzi. Per lui, esistono tre «corpi» (stati?): il corpo terrestre (animale?), il corpo psichico (che corrisponderebbe all'«anima» del catechismo – la psiche) e il corpo spirituale (glorioso) che conosceremo alla Resurrezione della carne (*1 Cor* 15,39-49)... Per l'apostolo, dunque, l'anima pare far parte del corpo: tutti gli esseri viventi della Bibbia, e anche gli animali, hanno quest'anima, questo alito di vita (talvolta reso con *nefesh* in ebraico: *Gn* 2,7 e 7,22). Ma lo Spirito di Dio si innesta sulla «punta dell'anima» per rivivificare tutto l'insieme umano. Tertulliano sembra rifiutare categoricamente l'antropologia dualistica che è purtroppo ricomparsa nel «vecchio catechismo».

CAPITOLO 3

La storia sacramentale

Se l'adolescente diventa sensibile ai linguaggi esistenziali, lo stesso avverrà con i testi e le liturgie della fede che illuminano e alimentano la vita del battezzato. In questo capitolo vedremo gli aspetti fondamentali del cristianesimo che il ragazzo – al termine dell'infanzia – è capace di ricevere, che gli sono inoltre indispensabili per vivere bene la sua esistenza di «mortale».

L'abbiamo visto: i ragazzi tra i tredici e i quindici anni possono cominciare a *risuonare* ai linguaggi simbolici. Questa capacità nuova è essenziale alla conoscenza del Dio che si è rivelato nella storia umana. Gli adolescenti allora «*prendono storia*»: prendono coscienza di una durata interiore. D'ora in avanti, la Rivelazione giudaico-cristiana è per loro. *Giocano sulle parole* per conferirvi un altro significato nella rete delle loro relazioni: la sorte del linguaggio biblico è diventare «esistenziale». Ecco altrettanti punti determinanti per la catechesi dell'adolescente.

Risonanza

La caratteristica essenziale della Bibbia è di rivelare Dio al cuore della storia umana. Nella liturgia, sento la Scrittura, e la Parola di Dio risuona in me. Fu questa l'esperienza dei discepoli di Emmaus raccontata da Luca: «Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi lungo il cammino, quando ci spiegava le Scritture?» (*Lc* 24,32). È sempre questa la realtà prima della fede cristiana, che la tradizione giudaica ci trasmise e ci trasmette sempre: Dio nutre per mezzo della sua Parola![1]

[1] Che Dio parli: ecco cosa è strano! Il Dio biblico è anzitutto e prima di tutto «Parola» nutriente. La liturgia cristiana dovrebbe essere sempre pensata come un luogo in cui si viene a nutrirsi, perché l'uomo non si nutre solo di pane... Questo principio di fondamen-

La fede sola conferisce alla Bibbia questo status singolare, persino stupefacente: essere il luogo privilegiato della Parola divina. Tuttavia, tale risonanza interiore può essere accostata all'emozione intima prodotta in noi dall'opera d'arte, dalla musica o dalla poesia. La Parola di Dio apporta un «di più», suggerisce all'«ascoltante» la trasformazione delle sue relazioni, la conversione resa possibile dal dono celeste dello Spirito. La risonanza interiore è una grazia: lo Spirito Santo è Dio stesso che discende a illuminare l'intelligenza delle nostre vite, e a darci la sua forza. I nostri progenitori nella fede chiamavano questo dono considerevole, che stupisce il mondo fin dalla Pentecoste, «l'intelligenza della fede»: è senz'altro quella del cuore aperto a una certa coerenza dell'esistenza.

L'adolescente, a causa delle sue capacità mentali nuove, accede un poco all'ascolto interiore della Parola. La Bibbia, infatti, comincia a poter «parlare» in lui. È l'età in cui si balbetta un «per me, questo vuol dire...». Tredici o quattordici anni: l'operazione di sintesi! Il termine greco «catechesi», noto a Paolo, si può tradurre con «risonanza». *La catechesi cristiana, nell'antichità, era l'iniziazione all'ascolto interiore della Parola. Tale apprendistato,* strettamente catechetico, *non dovrebbe ridiventare l'obiettivo principale dell'educazione cristiana nell'adolescenza?*

Un'altra cultura?

Il ragazzo si mette ad ascoltare la Parola in lui. Il racconto biblico viene letto, ed ecco che il nostro adolescente lo ricollega a una certa situazione vissuta di recente. «C'è come una somiglianza sconcertante». Si accende un'interiorità che le Scritture alimentano. E così la vita relazionale prende senso, si illumina dall'interno; si fa biblica, poiché la Bibbia, ricevuta come una Parola divina, è ben più che un semplice libro. La Bibbia apporta un orizzonte nuovo. Il racconto sentito, per esempio nella liturgia, porta in sé un mondo, un universo mentale che supera di gran lunga il passaggio ascoltato.

tale importanza ha delle conseguenze pratiche in catechesi. Noi proponiamo una «catechesi della Parola di Dio» che viene ad arricchire la parola umana. Si tratta di imparare a mangiare, come rammentava padre Marcel Jousse in *La manducation de la Parole* (Gallimard, 1975; trad. it. *La manducazione della parola*, Roma, 1980).

Il testo biblico s'inscrive in una concezione ampia del mondo, dell'uomo e di Dio, del tempo e della storia, concezione assai diversa dalla nostra che pure ci sembra così «naturale» ed evidente.

A motivo di questo sfondo strano, l'ascolto della Parola chiama inevitabilmente una trasformazione in profondità delle nostre rappresentazioni più ancorate e meno consce. La Parola divina, dunque, nel più profondo di noi stessi, ci invita a cambiare universo mentale, a modificare i nostri riferimenti interiori, la nostra struttura spirituale; ci invita ad adottare una coerenza evangelica differente dalla logica comune. Allora la conversione è incessante, talmente abitiamo un'altra visione delle cose, talmente la cultura positiva intorno a noi è impressa in noi fin dalla più tenera infanzia. Quindi, esiste sempre una tensione tra il Vangelo – la logica del «Logos»,[2] come dicevano gli antichi – e l'etica corrente della nostra società.

Un padre di famiglia educato presso i gesuiti diceva un giorno al preside di una scuola media privata: «Vi lascio mio figlio soltanto un anno, perché non voglio che sia la vittima indifesa del nostro mondo duro in cui regnano la competizione e l'oppressione dei deboli. Un po' di religione non gli farà male, ma non troppa!». Intuiva forse, il padre, che «la Croce» contesta tanti «valori» culturali?

Il caso estremo sottolinea la differenza radicale tra l'universo mentale veicolato dal Libro e quello del nostro mondo tecnico. Probabilmente, si può parlare di uno scontro di culture o di una «distanza culturale».

La moralizzazione, strada senza uscita

Se la Bibbia fosse soltanto un libro come molti altri, la Rivelazione di Dio da essa trasmessa sarebbe assai limitata, forse nulla. Si ascolterebbe un certo passaggio delle Scritture allo stesso modo in cui si sente l'illustrazione di una morale. Il discorso rimarrebbe fuori di noi, senza cambiare nulla alle nostre coordinate interiori. Come per la fiaba, la storia sarebbe seguita dalla lezione; e que-

[2] I Padri greci hanno giocato spesso sul termine *logos*, che dice al contempo la parola e la ragione che organizza il mondo. Gesù è il Verbo, il «Logos», e i cristiani sono persone logiche, adepti della coerenza biblica del tempo.

st'ultima sarebbe un invito a modificare un certo comportamento ben visibile, una certa pratica individuabile. Niente di divino: il racconto servirebbe semplicemente da esempio a una bella idea umana, ma nell'uomo tutto resterebbe immutabile. Forse che il Vangelo potrebbe essere il pretesto per una lezione di morale, indipendentemente dalla morte e dalla Resurrezione di Gesù Cristo? No di certo! Il Vangelo, infatti, non ha nulla della bella idea umana incontestabile. Non è naturale né evidente, conduce alla Croce: è divino!

In questo tipo di funzionamento in cui il racconto viene a illustrare un'idea posta in via preliminare, oppure un tema, l'intelligenza della fede non può nascere né svilupparsi, poiché si resta nell'evidenza umana, nella banalità quotidiana, in ciò che tutti quanti sanno già. Un sermone simile, se esistesse, sarebbe terribilmente noioso. Si condannerebbe peraltro a invocare continuamente – sempre dall'esterno, come un incantesimo – la volontà individuale: «Cercate di sforzarvi e Dio sarà contento!». Certo, per evitare di dimenticare il Signore e di cadere nell'eresia chiamata «pelagianesimo», il predicatore probabilmente aggiungerebbe la grazia. Ma questa grazia sarebbe totalmente dissociata dall'intelligenza della fede, separata, svuotata della Parola divina. Potrebbe assomigliare a una sorta di gas divino[3] che, direttamente dal cielo, viene a confermare in silenzio l'idea umana. Quindi l'interiorità umana non sarebbe più alimentata da Dio. Se non interpellasse la cultura che ci circonda, la Rivelazione disfunzionerebbe: sarebbe la carestia, la fame spirituale!

Solo la Parola di Dio converte l'uomo, il discorso umano no. Solo la Parola di Dio è interiore. «È viva, efficace e più tagliente di una spada a doppio taglio» (*Eb* 4,12)... la spiegazione umana, che tanto spesso rimane all'esterno dell'uomo, no. Ma Perché c'è Rivelazione, là dove la moralizzazione fallisce? Che cosa distingue la Bibbia rivelata dagli altri libri? Che cosa la separa da tutte le culture pagane?

[3] L'espressione viene da Bultmann: egli se la prende col deismo, la cui immagine di Dio sarebbe un «gas in forma d'invertebrato».

Interiorità e «presa di storia»

Ogni essere umano vive necessariamente nel tempo lineare oggettivo, nella successione delle ore, dei giorni e degli anni, nella cronologia esatta che sfila, irrimediabile, al di fuori dell'uomo. È il tempo misurabile della tecnica. Ma l'essere umano possiede in sé anche una durata più intima. Ha la sua propria storia che riferisce implicitamente – spesso inconsapevolmente – a delle coordinate profonde, a una certa concezione della vita. È ciò che gli impedisce di reagire come un bambino nel susseguirsi dei giorni, nel momento presente, secondo gli avvenimenti. Attraverso le sue rappresentazioni del tempo, l'uomo non è più rinchiuso nello spazio immediato, ha una memoria e un avvenire che gli sono propri. Riferisce la sua storia personale, persino tutta la storia umana, a uno schema interiore.[4] Questa «bussola» conferisce senso all'esistenza. Consente la trascendenza della vita.

Una tale struttura mentale dell'«essere al tempo» inscrive l'esistenza in una continuità, evitandole di subire delle verità successive. La consistenza dell'uomo, la sua parola e la sua fedeltà – la rotta del suo corso – dipendono direttamente da essa. Le conseguenze per l'educazione morale dell'adolescente ci appaiono evidenti.

La Storia della Salvezza

La Bibbia porta in sé una concezione molto particolare del tempo e della storia. Veicola dei punti cardinali, delle coordinate che – interiorizzate – permettono al credente di vivere l'Alleanza con Dio, l'Essere per eccellenza sempre fedele alla sua Parola (*2 Tm* 2,13).

[4] Il rapporto tra il «me» interiore e la storia è stato ben chiarito da J. Duméry: *La philosophie de la religion* (P.U.F., 1957). Riferirsi in particolare alle pp. 78 e seguenti del primo volume. Per l'autore, la nozione del tempo lineare comune a tutti gli individui verrebbe dalla percezione empirica della successione delle nostre età: infanzia, giovinezza, vecchiaia. Sarebbe «come il grafico della coscienza di sé e come la curva della speranza umana, dei suoi timori e dei suoi scongiuri della sorte». Prosegue: «La linearità è la nostra struttura psicologica più familiare, se non addirittura la più essenziale, ma essa non è un in sé... Si tratta di un canovaccio». Dal canto nostro, noi pensiamo che essa si inizi ad acquisire nell'adolescenza, con la coscienza via via più netta dei «miei» limiti, della «mia» morte, quindi della fragilità umana.

Le Scritture, in effetti, suppongono l'azione permanente del Creatore nella storia umana, al cuore stesso dell'uomo e degli uomini. Dicono anche di più, poiché affermano che la Vita è il Signore della storia, Lui stesso. Separandosi da Lui, allora, ci si condanna alla morte spirituale, simboleggiata dalla morte biologica. Per la Bibbia, l'esistenza terrena ha una finalità: una vita ulteriore con il Signore che abiterà con il suo popolo, l'umanità rigenerata, e che si rigenera già nel tempo. Il cristiano traduce ciò con la Speranza della Resurrezione dell'umanità tutta intera, coronamento della «creazione che geme e soffre nelle doglie del parto» (*Rm* 8,22). Il tempo biblico, dunque, è limitato alle sue due estremità: creato da Dio, conduce a Dio. E questa rappresentazione non è soltanto generale, si applica anche a ogni persona. Ciascun credente sa di venire da Dio e di andare a Dio. Paolo chiamava questo il «Mistero nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato» in Gesù Cristo (*Col* 1,26).

Il Simbolo degli Apostoli in poche frasi tratteggia questo grande schema del tempo. Il testo comincia con il Dio creatore da cui tutto viene; termina con lo Spirito Santo vivificante. Nel mezzo del tempo, il testo situa l'Incarnazione del Figlio di Dio venuto a indicarci la via della Vita attraverso il dono del suo corpo. Gesù è al centro dello schema, sempre attuale, sempre presente alla nostra esistenza, fin quando tornerà. È da seguire.[5]

Il segno della Croce evoca anch'esso la medesima struttura temporale del «credo» cristiano. Segnarsi significa infatti marcarsi, nel profondo del cuore, con la concezione biblica del tempo: «In nome del Padre, tutto viene da Lui. E del Figlio, che ne discende come la mano scende. E dello Spirito, che alla fine si diffonde da una "spalla" all'altra della terra».

Tra le due estremità della vita, la nostra nascita e la nostra morte, la Parola agisce efficacemente per creare, o piuttosto ricreare, un'umanità che viene meno, per far comprendere il senso delle nostre vite mortali a un'intelligenza ottenebrata dal peccato e dalla paura di morire. Ecco il complemento dello schema temporale: la Parola che accompagna la grazia dello Spirito. L'Alleanza è resa effettiva dalla risonanza interiore della Bibbia al cuore di un tempo particolare.

[5] Cf il capitolo 4 (sul Credo) della nostra opera *Catechesi patristica e pedagogia moderna*, cit.

Ecco dunque il cardine essenziale che le Scritture propongono all'interiorità del battezzato, ciò che oggi noi chiamiamo «il dogma» e che è la *coerenza cristiana fondamentale*.

L'urto della Bibbia

Gli antichi greci e i romani pensavano la materia e lo spazio come posti là da sempre, eternamente presenti. Non immaginavano, come la Bibbia, una creazione a partire da un vuoto o a partire da niente. Per essi, il tempo perseguiva indefinitamente un corso instancabile in un eterno ricominciamento. Sotto il sole non c'era da attendersi alcuna novità, ma soltanto l'eterno umano! Perciò la storia era pretesto di una morale che poteva servire da esempio alle generazioni future, le quali avrebbero vissuto necessariamente le stesse cose dei loro padri.[6]

I moderni, dal canto loro, conoscono il «big bang»...[7] e anche il «big crunch». Sanno pure che un giorno lontano il pianeta si estinguerà. La loro rappresentazione del tempo è la linea retta, indefinita, su cui si sgranano in modo oggettivo i giorni e gli anni. Per loro, la storia è un passato, cosa che la scuola insegna ai bambini. Non c'è «a-venire». Dio non viene; non è atteso, non conduce la creazione al suo termine come fa la Provvidenza biblica. Il futuro esiste soltanto come un possibile indeterminato che ci si sforza di prevedere, non più con gli indovini di una volta, ma con potenti computer. Quant'è difficile, però, mettere ordine tra avvenimenti innumerevoli che apparentemente vanno in tutti i sensi, in una rete inestricabile! Il tempo, qui, non ha consistenza propria poiché non contiene il divino. È soltanto la conseguenza di un passato che lo determina. Nessuna ragione trascendente organizza né conduce il mondo. La vita politica propone le sue ricostruzioni, il suo «senso della storia». Così la comparsa di una nazione, o dell'Europa, consente un racconto come la «storia d'Italia». Oppure, saranno le leggi economi-

[6] Tucidide, il cronista della guerra del Peloponneso, sottolinea l'utilità della storia «per coloro che vorranno veder chiaro negli avvenimenti passati e in quelli che, in avvenire, in virtù del carattere umano che è loro proprio, si produrranno nuovamente in modo analogo» (citato da H.I. Marrou in *De la connaissance historique*, Seuil, 1954, p. 287; trad. it. *La conoscenza storica*, Il Mulino, Bologna, 1962).

[7] Sul «big bang», vedere il già citato *Breve storia del tempo*.

che a inquadrare il tempo; si avrà allora una storia «scientifica». Quando non è Dio a riempire il tempo, infatti, bisogna trovare un'organizzazione logica: organizzazione per il susseguirsi discordante degli avvenimenti del mondo.

Antichi e moderni, dunque, hanno in comune una concezione del tempo dalla quale Dio è assente. Ma si può dire, per questo, che c'è storia? Non ci sono piuttosto promemoria dei fatti, o ricordi del passato? La logica biblica della Salvezza allora è davvero eccezionale, poiché essa crea la storia, le conferisce una sorta di spessore, un valore costruttivo, designandola come il luogo della Rivelazione divina; di qui il suo nome ambiguo, ma entrato in uso, di «*Storia della Salvezza*».[8] Non si tratta, infatti, di una storia già scritta, pronta, fabbricata da Dio in anticipo. Si tratta soltanto di un quadro generale, della localizzazione fondamentale che concede senso e trascendenza alla nostra storia cristiana, umana e divina al tempo stesso.

La conversione, quindi, è l'adozione di questa localizzazione biblica fondamentale, necessaria per comprendere e situare la nostra storia personale nel grande schema millenario di una creazione in cammino verso la Resurrezione. Convertirsi è integrare in sé le coordinate temporali che Dio vuole produrre nell'uomo. È evitare la prigione dello spazio presente. È beneficiare insomma nella durata di questa Parola intelligibile per la fede, di questo dono stupefacente di Dio che apre all'amore essenziale. C'è dunque una «distanza culturale» normale tra la Bibbia e l'uomo dal pensiero tecnico. È persino l'urto tra due culture, che si traduce in una tensione

[8] La questione della storia cristiana inscritta nella storia del mondo è stata ripresa più volte da J. Daniélou, in particolare in tre opere: *Essai sur le Mystère de l'histoire* (Seuil, 1953; trad. it. *Saggio sul Mistero della Storia*, Morcelliana, Brescia, 1957), *Le mystère du Salut des nations* (Seuil, 1948; trad. it. *Il mistero della salvezza delle nazioni*, Morcelliana, Brescia, 1954) e, in una prospettiva d'iniziazione sacramentale, *L'entrée dans l'histoire du Salut* (Seuil, 1967). Si vede bene come le immagini bibliche incorporino il battezzato nella storia biblica riferita al Cristo che diventa «storia della Salvezza». Per la «storia della Salvezza», rimandiamo al libro di Auguste Luneau *L'histoire du Salut chez les Pères de l'Eglise* (Beauchesne, 1964) e all'opera assai documentata di Oscar Cullmann, *Le Salut dans l'histoire* (Delachaux et Niestlé, 1966), che prende posizione contro l'esistenzialismo troppo rigido di Bultmann. L'opera *Vérité et histoire*, di Pierre Gisel (Beauchesne, 1977), riprende la questione della verità della storia umana, il confronto delle prospettive, quella critica e quella teologica, senza dimenticare ciò che per noi è molto importante: il passaggio obbligato attraverso il linguaggio e il racconto.

permanente per il credente. Ma la distanza interiore si riduce quando il battezzato si nutre della Parola divina, tutti i giorni della sua vita.

Dio e l'uomo

La distanza culturale che ci separa dal mondo biblico manifesta un'altra distanza, ben più grande, persino immensa: il nostro allontanamento da Dio. E la risonanza corrisponderebbe, forse, alla gioia interiore di ritrovare una relazione di Parola con l'Altro divino.

Jacques Prévert, come tanti moderni, pregava così: «Padre nostro che sei nei cieli, restaci!». Per lui era importante preservare la libertà dell'uomo, dopo le alleanze politiche delle Chiese umane, delle moralizzazioni autoritarie. Allora, che ciascuno viva tranquillo al piano in cui si trova: Dio in alto e l'uomo in basso! La concezione biblica è all'inverso: l'uomo – Adamo – esiste soltanto radicato nel suo Creatore che gli comunica l'essere e la vita, e quindi anche la libertà di esistere conformemente al grande disegno divino, la Resurrezione di ogni carne. Adamo è libero se vive conformemente a ciò per cui fu creato. Altrimenti, è il peccato. Diceva sant'Agostino in uno scorcio folgorante: «Dio è la libertà dell'uomo»![9] Ma attenzione: Dio, e non tale o talaltra immagine dell'Essere trascendente, falsificata da noi o rovinata da una religione troppo umana, macchiata di peccato.

L'*Alleanza* è il concetto centrale del racconto biblico. Dio, infatti, ha la volontà di venire a riempire del suo essere l'umanità – vaso di terra – in vista di una pace eterna, di una vita relazionale pervasa dall'amore divino. E la coerenza cristiana aggiunge: quest'Alleanza culmina in Gesù Cristo che, interamente uomo e interamente Dio, viene a dare alla grande creazione millenaria l'ultimo tocco.

Ecco l'incomprensibile. L'irrazionale ci supera. Riconosciamo tuttavia che Jacques Prévert è più semplice da afferrare, più ragio-

[9] L'antropologia di Agostino è semplice: l'uomo vive di Dio e il male in sé non esiste, è soltanto la perdita del desiderio di Dio. Ecco il peccato. «Non c'è alcuna natura che non venga da Dio» (*De libero arbitrio* II, 20, 54). La grazia è Dio che viene nell'uomo per farlo vivere in eterno. Senza grazia non c'è libertà fondamentale! L'uomo erra e non sa più il senso della sua storia: la Resurrezione di tutta l'umanità, alla quale siamo tutti collettivamente predestinati (*Rm* 8,29).

nevole, più logico di Dio. Ma è un uomo, e le sue coordinate sono le nostre abituali.

Strutturata dalla coerenza biblica, la nostra storia è anche divina. Dio è «lo spessore» dell'uomo, l'Invisibile da cercare al cuore delle nostre vite, la Realtà che ci supera. Il «cielo» è disceso sulla terra, ma «terra» e «cielo» qui sono immagini simboliche, niente affatto luoghi geografici materiali. Queste immagini sono modi di parlare, modi di dire il nostro essere con Dio. Il «cielo» è la vita in lui che ci è promessa. La «terra» è l'inverso: l'esistenza oscura della fede, rinchiusa nella morte, segnata dal misconoscimento della divinità.[10]

La questione del linguaggio della fede è di primaria importanza per la catechesi. È essenziale anche per la vita dell'adolescente, che inizia a giocare con le parole. Infatti, per descrivere una storia positiva, raccontata nel suo senso proprio, e per narrare la storia dell'Alleanza in cui Dio e l'uomo sono indissolubilmente legati non si utilizzano i linguaggi umani allo stesso modo. Una storia è descrittiva, l'altra invece simbolica... di Dio, in altri termini *sacramentale*. L'una viene ascoltata nella fede, l'altra invece esclusivamente nella materia. L'una è biblica e l'altra no.

Il «nascondino» dei vocaboli

Capita che, con dei bambini, ci prendiamo una o due ore per tentare di situare l'ubicazione del «cielo». I bambini procedono a tentoni, evocano il «Dio-gas» abituale del nostro deismo culturale, quel dio che è ovunque nello spazio. Argomentano, insistono, si battono con l'immagine... fino al momento in cui uno di loro esclama: «Dio è in noi, quindi il cielo è in noi!». Allora tutti quanti tacciono, come per assaporare la risposta. Poi sorridono della loro ingenuità, cominciando a intravedere l'altro senso dell'immagine, l'altra verità – non più positiva, ma sacramentale. Cos'hanno fatto? Hanno «decostruito» il linguaggio biblico e l'hanno ricostruito in loro in altro modo. Hanno scoperto una maniera nuova di utilizzare il linguaggio religioso, un rapporto nuovo con il mondo. D'ora in poi l'immagine del «cielo» risuonerà in loro; non sarà più fissata alla cosa visibile, banalizzata.

[10] Cf 2 *Cor* 5,6.

Si può dire «Dio ovunque», come faceva il vecchio catechismo di san Pio X: «Dio è in cielo, in terra e in ogni luogo»?[11] Certo, si può dirlo, ma bisogna affrettarsi ad aggiungere che se Dio è ovunque, non è da nessuna parte, anche, poiché non è un oggetto «materiale»! Infatti, non esiste nello spazio come una cosa. Si rivela nel tempo, è ben diverso. È e non è, da cui la necessità di un linguaggio simbolico evocatore della presenza divina nella storia.[12] Il fanciullo di dieci anni, però, è ancora troppo giovane per cogliere la sfumatura. Può appena passare, in modo puntuale, dal senso proprio al senso figurato delle immagini. Non è ancora adolescente.

Tutto il linguaggio della Chiesa, se dice Dio e l'uomo contemporaneamente, è necessariamente simbolico. Esprime due verità associate, legate una all'altra: quella umana e quella divina, che in Gesù Cristo fanno una sola. Non c'è la realtà storica da un lato e quella simbolica dall'altro, l'uomo da un lato e Dio dall'altro. L'Alleanza suppone le due congiunte, anche se la società pagana le disgiunge, come Jacques Prévert. In mancanza di ciò non c'è risonanza, non c'è catechesi: soltanto evidenze comuni – ecco la moralizzazione – oppure un sapere religioso vincolante, che prende l'aspetto obbligatorio di un teorema quando ricorre alla scienza positiva per mettersi in ghingheri. Evidentemente, in questo gioco di prestigio la grande dimenticata è la fede, che è una libertà.

La questione linguistica è una faccenda grossa per la teologia e il suo insegnamento. La dimenticanza del tempo e della storia «sacramentale», richiesti dalla coerenza biblica, àncora i vocaboli e le immagini in uno spazio ripetibile e perciò gli toglie la loro possibilità rivelante nel tempo.

Scollegare il linguaggio della fede dall'orizzonte del tempo e

[11] Domanda n. 7. La si può evidentemente contrapporre alle formule dei nn. 6 e 54: «Dio non ha corpo come noi, ma è purissimo spirito. I puri spiriti sono esseri intelligenti senza corpo». I bambini di oggi sentono parlare di spiriti in televisione, ma cos'è uno spirito che è ovunque? Questa «materializzazione» di Dio, che si vorrebbe evitare negandogli un corpo, scaturisce dal non tener conto della questione del linguaggio nella trasmissione della fede. Il dogma allora rientra nel campo di una sorta di fisica soprannaturale, un po' strana, e non così lontana dallo spiritismo. Cf *Procès de l'objectivité de Dieu* (Cerf, 1969): una serie di lavori filosofici sul tema raccolti in una medesima opera.

[12] La storia cristiana suppone il linguaggio simbolico-sacramentale che consente una «durata narrativa» riferita a delle immagini bibliche e liturgiche (cf *L'expérience chrétienne du temps*, di H. Bourgeois, P. Gibert e M. Jourjon, Cerf, 1987, pp. 137-139).

della morte, quindi dalle domande esistenziali e dalla vita relazionale, è renderlo insignificante, destinarlo all'indifferenza del mondo. Ma l'adolescente, che incomincia a vivere questi grandi interrogativi umani, interpella la nostra dimenticanza del tempo e le nostre derive pagane.

Il racconto sacramentale

La Bibbia è un racconto sempre attuale. Il cerimoniale della cena pasquale ebraica rammenta ogni anno, per non perderlo, tale principio fondamentale della lettura credente. In questa liturgia familiare intervengono quattro bambini; simboleggiano quattro atteggiamenti spirituali, o maniere di ricevere la Torah. Il secondo bambino che interviene è il *rashà*, l'empio. Interroga suo padre con queste parole: «Cosa significa *per voi* questo rituale?». Dice «per voi», e non per me! Dunque, si esclude dalla comunità di cui ha rifiutato il principio fondatore. E il padre gli risponde: «Il Signore mi ha dato la sua grazia quando uscii dall'Egitto: a me e non a te. Se tu fossi stato là (quando abbiamo attraversato il Mare) tu non saresti stato salvato» poiché ti poni all'esterno del popolo di Dio.[13] Questo tipo di lettura attualizzante è sempre quella della nostra liturgia cristiana. Infatti, nella veglia pasquale noi diciamo: «*Oggi* il Cristo è risorto, oggi è Pasqua»! L'empio crede che la storia sia un passato, è l'uomo dell'esteriorità.

Il credente, quindi, attualizza la Bibbia, la legge nella sua vita, come il racconto del giorno liturgico. Per contro, l'empio non si implica in ciò che viene letto. Prende le parole nel loro senso proprio, e non risuona interiormente a esse. Si chiude nella «lettera». La storia biblica, per lui, è proprio passata, perfino superata, una testimonianza d'altri tempi, niente di più. La cultura biblica allora si degrada in un sapere morto.

Così, la Bibbia è *simbolica* nel suo stesso principio. E questa dimensione simbolica è costitutiva della Chiesa, la quale ha ripreso la

[13] È la liturgia che corrisponde a *Dt* 6,20ss: «Quando in avvenire tuo figlio ti domanderà...», ripresa dal testo per la Haggadah di Pasqua. J. Audinet sottolinea che – all'opposto del catechismo – qui è il bambino a fare le domande, e non il maestro. Si può vedere l'interessante contributo di questo autore sull'esistenza dei diversi modelli pedagogici in *Aux origines du catéchisme en France* (Desclée, 1989, p. 261).

grande tradizione giudaica. Infatti la nostra storia, come la storia d'Israele, contiene un Dio vivente e agente. Perciò diciamo che è sacramentale.

Quindi, non si può – non senza pericolo – *in catechesi* fondare la nostra lettura biblica esclusivamente sui metodi «storici» della ricostruzione del passato.[14] Ci si sbaglierebbe di storia. L'esegesi positiva certamente valorizza il testo, lo situa nel suo luogo di produzione, fa rivivere la «lettera». L'esegesi risulta dall'analisi, mentre la catechesi suppone l'enunciazione di una sintesi da parte del credente. Nessuna tecnica linguistica, per quanto fine, potrebbe fondare la risonanza cristiana: quest'ultima suppone la fede più che la scienza e, soprattutto, necessita del linguaggio simbolico dell'Alleanza. La risonanza in effetti è impossibile quando si rimane in quel senso letterale in cui ci si sforza di rendere tutto chiaro, se non addirittura evidente. La catechesi invoca necessariamente un senso altro del testo, per evocare Dio. L'esegesi, al contrario, si limita all'oggettività delle parole, il solo senso proprio. La catechesi inizia al modo di accogliere in sé le Scritture come una Parola divina, di meditarle alla luce del Cristo, marcate dalla coerenza profonda della Storia della Salvezza. È sacramentale e liturgica, mentre l'esegesi dev'essere precisa, «scientifica», per essere accettabile! I due ambiti sono complementari; ognuno di essi ha una funzione e un'importanza, ma anche una specificità, metodi a esso propri e una propria concezione della storia.

Il Battesimo degli Apostoli

Il racconto evangelico, benché non fosse considerato Scrittura fino al quarto secolo, è biblico. Si inscrive nella coerenza fondamentale che rende la storia sacramentale. Un esempio ce lo farà comprendere.

Un giorno, in un incontro di formazione per animatori di cate-

[14] Il cardinale Ratzinger, nella sua conferenza del 1983 (a Parigi e a Lione), giustamente pone i problemi dei rapporti tra le due concezioni della storia: quella che l'esegesi critica suppone e quella che la catechesi cristiana richiede. In effetti, l'articolazione tra la scienza e la fede non è sempre facile. Il Cardinale riprende e sviluppa tale questione nella sua conferenza di New York, nel 1988, dove dice: «Abbiamo bisogno di una "autocritica" del metodo storico stesso».

chesi, una persona ha esclamato: «Ma, adesso che ci penso, non mi viene in mente in quale momento Gesù ha battezzato i suoi apostoli! Dove si trova, nei Vangeli, il loro battesimo?». Si sentiva, in questa donna, una grossa questione, una sorta d'inquietudine: «E se gli apostoli non fossero stati battezzati?». Questa persona probabilmente aveva tutto in ordine, nella sua testa: da un lato vedeva il sacramento e il suo rituale religioso; dall'altro la storia profana e i suoi avvenimenti. Quindi, ricercava la liturgia fuori della storia, in un rituale ripetibile; ma non la trovava.

L'apostolo dà una definizione semplice del sacramento: «Con Lui (con Gesù) siete stati sepolti insieme nel battesimo, in Lui siete anche stati insieme risuscitati per la fede nella potenza di Dio (lo Spirito Santo), che lo ha risuscitato dai morti» (*Col* 2,12). Il Battesimo antico era un'immersione, una sorta di sepoltura nell'acqua (nella morte), seguita da un'uscita dall'acqua, al sole del mattino di Pasqua... Allora, lo Spirito discendeva sul nuovo credente così come iniziò a «cadere» un giorno di Pentecoste. Il battezzato dell'antichità al suo Battesimo poteva veramente dire: «Oggi è Pasqua!». Si assimilava completamente al suo Signore. Il rituale era un ricalco fedele dell'avvenimento pasquale. La storia in certo modo era sostenuta di nuovo, rivissuta nell'atto liturgico stesso.

La storia positiva della Passione è facile da ricostruire, nelle sue grandi linee. In occasione di una Pasqua giudaica, una come molte altre, probabilmente nel mese di Nisan dell'anno 30, Gesù salì a Gerusalemme con i suoi compagni. Durante la cena festiva che precedeva il gran banchetto pasquale, il rabbi fece dei discorsi strani che annunciavano chiaramente il suo arresto e la sua morte. Fu arrestato la notte stessa, a Getsemani. Ecco allora lo sbandamento degli apostoli. Persino Pietro ebbe paura. Si diede alla fuga, malgrado la sua superbia. Scomparvero tutti dalla scena. Alcuni apostoli si ritroveranno sulla riva del lago di Galilea, una sera forse, se si crede nel finale di Giovanni (*Gv* 21). Quegli uomini sono stati immersi nella morte del Cristo, e quel bagno storico fu il primo Battesimo.

La storia avrebbe potuto fermarsi lì, e infatti lì la storia positiva si ferma; ma non il racconto biblico! All'aurora del mattino della domenica, un annuncio stupefacente: «Cristo è risorto»! La tomba è vuota e le bende sono disfatte. Allora gli apostoli emergono dall'acqua oscura della morte. Subito ricevono lo Spirito. Vengono illumi-

nati e credono a uno strabiliante intervento di Dio nel tempo degli uomini. Come dice Giovanni, riprendendo l'antica immagine che nel racconto della Genesi evoca la creazione della Vita (*Gn* 2,7): Gesù «soffiò» su di loro (*Gv* 20,22)! La storia è sacramentale a due titoli: si inscrive nella coerenza biblica del tempo, e l'avvenimento storico è considerato dagli evangelisti il sacramento per eccellenza in cui Dio agisce.[15]

Il racconto dei discepoli di Emmaus, come molti racconti evangelici, riprende questo schema storico. Luca racconta come tutta la Chiesa – donne, apostoli, discepoli – sia immersa nella morte di Gesù. Il fallimento di Gesù è al cuore di tutte le conversazioni. È il discorrere amaro dei pellegrini di Emmaus che s'intrattengono tristemente su ciò che è accaduto... Tutti sono immersi nella morte del Signore. Poi il lampo sprizza, la Parola illumina: «O uomini incapaci a comprendere e lenti a credere a tutto quello che hanno annunciato i profeti! E spiegò loro quello che in tutte le Scritture lo riguardava». Vi furono poi la cena e la frazione del pane, e infine il ritrovarsi nella Chiesa (*Lc* 24).[16]

Il racconto evangelico descrive successivamente l'immersione del nucleo primitivo della Chiesa nella morte di Gesù, l'uscita da quest'acqua tenebrosa, la luce della Parola interiore e infine, dopo questo primo Battesimo e questa prima Eucarestia, il radunarsi dell'intera comunità.

La storia di Emmaus ha la forma della liturgia dell'iniziazione cristiana. Lo storico e il simbolico qui sono coniugati, tessuti in un medesimo testo sacramentale. Ecco ciò che l'uomo rinchiuso nel pensiero tecnico fa fatica ad afferrare: che la storia può essere divina se la si comprende nel senso altro.

Ci si potrebbe chiedere se il racconto di Luca non sia stato concepito per iniziare i debuttanti cristiani all'ascolto simbolico della Bibbia e della vita. Attraverso la forma del racconto catechetico, la realtà storica diventa portatrice del tempo cristiano. I Vangeli, lungi

[15] In *Atti* 10,44-48 si vede lo Spirito Santo venire sulle persone presenti, che sono subito battezzate. Storia e liturgia sono legate.

[16] Il racconto di Luca adotta una cronologia battesimale: immersione nella morte di Gesù, uscita dalla morte per mezzo della Parola, evocazione dello Spirito d'intelligenza, «frazione del pane» nella «casa» e infine, attorno agli apostoli, radunarsi di tutti i battezzati che vivono la medesima esperienza.

dal ridursi a delle «vite di Gesù»,[17-18] servirebbero dunque all'apprendimento della storia sacramentale. Si inscriverebbero nell'orbita della pedagogia catechetica giudaica.

[17] Il movimento catechistico ha reintrodotto i Vangeli nell'insegnamento della religione e in catechesi, e sappiamo con che coraggio (ricordiamo i nomi di mons. Landrieux, abbé Charles, F. Derkenne e J. Colomb; vedi nota seguente). All'epoca i Vangeli erano ancora percepiti come delle vite di Gesù che prolungavano la «storia sacra». L'esegesi del tempo non aveva ancora la lungimiranza delle nostre radici giudaiche e orientali. Sulla nascita delle «vite di Gesù» nel tredicesimo secolo e sul loro rapporto con l'idealismo filosofico, cf *La christologie idéaliste* di Xavier Tilliette (Desclée, 1986; trad. it. *La cristologia idealista*, Queriniana, Brescia, 1993).

[18] *Nota del Revisore:* Per contestualizzare il riferimento degli autori e chiarire lo sfondo, lo sviluppo recente e la tappa attuale del «fatto catechetico» (qui dati per sottintesi), riportiamo di seguito alcuni paragrafi dall'opera di Alberich citata a più riprese.

«Tutto il periodo dell'evo moderno, dal secolo XVI fino alla metà del XX, è stato caratterizzato dalla centralità pedagogica e dottrinale del "catechismo", compendio della dottrina cristiana e strumento privilegiato di trasmissione catechistica.

Sono ben noti l'uso e l'importanza che, lungo l'età moderna, hanno avuto i tradizionali catechismi, da quello del Concilio di Trento fino al noto catechismo di S. Pio X... La catechesi è stata concepita per molto tempo come memorizzazione, spiegazione e applicazione alla vita di questi sommari o compendi della dottrina cristiana, redatti in stile chiaro e sintetico, generalmente sotto forma di domande e risposte, contenenti le verità di fede necessarie per la salvezza, i comandamenti o norme da praticare e i mezzi o strumenti soprannaturali da adoperare (grazia e sacramenti).

La riflessione catechetica si è chinata con particolare attenzione su questo strumento privilegiato di catechesi e sul modello pedagogico e pastorale che sottende. Accanto a innegabili pregi e benemerenze, ha potuto rilevarne non pochi limiti: l'articolazione più teologica che pedagogica del messaggio, l'astrattezza del linguaggio, la povertà biblica e liturgica, l'andamento deduttivo, la pedagogia magisteriale e "depositaria", ecc. Non solo: la catechesi del "catechismo" appare anche storicamente legata a un'epoca che, in gran parte, aveva ancora l'unità e l'omogeneità della "cristianità". E possiamo dire che, per molti aspetti, l'educazione religiosa trovava nella globalità dell'ambiente familiare e sociale tanti canali di comunicazione e di influsso che potevano supplire in certa misura alle deficienze del metodo catechistico usato.

Col passar del tempo e la crescita della scristianizzazione, aumentano pure l'insoddisfazione e la preoccupazione, e da più parti si invoca la necessità di ripensare le diverse componenti dell'attività catechistica. Nasce e si sviluppa così il "movimento catechistico".

Verso la fine del XIX secolo si è sviluppato un vasto movimento di idee e di iniziative che puntava al rinnovamento e potenziamento della catechesi nella Chiesa...

L'aspetto più ufficiale è dato da una serie di stimoli e direttive che, partendo da Roma, trovano eco nelle diverse nazioni e Chiese locali...

Più in profondità, il movimento catechistico trovava in alcune nazioni il terreno favorevole a un riesame sostanziale dell'attività catechistica, sotto l'influsso delle nuove correnti teologiche e pedagogiche e con l'uso di nuovi strumenti di analisi e di interpretazione. Una menzione particolare meritano, in questo senso, la Germania, l'Austria e la Francia...

Un primo impatto (dalla fine del secolo scorso fino alla seconda guerra mondiale) appare dominato dalla preoccupazione per il *metodo* dell'insegnamento religioso e dall'in-

Tecniche del midrash

Ecco un termine strano, che arriva a noi direttamente dall'ebraico: *midrash*. Evoca il mondo spirituale e pedagogico del giudaismo post-esilio. Raramente ci si rende conto dell'importanza di quest'immensa corrente religiosa che risale probabilmente a Esdra, nel quinto secolo prima della nostra èra. Il termine *midrash* deriva dal verbo ebraico *darash*, che significa «cercare». Talmente è essenziale alla Bibbia e al suo uso spirituale che, ripetuto due volte, questo verbo inquadra esattamente il centro delle parole del Pentateuco (*Lv* 10,16). Indica dunque una chiave di lettura essenziale: cercate![19]

Il midrash è un testo pedagogico la cui funzione è obbligare l'uditorio a cercare. Si racconta una storia, e la regola del gioco consiste nello scoprire per essa un altro significato. È evidente che il primo ascolto è nel senso letterale. Si fa sulle immagini e corrisponde alla realtà sensibile, al fatto passato. Il testo contiene anche alcuni trampolini che permettono di cambiare livello di comprensione. Riflettendo, discutendo insieme, confrontando idee, poco a

flusso delle nuove idee *pedagogiche e psicologiche*... Al centro dell'attenzione si trova il problema del *come* insegnare meglio il catechismo, con maggior attenzione alla condizione del fanciullo e al suo modo di apprendimento... [Va ricordata] l'opera instancabile di tanti pionieri del rinnovamento della catechesi: ...C. Quinet, M. Fargues, F. Derkenne, M. Montessori...

Un secondo impatto ha come elemento determinante il movimento liturgico, soprattutto nella sua versione pastorale (...), che introduce nella catechesi istanze e risorse proprie della liturgia: canto, celebrazione, simboli, gesti, ecc.

Il terzo impatto, tra la seconda guerra mondiale e il Vaticano II, è stato caratterizzato dal problema del *contenuto* o messaggio della catechesi... Si riscoprono il cristocentrismo della catechesi, la centralità della storia della salvezza, la dimensione biblica e liturgica del messaggio cristiano, la concezione della catechesi come educazione della fede. Alcune figure ben note sono da ricordare: J.A. Jungmann... J. Colomb...

L'impatto del Concilio sulla catechesi è stato profondo e determinante. Si può dire che esso segna la fine ufficiale dell'"epoca del catechismo" e quindi l'avvio di una revisione in profondità delle coordinate essenziali del fatto catechetico. Pur non affrontando direttamente il tema della catechesi, tutta l'opera conciliare ha avuto conseguenze importanti per la comprensione del compito catechistico, soprattutto attraverso la revisione di alcuni punti di riferimento essenziali per la catechesi, quali la Parola di Dio, la fede e la Chiesa» (*La catechesi oggi, cit.*, pp. 61-64).

[19] Questa tecnica di conteggio delle parole (e persino delle lettere!) è stata messa a punto dai copisti, dai masoreti in poi (nono secolo), in vista di una perfetta conservazione del testo biblico.

poco si svela l'altra dimensione del racconto, la divinità nell'umanità.

Sì, avete capito! Questa tecnica catechetica abitua il credente a passare da una storia positiva – il senso proprio, vero nel suo ordine – alla storia simbolica di Dio – il senso altro. Può anche suggerire le relazioni di profezia che la Parola di Dio intrattiene con l'attualità: l'avvenimento non era forse annunciato nelle Scritture?

Il narratore religioso utilizza due artifici principali. Innanzitutto, gioca con l'evocazione. Una certa immagine, oppure un certo particolare, fa pensare a un altro racconto biblico o a una realtà nota all'uditorio. Spesso nel midrash viene rammentato il testo della Torah o dei profeti o uno dei Salmi sentiti nella liturgia del giorno. Il secondo mezzo consiste nell'introdurre nel racconto una stranezza, un'illogicità che obbliga l'uditorio a dirsi: «C'è l'enigma, cerchiamo!». La stranezza, in effetti, svanisce quando ci si solleva fino alla storia sacramentale.

Il racconto di Matteo intitolato «Le tentazioni di Gesù nel deserto» (*Mt* 4,1-11) utilizza questi due artifici. Gesù viene condotto nel deserto per quaranta giorni. L'immagine evoca immediatamente i quarant'anni di erranza degli ebrei nel deserto.[20] Là vennero tentati, Gesù viene tentato. La montagna fa pensare al Sinai, dove Mosè salì. Anche Gesù ha il suo Sinai... Il Vangelo non si accontenta di rammentare un racconto della Torah. Torna l'espressione «se sei Figlio di Dio», come un ritornello. E l'ultima volta in cui viene pronunciata dal diavolo è: «Se sei Figlio di Dio, gettati giù». Si pensa alla scena della Croce, in cui tutti dicono a Gesù: «Se tu sei Figlio di Dio, scendi dalla Croce!» (*Mt* 27,40). Del resto, lo sfondo è lo stesso: da entrambe le parti sono menzionati il Tempio e la montagna. Meglio: il versetto del Salmo 90 citato dal diavolo corrisponde proprio alla situazione del Golgota. «Egli darà ordine ai suoi angeli di custodirti in tutti i tuoi passi. Sulle loro mani ti porteranno perché non inciampi nella pietra il tuo piede». Il Figlio di Dio non ha forse diritto a un piccolo regime di favore? Lo ebbe certamente: la Croce! Da Figlio di Dio qual è, accettò – assunse – la nostra condizione umana fino in fondo, e ciò lo ha condotto alla Resurrezione.

[20] L'immagine del deserto evoca anche l'insieme della «vita di Gesù», al termine della quale egli fu «tentato dal diavolo» (*Mt* 4,1). Le tentazioni, infatti, sono giunte al culmine nell'ora della morte e della Croce.

Il racconto di Matteo termina su un'alta montagna davvero curiosa, che domina tutta la terra; però non è né il Monte Bianco né l'Annapurna, ma forse proprio il cielo, da cui il Signore scacciò Satana.[21]

In ciò si individua una stranezza della storia – una tra le molte altre: il diavolo trasportatore! Ma chi non è stato «portato a spasso» dal diavolo? La fame di Gesù *dopo* i quaranta giorni di digiuno. Ma chi non avrebbe fame o sete di Dio, dopo una vita terrena di privazione, vissuta a contatto del peccato?...

Eccoci condannati a cercare delle soluzioni all'enigma proposto, ma contemporaneamente a sforzarci per elevarci al senso divino della storia. Il racconto di Matteo appare come uno strumento catechetico montato senza dubbio da un buono specialista del midrash.[22] «Cercate, cercate e troverete!»: pare essere questo il consiglio permanente del Maestro spirituale. Soprattutto, non rimanete al senso letterale della vita! I Vangeli riprendono questa grande tradizione religiosa, e anche le sue tecniche pedagogiche.

Il progetto pastorale fondamentale

La fede ebraica e la fede cristiana hanno in comune la visione di una storia fondata in Dio. Il Signore si rivela nel tempo dell'uomo, non all'esterno – nello spazio – ma al cuore dell'interiorità credente condivisa dalla comunità.[23] Il racconto storico è biblico se evoca la

[21] Questa vittoria della Croce su Satana viene dal giudeo-cristianesimo (cf J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, Desclée, 1958, p. 148; trad. it. *La teologia del giudeo-cristianesimo*, EDB, Bologna, 1998). Il grande Serpente viene scacciato dal cielo (*Ap* 12, 8-9), dov'è infine ristabilita la volontà di Dio. Così noi possiamo dire: «Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra».

[22] L'evangelista Matteo, che mise per iscritto la catechesi orale della sua comunità, fu probabilmente uno scriba formato in una scuola in cui si imparavano dei modi di fare catechesi a partire dalla Bibbia ebraica (Krister Stendahl, *The School of St Matthew and its use of the Old Testament*, 1954).

[23] Oggi si tende a vedere soprattutto l'aspetto visibile della Chiesa, e spesso soltanto il suo lato sociologico. Ma la Chiesa è anzitutto l'interiorità credente condivisa da tutti i battezzati e manifestata dal Simbolo. Scrive Tertulliano, al tempo della sua polemica con Roma: «La Chiesa, propriamente ed essenzialmente, è lo Spirito stesso, nel quale è la trinità

relazione costante del Creatore e della sua creatura. Noi l'abbiamo chiamato «sacramentale».

Tale approccio contraddice le altre concezioni della storia che sono attuali in tutti i paesi del mondo; di qui il loro nome, pagane. Questo tipo di storia, profana, priva di Dio, è minacciosa per l'uomo: «Cosa può capitarmi domani?», e ne consegue una paura.[24] Le antiche religioni delle culture pagane avevano la funzione di esorcizzare il tempo e l'angoscia di morire. Lo spazio rituale, che bisognava ripetere minuziosamente, garantiva una protezione magica.

Nell'ottica di un sapere sacro, la religione si colloca sempre nel senso proprio del linguaggio. Corrisponde a delle conoscenze particolari, talora esoteriche, spesso scritte in una lingua sconosciuta. Queste «cose» si trasmettono religiosamente, senza intermediari, ma soprattutto senza mai variare. Il tempo non deve far presa su di esse. È il prezzo del valore del sacro.

Le religioni giudaico-cristiane non sono esenti dal cadere – o ricadere – nel paganesimo. C'è necessariamente un «senso proprio» per tutto, anche per la nostra fede. Mediante il suo corpo fisico, infatti, l'uomo vive in mezzo a oggetti a cui bisogna ben dare un nome; se però si rinchiude e si fissa nella materia, sprofonda nel materialismo e nella morte spirituale. Noi, quindi, non contrapponiamo il senso proprio al senso altro in una sorta di dualismo. Rivendichiamo soltanto un posto essenziale alla dimensione divina dell'esistenza. Solo il linguaggio simbolico garantisce la trascendenza della storia. Già l'apostolo metteva in guardia da questa deriva possibile: attenzione, «la "lettera" uccide, solo lo Spirito dà vita» (*2 Cor* 3,6). La catechesi antica, nel suo insieme, mira instancabilmente a trasmettere il «senso spirituale» presente al cuore della «lettera» biblica. Per i nostri antichi questo pare persino il ruolo essenziale di tutta l'iniziazione cristiana. Il catecumeno deve imperativamente accedervi affinché la sua conversione divenga effettiva.

I vocaboli e i termini cristiani, infatti, come le immagini e i racconti biblici, si possono recepire esclusivamente nel senso proprio. Lo abbiamo visto per il Credo. In tal modo, un pagano può rivestirsi di «abiti» cristiani e restare nel suo universo mentale, il suo «uomo vecchio», senza rendersi conto di nulla, senza mai convertirsi al Signore della storia. L'apparenza è cristiana, ma l'atteggiamento profondo rimane religioso e pagano.

Il vocabolo biblico, dato che è biblico, suppone la capacità simbolica, una modalità di essere afferrato, di essere parlato, una maniera interiore di essere compreso. Là si trova la parola personale di fede chiamata «professione di fede». Là è il patrimonio culturale della Chiesa: gli antichi vedevano in esso una capacità interiore essenziale da trasmettere e lo chiamavano «tradizione». Questa trasmissione – tradizione – caratterizzava la Chiesa, poiché essa era il luogo dello Spirito Santo. Eccoci ben lontani dagli approcci sociologici ed esteriorizzanti della Chiesa che sviluppiamo oggi.

«Senso proprio – senso altro»! Avremmo qui il tragitto pastorale fondamentale di una Chiesa missionaria. Oggi esso sarebbe particolarmente attuale, a causa del mondo mentale tecnico in cui il termine ripete in noi la cosa.[25] Una frase potrebbe riassumere quest'urgenza: *formare lo spirito umano alla simbolica cristiana per consentirgli di ricevere il respiro dello Spirito*. In altre parole: *aiutare il credente ad abbandonare poco a poco una visione greca del mondo per interiorizzare la concezione biblica della storia*. Ecco quale potrebbe essere l'orientamento essenziale di ogni pastorale cristiana. Quest'asse è centrale! A noi pare che tutto vi si ricolleghi, la catechesi in generale e la catechesi per l'adolescente in particolare, poiché la struttura mentale dell'adolescente incomincia a prestarvisi.

di una divinità unica, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. È lui a formare il legame della Chiesa che, secondo il Signore, consiste in tre persone... Tutti coloro che condividono questa stessa fede sono considerati la Chiesa, per mezzo del Fondatore e del Consacratore... ma la Chiesa dello Spirito, per il tramite di un uomo animato dallo Spirito, e non la Chiesa come raccolta di vescovi» («De pudicitia», citato da J. Steimann in *Tertullien*, Chalet, 1967, p. 282).

[24] Ha ragione Philippe Ariès che, nella sua grande opera sulla storia della morte in Occidente, ritiene che l'abbandono della fede nella Resurrezione abbia riattivato nella nostra società la paura viscerale della morte? (*L'homme devant la mort*, Seuil, Paris, 1977; trad. it. *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Laterza, 1980).

[25] Sul rapporto tra linguaggio, logica e pensiero e la loro evoluzione nella storia della filosofia, riferirsi all'eccellente libretto di Zelia Ramozzi-Chiarottino, *De la théorie de Piaget à ses applications* (Païdos/Centurion, Parigi, 1989).

CAPITOLO 4

Le tappe della storia cristiana. Obiettivi pedagogici

La definizione di una pedagogia[1] suppone almeno tre elementi:
- una *mira fondamentale* chiamata talora finalità;
- dei *riferimenti pratici* che consentono di definire degli obiettivi pedagogici e di realizzare una valutazione del lavoro;
- dei mezzi tecnici.

La nostra mira ora è assodata. Restano da precisare i riferimenti e i mezzi. Questo capitolo descriverà *le tappe per le quali il ragazzo sembra passare per accedere, a poco a poco, alla visione cristiana della storia*. Noi descriveremo quindi la realtà ineludibile a partire dalla quale si elabora il lavoro pedagogico. Nell'ambito di tale realtà, tuttavia, abbiamo scelto un aspetto che per noi è determinante: la narrazione della storia.[2]

[1] Philippe Meirieu, in *Apprendere... oui, mais comment?* (E.S.F., 1987, in particolare pp. 117-119; trad. it. *Imparare, ma come?*, Bologna, Cappelli, 1990), collega bene la nozione di obiettivo pedagogico a quella di operazione mentale, cosa che permette di distinguere il «contenuto di apprendimento» e i «processi di apprendimento». La pedagogia, infatti, deve uscire dalla sola logica espositiva che sta nella testa dell'insegnante soltanto... e questo è stato tentato dal movimento catechistico (vedi nota 18 del cap. 3). Nel suo libro già citato (*La catéchèse dans l'Eglise, cit.*, pp. 127-135; *La catechesi oggi, cit.*, pp. 275-291), Emilio Alberich dà alcuni elementi per una giusta «prospettiva metodologica» in catechesi: egli rileva, naturalmente, la valutazione (a p. 284 dell'italiano).

[2] Il racconto è all'ordine del giorno in linguistica e in teologia. Citiamo l'immenso lavoro di Paul Ricœur pubblicato da Seuil: *Temps et récit. La configuration du temps dans le récit de fiction* e *Le temps raconté* (trad. it. *Tempo e racconto, vol. 2: La configurazione nel racconto di finzione*, e *vol. 3: Il tempo raccontato*, Jaca Book, più edizioni). Due sono gli aspetti della questione: da un lato lo status del racconto, dall'altro l'atto di dire, e persino l'arte di dire, che sono un'espressione dell'«io». Citiamo anche l'opera di F. Brossier: *Dire la Bible* (Centurion, 1986). L'autore sottolinea la libertà consentita dal genere letterario del racconto: «Trasformare un racconto in discorso che obbliga significa togliere al racconto la sua finalità essenziale, quella di rispettare la libertà, e portare il lettore a schierarsi» (p. 89).

La storia di cui parliamo non è il passato segnato dall'esteriorità. È la durata vissuta interiormente, che si manifesta nel modo in cui il ragazzo racconta la sua vita. L'attenzione pedagogica, perciò, sarà dedicata alla qualità della parola, al racconto enunciato. Il «dire», *il modo di narrare*, infatti, informa l'educatore sui progressi che l'adolescente ha compiuto nella sua esperienza del tempo: è il luogo della valutazione.

Chi racconta la storia? L'intera questione dell'identità dell'adolescente sta qui. Il soggetto della storia vissuta e raccontata in catechesi si precisa via via di più. Ecco le tappe.

1. Di primo acchito, si sente una storia senza soggetto in cui un «*si*» anonimo fa delle cose all'esterno di se stesso.
2. Poi emerge un «*noi*», che pare crescere con l'esperienza comune del gruppo.
3. Questo «noi» in seguito pare scindersi nella diversità conflittuale degli attori della storia, *degli «io»*.
4. A questo punto, verso i quindici o sedici anni, appare la durata interiore personale nella sua specificità inalienabile: «*io*»!

Nell'arco di circa quattro anni dal termine dell'infanzia, il ragazzo poco a poco diventa il soggetto della propria storia. Questo periodo corrisponde indicativamente all'età compresa tra i 12 e i 16 anni.

Queste quattro tappe, correttamente animate, possono essere l'occasione di far cogliere la specificità cristiana rispetto alle religioni, un approccio totalmente nuovo alle Scritture. Tale originalità cristiana è resa possibile dalla nozione di storia. Il Dio biblico, infatti, si rivela nel tempo umano. Il battezzato riceve e approfondisce la Parola tutti i giorni della sua vita. La comprensione dei sacramenti cresce anche a partire dalla «manducazione» della Parola in seno alle relazioni quotidiane.

Questa pedagogia catechetica può essere qualificata come «induttiva».[3] E l'induzione «a partire dalla vita» reale, così com'è percepita dall'adolescente, ricordata e raccontata, a noi sembra essenziale a quest'età.

[3] Catechesi induttiva o catechesi deduttiva? La questione ha origine nella ricerca condotta prima della guerra per far aderire il catechismo alla vita dei bambini: si tentava di partire dal bambino, dai suoi «centri d'interesse», per portarlo al testo del catechismo; si trattava di indurre un senso e non più di ripetere delle formule (legati a questa ricerca sono i nomi di F. Derkenne, abbé Quinet e abbé Hénin). Il metodo, si diceva, consiste nel condurre al testo del catechismo, invece di partire dal testo per spiegarlo, la qual cosa veniva considerata come l'indirizzo deduttivo (cf Dupont in *Le mouvement catéchétique de Jules Ferry à Vatican II*, di Mary Coke, *cit.*). Questa volontà pedagogica è poi passata nei movimenti di azione cattolica, che nel loro famoso «vedere, giudicare, agire» vogliono partire dall'esperienza. Lo schema catechetico induttivo si è arricchito a questa scuola. Malgrado ciò, però, l'induzione ha spesso funzionato male in catechesi perché, invece di partire dalla vita, il manuale parte necessariamente da racconti fittizi che copiano artificialmente la vita e dai quali si deduce (!) l'idea da trasmettere. Il funzionamento, quindi, è falsamente induttivo, ma si può fare altrimenti? Cf anche F. Brossier: «A quale prezzo, spesso, si facevano delle attualizzazioni: citazioni tronche, testi biblici modificati, vissuto umano ridotto al ruolo di spalla, frammenti di testi avulsi dal loro contesto, ecc. Non sarebbe meglio riconoscere francamente che l'attualizzazione non si stabilisce in anticipo?» (*Dire la Bible*, *cit.*, p. 58).

Noi mostreremo che la catechesi dell'infanzia e della fanciullezza ci sembra necessariamente deduttiva perché il bambino impara lo spazio dei linguaggi (cf più sopra), mentre la catechesi dell'adolescenza dovrebbe essere sempre induttiva, perché la storia reale è primaria. L'induzione ci pare legata all'apprendimento della durata vissuta.

Le condizioni pratiche

Il preadolescente si costruisce nel suo rapporto con gli altri. Diamogli perciò l'occasione di una vita relazionale. In queste condizioni, il gruppo di catechismo assomiglierà a un club in cui si realizza insieme un progetto, più che alla classe in cui viene dato un insegnamento. Quindi, non si tratta di un'istruzione religiosa,[4] per quanto aperta.

Il nostro obiettivo educativo non è primariamente:

- parlare della fede, della Bibbia e di Dio;
- fare un'attività religiosa, o caritativa, o culturale, o semplicemente profana;
- incontrare persone solide, testimoni della fede o credenti di altre religioni;

[4] Nell'insegnamento non si trasmettono solo informazioni, vocaboli... linguaggio, ma anche un certo rapporto (invisibile) con quel linguaggio che sarebbe l'informazione nella sua esteriorità. Peraltro, il «me» relazionale, fintanto che non è nato, non può «soggettivare» l'informazione rapportandola a sé in modo esistenziale. I meccanismi mentali, quindi, non saranno affatto gli stessi alle medie e alle superiori. Verso i sedici anni, l'insegnamento può non essere più macchiato di esteriorità, mentre prima sì! Ci si rende conto di ciò nel modo che l'alunno ha di prendere appunti, dunque di organizzare l'informazione nella sua riflessione personale. A che età si può incominciare a prendere appunti?... Alle medie, l'insegnamento religioso può condurre a delle catastrofi perché normalmente associa l'esteriorità ai linguaggi di fede.

- discutere di argomenti d'attualità, o del film del momento;
- realizzare un laboratorio (modellino o stand per la kermesse);
- intraprendere un viaggio o un pellegrinaggio.

L'obiettivo è far esistere, prima di ogni altra cosa, *una vita relazionale dinamica attraverso attività varie, quali che siano, profane e religiose*.

A partire da ciò, noi perseguiremo due scopi congiunti:

A. Costruire la persona nei suoi rapporti con gli altri.
B. Al cuore di questa costruzione, rivelare Gesù Cristo presente nella storia vissuta dal gruppo, e non soltanto il grande personaggio di una religione. Perciò, l'occasione delle relazioni – l'azione in sé – importa poco.

Per un bimbo, disegnare una carta del paese di Gesù è un'attività di catechesi, perché vi viene nominato Gesù Cristo. È la suddivisione in settori infantile di cui abbiamo già parlato.

La percezione di ambiti separati è impressa profondamente nell'animo di ogni bambino, perciò non se ne andrà dalla testa dell'adolescente dall'oggi al domani. Un esempio: dei ragazzi di terza media (quattordici anni). Vivono un conflitto acuto, si graffiano l'un l'altro come quest'età è capace di fare. Dopo un incontro difficile, in cui ciascuno regola i propri conti con l'altro e scarica l'aggressività contro chi ha accanto, l'animatore propone di recarsi in chiesa per pregare. Uno dei maschi del gruppo, Christophe, gli dice: «Non potremmo ascoltare quel testo del Vangelo in cui un apostolo mette le dita nelle piaghe di Gesù risorto?». «Tommaso!» dice l'animatore... Il testo viene letto, ascoltato con attenzione. Dopo un tempo di silenzio, alcuni possono dire come lo recepiscono. Christophe si esprime così: «Per un'ora, noi abbiamo messo il dito sulle nostre piaghe, ma era necessario perché Gesù risuscitasse in noi». Tuttavia, la settimana seguente, due ragazze vanno a trovare l'animatore per scusarsi: «Ci scusi, signore, per l'incontro dell'altro giorno in cui abbiamo litigato. Davvero non era "catechesi"!». Per loro, la riconciliazione non può essere religiosa, è troppo umana; dunque non mescoliamo sacro e profano, uomo e Dio! La struttura mentale infantile – alla quale l'Incarnazione si contrappone – è ancora viva nelle due ragazzine di quattordici anni. Non devono aver afferrato granché la settimana precedente, né con le parole di Christophe, né con quello che è successo in cappella.

L'obiettivo educativo, dunque, è realizzare ogni sorta di attività, religiosa naturalmente, ma anche profana, per far esistere delle persone concrete e per rivelare loro, a proposito e a sproposito, un Cristo che agisce nella storia vissuta. Ricercheremo in tal modo uno spostamento dal luogo della fede e una modificazione delle immagini di Dio. E questo è centrale nella nostra mira.

Un gruppo grande senza delimitazione (una folla) non aiuterebbe gli adolescenti a conoscersi. La dimensione del gruppo, quindi, è determinante per favorire l'esistenza di relazioni stabili. Il numero di partecipanti varia con l'età: tra sei e dodici, mai di più. Un insieme troppo ampio, infatti, non consentirebbe di gestire correttamente la vita relazionale. Creiamo dunque dei gruppi ristretti, e non soccombiamo all'ideologia dominante per la quale la Chiesa è la «simpatica» folla in cui ogni separazione e ogni differenza è cancellata! I rapporti umani, in quel caso, sono di tipo fusionale e la vita si riduce alla bella parola d'amore che ci fa cantare tutti insieme. L'idea incontestabile occulta la realtà umana, e in pedagogia è una catastrofe.

La durata del progetto deciso dai ragazzi ha anch'essa la sua importanza. Non si tratta del tema dell'anno voluto dagli adulti, né della campagna programmata dall'istituzione. Il progetto degli adolescenti dipende anzitutto dalla loro capacità concreta d'immaginare l'avvenire. Un bambino può giocare a lungo a scrivere un orario. Così, degli alunni di prima media (undici anni e poco più), prima di vivere la loro mattinata di lavoro, elaborano insieme un programma. Ne discutono con entusiasmo, contrattano, perfezionano la loro programmazione. Per almeno due ore, sono assorbiti così intensamente dal gioco da non figurarsi nemmeno per un momento il tempo che passa... Ma sono bambini, vivono ancora nel presente. Per contro, a dodici o tredici anni si può preparare un'attività per la settimana seguente, e a volte anche per quella dopo ancora. A tredici-quattordici anni si può avere di mira il mese prevedendo delle tappe. A quattordici o quindici anni il trimestre è la fine del mondo.

In una cappellania,[5] alla fine della seconda media, al fine di con-

[5] *N.d.R.:* In Francia la separazione tra Chiesa e Stato ha generato istituzioni particolari, come ad esempio le *Aumôneries* («cappellanie») *de l'Enseignement Public et Privé*. Nel caso della maggior parte delle scuole esiste un locale così chiamato, vicino all'istituto,

trastare la passività di alcuni era stato deciso che tutti dovevano impegnarsi in un'azione. La regola mirava a una comunione effettiva in cui ciascuno prendesse parte alla storia. Perciò, da soli o in un gruppetto, bisognava realizzare una piccola azione e raccontarla agli altri. A questo si dava il nome di «impresa di professione di fede»! Ma tre ragazzi non riuscivano a realizzare quest'impresa. Malgrado l'incitamento pressante dei compagni e degli animatori, non facevano nulla. A sentir loro, non erano mai liberi. Qual era il loro problema? L'ostacolo, molto semplicemente, era il campo limitato della loro *profondità del tempo*. La loro percezione puntava sul fine settimana; non erano capaci di immaginare la vita dopo la domenica. Ma contattati di lunedì, quindi al termine del fine settimana, finalmente realizzarono la loro piccola impresa nei tre giorni seguenti: l'intervista a un sacerdote. Questi ragazzi avevano appena dodici anni. La profondità del tempo si sviluppa lentamente.

Non dimentichiamo il nostro obiettivo: educare al tempo che, a dodici anni, incomincia appena a informare la coscienza e la memoria. Non supponiamo che il problema sia risolto prima di essere stato vissuto.

Definito in tal modo il «gruppo di progetto», gli adolescenti vivono, realizzano e poi raccontano la loro storia secondo la loro possibilità mentale. L'animatore allora potrà rivelare Gesù Cristo a questi ragazzi nella loro propria storia. Il racconto della loro vita si modifica lentamente, secondo una linea facilmente individuabile dagli educatori: quella che noi ora studieremo.

I. LA STORIA IMPERSONALE

La storia è un racconto che mette in scena alcuni attori. La forma della prima narrazione è semplice: una situazione segue un'altra situazione, e delle immagini si sgranano sulla linea del tempo. «È stato fatto questo, poi questo, poi questo...»! L'attore qui è impersonale, è un «*si*»; a volte si dice «noi», ma l'identità del soggetto rimane indefinibile: è quasi nulla.[6]

dove si svolgono tutte le attività religiose. Le cappellanie si rivolgono sempre a ragazzi di 11 anni o più e adolescenti, fino al completamento degli studi secondari.

[6] *N.d.R.*: In francese l'uso del «si» impersonale è molto più diffuso che in italiano. La storia di un gruppo di ragazzi nella nostra lingua verrebbe raccontata piuttosto col «noi»: si

«Prima riunione: ci si ritrova. Poi per fare la catechesi ci si sistema su un banco fuori, perché faceva bello. Abbiamo parlato dei nostri incarichi, e allora, abbiamo ricevuto una scheda... Questa riunione è andata molto bene. Tutti quanti si intendevano a meraviglia» (estratto da un diario di bordo di alunni di seconda media, dodici e tredici anni).

Nella parola, le attività compaiono secondo il loro ordine di successione. Siamo nell'esposizione lineare di un susseguirsi di azioni, non nel significato vissuto di quelle attività. Ci si accontenta di scandire la cronologia delle cose, un lavoro di memoria che non è così semplice da realizzare. Chiedete, in prima o in seconda media, di raccontare l'incontro precedente e avrete lo stesso tipo di risposta. Sarà: «delle diapositive» oppure «lo studio di un testo biblico» o «un pannello, un modellino»... ma raramente saprete il soggetto delle diapositive, il racconto del Vangelo o il contenuto del pannello. Pare restare in memoria solo il ricordo dell'azione – forse perché il soggetto vi si è impegnato personalmente. Ora, chiedete il contenuto degli incontri precedenti; la risposta probabilmente sarà molto evasiva, se la memoria non è stata educata precedentemente. L'adolescente, infatti, ha difficoltà a ritornare sul proprio passato. Per lui, ciò che è fatto è fatto! Il momento presente domina ancora le sue percezioni.

Su questa linea del racconto si succedono indifferentemente attività profane e religiose. «E poi una merenda, e poi una preghiera, e poi un pannello, e poi una "messa veloce"...»! In questo tipo di storia, il sacro non dà senso alla vita: è semplicemente un'attività tra altre, un «fare» come gli altri. Il significato esistenziale – interiore – non è ancora possibile, perché l'operazione di sintesi non ha avuto luogo. Essa verrà in una tappa ulteriore.

Dove mette i propri significati il bambino? Nell'affettivo! Se l'attività per lui procede bene, se l'intesa è ottima, o se lui la percepisce tale, allora sarà felice. Giudicherà positivamente il lavoro: «Questa riunione è andata molto bene; tutti si intendevano a meraviglia». Per contro, in caso di fallimento o lite, la storia sarà negativa. Il ruolo dell'adulto in tal caso è determinante: è considerato il

tratterebbe comunque, in questa fase – come sottolineato dagli autori – di un noi generico, molto poco personale.

solo responsabile della riuscita del «clima» relazionale. Appare quindi come il signore del senso, il «dio» del gruppo. Il bambino si situa nell'immediato della vita e la giudica come la sente, con dolore o con piacere. Non ha il giusto distacco, ecco perciò il primato assoluto dell'affettività nella sua valutazione.

La vita relazionale è per questo assente dal gruppo? No, vi è ben presente, ma non appare nella storia. Il rapporto degli uni con gli altri non è ancora il problema dell'età. Perciò, non lo si racconta; lo si subisce, salvo casi particolari di piccoli drammi. E persino questo, talvolta, è presto dimenticato, come cancellato dal tempo. Questo tipo di racconto è veramente una storia impersonale, senza «soggetti» umani.

Tuttavia, sembra necessario passare per questa percezione limitata della vita per accedere alla tappa seguente. In effetti, in tal modo si arricchisce *la memoria del passato*. Questa dà come una consistenza alle persone. Apre al tempo e fa attendere un avvenire. Questa prima esperienza della «storia del si» è il nostro obiettivo pedagogico di partenza; ci sembra importante farlo acquisire e verbalizzare verso i dodici o i tredici anni.

II. «NOI» È LA NOSTRA STORIA

A forza di dire e di sentir dire questa storia di cui hanno la memoria, per quanto aneddotica, i ragazzi la fanno propria. La riconoscono come un patrimonio loro. Vi hanno legato, in effetti, una parte di se stessi e si sono valorizzati in essa. Attraverso la storia si riconoscono membri di un medesimo gruppo, di uno stesso «noi».

Ecco un racconto del genere, l'estratto di una lettera scritta a un sacerdote da un ragazzo di quasi tredici anni: «Siamo un gruppo di catechesi di dodici alunni di seconda media. Ci chiamiamo gli "Angeli catodici". Ci riuniamo spesso in una cappella nella scuola. La prima volta, abbiamo organizzato una merenda nella sala degli incontri. Poi abbiamo organizzato un gioco (una caccia al tesoro) che si svolge all'aperto. Le volte seguenti, abbiamo visto un film sull'esorcista in due parti: la prima parte al centro giovanile e la seconda dalla Signora X. Abbiamo organizzato la merenda dell'Epifania (con la torta dell'Epifania). Poi abbiamo visto un altro film sulla Resuscitazione».

Ecco la stessa storia raccontata da un altro: «Per cominciare, abbiamo fatto una merenda, poi un gioco organizzato da Antoine, in cui Mikaël ha vinto un libro. Poi un'altra merenda, e una caccia al tesoro organizzata da Hélène e Alexandra. Poi, capitò il litigio di Etienne e Jean-Paul, poi la famosa lettera per il loro rientro. Dopo, abbiamo organizzato la trasmissione del film "l'esorcismo" che abbiamo visto in due volte, ma degli altri preparavano la festa di Natale che veniva dopo. Durante quella festa, ci scambiammo dei regali. Poi mangiammo la torta dell'Epifania dopo un gioco, organizzato da Antoine, su quel tema. Poi sono venuti una merenda e delle diapositive su Mosè. In seguito, andammo alla pista da pattinaggio e abbiamo visto il film di Frédéric sulla reincarnazione».

Il primo racconto è più infantile del secondo. Si ravvisa in modo netto la settorializzazione religiosa richiamata dalla catechesi: menzione della cappella dove ci si riunisce spesso – il che è quanto meno esagerato – il nome del gruppo dalle consonanze angeliche, la torta dell'Epifania (in francese *galette des rois*) che evoca i Re Magi del Vangelo, infine la «resuscitazione». Infantile anche per l'assenza dei nomi dei ragazzi. La lettera menziona soltanto un adulto: la Signora X. Il testo però è in progresso rispetto a una tappa anteriore, perché la storia impersonale è acquisita. La memoria di una durata che si estende su diversi mesi esiste proprio.

Il secondo racconto è la tappa seguente. La vita relazionale qui non è cancellata. I nomi dei ragazzi sono citati e rimane in memoria anche il «famoso» litigio che era completamente scomparso dalla storia precedente. Certo, Antoine, l'animatore, è citato due volte, ma con il suo nome di battesimo. Il gruppo non è più un'entità anonima, ma un luogo in cui delle persone si frequentano. È menzionato persino il lavoro in sottogruppi realizzato in dicembre: gli uni vedono il film, mentre gli altri, più religiosi, preparano il Natale. Il primo testo è ancora vicino al «si», questo invece si personalizza in modo netto.

Non c'è «io» senza «noi»! Non c'è persona senza un gruppo di appartenenza! Il gruppo è come una culla, in cui l'adolescente che si racconta «in relazioni» nasce a se stesso.

Diversi elementi introdotti dall'animatore rendono possibile il passaggio dalla storia anonima del «si» alla storia del «noi».

1. L'adulto chiede al gruppo di *scegliersi un nome*; questo è sempre rivelatore del grado di maturità dei ragazzi. I nomi religiosi come «i dodici apostoli» o «i santi di Dio» appartengono allo spazio religioso del bambino. I «Rollers» o i «Catechismozero» sono espressioni già nettamente adolescenziali. Più delle femmine, sono i maschi a poter proporre anche nomi improntati allo humour, come «Angeli catodici».[7] La scelta del nome, quindi, è essenziale: il nome annuncia l'identità del «noi», è il primo tratteggiare il volto del gruppo. I ragazzi, del resto, non si sbagliano a questo riguardo e ci mettono del tempo per sceglierlo bene: votazioni multiple che si trascinano per le lunghe. La scelta è quasi un battesimo, ed è bene associarvi una festa.

2. La scelta del nome è una sorta di sogno su se stessi, che prosegue con la ricerca e la definizione di un *progetto attraente* fissato insieme: il vero motore dell'impegno delle persone. L'animatore ha suscitato l'interesse per il progetto e il sogno di realizzarlo. Vigila per evitare lo scoraggiamento, che è sempre possibile (gli aspetti tecnici saranno trattati al capitolo 5).

3. Il terzo intervento dell'adulto è sollecitare da ciascun membro del gruppo *una funzione* (segretario, per esempio, o tesoriere o specialista dell'orario o della preghiera...), oppure *un compito da svolgere* per la settimana seguente (portare una macchina fotografica, acquistare la pellicola, venire con un dolce...), oppure semplicemente il desiderio legittimo di non fare niente, questa volta. «*Chi fa cosa?*» e bisogna aggiungere: «*per quando?*».[8] Il «noi», infatti, si organizza in una ripartizione, spesso poco equa, dell'opera, la quale consente a tutti i membri del progetto comune di aver qualcosa da dire. In tal modo ciascuno impara a diventare un «uomo di parola».

[7] Il francese riporta qui anche il nome «Judabricots» (se traducessimo letteralmente, «giudalbicocca»), giocato su un'omofonia: suona esattamente come *jus d'abricots* («succo di albicocca»). Al proposito, gli autori osservano che l'evocazione del traditore Giuda non è priva di significato quando la religione incomincia a pesare, *n.d.t.*

[8] Se l'animatore dimentica di porre e imporre la questione dei termini di tempo, il gruppo si situerà solamente nello spazio e non ci sarà educazione alla durata. Il gruppo, del resto, rischia di invischiarsi poco a poco nella passività: il tempo non è strutturato. Che non si esiti, quindi, a definire dei termini di tempo per il progetto, per esempio lanciando degli inviti per una data precisa che verrà ricordata di continuo... che però non sarà necessariamente mantenuta. Di qui, problemi di relazioni interne ed esterne, e la narrazione di una storia.

Presa di posizione carica di conseguenze: l'avvenire è impegnato! Ogni «io», infatti, si lega a un futuro comune. Si apre il tempo in cui è richiesta una fedeltà, in cui è dato il rispetto della parola. Fedeltà agli altri, ma anche a se stessi, e perché non a Dio?

La spartizione costante dei compiti, fatta su iniziativa dell'educatore che spinge ciascuno a impegnarsi, o almeno a dire la propria posizione nella storia comune, è il fattore determinante della personalizzazione. Così, i ragazzi imparano a essere responsabili di se stessi nella rete delle relazioni, reali, che evolvono con il tempo (cf il capitolo 5 per gli aspetti tecnici).

4. Tuttavia, né la scelta del nome, né il progetto, né l'impegnarsi di ciascuno in un compito sono sufficienti per *dare senso* alla vita e superare il solo criterio di significato ereditato dall'infanzia che, come abbiamo visto, è l'affettività. La percezione della vita, infatti, sarà dominata ancora a lungo dall'affettività, soprattutto per le ragazze. Quest'imitazione letteraria di radiogiornale scritto da un'alunna di terza media (tredici-quattordici anni) lo mostra.

> «Buonasera signore! Vi presenterò una nuova storia: "la parola delle donne". Sarà subito dopo questa pagina pubblicitaria. A.A. b-dup dup dup... Era in settembre-ottobre 1988, si è formato un gruppo grazie a un gran pranzo "wurstel-patate fritte". In questo gruppo, gli attori principali erano Alain e Danièle (gli animatori). Avevano con sé alcune signorine e dei giovanotti. Appena i ragazzi se ne vanno, arrivano altre tre ragazze. Queste trovano un'atmosfera super e due persone di cui fidarsi completamente. Poco tempo dopo, una di noi si fa ricoverare in ospedale... E durante quel bel periodo, abbiamo mangiato una buonissima torta e dei pranzi ottimi. Tutto finirà benissimo: si sposarono ed ebbero molti figli... A domani, alle 12 e 30, per una nuova storia vera!».

La percezione è di tipo fusionale, sì, ma è il punto di partenza necessario del significato esistenziale.

L'animatore, che lo sa, prende l'iniziativa e propone delle parole – dei termini – che possono applicarsi al sentire immediato della vita, la quale è orientata verso l'ambito relazionale. In tal modo, l'animatore introduce nella parola del gruppo *un linguaggio signifi-*

cante. Questi termini, ripresi spesso, faranno luce sulla storia dandole un'unità e saranno fattori di cambiamento.

Fin dall'avvio, l'adulto presenta il «club di catechesi» come uno spazio di *comunione*, «termine-passerella» profano e religioso al tempo stesso. Ben sapendo l'importanza della ripetizione con il preadolescente, l'animatore utilizza continuamente questo termine: comunione. Ogni racconto della storia è un'occasione per impiegarlo. Il gruppo, allora, impara a dire la sua vita riferendola a termini quali «*unione*», «*disunione*», «insieme»... Questa etichettatura della vita è una vera e propria regola, un linguaggio utile per dare senso relazionale alla realtà vissuta (cf il capitolo 6 per l'aspetto tecnico).

Il racconto della storia, dunque, è teso, polarizzato tra due estremi: la disunione e l'unione. Il senso tratteggiato viene da qui: le persone, infatti, potranno situarsi rispetto a una «legge» che tutti conoscono. Così viene conferita una trascendenza alla vita, che non fa più riferimento solo alla peripezia del momento, ma a una luce che sovrasta la storia. Ogni realtà, in effetti, prende senso da un polo posto fuori di essa al quale si rapporta. Allo stesso modo, l'esistenza umana tenta di rispondere alla domanda «perché?» ascoltando la Parola dell'Altro divino.

Quest'ultimo atto dell'animatore innesta il processo di Rivelazione nella prospettiva biblica di una comunione di tutta l'umanità. Il Signore non è forse il principale costruttore della comunità umana? Non esclama forse, dinanzi al suo popolo disperso: «Radunatevi! Venite! Raccoglietevi da ogni parte!» (*Ez* 39,17). (Cf il capitolo 7 per l'aspetto tecnico).

Alla fine dell'anno, al momento della loro Professione di fede,[9]

[9] *N.d.R.:* Si tratta di un tempo forte, non di un sacramento. Con la Professione di fede, l'adolescente rinnova le promesse del Battesimo: è una tappa dell'itinerario che dal Battesimo conduce alla Confermazione. Generalmente le cappellanie invitano a fare la Professione di fede in prima o seconda media. Per prepararsi, i ragazzi – al termine del percorso di catechesi – partecipano a un ritiro di due o tre giorni, un tempo forte d'incontro, riflessione e preghiera che si conclude con l'invito a scrivere una professione di fede personale. Quest'ultima s'inserisce, abitualmente, in una celebrazione eucaristica della comunità cristiana: dopo l'omelia ogni ragazzo esprime la sua professione di fede personale in legame con la confessione di fede dell'assemblea. Sono numerosi, in Francia, gli adolescenti che dopo la Professione di fede prendono le distanze dalla Chiesa: per questo essa segna spesso il punto culminante e finale dell'insegnamento catechetico. È caratteristica della Francia: vedi anche la nota 8 del capitolo 8.

gli «Avventurieri della catechesi perduta» scrivono questa poesia intitolata «Insieme!»:

«Insieme abbiamo camminato.
Insieme abbiamo assaggiato, ma abbiamo pregato?
Insieme abbiamo visto un film, ma Dio c'era?
Insieme abbiamo festeggiato il Natale, ma Gesù è nato in noi?
Insieme abbiamo vissuto un'avventura nel bosco, ma abbiamo trovato Dio?
Insieme abbiamo incontrato dei credenti, ma abbiamo creduto?
Insieme abbiamo perduto Rosaria...» (gruppo di seconda media).

Sarebbe piaciuto, forse, andare un po' più avanti, iniziare a sentire l'espressione di alcune relazioni tra le persone, un «noi» che lasciasse già intravedere l'«io» della tappa seguente. Non è stato possibile. La percezione di una comunione reale tra soggetti umani differenti, infatti, ha dei limiti e richiede dei tempi d'attesa. Questa poesia, un testo di Professione di fede, si accontenta di interrogarsi sul posto dell'Invisibile nelle relazioni quotidiane. Il gruppo è a questo punto del suo cammino.

Il Dio interiore

Non è facile credere e amare Qualcuno che non si vede! L'adolescente, in una sorta di nebbia, balbetta delle domande, con lo sguardo rivolto verso l'esterno: Dio? Si dice che è «in me»... in ogni uomo? È la mia coscienza? Allora non è Lui, ma una parte di me? È il mio sentimento religioso, o sono ancora io? Non è mai Lui...? Dio esiste? E se esiste, dove può essere? L'adolescente, anche se non formula altrettanto chiaramente questa ricerca essenziale alla fede, la sente in modo forte; però ricerca la risposta fuori di sé, quindi senza alcuna possibilità di riuscire. Non ha ancora afferrato come il polo esteriore della sua vita sia sì in lui, ma la Parola possa risuonare nel suo cuore amante.

Il grande Agostino d'Ippona evoca la medesima esperienza nelle sue *Confessioni*. Dopo aver scoperto Dio nella sua storia, al fondo della sua memoria, là dove trova con diletto la sua Parola, canta questo splendido poema:

«Tardi ti amai, bellezza così antica e così nuova,
tardi ti amai.
Sì, perché tu eri dentro di me
e io fuori. Lì ti cercavo.
Deforme, mi gettavo sulle belle forme delle tue creature.
Eri con me, e non ero con te.
Mi tenevano lontano da te le tue creature...
Mi chiamasti, e il tuo grido sfondò la mia sordità;
balenasti, e il tuo splendore dissipò la mia cecità;
diffondesti la tua fragranza, e respirai
e anelo verso di te,
gustai e ho fame e sete;
mi toccasti, e arsi di desiderio della tua pace» (X, 27, 38).

È proprio questo il passaggio dall'esteriorità a un'interiorità. Passaggio capitale, in cui la coscienza e la memoria di Dio – e del «me» con Lui – si chiariscono via via di più. La storia del «noi» prende la forma dell'Alleanza, da cui l'importanza fondamentale di questa tappa per la Rivelazione.

L'apertura a una prima esperienza di una Parola interiore metterà fine, un giorno, al lento disgregarsi delle immagini infantili che nell'adolescenza, con l'aprirsi della coscienza alle relazioni, sprofondano nell'insignificanza. Avevamo notato come le cose religiose e quelle profane fossero le une accanto alle altre, ma senza illuminarsi reciprocamente nella storia impersonale del «si». La questione è urgente, perché l'indifferenza è in agguato! Ma noi siamo in cammino.

Quando nella parola del gruppo emerge la storia del «noi», quando incominciano a essere balbettate alcune relazioni, *l'animatore sollecito annuncia in esse il Dio vivente*. Il passaggio all'interiorità si fa in questo modo.

Il rapporto con gli altri è ben visibile. È la vita di tutti i giorni che si prova al di fuori. L'adolescente la realizza con il suo corpo nel campo delimitato del gruppo. Si può filmare ciò che avviene. Ma questo rapporto viene anche *interiorizzato attraverso la parola esistenziale*. L'esterno, così, diventa interno al «me». Se l'animatore «dice» Dio nelle relazioni vissute fuori, allora il Signore entrerà anche nel cuore dei ragazzi che iniziano a esprimersi in modo esistenziale. Se l'animatore non facesse ciò, si rischierebbe di continuare a confondere Dio con il sentimento umano chiamato «religioso».[10] Il ragazzo, che viene dallo spazio religioso del bambino, farà in tal modo una scoperta stupefacente. Talora manifesterà questa sorpresa.

La coscienza e la memoria di alcune situazioni balbettate nel racconto della storia, quindi, daranno all'animatore l'occasione per far risuonare una prima Parola di Dio. Ancora, qui, l'iniziativa è dell'adulto. Egli è un educatore.

La parola parabolica

Per rivelare la Parola vivente saranno necessari due interventi successivi, coniugati uno con l'altro.

- Anzitutto, *rendere ben certa la vita relazionale nella storia raccontata*, poiché questa percezione è la condizione del passaggio all'interiorità.
- Poi, *far risuonare la Parola di Dio in una liturgia.*

1. L'adulto elabora un piccolo racconto che ricalca una o più situazioni vissute nel gruppo. È un'allegoria, come quella di Natan a Davide (*2 Sam* 12,1-7), una sorta di «*parabola*». Vi mette in scena dei personaggi il cui comportamento somiglia a quello dei ragazzi. Lo fa in modo discreto, per dare un'illuminazione semplice a una storia del «noi» non sufficientemente relazionale. In tal modo propone al gruppo uno specchio di se stesso.

Gli avvenimenti sono già ben noti al gruppo, ma la prospettiva cambia. Ecco che la storia prende un'altra piega: da aneddotica, di-

[10] Associato alla nozione di «sentimento religioso» è il nome di William James. Il filosofo americano del diciannovesimo secolo cercò di fondare una psicologia scientifica basata sull'osservazione. È la sua celebre teoria sulle emozioni. E la fede è un'emozione che ottimizza la vita per mezzo di una credenza e una potenza superiore. Ma c'è anche l'animo dolente, che privilegia il male... La nozione di «sentimento religioso» si è diffusa dappertutto, anche in catechesi cristiana. Ricordiamo Pierre Bovet, che fu uno dei migliori promotori dell'opera di William James (cf Pierre Bovet e la scuola attiva, *Cahiers de l'Institut Neuchâtelois*, 1978; cf anche la sua opera ben nota: *Le sentiment religieux et la psychologie de l'enfant*, Delachaux-Niestlé, 1951; trad. it. *Il sentimento religioso e la psicologia del fanciullo*, Nuova Italia). La nostra questione è quella dei rapporti tra il sentimento religioso e la Rivelazione biblica. Oggi siamo diventati sensibili alla realtà dei linguaggi umani e della parola enunciatrice del senso. Nel diciannovesimo secolo si cercava soprattutto di osservare con rigore dei fatti e dei comportamenti.

venta relazionale. È la stessa storia, ma è detta con un racconto differente. I ragazzi erano stati certamente preparati a questa lettura dei fatti da alcune lungimiranze puntuali; tuttavia, non avevano una visione sintetica delle cose. La percezione esistenziale rimaneva indefinita e marginale. Ora viene rivelata come centrale.

L'adulto fabbrica la sua parabola prendendo delle immagini altrove, generalmente nella Bibbia. Il suo racconto, perciò, non è descrittivo, è soltanto evocatore: il testo è nel senso altro. È vero? È falso? Sarà la grande questione del dibattito che seguirà tra i ragazzi.

Spesso, in un primo momento, l'attualità del racconto non viene colta. La storia non viene intesa come quella del gruppo, pare essere la storia di personaggi del passato. Se la parabola arriva prematuramente, il funzionamento a specchio non può prodursi, vuoi perché il testo è troppo difficile, troppo astratto, vuoi perché la maturità dei ragazzi è insufficiente (operazione di sintesi impossibile).

Il momento d'oscurità talvolta dura tutta l'ora di catechesi, tuttavia non è tempo perso. Infatti, si esprime il senso generale del testo, si giudicano in modo conveniente quei poveretti della storia raccontata. Ma al momento dell'incontro successivo, poiché l'animatore insiste e rilancia il dibattito, qualcuno dei ragazzi si apre finalmente all'attualità del racconto: «È come noi!». I ragazzi talvolta sono stupefatti di scoprirsi nella storia-parabola. Allora si volgono verso l'adulto per interpellarlo.

«È lei l'autore di questo finto racconto: non è mica vero!». In tal modo si pone la questione della verità. Per essere vera, la storia deve necessariamente essere detta con esattezza nel senso letterale? Deve necessariamente essere descrittiva? Ciò ha importanza per la Rivelazione biblica: il senso altro del linguaggio, infatti, non evoca forse il Signore vivente della storia umana? Dio è anche «verità». Anzi non è forse *la* Verità?

Questo importante passaggio al linguaggio parabolico verrà trattato in dettaglio nel capitolo 6, in una prospettiva più pratica.

2. Una volta che la parabola ha illuminato la storia del «noi» per la maggior parte dei ragazzi (alcuni infatti rimarranno all'esterno del testo), l'adulto organizza una *liturgia della Rivelazione*. Questa avrà luogo in settimana, il più presto possibile.

Lo scopo di questa liturgia: far risuonare, in un luogo religioso (chiesa, tempio, cappella, oratorio...) la Parola di Dio. Viene proclamato un testo biblico, che la parabola già evocava. I ragazzi, quindi, lo sentono a partire dalla loro storia relazionale. Il testo allora produce in loro delle corrispondenze di senso che conviene fare verbalizzare. Il racconto della vita si mescola con quello della Bibbia. Il rapporto della fede con la vita si fa da racconto a racconto, e non in astratto.

La funzione pedagogica della parabola è anzitutto creare un termine medio tra la storia del «noi», non sufficientemente relazionale, e il testo biblico. Se i preadolescenti fanno tanta fatica a rapportare a sé un'allegoria, pur vicina alla loro vita, tanto più sarà difficile per loro un passaggio di Vangelo. La difficoltà dell'operazione di sintesi a quest'età è all'origine dei nostri problemi pedagogici.

Lo svolgimento liturgico potrebbe essere questo:

- Preghiera o canto d'ingresso.
- Racconto della storia arricchito dall'apporto della parabola.
- «Signore abbi pietà!».
- Lettura del racconto biblico corrispondente alla parabola raccontata.
- Scambio dei ragazzi a partire dalla domanda: «Vedete dei rapporti tra il testo biblico sentito e la nostra storia?».
- Finale pregato o cantato.

Una liturgia di questo tipo non viene preparata dal gruppo nel suo insieme. È l'adulto che invita a scoprire una celebrazione della Parola. È lui a fare gli onori di casa, anche se può farsi aiutare da un ragazzo o da un altro, per esempio per la lettura biblica.

L'importanza di quest'atto di Rivelazione è di avere iniziato la liturgia – religiosa – raccontando a Dio la storia – profana. Dio si interessa forse all'uomo? Là dove il bambino si aspettava esclusivamente parole e gesti religiosi, l'adolescente ora ascolta la sua vita. Meglio: questa vita assomiglia stranamente alla Bibbia. I punti di riferimento abituali sono sottosopra. Bisognerà quindi continuare l'educazione alla Parola per mezzo di altre liturgie del medesimo tipo. L'infanzia religiosa ormai è dietro le spalle.

La tappa della storia del «noi», infatti, apporta una Rivelazione limitata. Il preadolescente incomincia soltanto a *stabilire delle corrispondenze* tra un'esperienza di vita e un racconto biblico. È an-

cora impregnato della contrapposizione passato-presente che struttura il bambino. Per lui, d'ora in avanti, il passato biblico può assomigliare al suo presente: la percezione rimane ancora parzialmente esteriore. *La parola* dell'adolescente compare, ed è già molto.

Il passaggio delle Scritture dà al gruppo una rappresentazione di se stesso. In qualche modo lo alimenta, gli conferisce il tipo di consistenza necessario alla sua identità. Gli propone uno «spessore» divino, la trascendenza che gli manca. Dio, l'attore principale del racconto biblico, entra nell'oggi dei ragazzi attraverso l'operazione comparativa. Per esempio, dopo avere ascoltato religiosamente la «Tempesta calmata» (*Mc* 4,35-41), il gruppo dirà: «Come Gesù era nella barca con i suoi apostoli, è anche con noi. Dormiva: i suoi discepoli l'hanno svegliato. *Anche noi*, lo abbiamo risvegliato in noi!». Dio si introduce proprio nella vita, per il tramite del Vangelo. Il racconto biblico, tuttavia, non interpella qui come in seguito farà la Parola di Dio interiore.

Tappa capitale

L'accesso a questo tipo di storia, collettiva e personale al contempo, scaturisce dalla quadruplice sollecitudine dell'animatore:

1. Egli prosegue il racconto lineare cominciato in precedenza, sottolineando bene il polo essenziale di questa vita cristiana: la comunione.
2. Egli mira all'identità collettiva del «noi», già in embrione con la storia del «si»; in più, però, cerca di valorizzare le persone e i loro rapporti. In tal modo il «noi» si fa interpersonale.
3. Egli propone poi una prima parabola, di cui abbiamo visto gli obiettivi.
4. Infine, intraprende la Rivelazione del Signore della storia.

III. LA STORIA DEGLI «IO»

Il gruppo difficile

Si manifesterà allora un fenomeno sconcertante, che dà da pensare sullo sviluppo dell'uomo. Dopo la tappa coerente del «noi», che produce i suoi frutti, i ragazzi in gruppo manifestano dei comportamenti più delicati da interpretare. Si graffiano violentemente tra loro, oppure, in alternativa, sembrano completamente passivi e amorfi. Cosa sta succedendo in questi gruppi? (in terza media, talvolta più tardi, ma raramente prima).

L'animatore vive con difficoltà il primo caso. Vede i suoi interventi, tutte le sue proposte sprofondare in dibattiti interminabili, persino in un rifiuto categorico. «Boh!» si sente dire. E inoltre, cosa fare davanti a questa violenza inaccettabile? L'adulto non comprende; s'interroga sulle sue competenze, oppure aggredisce a sua volta i più giovani rimproverando loro la perdita di tempo. Può persino lamentarsi con il responsabile della catechesi, è capitato!

Talvolta, l'adulto vive con difficoltà ancora maggiore la seconda situazione. In effetti, a volte, il baccano è meglio della passività, quel vuoto insopportabile: i ragazzi arrivano puntuali, se ne vanno quando è ora, sono presenti ma sembrano assenti. Nessuna attività pare interessarli, ci si perde in discussioni inutili su tutto e su niente.[11] L'incontro seguente, i ragazzi sono presenti, puntuali e sorridenti, e si ricomincia, come prima, come sempre. Ciò che più stupisce è la gioia tranquilla di questi adolescenti che sembrano non vedere nulla degli stati d'animo del loro animatore. Lui però s'interroga: «Non fanno niente, eppure sono contenti, e io scalpito d'impazienza. Cosa ci faccio, qui, a perdere il mio tempo?».

Ah, il tempo! Si tratta proprio di questo. Ci vuole tempo per diventare un uomo, ci vogliono dei tempi d'attesa per la maturità. Il

[11] I gruppi di discussione sono assai diffusi nella catechesi per adolescenti. I ragazzi scelgono un tema che apparentemente interessa loro, comunque più della religione. L'animatore nel finale tenta di «agganciarci» Gesù Cristo. Gli argomenti sono quasi sempre gli stessi: pena di morte, droga, razzismo, prigionieri, bambini martiri, aborto, inquinamento... Questi grandi temi a noi sembrano corrispondere proprio alla «mancanza d'essere» dell'adolescente. I ragazzi in questo modo dicono la loro morte, come in una sorta di parabola inconsapevole di loro stessi. La loro parola gira in un immaginario in cui è messo in evidenza l'aspetto negativo della vita. E noi sottolineamo «immaginario». Infatti, quando c'è realmente un problema, per esempio di droga, subito il tema «droga» scompare. Il reale fa fuggire la discussione. Ci si può chiedere se questi dibattiti senza fine non siano la conseguenza dell'impossibilità pratica di sviluppare un'azione e forse anche della mancanza di un vero progetto pastorale. Si resta intorno al tavolo, non si può «uscire» né «muoversi»; si gira quindi in tondo, in una «mancanza d'essere» la quale è difficile possa essere superata con il fare esperienza della vita e della Parola. Così, il problema dell'appropriazione esistenziale dei linguaggi religiosi rischia di non trovare mai soluzione.

«me» cresce da dentro – e non da fuori – cosa che l'adulto sembra non vedere. E questa crescita invisibile è lenta, molto lenta.

Ciò che sta succedendo è semplice. Il gruppo non è più, o quasi più, ciò che era nella tappa precedente: la matrice dove nascono le persone. Ha svolto questo ruolo costruttivo, ha assicurato una coesione. Ha permesso la comparsa dei primi «io» nella parola. Era l'anno precedente. Ora il «me» dei ragazzi diviene più forte, la loro personalità si afferma e allora ecco l'agitazione violenta. L'adulto spesso è indispensabile per placare le tensioni delle persone a confronto. La storia rallenta, talvolta è a un punto morto.

Se gli adolescenti sono «beneducati», «civili», o se hanno una personalità meno affermata, o se l'animatore conosce i loro genitori, ci troviamo di fronte al secondo dei due casi tipici: la passività apparentemente contenta. Il gruppo di catechesi sembra apprezzare il fatto di essere accolto regolarmente da un adulto aperto o da una coppia simpatica. Qui si sta in pace, lontani dalla violenza quotidiana e da questo mondo in movimento. Come piante, in silenzio, i ragazzi crescono dall'interno, invisibilmente o quasi. Diventano adulti dal di dentro.

Due fattori entrano in gioco:
- lo sviluppo delle personalità nel faccia a faccia;
- la modificazione interiore, che dobbiamo precisare.

La crescita interiore

Spesso, alla fine dell'anno scolastico, gli alunni di seconda media assomigliano ancora a dei fanciulli. I loro atteggiamenti di fronte agli adulti sono ancora quelli dell'infanzia. Ma in un anno cambia tutto: il corpo, la struttura mentale, i comportamenti... L'anno della terza media (o il seguente) è una mutazione notevole. Si accolgono dei fanciulli, improvvisamente si hanno di fronte a sé degli adulti.

Una crescita tale, lenta all'interno, rapida all'esterno, è all'origine delle difficoltà incontrate dall'animatore di catechesi. Il punto cruciale di questa rivoluzione è *il rapporto del ragazzo con l'adulto che sta diventando*. E dato che ogni relazione è impalpabile ed è l'interiore a comandare, il fenomeno non sempre viene percepito.

La mutazione, tuttavia, è notevole. Come si può dire che non si

fa niente, quando avviene qualcosa di così immenso? Ma ciò non si verifica come si vuole, là dove lo si aspetta. Se i riferimenti pedagogici dell'educatore sono il sapere religioso, è grande il rischio di essere scoraggiato e di constatare soltanto il tempo perso. Per contro l'animatore, se sa ciò che è in gioco qui, cercherà e vedrà qualcos'altro. Cosa, allora? Un adulto che nasce al contatto con lui.

Una relazione s'impara, infatti, dal rapporto con l'altro. Il ragazzo, per divenire adulto, ha bisogno di un interlocutore che gli permetta, sul filo del tempo, di modificare i suoi comportamenti da bambino, di qualcuno che favorisca dei rapporti nuovi, delle nuove maniere di essere. È ciò che avviene nel gruppo di catechesi, ma in dosi davvero omeopatiche. Un giorno, sarà un dare del tu o un atteggiamento familiare! Un'altra volta, sarà una battuta appena fuori registro, o l'impiego di un nome di battesimo o persino di un cognome! Può anche essere un regalo che viene fatto, come se il ragazzo si occupasse dell'accudimento, da padre o madre... L'adolescente in tal modo sperimenta un rapporto più egualitario. Vorrebbe essere accolto «adulto» tra gli adulti.

Favorire la mutazione

L'animatore attento rileva presto questi innumerevoli piccoli segni che annunciano la fine del vecchio ordine. Il valore di questi atti viene dall'iniziativa dei ragazzi, dal loro coraggio di trasgredire le antiche convenienze. Inutile quindi voler mettere subito tutti quanti a proprio agio, per esempio dicendo: «Ci diamo del tu, vero?!». Se la regola viene dall'educatore, dunque da fuori, l'operazione interiore è nulla. Lasciamo allora che l'adolescente osi, lui stesso, diventare l'uomo o la donna che deve essere nella società degli adulti. Che prenda il rischio, altrimenti resta bambino!

Un aiuto, però, è possibile. Dato che ogni relazione suppone due poli, la modificazione intelligente degli atteggiamenti dell'educatore competente può favorire la crescita interiore del ragazzo. L'animatore può creare consapevolmente delle aperture.

Tra questi ragazzi di terza media, alcuni hanno difficoltà familiari e scolastiche gravi. La vita del gruppo di catechesi è particolarmente viva e movimentata. Non è possibile alcuna attività durevole. Il farsi carico di qualcosa è debole e molto sostenuto dall'adulto, al-

trimenti fallisce. Qua o là, una parabola sottolinea alcuni punti positivi. Di tanto in tanto, un ascolto della Parola in cappella rammenta l'obiettivo religioso. La preghiera, in effetti, pare essere una questione... L'animatore va avanti e l'anno, bene o male, procede. Il contatto è buono e il gruppo sembra apprezzare questo apparente «non fare granché».

Un giorno, per esempio, l'adulto prende l'iniziativa. Non aspetta che i ragazzi vengano in sala, come di consueto, ma va davanti a loro nel cortile della scuola. Gli dice, per lasciar loro spazio: «Oggi non ho tempo. Vi riunirete senza di me». Poi l'adulto fa finta di allontanarsi. Essi, malgrado l'aria liberata, non sembrano contenti di questa iniziativa; ne discutono in senso contrario. Passa di là un sorvegliante che li interpella: «Cosa fate qui? È ora di rientrare!». Uno di loro risponde: «È l'ora di catechesi! Il nostro "prof" ci aspetta al bar qui accanto». Il dire è forte e chiaro, per poter essere inteso dall'animatore a cui, quindi, è stata forzata la mano. I ragazzi escono dal cortile e aspettano in strada, complici e felici del loro colpo: uno scherzo fatto all'istituzione e all'animatore. Quest'ultimo, accomodante, entra in gioco, li raggiunge e negozia sulla soglia del bar. «Oggi vi offro una coca, ma la prossima volta tocca a voi». Affare fatto, parola data! In tal modo il tempo è stato messo in gioco.

Poco tempo dopo, l'adulto punzecchia i ragazzi: «Allora, quel bicchiere al bar?». Ognuno scherza, tira fuori un portamonete vuoto, interpella il vicino: una gran commedia! L'animatore dà l'informazione: «Presto è il mio compleanno!». Subito uno di loro ribatte: «Ah, il big mac è offerto, allora!», cosa che fecero la volta seguente: il gruppo di catechesi mangiò al McDonald's. È evidente che i ragazzi non ebbero abbastanza denaro per pagare l'«hamburger e coca». L'adulto avanzò quella somma che gli venne rimborsata dopo quindici giorni... Hanno mantenuto la parola, come dei veri adulti.

Si vede bene che l'iniziativa dei componenti del gruppo è indispensabile. Per avere valore, la decisione deve venire da loro. Tuttavia, l'animatore non rimane passivo: dà delle occasioni di crescere. Non esita a far finta di andarsene, ma non crede loro, soprattutto quando gli dicono di non avere più alcun bisogno di lui. La sua presenza, infatti, è vitale per loro. Un «dire» da adolescente non deve essere preso alla «lettera», bensì interpretato nel senso altro. Il

discorso è sempre un «messaggio per qualcuno», detto in una data situazione, e raramente una parola universale vera per se stessa. L'adolescente parla in relazione, a qualcuno, per se stesso.

E Gesù Cristo?

Il problema relazionale è talmente enorme da eclissare la questione di Dio. Del resto, questa è stata sistemata: nell'ordine del sacro. Come ci diceva un adolescente di quindici anni: «Lasciate sbollire!» (...l'infanzia religiosa). Verrebbe voglia di aggiungere: «Lasciate maturare!».

Dopo una progressione importante e necessaria realizzata nella tappa del «noi», sono apparse una stagnazione e persino una regressione. Lo sviluppo umano, infatti, non è lineare. La religione sembra farne le spese.

L'esperienza, tuttavia, mostra l'inverso. La ricerca e il conseguimento di una relazione egualitaria rilanciano, a un altro livello, la ricerca di Dio. L'ascolto dell'adulto, nell'ambito della fede, sembra infatti supporre la percezione di un'autentica eguaglianza ed esigere una libertà ancora più grande che in altri ambiti. Un nonnulla di potere, ed ecco la chiusura. Le famiglie cristiane sanno che il loro figlio adolescente non può più andare a messa seduto nello stesso banco dei genitori. Si preferiscono il fondo della chiesa o l'altro lato della navata. Gli amici possono ritrovarsi e sparire più facilmente... L'adolescente è geloso della sua libertà religiosa quando questa diventa personale. Si tratta di un punto estremamente sensibile. Del resto, non è forse normale? Infatti, senza libertà non c'è fede né «me» credente!

Nell'esempio citato sopra, i discorsi fatti a tavola, al McDonald's, furono eloquenti.

«Ehi, l'anno prossimo, la catechesi si fa con "te" (*sic*).

– Con me? Io non sono molto utile.

– Avevamo parlato del mio battesimo, una volta. Io non sono stato battezzato, e si potrebbe prepararlo.

– Allora formeremmo, insieme, un gruppo di preparazione al battesimo di Philippe? Dio vi interessa davvero?

– Ah sì, con lei sì».

Eccoci qui, in pieno McDonald's, arrivati al cuore del problema. L'adulto è «diminuito» imponendosi via via meno. Sono passati alcuni mesi e i ragazzi hanno preso l'iniziativa. Rilanciano la questione religiosa. Il battesimo, però, è sotto condizione: «Con lei, Signore»! È sempre così: la relazione egualitaria porta il ritorno, nella parola, di una fede apparentemente fusionale e regressiva, ma più personale. Come se la personalizzazione passasse attraverso l'unione di due eguali che, parlandosi allo stesso livello, possono comprendersi. L'«io credo» del ragazzo si enuncia in legame con un «tu» adulto che funge da padrino o madrina. La storia non sarà mai più quella di un «noi» che scopre il Dio vivente a un certo livello di linguaggio. Oramai si è girato pagina. La storia sarà quella di un «io» che riprende la questione a un altro livello. L'adulto è una sorta di levatrice del Dio personale nella persona. La nascita ha avuto luogo al McDonald's, proprio al cuore dell'universo dei ragazzi, e a tavola.

L'anno di questo gruppo di terza media non è stato un'istruzione oggettiva della religione, si è situato interamente sul versante soggettivo di una fede interiore. Le coordinate «insegnamento» a quest'età sono del tutto screditate, perché l'adulto, in quanto tale, non è più credibile. Non per incompetenza, ma per il solo fatto di essere adulto, quindi macchiato di esteriorità.

Un altro esempio ci consentirà di riprendere il medesimo copione, tutto sommato abbastanza classico. Un gruppo del medesimo livello manifesta un comportamento che noi diremmo «tipico». I ragazzi ora sono indifferenti, ora fanno baccano alle proposte del loro animatore. Il tempo passa in questo modo. Un giorno, uno di loro porta un disco. Lo dissimula male, come per attirare l'attenzione. Lo mostra nascondendolo, cosa che rivela l'ambivalenza del messaggio. L'animatore sente queste parole che il ragazzo rivolge all'amico, ma che in realtà sono per lui: «In ogni caso, non per lui!». Il disco è una canzone di Coluche (un comico francese), e il ritornello dice: «Papa, papa – sì, ma Panzani!».[12] Il disco viene ascoltato. I ragazzi ridono, gli occhi fissi sull'animatore del quale si spia ogni minima reazione...

[12] Panzani è una nota marca francese di pasta, salse, ecc., *n.d.t.*

«Andava bene, Signore?
– Sì, era divertente».

I ragazzi sono estasiati per il colpo fatto, per quest'iniziativa che la dice lunga sul loro rapporto con Dio.

A quell'epoca si parlava molto del papa che doveva venire in Francia... Un po' di tempo dopo, era un giugno, l'animatore venne a sapere che i ragazzi – glielo dissero loro stessi – erano andati a vedere il papa a Le Bourget.[13] La cosa era stata organizzata in gran segreto. Con quale copertura e quale complicità? Nessuno lo seppe mai. Per tutta la durata dell'incontro di catechesi, fieri del loro colpo, raccontarono la loro impresa con tutti i dettagli che potete immaginare: i primi posti occupati sul podio, il tappeto rosso, la nonnina incontrata che cantava dei canti stupidi, la colomba della pace nella sua gabbietta... I ragazzi conclusero: «Il papa era super! (Anche loro, peraltro.) L'anno prossimo, in prima superiore, andremo a Roma... con lei».

«Con me?
– Sì, il papa ci ha invitati. Ha detto: venite a trovarmi!
– Allora, se è così...
– Ma Roma – riprende l'animatore, che si vedeva già imbarcato in una strana avventura – è lontana, anzi, lontanissima.
– Sì, sì: a Roma con lei!».

E l'adulto aggiunge: «Potreste anche scrivere al papa per chiedergli la Confermazione».

Benché alcuni non fossero granché informati sul sacramento, manifestarono tutti un accordo pieno sul progetto. Una grande storia da vivere, che fu effettivamente vissuta, e anche raccontata... Hanno scritto al papa: «Caro Papa», alla Curia: «Cara Curia»... è tutto conservato negli archivi del gruppo. Lo raccontano sempre.

Si concatenano qui tre momenti: innanzitutto, le difficoltà abituali del gruppo di catechesi; poi, la presa d'iniziativa dei ragazzi (il disco di Coluche, la spedizione a Bourget e la pazza proposta «religiosa»

[13] *N.d.R.:* Ricordiamo che i coniugi Lagarde lavorano ad Asnières-sur-Seine (regione dell'Ile-de-France), poco fuori Parigi, alla periferia settentrionale. Le Bourget dista una decina di chilometri. Anche le altre località nominate più avanti e il centro di Parigi – mete di uscite dei gruppi di catechesi – distano tra i 10 e i 20 km circa.

di andare a Roma); infine, la ripresa della storia in cui la Parola di Dio potrà nuovamente risuonare a un livello più personale. Ma prima, bisognava «*uscire*». Questo è lo schema dell'uscita definitiva dall'infanzia e dall'infanzia religiosa, già preparata dalla tappa del «noi». Uscita dall'infanzia, uscita dalla scuola dell'obbligo, uscita dalla famiglia, uscita dall'Egitto... in vista di quale Terra Promessa?

IV. LA PROFESSIONE DI VITA CRISTIANA

Verso i quindici o i sedici anni, si può aspettarsi e persino esigere l'enunciato di una piccola *storia personale*. Tre elementi costituiscono la possibile struttura dei testi della fede enunciati al momento della Confermazione.

1. Un punto di partenza che esprime che *l'infanzia è superata*: «Al momento del mio Battesimo, i miei genitori si sono impegnati per me nella fede, adesso io m'impegno...», oppure: «Ho deciso di fare la Confermazione perché, quando ero d'accordo di fare questo Battesimo...». Può essere più costruito, come questa lettera al Vescovo: «Caro Vescovo, sono cattolico da quattordici anni, dal mio primo impegno con Dio. Ho fatto il Battesimo, la Prima Comunione. Spero che la Confermazione che farò mi apporterà un "di più". Dio non mi ha davvero incontrato durante i miei primi quindici anni di vita. Prima, ero chierichetto; quindi andavo a messa tutte le domeniche. Ho smesso perché ho traslocato...». Étienne ha traslocato anche dalla sua infanzia, e prosegue il suo cammino con la constatazione della sua poca fede.

2. Degli *avvenimenti* reali che hanno avuto un impatto personale o delle difficoltà interiori che hanno segnato l'evoluzione: attività, incontri, dubbi, tempi particolarmente forti rimasti in memoria... Per esempio, l'impatto dell'incontro con un monaco: «Sull'esempio di padre François, che ho incontrato durante un fine settimana di catechesi, la cui vita è stata segnata da una scelta decisiva che mi ha colpito molto, chiedo a Dio di continuare a guidarmi durante tutta la mia vita malgrado le esitazioni che vivo oggi...». Oppure, delle questioni che tormentano interiormente: «All'inizio dell'anno, non mi sentivo capace di fare la Confermazione. Adesso che mancano pochi giorni all'avvenimento, dubito. In effetti, certe persone

non mi incoraggiano a farla. Ma io so che vincerò...». Oppure, un dibattimento spirituale: «Dopo aver vissuto dei periodi difficili, e delle lunghe discussioni con Gesù Cristo, desidero...». O ancora, quale senso personale può avere il sacramento: «Per me, è una domanda grossa: a cosa serve la Confermazione?...». E questa ragazzina: «Arrivata alla mia Confermazione, mi sono posta molte questioni, a volte incomprensibili. Per fortuna la mia madrina, una dei fedeli di Dio, mi ha illuminata e mi ha provato la buona azione di Dio. Oggi, sono fermamente decisa...».

Dei *dubbi* importanti lavorano il ragazzo dal di dentro: «La vita è fatta così bene (il corpo umano, l'origine dell'universo) che faccio fatica a credere che sia stato Dio a crearci... Se fossi nato ebreo, non crederei in Gesù il Messia, e vivrei la mia vita da ebreo. Lo stesso se fossi musulmano... Questo mi fa dubitare: chi ha ragione? Ma tutti abbiamo un punto in comune: crediamo in un solo Dio... Ma il nostro è "tre in uno". Malgrado questi dubbi, confermo che ho la fede...».

La questione della morte abita, come un fantasma, i discorsi del ragazzo. Così Yannick: «Penso che Dio sia un sostegno morale intenso, una speranza continua. Dico questo pensando a un fatto che mi ha molto segnato quest'anno: il suicidio di un mio amico. Non era credente, e davanti alla difficoltà si è ritrovato solo, senza sostegno. Se avesse creduto in Dio, il suo sostegno morale gli avrebbe consentito di superare le prove della vita e di evitare questo gesto infelice...».

3. *L'evocazione di un avvenire*, o la scelta di un *atteggiamento cristiano*... Per esempio: «In futuro sarò assistente sociale, per il Vangelo»! O ancora: «M'impegno a tenere conto di più della parola di Cristo nelle decisioni che dovrò prendere, in particolare nell'ambito della tolleranza. Ma so che non sarà facile, e che avrò bisogno della forza dello Spirito Santo». Oppure: «M'impegno a guidare e ad aiutare gli amici e i miei figli (!) ad andare incontro alla fede, come io sono stato guidato e aiutato dai miei genitori».

A questi tre aspetti, presenti in modo diverso nei testi dei ragazzi, bisogna aggiungere l'uso di un *linguaggio immaginifico*,[14] *talvolta*

[14] L'aggettivo traduce il francese *imagé* ed è da intendersi come «ricco d'immagini» (cf il *Dizionario della lingua italiana*, De Mauro, Paravia), *n.d.t.*

biblico. Per esempio, questa storia parabolica: «Parto, nell'avvenire, come una barca che si addentra in una nebbia così spessa da sembrare impenetrabile. E così, ho imparato a conoscere Dio. Ho incontrato un'isola dopo l'altra e ho arricchito la mia conoscenza di Dio. Ma incontrando molti non-discepoli, a poco a poco questi mi hanno allontanato dalla mia barca. Un giorno c'è stato l'incontro con numerosi fedeli: allora ho potuto ritrovare la luce di Dio». O ancora, quest'altra espressione: «Continuerò la mia strada attraverso le tenebre per raggiungere la luce di Dio. Mi metterò dell'olio santo per curare le mie ferite...». O quest'immagine biblica: «Che questa tappa sia a immagine del Signore che ricevette lo Spirito Santo al momento del suo Battesimo nel Giordano!».

Questi testi sono abbastanza poveri «culturalmente». Vengono da ragazzi di quindici anni! Il loro interesse non è nella somma di conoscenze sfoggiate, bensì nell'espressione soggettiva. Quest'ultima non solo è sincera – si sentono i dubbi del «me» – ma ha già potuto prendere la forma del tempo dell'uomo, la struttura di una storia umana, vissuta in una durata segnata da un inizio e una fine. *Il linguaggio di fede, per quanto povero, è situato bene: nella vita segnata dal tempo e dalla morte*. Si tratta quindi davvero di «professioni di vita», e non della ripetizione formale di idee teologiche inerenti a uno spazio religioso ripetitivo, avulso dalle grandi questioni dell'uomo.

Mancherebbe poco, un piccolo tocco dell'animatore, per dare a queste professioni di fede esistenziali la struttura del Credo cristiano. All'inizio della storia raccontata, l'adulto dovrebbe far inserire il Padre, origine di tutto, che avvia la creazione per millenni. Dovrebbe far evocare il Figlio, centro del tempo, che è la Vita e la Via da seguire. Dovrebbe far inscrivere lo Spirito, che porta a compimento la storia al cuore di ciascun battezzato, in vista della Resurrezione, nuova «Terra Promessa». I testi dei ragazzi, allora, avrebbero preso posto entro i punti cardinali proposti dal Simbolo degli Apostoli, grande canovaccio biblico. Il ponte con il linguaggio ecclesiale avrebbe potuto essere marcato più fortemente. Queste parole di fede sarebbero apparse ancora di più come *«storie cristiane» di un «io»*, ultima tappa cui effettivamente mira la nostra catechesi per i preadolescenti.

CAPITOLO 5

Animare un gruppo di adolescenti. Dal «sogno» alla realtà

L'adolescenza è stata rapidamente presentata come un fenomeno relazionale e culturale allo stesso tempo: era il nostro primo capitolo. La mutazione che a quest'età si produce sui linguaggi ci ha permesso, poi, di situare bene la catechesi come un'iniziazione all'ascolto esistenziale e interiore di una Parola di Dio che «parla» alla persona, dando senso alla sua vita.

Ciò richiede tempo e passa attraverso delle tappe in cui il racconto della vita si approfondisce. Questo racconto incomincia con una storia impersonale per divenire la parola personale di un «io» che dice il suo «essere al tempo» riferito al Cristo. Ecco il tragitto che abbiamo compiuto.

Ora che il quadro generale è abbozzato, *entriamo nel «come fare?» dell'animatore*. Distingueremo tre obiettivi, che si innestano uno dentro l'altro e sono in realtà tre direzioni di lavoro. L'adulto non è affatto «non direttivo»: dirige, orienta i ragazzi verso ciò che vuole produrre in loro. È educatore; soprattutto, non è un tecnico della dinamica di gruppo; nemmeno insegna, ma non essere didattico né esplicativo non equivale alla passività. In educazione, infatti, esistono molti modi di situarsi oltre al tenere un corso.

L'iniziazione all'ascolto esistenziale delle Scritture – si potrebbe aggiungere: dei sacramenti – è la nostra finalità ultima. L'abbiamo chiamata «Rivelazione». Ne derivano tre obiettivi pratici dell'animatore che si concretizzano in delle tecniche.

1. Il primo è la volontà incessante di «*dire Dio*», di nominarlo a proposito e a sproposito là dov'è ignorato, di far risuonare la Parola nel gruppo di catechesi quando è il momento.

2. Il secondo è far «*narrare la storia*» dal gruppo. In effetti, è un preliminare indispensabile al primo obiettivo, «dire Dio». È un pas-

biblico. Per esempio, questa storia parabolica: «Parto, nell'avvenire, come una barca che si addentra in una nebbia così spessa da sembrare impenetrabile. E così, ho imparato a conoscere Dio. Ho incontrato un'isola dopo l'altra e ho arricchito la mia conoscenza di Dio. Ma incontrando molti non-discepoli, a poco a poco questi mi hanno allontanato dalla mia barca. Un giorno c'è stato l'incontro con numerosi fedeli: allora ho potuto ritrovare la luce di Dio». O ancora, quest'altra espressione: «Continuerò la mia strada attraverso le tenebre per raggiungere la luce di Dio. Mi metterò dell'olio santo per curare le mie ferite...». O quest'immagine biblica: «Che questa tappa sia a immagine del Signore che ricevette lo Spirito Santo al momento del suo Battesimo nel Giordano!».

Questi testi sono abbastanza poveri «culturalmente». Vengono da ragazzi di quindici anni! Il loro interesse non è nella somma di conoscenze sfoggiate, bensì nell'espressione soggettiva. Quest'ultima non solo è sincera – si sentono i dubbi del «me» – ma ha già potuto prendere la forma del tempo dell'uomo, la struttura di una storia umana, vissuta in una durata segnata da un inizio e una fine. *Il linguaggio di fede, per quanto povero, è situato bene: nella vita segnata dal tempo e dalla morte*. Si tratta quindi davvero di «professioni di vita», e non della ripetizione formale di idee teologiche inerenti a uno spazio religioso ripetitivo, avulso dalle grandi questioni dell'uomo.

Mancherebbe poco, un piccolo tocco dell'animatore, per dare a queste professioni di fede esistenziali la struttura del Credo cristiano. All'inizio della storia raccontata, l'adulto dovrebbe far inserire il Padre, origine di tutto, che avvia la creazione per millenni. Dovrebbe far evocare il Figlio, centro del tempo, che è la Vita e la Via da seguire. Dovrebbe far inscrivere lo Spirito, che porta a compimento la storia al cuore di ciascun battezzato, in vista della Resurrezione, nuova «Terra Promessa». I testi dei ragazzi, allora, avrebbero preso posto entro i punti cardinali proposti dal Simbolo degli Apostoli, grande canovaccio biblico. Il ponte con il linguaggio ecclesiale avrebbe potuto essere marcato più fortemente. Queste parole di fede sarebbero apparse ancora di più come *«storie cristiane» di un «io»*, ultima tappa cui effettivamente mira la nostra catechesi per i preadolescenti.

CAPITOLO 5

Animare un gruppo di adolescenti. Dal «sogno» alla realtà

L'adolescenza è stata rapidamente presentata come un fenomeno relazionale e culturale allo stesso tempo: era il nostro primo capitolo. La mutazione che a quest'età si produce sui linguaggi ci ha permesso, poi, di situare bene la catechesi come un'iniziazione all'ascolto esistenziale e interiore di una Parola di Dio che «parla» alla persona, dando senso alla sua vita.

Ciò richiede tempo e passa attraverso delle tappe in cui il racconto della vita si approfondisce. Questo racconto incomincia con una storia impersonale per divenire la parola personale di un «io» che dice il suo «essere al tempo» riferito al Cristo. Ecco il tragitto che abbiamo compiuto.

Ora che il quadro generale è abbozzato, *entriamo nel «come fare?» dell'animatore*. Distingueremo tre obiettivi, che si innestano uno dentro l'altro e sono in realtà tre direzioni di lavoro. L'adulto non è affatto «non direttivo»: dirige, orienta i ragazzi verso ciò che vuole produrre in loro. È educatore; soprattutto, non è un tecnico della dinamica di gruppo; nemmeno insegna, ma non essere didattico né esplicativo non equivale alla passività. In educazione, infatti, esistono molti modi di situarsi oltre al tenere un corso.

L'iniziazione all'ascolto esistenziale delle Scritture – si potrebbe aggiungere: dei sacramenti – è la nostra finalità ultima. L'abbiamo chiamata «Rivelazione». Ne derivano tre obiettivi pratici dell'animatore che si concretizzano in delle tecniche.

1. Il primo è la volontà incessante di «*dire Dio*», di nominarlo a proposito e a sproposito là dov'è ignorato, di far risuonare la Parola nel gruppo di catechesi quando è il momento.

2. Il secondo è far «*narrare la storia*» dal gruppo. In effetti, è un preliminare indispensabile al primo obiettivo, «dire Dio». È un pas-

saggio obbligato, perché ci vuole il racconto di una vita attuale per accostarvi il testo biblico. L'animatore avrà cura di ciò in modo permanente, arrivando fino a rammentare lui stesso la storia di tanto in tanto.

3. La narrazione è preceduta dalla vita, o piuttosto da un'azione comune. L'animatore quindi *farà vivere il gruppo*. Animerà delle attività affinché venga raccontata una storia. Due ragioni militano a favore di ciò:

a) I ragazzi di quest'età non possono dire «se stessi» spontaneamente. Ricordiamocelo: «Gli altri hanno sempre torto!». All'inverso rispetto ai loro fratelli maggiori – che sono alle superiori – agli adolescenti la vita relazionale sfugge, in grande parte: la ignorano, la dimenticano, la deformano, soprattutto quando vi sono molto coinvolti. Di qui la necessità di vivere delle relazioni nel gruppo stesso di catechesi. L'adulto, allora, può esserne il testimone imparziale.

b) Ogni vita relazionale suppone anche dei compiti e dei ruoli personalizzati. L'adulto, dato che ha un minimo di distacco – e dato che l'adolescenza non ne ha – ha un ruolo di consigliere.

Per far vivere il suo gruppo,[1] l'animatore incita continuamente i ragazzi a *organizzarsi* e arriva fino ad aiutarli: «Chi fa cosa, e per quando?». Ma ogni organizzazione ben presto inaridisce: perciò un

[1] Noi dunque optiamo deliberatamente per un lavoro catechetico di gruppo, e non per un insegnamento religioso. Due ragioni militano a favore della scelta: la specificità adolescenziale, e soprattutto l'originalità della fede cristiana e della Rivelazione. Lo stesso Giovanni Paolo II ha scritto: «Occorre, tuttavia, tener conto in ogni istante della fondamentale originalità della fede. Quando si parla della pedagogia della fede, non si tratta di trasmettere un sapere umano, anche se il più elevato; si tratta di comunicare nella sua integrità la Rivelazione di Dio. Dio medesimo, nel corso della storia sacra e soprattutto nel Vangelo, si è servito di una pedagogia, che deve restare come modello per la pedagogia della fede» (*La catechesi nel nostro tempo, Catechesi Tradendae*, n. 58). Dio si è rivelato nella storia, e la vita di gruppo renderà possibile appunto la storia.

Un'opinione protestante va nel medesimo senso: «Ciò che noi reclamiamo è l'alleanza costante tra la parola e gli atti, in vista di un rinnovamento profondo della catechesi. Noi sosteniamo una catechesi globale... un'istruzione della fede che cerchi non soltanto di trasmettere un sapere religioso, ma di risvegliare una vita cristiana che coinvolge tutto l'uomo, il suo cuore, il suo spirito e il suo corpo» (Alain Wyler, *Evangile et adolescence*, Ginevra, 1970, p. 57). E più avanti l'autore perora la causa di una pedagogia di gruppo: «Nella prospettiva biblica, Dio chiama all'esistenza non degli individui isolati, ma un popolo. Non esiste Yahvè senza il suo popolo, il Messia senza la comunità messianica...» (p. 133).

sogno deve animare la vita e il progetto degli adolescenti. L'entusiasmo è indispensabile per l'accettazione delle regole e dei vincoli dell'organizzazione. Per far vivere, l'animatore fa continuamente «*sognare*», cioè fa vibrare il gruppo di catechesi su una moltitudine di attività possibili. In mancanza di ciò, l'adolescente si rinchiude in degli stereotipi. Ecco le due condizioni affinché vi sia vita.

Abbiamo nominato i tre atteggiamenti permanenti – «dire» Dio, narrare la storia e far vivere il gruppo – sui quali l'educatore gioca per condurre i ragazzi verso la loro storia cristiana. In tal modo, la sua mira catechetica potrà essere portata a termine. Ora verranno descritti i tre atteggiamenti; questo capitolo tratterà del «Come fare a far vivere il gruppo?», in altre parole: far «sognare» e far organizzare.

Non scordiamo mai, tuttavia, che questo lavoro si fa su uno sfondo d'infanzia.[2]

Il «sogno» e il tempo

Il «sogno» – non il fenomeno notturno – è la *capacità d'immaginare l'avvenire*. L'adolescente sogna di diventare pilota di linea, oppure marinaio, oppure ebanista come suo padre. Così si proietta nel futuro, cosa che esaudisce il suo desiderio per un momento, cosa che potrebbe anche motivare i suoi comportamenti se... Perché c'è un «se»! Il sogno, infatti, è motore del «me relazionale», ma soltanto entro i limiti di una «profondità del tempo» assai corta a quest'età. Dire al ragazzo, per esempio: «lavora, se vuoi fare l'ingegnere più avanti!» ha ben poche possibilità di essere efficace se il «più avanti» non ha un senso reale per l'adolescente. L'evocazione dell'avvenire, allora, non è più una molla per l'azione, semmai un incubo minaccioso.

[2] Le acquisizioni dell'infanzia costituiscono il preliminare alla vita del gruppo di adolescenti: immagini, operazioni mentali e in particolare ciò che, della vita cristiana del fanciullo, ha reso possibile una struttura. Qui, noi andiamo oltre: superiamo la semplice strutturazione con la sua dimensione cognitiva presa in senso ampio – così come l'ha definita Piaget – e arriviamo alla sistemazione completa con la qualità d'astrazione definita, sempre da Piaget, «pensiero ipotetico-deduttivo». Abbiamo di mira, infatti, l'identità personale del soggetto umano riferita alla Parola di Dio. Passiamo così da una teoria epistemologica della conoscenza (Piaget) a una teoria catechetica che cerca di consentire la nascita di un'identità cristiana. Per l'epistemologia di Piaget, cf il libro di Jean Marie Dolle e Denis Bellano, *Ces enfants qui n'apprennent pas* (principalmente il cap. 2), Païdos, Centurion, 1989.

Il sogno è un modo di uscire dal momento presente, di proiettarsi in un futuro possibile o impossibile. Il bambino si sognava campione di corsa o cosmonauta. Il suo senso del reale era immerso nella nebbia del suo immaginario. Per colui che non ha «me relazionale», tutto è possibile. Ma l'adolescenza, poco a poco, porrà un termine a questa fantasticheria infantile. Al ragazzo apparirà il senso del reale, di ciò che si può ragionevolmente sperare. Lo abbiamo visto: egli impara a conoscersi, con qualche sofferenza peraltro. Allora il suo sogno si lega di più all'esperienza, si radica maggiormente in una storia personale. Questa capacità di proiettarsi diventa persino il motore essenziale della vita. Senza immagine di sé «dinamizzante» – l'«io ideale» dello psicologo – l'adolescente non intraprende più alcun progetto. Dice: «boh!», segnale sonoro della sua passività. E se l'entusiasmo non viene più rilanciato, quel «boh» può arrivare alla droga, alla depressione o anche peggio. Il sogno di sé è l'antidoto alla «morte»! L'animatore conosce gli «alti» e i «bassi» di quest'età, e *ha cura di «far sognare» per aprire il tempo*.

L'«essere al tempo», se vuole vivere, si proietta nell'avvenire. Ciò è particolarmente vero per l'adolescente, che deve *uscire* dallo spazio ripetitivo della sua infanzia. La storia umana alla quale aspira viene poco a poco da un «sogno» su se stesso, verificato al contatto degli altri. È la ricerca d'identità.

Il cristiano, più di chiunque altro, lo sa, perché per lui l'uomo è incompiuto e il tempo umano è la condizione della Salvezza, il luogo di ogni Rivelazione. La sua fede nella Resurrezione è un sogno grande che, in Gesù Cristo, diventa realtà. Si chiama «Speranza». Questa virtù teologale è il contrario della disperazione che installa nella morte. Quando l'educatore cristiano fa «sognare» un gruppo di adolescenti, sa di aprire al tempo conformemente al Vangelo. La fede e la preghiera si radicano – torniamo a dirlo – nella durata. Lo spazio religioso, per contro, è il luogo delle certezze fissistiche.

Il «sogno» e l'adulto

Non chiunque può far «sognare» gli altri. Per trasmettere al ragazzo la gioia, la fiducia nell'«Avvenire» che lo aiuta a uscire dallo

spazio presente è necessario un atteggiamento interiore, quasi spirituale. Tre irrigidimenti dell'adulto nel suo modo di essere e di vivere la durata umana sono di ostacolo all'entusiasmo:

1. Il suo rapporto con il passato: l'uomo stanco, disilluso dalla vita, trascina un peso troppo grave per far galoppare i ragazzi in avanti. Il «depresso» ha paura della storia da vivere. Per esempio, farà di tutto per evitare i piccoli insuccessi inerenti a ogni vita umana responsabile.

2. Il suo rapporto con il presente: il tecnico concreto ed efficace non sopporta il rischio di un'avventura fluida e mal preparata, non più di quanto sopporti il fallimento, del resto. Il suo ritornello è ben noto: «Siamo realisti!». Quest'uomo non può accettare di lanciare i ragazzi in avanti. Pianifica. Programma. Rinchiude la vita nella rete di un'organizzazione pratica. Vuole tutta la storia scritta in anticipo, fin nei minimi dettagli. Dunque, impedisce al gruppo di fare esperienza del tempo, di vivere i rischi della storia personale. Probabilmente vorrebbe organizzare anche l'iniziativa di Dio. Sarebbe forse, di nuovo, un modo di esorcizzare la paura?

3. Il suo rapporto con il futuro. I due atteggiamenti precedenti conducono alla religione immobile di un credente proprietario dell'«a-venire». L'ipertrofia impaurita del passato e del presente, infatti, mette a morte la storia in cui il Cristo si rivela liberamente. Perciò, una religione ripetitiva, improntata a una serietà pratica, prende il posto della credenza «poco seria» in un Dio ipotetico. Quest'atteggiamento religioso assai attuale elimina il «sogno» del Signore che «viene» nell'alea del tempo. L'alleanza atea tra la tecnica positiva e la paura della morte si oppone profondamente a una durata aperta all'iniziativa di Dio. Tale atteggiamento religioso, quando è esclusivo e indurito, rende l'adulto inadatto all'animazione cristiana dei gruppi di adolescenti.

Umano-cristiano

Abbiamo adottato, qui, un modo di procedere essenziale alla catechesi degli adolescenti e anche alla vita cristiana. Ci siamo adoperati per legare un atteggiamento umano – la capacità di «sognare» – alla concezione biblica dell'uomo. In tal modo, abbiamo associato

comportamenti e Vangelo, modo d'essere e fede. I due aspetti concorrono alla vita interiore dell'essere umano: il suo «agire» e il senso vissuto di tale «agire».

La catechesi induttiva «parte dalla vita» per «indurre» la fede. Ma cosa si intende con «partire dalla vita»? Non è appunto considerare gli atteggiamenti umani essenziali per illuminarli dall'interno con la Parola creatrice di Dio? Cogliendo i legami profondi tra il Vangelo e quella vita, non si diventa forse capaci di dare senso e validità all'esistenza? Il modo di procedere che noi proponiamo per la catechesi dell'adolescenza, quindi, è proprio «induttivo».

Perché così spesso l'animatore ha difficoltà a realizzare lui stesso un approccio esistenziale di questo tipo? Non vede forse il rapporto intrattenuto dalle Scritture con le situazioni vissute? Quando conosce un poco la Bibbia, è capace di utilizzare il testo per illuminare un comportamento inaccettabile. Allora, in che modo procede spesso? Innanzitutto individua un comportamento, lo astrae dalla vita, per ricercare poi nella Bibbia un fatto simile che consentirà di correggere lo sbaglio. Legge le Scritture da moralista, più che da credente. In effetti, per lui la regola morale sembra aver preso il posto della vita. Perciò, «partire dalla vita» qui equivale a «partire dalla morale». Attenzione, dunque, a evitare questa falsa catechesi induttiva, negativa e noiosa. Essa mancherebbe gli atteggiamenti umani fondamentali vissuti nel gruppo. Utilizzerebbe la fede per sacralizzare la regola morale indotta, e questo al di fuori dell'interiorità umana. Avrebbe poca presa sul «me». La si direbbe «paracadutata».

Impariamo dunque a guardare alle situazioni vissute e agli atteggiamenti umani per se stessi – per esempio, un gruppo che «sogna» o un altro che non «sogna» – indipendentemente dalla regola morale, al fine di coglierne il legame intimo con la Rivelazione. In tal modo fonderemo l'essere cristiano nell'essere umano.

«Sognare» ed essere

Sogno e realtà si contrappongono, ma quale realtà può costituire un ostacolo per il bel progetto del gruppo di catechesi? Innanzitutto, il reale materiale che resiste ai fantasmi e all'immaginazione. Inoltre la realtà del «me», i suoi limiti e le sue pesantezze interiori. L'a-

dolescente scopre in sé una tensione tra ciò che desidera fare e ciò che lui è in verità.

L'evocazione, da parte dell'adulto, di un futuro possibile lancia l'adolescente in un'avventura in cui farà esperienza di se stesso con degli altri, al contatto delle resistenze esteriori e interiori.

> «Conosco un gruppo di catechesi – dice l'adulto – che è uscito dalla scuola per andare a visitare la chiesa di Notre-Dame a Parigi...
>
> – Uscito dalla scuola? Ma le lezioni?
>
> – ...Hanno preparato un progetto, chiesto l'autorizzazione... Era tutto ben organizzato, per cui gli venne data. Hanno persino fatto un pic-nic in un parco pubblico...
>
> – E i prof?
>
> – Sono stati d'accordo...».

I ragazzi per prima cosa percepiscono il funzionamento dell'istituzione. Tuttavia, non è questo l'ostacolo più importante, se a scuola esiste un'équipe educativa. Quando si hanno dodici o tredici anni, la coscienza dei vincoli è piuttosto scarsa: «Domani si parte!» diranno i ragazzi. Un minimo di organizzazione pratica però è indispensabile: data, orari, programma, itinerario, biglietti da prendere, bilancio preventivo, documentazione, eventuale preghiera da prevedere...

Il «sogno» conduce l'adulto a svelare poco a poco questi piccoli vincoli. Ciascun punto richiederà un coinvolgimento personale, una prova possibile per il «me». «Andrò in stazione», dirà l'uno. «Preparerò una preghiera», dirà l'altro... La parola impegna, ma verrà mantenuta? Delle dimenticanze si verificheranno, delle difficoltà nuove si presenteranno: la preparazione della preghiera magari darà luogo al sorriso beffardo del migliore amico... Il «me» dovrà vivere una moltitudine di piccole situazioni imprevedibili che non immaginava. Dovrà scegliere e situarsi in una congiuntura sempre nuova.

La realtà pratica è certamente la prima che s'incontra, quella di cui si parla subito. Impegnando l'adolescente, però, essa lo conduce a scoprire e a costruire un'altra realtà, interiore e ben più importante: il suo «me»! L'«io» acquista consistenza dalle molteplici reazioni e decisioni che nascono dalle situazioni create dal progetto e delle quali si parla. *Il «sogno», attraverso l'organizzazione con-*

creta, conduce alla realtà intima della persona che le è propria. E questa realtà rimane problematica, sempre aperta al tempo e a nuovi coinvolgimenti.

Il passaggio dal «sogno» alla realtà del «me»,[3] passando per il peso dell'organizzazione, è il respiro permanente del gruppo di catechesi. Un giorno il gruppo ha bisogno di «sogno» per partire, un altro gli ci vuole un'organizzazione per andare avanti, ma è evidente che i due atteggiamenti non sono simultanei. Si vive l'uno oppure si vive l'altro. Si anima l'uno oppure si anima l'altro. È un problema pratico, e anche una questione di equilibrio. L'animatore lo sente bene. Con sé ha un gruppo dinamico e con «la testa fra le nuvole», oppure un gruppo schiacciato dal peso di vincoli troppo onerosi e che si seppellisce. Là, fa organizzare; qui, fa «sognare». L'animatore anima! Si fa carico della vita «in situazione», così come essa si presenta. Agisce di conseguenza: dal «sogno» alla realtà... dalla realtà a un nuovo «sogno»!

Il «far sognare» e il «far organizzare», quindi, sono due atteggiamenti complementari di animazione, e non soltanto due momenti che si concatenano l'un l'altro.

Sogno e fine d'infanzia

Il sogno si radica nel mondo meraviglioso del bambino. Con l'adolescenza, quest'ultimo si apre al «me» relazionale, ma quando l'infanzia si allontana, anche il «sogno» se ne va. In seconda media, i ragazzi sono ancora assai sensibili all'immaginazione. Vibrano facilmente alle evocazioni dell'adulto che racconta: «Conosco un gruppo di catechesi che ha organizzato una "mega-festa" per Natale. C'erano dei dolci, uno spettacolo, regali...». Eccoli «sognare» le immagini proposte... Sono già partiti: sono ancora bambini.

[3] Il passaggio dal «sogno» alla realtà del «me» è di fatto il passaggio dall'immaginario alla parola che manifesta l'ordine simbolico. Henri Bourgeois definisce bene questo movimento: «Il modo immaginario di prendere la propria vita è proiettarvi la nostra vita affettiva e modellarla in funzione delle nostre pulsioni. Il modo simbolico di esistere è convertire quest'immaginario tenendo conto delle realtà quanto più oggettivamente possibile, evitando quindi di fonderci in esse e di confonderci con esse. Il simbolico appare con la differenza, con la comunicazione e con lo scambio. Esso è una trasformazione dell'immaginario» (Jean Le Du, Antoine Delzant e Henri Bourgeois, *Dire le salut, sauver le langage*, Chalet, 1974, p. 139).

Certo, ciò che si evoca dev'essere adeguato all'età e rimanere conforme ai centri d'interesse[4] del momento e del genere sessuale; ma il motore del «sogno» esiste proprio. Un giorno, però, non funziona più. Noi lo diciamo: spesso è in terza media che la passività a un tratto cresce. Una percezione più chiara dei limiti del «me» unita a una relazione pesante con gli altri, e soprattutto con l'adulto, ostacola il «sogno» per un periodo abbastanza lungo. Approfittiamo allora del dinamismo del bambino, ancora ingenuo e inconsapevole, per aprire il preadolescente al tempo che viene. Non aspettiamo un «boh» troppo marcato, per far apprendere la storia. Un po' d'infanzia è necessaria per entrare nella Speranza.

Il primo incontro

I fenomeni d'adolescenza, generalmente verso la fine della prima media, intralciano sempre di più il buon andamento della catechesi dei fanciulli. L'adulto ora non riesce, talmente le resistenze si manifestano durante tutto l'incontro. Digressioni continue sull'ambiente umano che circonda: i «prof», i genitori, gli amici... Risate, baccano... Problemi di disciplina, si dirà. Si moraleggia, si riprendono i perturbatori, ci si arrabbia... niente funziona. I ragazzi non sono più interessati, e soprattutto non lo sono dalla cosa religiosa! Chiedono un'altra cosa, più vicina alla loro vita, o piuttosto più vicina al loro «me» che ha bisogno di nutrimento esistenziale. Ma l'«ancora-bambino» non percepisce la religione come tale.

Inutile insistere, un cambiamento di pedagogia diventa urgente. L'animatore adesso ha con sé dei preadolescenti, la cui età può variare tra i dodici e i quattordici anni, e che non sopportano più di se-

[4] La nozione di «centro d'interesse» pare essere stata introdotta nel movimento catechistico da Françoise Derkenne con il suo *La vie et la joie au catéchisme* (Jean de Gigord, 1967; vedi nota 18 del cap. 3). Questo concetto traduce bene la priorità cronologica data al soggetto rispetto al «contenuto»: un modo di «partire dalla vita»! Il progetto del gruppo di catechesi, effettivamente, deve corrispondere agli interessi reali, ma fluttuanti e molteplici, degli adolescenti. L'animatore grossomodo conosce le attese dell'età, ma molto presto si rende conto della diversità dei sogni espressi nel suo gruppo. Dunque, non parte da un «centro d'interesse» unico, ma da parecchi... Di qui scelte, manovre e impegni reciproci... per lanciare la storia. Noi non siamo più nell'universo didattico di Françoise Derkenne che, con la sua buona conoscenza dei bambini e dei fanciulli, poteva sviluppare un solo centro d'interesse nella sua lezione... all'epoca era già una rivoluzione.

guire il programma degli adulti. Dunque, è tempo di porre una nuova regola del gioco. L'animatore, se non lo facesse, si logorerebbe molto rapidamente.

Conviene anzitutto annunciare il cambiamento. «Il nostro gruppo vivrà una catechesi nuova. Si faranno delle feste, delle merende, delle uscite... ci sarà un giornalino e un nome del gruppo. Si leggerà anche la Bibbia, si pregherà, ma non si faranno soltanto cose religiose... Siete d'accordo?». Il «sogno» in tal modo viene lanciato: bisogna parlarne. I ragazzi hanno delle idee, ed ecco rinnovata la relazione pedagogica. Il rapporto con l'adulto è trasformato.

Il «sogno» non basta. Vi dev'essere associata una regola, che sarà un riferimento per la vita. L'adulto allora riprende: «Insieme si vivrà l'unione, la comunione. Ci s'intenderà bene: ciascuno avrà un compito, un ruolo da svolgere. Dio ci aiuterà a vivere questa unione. A vostro parere, è ancora catechesi?». Viene data la parola una seconda volta, per valutare la regola e interiorizzarla. I ragazzi continuano a «sognare», è evidente, senza percepire ciò per cui si impegnano.

Le decisioni vengono messe per iscritto sul «libro» del gruppo. Infatti, devono rimanere bene in memoria. Ognuno firma. Come far firmare Dio, che forse è altrettanto coinvolto da questo grande orientamento del gruppo? E di nuovo, bisogna discuterne. Per mezzo della sua domanda incongrua, l'animatore inscrive Dio nella vita. Se non lo facesse, questa vita rimarrebbe pagana, senza possibilità di trascendenza.

Perché non terminare l'incontro, se resta ancora tempo, evocando già la futura prima attività? Una festa d'inaugurazione, una merenda «cristiana», in cui ciascuno abbia un compito da svolgere per l'insieme del gruppo? Se tutti quanti sono d'accordo, si passerà il prossimo incontro a organizzarsi.

Questo avvio esprime bene la quadruplice attenzione dell'animatore:

1. Fa «sognare»; peraltro, fa risuonare continuamente questo «sogno» – sì, risuonare!

2. Subito propone una regola, e la fa iscrivere. Il «chi fa cosa e per quando?» arriverà la volta seguente.

3. È evidente che non c'è una storia da raccontare, ma il resoconto di questo incontro memorabile potrebbe essere fatto da quello che s'intuisce essere il «giornalista» del gruppo.

4. A tre riprese, introduce un riferimento a Dio: «È catechesi questa?», comincia col chiedere. Poi pone la questione della firma di un Dio impegnato nella storia. La merenda, infine, sarà «cristiana». Curioso aggettivo qualificativo che non vuol dire niente in sé, soltanto porre la questione del senso dell'attività, del suo riferimento assoluto.

Come far «sognare»?

Il «sogno», atteggiamento ludico, poggia su delle tecniche che variano con l'età; eccone alcune.

1. Saper raccontare. L'adulto narra in continuazione: «Conosco un gruppo che... una persona che... un bosco che... una chiesa che...». Seguono delle immagini evocatrici, il cui scopo è risvegliare l'interesse. Il narratore descrive delle cose, insiste sull'atmosfera, sui particolari strani che stuzzicano la curiosità, sulle gioie, le paure, le riuscite e le imprese, l'avventura, l'evasione, l'«uscita»... Egli, con la sua storia, anticipa già un'altra storia che potrebbe venire vissuta allo stesso modo. Il narratore è un pubblicitario.

2. Apportare un oggetto evocatore. Un'incisione, una fotografia, un poster, un vecchio scritto indecifrabile, un messaggio segreto, un'icona, uno strumento, un cappello o un costume, un oggetto esotico oppure tecnico (macchina fotografica, macchina da scrivere, binocolo, cannocchiale...) risvegliano il «sogno» e suggeriscono idee d'attività. Si presenta l'oggetto: il racconto si chiama «Che cos'è questo?». Allora si parla.

3. Raccomandare il segreto. «È deciso di andare a pregare in alto, sul Monte Sainte-Victoire, e di fare una merenda nel parco pubblico al ritorno, ma non se ne parla con nessuno». A motivo del silenzio, l'attività ha molto più interesse: forse ci si «sogna» cospiratori. Il gioco viene accentuato.

4. Votare il nome del gruppo. Il nome, come abbiamo visto, è l'immagine ricercata di un'identità comune. Noi siamo i «Poke-

mon», i «Roller del Signore», gli «Assi del katekismo», i «Best di Dio»...

5. Valorizzare ogni persona. Sottolineando le qualità personali di ciascuno, l'adulto tratteggia un'identità, fa «sognare» un volto possibile. Mette in marcia in questa direzione, oppure riconcilia la persona con la religione, dischiudendo a quest'ultima un avvenire. Così Alexandre, piuttosto spigliato e attivo, non dice niente, non fa niente. La catechesi lo annoia, probabilmente a causa della sua immagine di Dio: forse nel profondo di sé pensa che una «buona» religione può essere solo noiosa. L'animatore ha notato che Alexandre possiede un taccuino di «buone barzellette» e che tra i suoi compagni si è anche guadagnato una reputazione di narratore. Perciò lo interpella: «Alexandre, perché di tanto in tanto non ci racconti una buona barzelletta per darci un po' di distensione? Potremmo fare una pausa e tu saresti il nostro narratore. Potresti farci ridere, e a Dio piace molto ridere». La proposta sorprende Alexandre, che tuttavia accetta, ed è un grande successo. Il nostro ragazzo, in tal modo, potrà crescere con Dio che probabilmente lui sognava in modo diverso. Il suo talento servirà persino alla comunione.[5]

Sogniamo!

6. Lanciare un «brainstorming». Questo termine anglosassone evoca il ribollire del cervello. La tecnica è facile da utilizzare: il gruppo pone davanti a sé un tabellone su cui vengono scritte tutte le risposte possibili a una domanda, comprese le più fantasiose. È vietata ogni censura, l'immaginazione corre a briglia sciolta. La domanda può essere: «Cosa facciamo?»... All'inizio, i ragazzi sono riservati. Non osano inventare. Hanno paura di dire delle sciocchezze. L'animatore introduce lui stesso delle cose non abituali:

[5] Ecco la fine della storia: la regola decisa era stata di dedicare cinque minuti, a metà dell'ora, alle storie strane. Il responsabile dell'orario doveva occuparsene. Nell'arco di tre incontri, la ricreazione passò da cinque minuti, a dieci, a venti... poi a tutta l'ora. L'animatore, infatti, si era accontentato di sottolineare la trasgressione, senza però imporre nulla. Al quarto incontro, invece di venire alla cappellania, l'adulto lasciò soltanto un messaggio d'incoraggiamento: «Continuate senza di me! Non mi sento molto utile, e ho un sacco di lavoro da sbrigare. Ma se avete bisogno di me per qualcos'altro, resto a vostra disposizione. Ecco il mio numero di telefono». La presa di coscienza fu un po' brusca, ma ebbe l'effetto di chiarire le responsabilità.

«andare a Roma», o «cancellare le lezioni e fare un ritiro di tre giorni», o «andare a pregare a mezzanotte in mezzo al bosco», o «montare una tenda immensa per Dio in cortile», o «piantare una grande croce sulla cima del tale edificio», o «organizzare una partita catechetica di hockey-su-asfalto», oppure «fare una festicciola cristiana con la musica»... Così si innesca e di tanto in tanto si rilancia la «pompa» dell'immaginazione. I ragazzi entrano più presto dell'adulto in un gioco di questo tipo.

Una volta passato il momento di euforia, bisogna fare la cernita delle cose possibili. L'educatore, allora, constata la totale mancanza del senso della realtà dei preadolescenti... Vi contrappone invece il proprio realismo da adulto che sistema tutto quanto in anticipo. È una tecnica più facile da utilizzare con i sedicenni piuttosto che con i tredicenni. Un adolescente maturo, infatti, può analizzare più concretamente le proposte.

7. Possedere una documentazione. Noi consigliamo spesso alle cappellanie di avere un elenco delle possibilità di attività. Ogni regione, infatti, offre potenzialità che bisogna rubricare: monumenti interessanti, persone da incontrare, testimoni della fede, luoghi di culto o credenti di altre religioni, gruppi di preghiera o comunità diverse, attività originali... Le informazioni più interessanti spesso provengono da relazioni personali di amici o genitori della cappellania.

La documentazione è costituita da un elenco di indirizzi, numeri di telefono, dal nome della persona da cui è consigliato, dalle possibilità aperte descritte in breve, dalle limitazioni. L'elenco, è evidente, non viene dato ai ragazzi, ma soltanto agli animatori di terza media e di prima superiore. L'adulto s'ispira a questi elementi per «far sognare», non trasmette un foglio di carta, bensì una parola suggestiva: «Un gruppo era andato...», alcune «prime superiori» hanno fatto...

Esistono tecniche in gran numero; a forza di animare gruppi, uno se ne forgia di nuove. Perciò, non esitate a inventare.

Come far organizzare?

1. A partire dal primo incontro in cui un'organizzazione è richiesta, associare ciascun ragazzo a un compito. Far visualizzare la con-

cordanza appendendola su un tabellone. Farla anche annotare sul diario di bordo. Annotarla anche per sé, sul proprio blocco d'animazione, subito dopo l'incontro.

2. Prendersi una responsabilità pratica: «io m'incarico della scopa... chi porta la paletta?». L'animatore è l'adulto «genitore» che dirige e contemporaneamente anche uno dei membri del gruppo al quale partecipa a pieno titolo. Mira a essere poco a poco meno «genitore» e più «pari», cosa che evidentemente non capiterà mai. Prendere un compito come tutti quanti, quindi, è una necessità. Altrimenti, un giorno o l'altro tutto si bloccherà. Questo atteggiamento duplice non è «manipolazione», è richiesto dall'ambiguità stessa dell'età, che non è più interamente della fanciullezza, ma che ancora lo rimane un po'. La situazione sarà differente dalla seconda/terza superiore in poi.

3. L'incarico puntuale può essere accompagnato da un ruolo più permanente, scelto per un certo tempo: segretario, giornalista, decoratore, fotografo, tesoriere, contabile, animatore della preghiera, presidente e vicepresidente, colui che dà la parola, esperto di documenti, «orologio» la cui responsabilità è l'orario, clown... e persino «poliziotto», per far rispettare l'ordine. Questi ruoli sono più o meno ludici e naturalmente si adeguano all'età. Responsabilità importanti quali quelle di giornalista o segretario e di presidente... possono essere oggetto di un concorso in cui una giuria d'occasione sceglie il candidato migliore.

4. Tre ruoli sono determinanti per la mira educativa:
- quelli che mettono la storia in memoria: giornalista, scrivano, segretario, fotografo...;
- quelli che fanno esistere Dio nella vita del gruppo: responsabile della preghiera, della lettura liturgica, dell'installazione di un oratorio...;
- quelli che organizzano l'azione; l'adulto eviterà di prendere tali ruoli per non rubare ai ragazzi l'esperienza della loro storia, e quindi il suo significato esistenziale. Se l'adulto rimanesse il «genitore», il ragazzo rimarrebbe bambino. Si tratta delle funzioni di presidente, di moderatore, di pianificatore, di «orologio»...

In particolare, quindi, l'adulto bada che esistano questi tre registri di compiti, anche se i ragazzi non ne vedono l'utilità. La riuscita educativa, infatti, dipende dall'esistenza di tali compiti che devono sempre essere aiutati e valorizzati.

5. L'incitamento personale consente di rilanciare un ragazzo situato male. «Tu non hai una macchina fotografica, a casa? I tuoi genitori non ce la presterebbero?...».

6. Viene lasciata a ciascuno la possibilità di non fare nulla, ma che tale posizione sia ben chiara e che venga annotata come quelle assunte dagli altri. Si ha il diritto di riposarsi. Tuttavia, se la stessa persona si riposa sempre, bisognerà parlarne.

7. Incitare all'impresa personale o in due o in tre può consentire un miglior impegno delle persone nella storia.

8. L'elaborazione di una Carta, o di una legge, garantita da Dio, permette al gruppo di prendere coscienza della necessità della regola per vivere. La sua efficacia pratica sarà quasi nulla, perché essa rimane esteriore e non cambia davvero i cuori. Non scordiamolo mai: a quest'età, i fomentatori di disordini sono gli altri e la legge serve per loro. In un gruppo di seconda media, però, una regola scritta ed attaccata alla parete consente di discutere delle trasgressioni e di considerare delle soluzioni: crea delle storie e favorisce la Storia.

9. Vigilare sui limiti di percezione del tempo, quel che abbiamo chiamato «la profondità del tempo». Infatti, è questa a stabilire la dimensione delle imprese. In seconda media spesso l'adulto vede troppo grande, invecchia i ragazzi.

L'organizzazione e l'adulto

1. L'organizzazione richiede un intervento adulto in tutti i momenti, non per prendere il posto dei ragazzi, ma, al contrario, per consentirgli di trovare il loro posto. Tra il «sogno» d'origine, o piuttosto i «sogni» poiché spesso sono parecchi in concorrenza, bisogna definire insieme un progetto che pescherà un po' da una proposta e un po' da un'altra. E senza un adulto, mediatore scaltro, i ragazzi non ne vengono fuori. Bisogna conciliare, arricchire, proporre

nuove soluzioni... e per finire votare. Soprattutto, non andare troppo in fretta, perché il lavoro educativo vero e proprio si fa non anzitutto nella realizzazione pratica dell'attività, ma *nello scambio continuo che mette in relazione le persone presenti*. La storia e l'essere al tempo nascono qui! Una piccola storia di seconda media ce lo farà comprendere.

Gli «Avventurieri della catechesi perduta» decidono di fare una grande festa per Natale. Alcuni la vedono piuttosto profana: cena e giochi vari; altri la vogliono religiosa: presepe, preghiera e albero di Natale. L'adulto anima la negoziazione, e così viene delineato un programma in cui tutto quanto è conciliato. È previsto un orario serrato che un ragazzo – cronometro alla mano – farà rispettare.

Tuttavia, una questione rimane controversa: la preghiera si farà all'inizio o alla fine? Mentre alcuni preferiscono vederla detta subito, altri pensano che sarebbe preferibile si facesse alla fine, come per coronare la festa religiosa. I più realisti tra i ragazzi affermano che la preghiera non sarà possibile alla fine, a motivo dell'eccitazione. La discussione procede speditamente. L'adulto allora interviene: «Se ne fossimo capaci, faremmo una preghiera all'inizio e un'altra alla fine. Ma forse non è possibile?». Dunque, viene lanciata una sfida! «Siamo capaci – dice uno – se lo vogliamo veramente». E tutti a parlare nel medesimo senso. Una votazione rapida e si constata l'unanimità: «Allora faremo due preghiere, una all'inizio della festa e l'altra per concludere». Ciò che fu detto fu detto, con l'aiuto di un «orologio» particolarmente preciso. Ecco la piccola dimensione del progetto «seconda media»!

2. L'incitamento a organizzare chiama un secondo atteggiamento dell'adulto: non volere a tutti i costi la riuscita dell'attività. Questo gruppo ha deciso di fare un gioco catechetico, il «Gioco del Diluvio». Christophe porterà la Bibbia, Rémi un foglio grande di cartone, il terzo un righello e dei pennarelli, il quarto dei cartoncini piccoli, il quinto... L'animatore, dal canto suo, s'incarica dei fiammiferi necessari a confezionare le piccole croci che simboleggiano l'Arca. L'incontro seguente, dunque, è previsto per confezionare il gioco, ma Rémi scorda il cartone, base della fabbricazione, perciò non si può fare nulla. L'adulto avrebbe potuto prevedere un cartone di scorta, ma non ha voluto fare così. Chiede: «Cosa facciamo?».

Vengono proposte più soluzioni: chiedere al professore di disegno, andare alla cartoleria all'angolo, tornare a casa di Rémi che non abita molto lontano. Si decide, infine, di fare una colletta per comprare un supporto per il gioco in cartoleria. Subito, il gruppo va a prenderlo.

In tal modo, la dimenticanza di Rémi diventa benefica. La *difficoltà* incontrata *genera la storia*, che avrà ancora nuovi sviluppi. Infatti, è deciso anche che Rémi rimborsi il cartone, ma l'interessato non è d'accordo. Ci sarà dunque un secondo atto: la storia proseguirà, verrà parlata e raccontata.

Un educatore di fanciulli avrebbe certamente previsto un cartone di scorta per non perdere tempo. L'attività, in quel caso, è lo scopo dell'incontro. Per l'animatore di adolescenti, l'obiettivo è differente: *noi **vogliamo** la storia e ciò che la fa, l'impegno delle persone le une rispetto alle altre*. Una piccola contrarietà, come ne capitano tante nella vita, può essere l'occasione di una riuscita a un altro livello. Sta all'adulto essere sufficientemente solido per utilizzare la minima difficoltà, rilanciare la storia e far sì che il gruppo non sprofondi in un fallimento definitivo.

3. L'animatore, infatti, non coltiva il fallimento. Sa dosare il morale del gruppo aiutando l'attività, o al contrario lasciando che si giochi senza di lui. Un gruppo di seconda media, finora ben supportato, riesce abbastanza facilmente in ciò che intraprende. L'adulto allora sottolinea l'aiuto importante che solitamente apporta, poi propone ai ragazzi di realizzare un altro progetto, senza il suo contributo. Ma Dio potrà apportare il suo, nei cuori? Il gruppo sarà capace di riuscire nella nuova tappa?

L'organizzazione pedagogica

Il progetto dei ragazzi è una cosa, quello degli educatori un'altra. Mentre il primo persegue la realizzazione di attività interessanti, il secondo ha di mira il far propria la Parola di Dio.

Per la riuscita della mira catechetica, bisogna rispettare alcuni vincoli.

1. La dimensione del gruppo, di cui abbiamo già parlato. Effettivo massimo: dodici in seconda media, otto dopo.

2. Un gruppo di dodici membri suppone la presenza di due animatori che lavorano in équipe. Mentre uno anima, l'altro osserva e al bisogno annota ciò che avviene: l'isolato, il rifiutato, lo sforzo discreto, l'osservazione significativa, il non-impegno... Al termine dell'incontro, i due adulti fanno il punto insieme su ciascun ragazzo. Decidono degli orientamenti futuri. Come gestire la situazione? Sviluppando quale obiettivo prioritario? Chi prepara l'intervento? Qual è l'alternativa? Eccetera.

3. Affinché vi sia memoria, è indispensabile la cadenza regolare di incontri ravvicinati tra loro. Rammentiamo le possibilità di «profondità del tempo»: seconda media, otto giorni; terza media, massimo quindici giorni.

4. Realizzare delle registrazioni degli incontri facilita la valutazione. I ragazzi, rassicurati sulla discrezione, possono persino registrare il dibattito.

5. Gli animatori, una volta al mese, si confrontano con gli altri animatori della cappellania responsabili del medesimo livello.

Obiettivi:

- Raccontarsi reciprocamente la storia del proprio gruppo per ricevere dei pareri. Condividere le difficoltà e pregare.
- Lavorare insieme un punto preciso del progetto catechetico, o imparare una tecnica corrispondente a uno degli obiettivi.
- Preparare delle attività comuni, ma non sprecare tutto il tempo per risolvere problemi organizzativi o per fissare la data della riunione seguente.

Gli animatori, quindi, formano un'équipe salda che ha anch'essa la propria storia. Verso la fine dell'anno, possono raccontare in che modo Gesù Cristo è stato parte della loro storia di catecheti.[6] In piccolo gruppo, danno testimonianza di una comunità cristiana viva. Vivono ciò che fanno vivere.

[6] La comunità vivente in cui l'esperienza catechetica viene condivisa è necessaria. Consente il minimo di distacco indispensabile per il lavoro di educazione. Inoltre, apporta un sostegno reciproco, perché l'animatore dentro di sé porta tutta la vita affettiva del gruppo, le tensioni, i conflitti, gli insuccessi... Per l'educatore di adolescenti, la dimensione spirituale dell'esperienza catechetica è il Mistero pasquale.

CAPITOLO 6

Animare un gruppo di adolescenti. Far raccontare la storia

Far «sognare» e far organizzare sono le due sollecitudini prime dell'animatore. Facendo «sognare», l'animatore mette in marcia; facendo organizzare, impegna ciascuna persona sulla via del tempo. Il gruppo così può vivere. Ma *la storia*, che è più della vita, *esiste solamente nel racconto* incessante dell'azione, detta e sempre ridetta, illuminata dall'avvenimento nuovo. La culla della storia è la parola.

La terza sollecitudine permanente dell'educatore è dare la vita alla storia, e più precisamente *aprire progressivamente la parola dei ragazzi alla dimensione relazionale della loro storia per rivelarvi Gesù Cristo*. Come fare? Sarà questo l'oggetto del presente capitolo.

Dopo aver precisato che cos'è un gruppo, proporremo alcune tecniche adeguate a ciascuna delle tappe della storia, così come sono state definite al capitolo 4.

Ragazzi in gruppo

Il comportamento dell'adolescente è differente in gruppo, con i suoi simili, e a tu per tu. Spesso, non si è per nulla di fronte alla stessa persona. Quanti genitori volontari per animare un gruppo di catechesi, infatti, sono stati sorpresi da questa notevole modificazione dei comportamenti di ragazzi peraltro ben conosciuti. La vita in gruppo produce – permette – un cambiamento di atteggiamenti, se non addirittura semplicemente un cambiamento.

Un gruppo è ben più che la somma degli individui che lo compongono. Ha la sua configurazione propria imposta dalle persona-

2. Un gruppo di dodici membri suppone la presenza di due animatori che lavorano in équipe. Mentre uno anima, l'altro osserva e al bisogno annota ciò che avviene: l'isolato, il rifiutato, lo sforzo discreto, l'osservazione significativa, il non-impegno... Al termine dell'incontro, i due adulti fanno il punto insieme su ciascun ragazzo. Decidono degli orientamenti futuri. Come gestire la situazione? Sviluppando quale obiettivo prioritario? Chi prepara l'intervento? Qual è l'alternativa? Eccetera.

3. Affinché vi sia memoria, è indispensabile la cadenza regolare di incontri ravvicinati tra loro. Rammentiamo le possibilità di «profondità del tempo»: seconda media, otto giorni; terza media, massimo quindici giorni.

4. Realizzare delle registrazioni degli incontri facilita la valutazione. I ragazzi, rassicurati sulla discrezione, possono persino registrare il dibattito.

5. Gli animatori, una volta al mese, si confrontano con gli altri animatori della cappellania responsabili del medesimo livello.

Obiettivi:

- Raccontarsi reciprocamente la storia del proprio gruppo per ricevere dei pareri. Condividere le difficoltà e pregare.
- Lavorare insieme un punto preciso del progetto catechetico, o imparare una tecnica corrispondente a uno degli obiettivi.
- Preparare delle attività comuni, ma non sprecare tutto il tempo per risolvere problemi organizzativi o per fissare la data della riunione seguente.

Gli animatori, quindi, formano un'équipe salda che ha anch'essa la propria storia. Verso la fine dell'anno, possono raccontare in che modo Gesù Cristo è stato parte della loro storia di catecheti.[6] In piccolo gruppo, danno testimonianza di una comunità cristiana viva. Vivono ciò che fanno vivere.

[6] La comunità vivente in cui l'esperienza catechetica viene condivisa è necessaria. Consente il minimo di distacco indispensabile per il lavoro di educazione. Inoltre, apporta un sostegno reciproco, perché l'animatore dentro di sé porta tutta la vita affettiva del gruppo, le tensioni, i conflitti, gli insuccessi... Per l'educatore di adolescenti, la dimensione spirituale dell'esperienza catechetica è il Mistero pasquale.

CAPITOLO 6

Animare un gruppo di adolescenti. Far raccontare la storia

Far «sognare» e far organizzare sono le due sollecitudini prime dell'animatore. Facendo «sognare», l'animatore mette in marcia; facendo organizzare, impegna ciascuna persona sulla via del tempo. Il gruppo così può vivere. Ma *la storia*, che è più della vita, *esiste solamente nel racconto* incessante dell'azione, detta e sempre ridetta, illuminata dall'avvenimento nuovo. La culla della storia è la parola.

La terza sollecitudine permanente dell'educatore è dare la vita alla storia, e più precisamente *aprire progressivamente la parola dei ragazzi alla dimensione relazionale della loro storia per rivelarvi Gesù Cristo*. Come fare? Sarà questo l'oggetto del presente capitolo.

Dopo aver precisato che cos'è un gruppo, proporremo alcune tecniche adeguate a ciascuna delle tappe della storia, così come sono state definite al capitolo 4.

Ragazzi in gruppo

Il comportamento dell'adolescente è differente in gruppo, con i suoi simili, e a tu per tu. Spesso, non si è per nulla di fronte alla stessa persona. Quanti genitori volontari per animare un gruppo di catechesi, infatti, sono stati sorpresi da questa notevole modificazione dei comportamenti di ragazzi peraltro ben conosciuti. La vita in gruppo produce – permette – un cambiamento di atteggiamenti, se non addirittura semplicemente un cambiamento.

Un gruppo è ben più che la somma degli individui che lo compongono. Ha la sua configurazione propria imposta dalle persona-

lità presenti e dalle loro relazioni reciproche.[1] È una realtà in sé che può avere la sua identità propria e la sua storia. I movimenti di giovani utilizzano spesso quest'entità sociale consistente per evitare la diluizione dei singoli nella massa anonima.

L'impegno, l'azione, la relazione, la parola presuppongono il gruppo, o la pattuglia, o la sestiglia... In catechesi, un gruppo di dodici membri spesso richiede un lavoro in sottogruppi. Altrimenti, solo alcuni sono attivi, gli altri s'invischiano nella passività e nel baccano.

A tal punto un gruppo è una realtà che la partenza di un membro o la venuta di un altro possono modificarne la fisionomia. Se ne fa facilmente l'esperienza in treno: l'ingresso di un nuovo viaggiatore in uno scompartimento può modificare i rapporti dell'insieme dei passeggeri. Il sistema di relazioni si trasforma e le persone presenti ricercano un nuovo stato d'equilibrio. La *struttura relazionale* evolve.

Possiamo dire altrettanto del gruppo degli apostoli presentati dal racconto evangelico? Quando il Signore, anche addormentato, è nella barca, il comportamento dei suoi non è lo stesso che se lui fosse assente. Analogamente, quando il Signore è ben presente nel gruppo di catechesi, i rapporti tra le persone sono probabilmente di un'altra qualità. Questo passaggio dal racconto attuale al racconto evangelico illumina il tragitto che va dal gruppo soltanto terreno

[1] Il sistema educativo francese non pare ancora aver ben integrato nelle sue strategie di apprendimento la dimensione educativa del gruppo. I lavori di R. Cousinet (di cui sono tradotte anche in italiano alcune opere) non hanno trasformato davvero l'insegnamento. Salvo esperienze particolari, infatti, nelle nostre classi si resta spesso tributari di un sistema individualistico in cui la relazione tra gli alunni è poco utilizzata per far apprendere. I lavori di gruppo sono rari nelle nostre scuole medie. Tuttavia la vita affettiva dei gruppi, riprendendo il titolo dell'opera di Max Pagès (*La vie affective des groupes*, Dunod, 1968; trad. it. *L'esperienza affettiva dei gruppi*, Borla, 1991), è una realtà essenziale allo sviluppo della persona umana, alla sua socializzazione. Anche nelle nostre scuole, oltre ai professori, ci vorrebbero degli animatori responsabili di lavori di gruppo. Al margine delle nostre società industriali, si formano in modo spontaneo delle bande di adolescenti. Si verifica con esse un vero e proprio lavoro di socializzazione in cui la dimensione culturale non è assente (cf *Les bandes d'adolescents*, di H. Bloch e A. Niederhoffer, Payot, 1963). Sulla storia e gli strumenti della pedagogia di gruppo, riferirsi alle due opere di Philippe Meirieu: *Itinéraire des pédagogies de groupe* e *Outils pour apprendre en groupe* (Chronique sociale, 1984; in italiano si può vedere il suo *Lavoro di gruppo e apprendimenti individuali*, La Nuova Italia, 1999).

alla Chiesa. È il movimento stesso della catechesi: da una struttura relazionale[2] in cui Dio non è percepito, a un'altra in cui il Signore è un interlocutore vivente nelle relazioni vissute.

Il gruppo di catechesi, quindi, è un *corpo* trasformato dalla presenza visibile dell'Invisibile. E questo corpo ha una struttura, l'ossatura dei rapporti interpersonali, che varia da un gruppo all'altro. La sua realtà non soltanto ha delle conseguenze pedagogiche, ma mette in gioco anche la fede. Per l'individualismo, filosofia di origine recente, Dio non esiste se non in fondo ai cuori. È il sentimento religioso, un semplice atteggiamento psicologico o ideologico. La realtà comunitaria è estranea alla fede, e la storia anche. Tale deismo non è la fede biblica in Colui che fa Alleanza con il suo popolo. È una fede senza Credo e senza sacramenti, al limite una fede senza Dio.

La struttura dei gruppi di adolescenti

Ciascun gruppo, dunque, ha una configurazione propria, e l'animatore di catechesi la individua rapidamente. Ecco le più correnti.

1. La contrapposizione di due leader, raramente di tre, si trova di frequente. Due ragazzi dotati d'una forte personalità sono in conflitto costante. Dato che hanno ognuno i propri adepti, il gruppo è sempre diviso in due campi avversari. Se l'adulto prende posizione per l'uno, si fa rifiutare dall'altro, perché è immerso anche lui nella storia umana. L'animatore non è una sorta di dio che sfugge al tempo e alla morte.

Questa struttura produce un tipo di storia ben conosciuto della Bibbia, in cui due clan, due paesi, si fanno la guerra: il «Regno del Nord» e il «Regno del Sud». L'animatore, quindi, saprà il tipo di racconto che verrà detto in questi gruppi, attraverso una successione di guerre e di paci, di divisioni e di perdoni.

[2] Pagès scrive: «L'esperienza della relazione e le difese contro di essa sono astoriche. Nascono nell'incontro di gruppo presente in quanto tale... La risposta individuale e collettiva dipende, insomma, dall'incontro stesso» (*op. cit.*, p. 315). Ecco il fondamento del nostro concetto di «struttura relazionale» legata alle persone interagenti che sono sempre alla ricerca di uno stato d'equilibrio. Da questa struttura «astorica» – il presente del gruppo – nasce la storia delle relazioni sul filo del tempo.

2. La tensione dei due clan opposti si ritrova talvolta nella scissione in maschi e femmine (tredici-quattordici anni), che non hanno i medesimi centri d'interesse[3] e vivono uno sfasamento importante di maturità. Gli uni preferiscono la «festicciola da ballo», le altre correre nei prati. La storia che si racconta è una perpetua negoziazione tra queste due tendenze.

Talora, tuttavia, quando il gruppo è troppo grande (dieci o dodici ragazzi), soprattutto in terza media e in prima superiore, è meglio che ciascun sottogruppo possa vivere la propria storia. La dimensione del gruppo in seconda media può essere di dodici membri, perché il «sogno» animato dall'adulto è un fattore di coesione potente. Per gli anni seguenti, otto è un buon numero.

In queste condizioni si potranno vedere, soprattutto in terza media, dei gruppi essenzialmente di femmine o di maschi. È l'età in cui l'immagine dell'altro sesso sta maturando con la pubertà, l'età in cui le ragazze sono «stupide» per un ragazzo, e viceversa – cosa che non dura.

[3] La differenza dei sessi segna fortemente i fenomeni dell'adolescenza. In effetti, tale differenza è la distinzione prima dell'umanità nella quale si inscrive l'identità del ragazzo e della ragazza. La sessualizzazione delle relazioni appare alla pubertà. La differenza dei sessi ci pare intervenire anche nel rapporto con il tempo, nel modo di vivere la cultura, in altri termini in una sensibilità specifica ai linguaggi. Non sappiamo se la questione sia già stata studiata. La Bibbia dà all'uomo e alla donna un proprio ruolo simbolico. La coppia umana, in effetti, esprime l'Alleanza del Cristo e della Chiesa (*Ef* 5,32). La donna è l'immagine umana ideale, la vetta della creazione che in lei si compie (*Gn* 2,22). L'uomo deve darsi, dice Paolo, per la sua donna, come il Cristo fece sulla Croce per tutta l'umanità (*Ef* 5,25). Il Mistero pasquale pare essere al cuore della coppia cristiana la quale, in tal modo, vive il proprio matrimonio come il sacramento che esprime quotidianamente l'Alleanza. Per la simbolica biblica, la donna incarna «l'accoglimento» e singolarmente l'accoglimento di Dio nell'avvenimento presente, mentre l'uomo manifesta piuttosto la memoria della storia che egli deve ricordare sul filo del tempo. Invece di rendere *Genesi* 1,27 con «maschio e femmina li creò» (Chouraqui) o con «uomo e donna, li creò», converrebbe tradurre giocando sulle etimologie ebraiche: «memoria e accoglimento, li creò». Si fonderebbe allora il rapporto uomo-donna su questa differenziazione scritturistica. Attenzione, però! Qui siamo nell'ordine del simbolico e non in un'antropologia positivistica. È chiaro che l'uomo e la donna hanno, l'uno e l'altra, le due capacità di accoglimento e di memoria. Tuttavia, la donna che mette al mondo nella sua carne è certamente più sensibile dell'uomo all'avvenimento presente, più aperta alla realtà che viene. L'individuo maschile è forse meno impegnato, meno carnalmente radicato: per questo è più aperto alla memoria della storia, e alla «legge»? Per questo abbozzo simbolico, alcuni elementi si trovano in *Le trône de la sagesse* di Louis Bouyer (Cerf, 1957). Vedere anche, di Pierre Grelot, *Le couple humain dans l'Écriture* (Cerf, 1964).

3. La contrapposizione può vertere sulla questione religiosa: coloro che militano per una «vera catechesi» aggrediscono coloro che preferiscono attività profane. È evidente che questa storia è di grande importanza ed è una fortuna per l'animatore. Dio sarà necessariamente al cuore delle scelte del gruppo che così potranno essere raccontate.

I richiedenti di «soggetti religiosi» sono spesso dei consumatori passivi di religione, e perciò sono ben presto in contraddizione con se stessi. L'adulto, ovviamente, li aiuta a formulare il loro desiderio, senza però privilegiarli per questo. Loro stessi devono organizzare il proprio progetto religioso: «Chi fa cosa, e per quando?». L'animatore in tal modo li obbliga a essere coerenti con le loro opzioni, e anche a misurare la loro passività, quindi a conoscersi meglio.

La tensione «religioso-profano» è indispensabile affinché un giorno sia possibile una Rivelazione. L'adulto, quindi, mette tutto il suo peso, da un lato o dall'altro secondo le circostanze, per mantenere l'equilibrio conflittuale di questi due atteggiamenti. Non è né «per Dio» contro l'uomo, né «per l'uomo» contro Dio. La storia biblica, infatti, suppone i due interlocutori.

4. Il gruppo ha un leader che vuole «regnare» di fronte all'adulto. Il risultato è un conflitto larvato con l'animatore. Quest'ultimo, talmente coinvolto nella relazione, non sempre coglie ciò che avviene. Allora, in mancanza di un minimo di distacco, sviluppa una grande aggressività contro il suo rivale fino a volerlo escludere. Sarà molto più virulento quando percepisce che una parte del «suo» gruppo è stretta intorno all'«istigatore» e ce l'ha con lui. Tra i ragazzi, spesso i più anziani seguono il leader, mentre i più «bambini» rimangono vicini all'animatore.

Mettere alla porta il «testardo» non risolve niente. Laddove la catechesi è facoltativa, spesso è addirittura la fine del gruppo che muore decapitato. E quando i fratelli maggiori se ne vanno, anche i più giovani li seguono.

La soluzione, al contrario, è farsi amico il leader, valorizzarlo al massimo, dargli molte responsabilità. Lui, infatti, vorrà assumersele tutte e sarà sopraffatto dagli incarichi. I suoi amici, feriti da questo suo potere, glielo faranno sapere. Se la relazione con l'adulto è rimasta buona, il ragazzo, sempre rimanendo leader, accetterà di sentire una parola amichevole che lo illuminerà.

Allora, sarà capace di riconoscere i suoi limiti e di condividere la responsabilità della storia con i suoi compagni. Il Vangelo in questo modo potrà acquistare senso per lui: diminuire per lasciar crescere gli altri... se non addirittura lasciar crescere anche in lui... l'Altro divino.

5. Spesso, per crescere, gli adolescenti hanno bisogno di un «capro espiatorio». Si direbbe che debbano opprimere un debole, un piccolo, un «ancora-bambino», per potersi dire grandi o forti. Denunciano il passato da cui vengono. Quando la vittima è evidente, il gruppo si polarizza velocemente su di essa, e persino si unisce a spese di questa. La vittima può compiacersi nel ruolo che, in certo modo, le dà un'identità e la fa esistere. Ecco un ragazzo di tredici anni chiamato dall'intera classe «Spazzatura». Tutti quanti gli tirano palline di carta in faccia, come si fa con una pattumiera. E lui ne è estasiato. La situazione non è facile da gestire per l'educatore.

Lo è tanto meno quando non è percepita chiaramente. L'adulto la vede, ma non gli adolescenti che vi sono immersi e ne approfittano. La prima cosa che l'animatore deve fare è renderne coscienti i ragazzi, affinché essa divenga storia. Ma non è semplice narrare delle sciocchezze diffuse divenute abitudini. Solo un avvenimento preciso e di una certa ampiezza può essere raccontato: l'animatore, allora, si adopera per farlo esistere.

Ha il soprannome di «Prugna». Il gruppo è totalmente polarizzato su di lui: aggredisce il povero «Prugna» che peraltro ricambia largamente con mille «frecciatine». La vita è piena di questi incidenti. Il ragazzo occupa tutto lo spazio anche quando è assente: si passa l'ora a parlare di lui. «Prugna» funge da attività catechetica. Di storia non ce n'è, perché il senso letterale requisisce la parola completamente. Peggio ancora: due ragazzi delusi dall'atmosfera malsana hanno già lasciato il gruppo. La coppia di animatori è disperata. Allora, immagina un copione il cui scopo è rendere ben evidente a tutti la struttura del gruppo. Dopo si potrà raccontare una storia. Un giorno, quindi, con la complicità dei due adulti, i ragazzi decidono di fare uno scherzo a «Prugna». «Ci nasconderemo, terremo l'incontro altrove senza dire nulla. Ci riuniremo in una vecchia cantina, certo, un po' tetra, un po' sporca: lui ci cercherà, ma non ci troverà». Fu fatto ciò che era stato detto. E il povero «Prugna» errò, da solo, come un'anima in pena, mentre gli altri sotto-

terra parlavano della sua disavventura, e della storia comune... Ma bisognò risalire alla luce, uscire da quella tomba e ritrovare «Prugna». Così la situazione – la struttura del gruppo – divenne realtà visibile e constatata, e poté essere raccontata.

Com'è difficile per l'adulto accettare di vivere il peccato con i peccatori, discendere sotto terra in vista di risalire un giorno alla luce! Non è forse più piacevole enunciare una morale rimanendo l'arbitro esterno? Ma Dio non ha forse dato lui stesso l'esempio di un'immersione nella pasta umana attraverso la sua Incarnazione? Non è forse stato «fatto» peccato (*2 Cor* 5,21) fino alla morte, per farci uscire dal peccato?

6. Un gruppo senza personalità, senza struttura, è difficile da animare. L'animatore, infatti, si trova di fronte a un «cuscino». Nessun «sogno», nessun entusiasmo risponde alle sollecitazioni di un animatore depresso. I casi possono essere molteplici: un gruppo troppo giovane, una buona educazione che vieta il conflitto, un adulto autoritario che non sa far «sognare», un passato catechetico pesante, un luogo troppo rigido che non favorisce la parola... Il risultato è sempre lo stesso: senza struttura non c'è parola sulla vita, né storia! E dunque, alla fine, non c'è Rivelazione!

La soluzione migliore affinché le persone si rivelino a se stesse sembra quella di far uscire il gruppo dal luogo in cui la passività lo rinchiude. Il posto abituale, infatti, induce un comportamento di routine. Conducendo i ragazzi altrove, l'animatore consente loro di adottare nuovi modi d'essere. Essi allora potranno più facilmente «sognare» e impegnarsi, inizialmente in modo piccolo, in un'attività che l'adulto aiuterà senz'altro con vigore. Il luogo in cui rinascere può essere tanto il bar all'angolo, come raccontavamo noi, quanto un invito a cena, un tempo forte in un'abbazia o persino un piccolo viaggio. Si intrecciano così relazioni nuove.

I primi apprendimenti della storia

All'adulto pratico, la configurazione dei gruppi appare velocemente; egli la individua poco a poco nelle relazioni vissute. I ragazzi non vedono la struttura fondamentale del loro gruppo, ma poco a poco potranno percepire la storia che si basa su di essa. Se

per prima cosa «parlano» gli avvenimenti, *si tratteggerà un racconto, nella parola.* L'animatore lo sollecita incessantemente.

1. Un diario o un quaderno di bordo è un'esigenza da porre in partenza. Un gruppo di seconda media vi acconsente facilmente, anche se il «diario», termine particolarmente scolastico e noioso, a volte produce un'allergia. Onde limitare tale effetto, si dà al «libro» un «look» originale. Un «giornalista», eletto dopo un concorso, prende la responsabilità dell'incarico religioso di fondamentale importanza. Si tratta di una necessità per ogni Professione di fede. Sta a noi dire subito questa regola imperativa!

Si può avere la fortuna di vedersi manifestare un gusto o un dono; se non è così, si organizza un «turno» in cui ciascun membro, compreso l'adulto, si assume l'incarico.

La lettura regolare del «quaderno di bordo» s'inserisce nello svolgimento di ciascun incontro, spesso si incomincia con la lettura e ciò può produrre dei commenti critici. La pagina di destra del diario, lasciata in bianco, favorisce l'espressione libera sulla storia raccontata.

Il «giornalista» è aiutato da un decoratore e da un fotografo, cosa che non solo ravviva il «libro», ma lascia anche tracce visibili della storia.

2. Il gruppo può anche conservare in una cassa chiusa, o in un armadio se ce n'è uno del gruppo, degli oggetti: i suoi tesori.

Le tracce – queste o altre – rammentano velocemente un passato comune che tende a cancellarsi. Un giorno, quando la storia verrà raccontata a Dio, si potranno ritrovare queste cose vicino all'altare.

3. L'adulto utilizza tutte le occasioni per rammentare, con poche parole, la cronologia vissuta. «Ricordatevi: abbiamo fatto questo, poi questo, poi questo...».

4. Per facilitare questo rammentare, l'animatore dà un titolo al fatto vissuto: «la prima merenda», «l'arrivo di Bill», «la visita a Séverine in ospedale», «il gioco in strada»... Due parole soltanto, e l'immagine torna alla mente.

5. Non conviene interrogare il gruppo come farebbe un commissario di polizia: «Ditemi tutto! Raccontatemi la storia!». L'insuccesso sarebbe garantito. Per contro, l'animatore può organizzare un gioco per consentire l'espressione del passato. Su un tavolo centrale, dispone diversi oggetti e parole enigmatiche che evocano situazioni vissute. Il gruppo di catechesi, suddiviso in sottogruppi, cerca di capire l'enigma. Annota la propria riflessione su un foglio di carta. Una condivisione conclude la ricerca. Si può terminare l'incontro bevendo alla salute del miglior «commissario».

6. L'incontro con un personaggio esterno al gruppo può essere l'occasione di far raccontare la storia ancora una volta. Una riunione di genitori svolge la medesima funzione.

7. Si può dedicare un'attività alla rappresentazione del passato. Per esempio: facendo delle diapositive, realizzare una ricostruzione degli avvenimenti vissuti. Anche ciascuna liturgia, pur rimanendo al senso letterale, può essere l'occasione per raccontare a Dio la storia del gruppo. Si anticipa soltanto ciò che verrà compreso più avanti.

8. Il «gioco della tavola cronologica» consente di riunire, in capo a qualche mese, gli apprendimenti quotidiani della storia: l'animatore organizza una sorta di concorso per ricordarsi la cronologia. I ragazzi sono divisi in sottogruppi formati da tre o quattro membri; ogni sottogruppo possiede un mazzo di una trentina di carte bianche, e inizia scegliendo una sigla semplice che disegnerà sul rovescio delle schede; poi, sul dritto, scriverà un avvenimento della storia comune: una carta - un fatto.

Si affigge su di un grande pannello, per tutta la lunghezza, una rappresentazione del tempo, un asse in cui appaiono i mesi dell'anno scolastico: settembre, ottobre, novembre...

Il gioco consiste nel collocare in ordine, su questa tabella – l'asse del tempo – le carte che ricordano gli avvenimenti. Queste ultime vengono attaccate in corrispondenza dell'epoca presunta, rovesce, con un pezzettino di scotch. Il gioco è anche una gara di velocità: ogni sottogruppo porta le carte realizzate all'animatore il più velocemente possibile, il quale provvede a incollarle. In una mezz'ora, il pannello viene ricoperto da un centinaio abbondante di schede girate, di cui si vede solo la sigla di appartenenza. Poi, l'operazione «verità»: si voltano le carte e si abbraccia l'intera storia. Ci si ricorda di tutto, spesso stupiti del lavoro compiuto. Questa è la valu-

tazione del primo obiettivo pedagogico: la narrazione della storia impersonale.

9. Ogni memoria dei fatti suppone in via preliminare una coscienza minima della realtà. Certi ragazzi in difficoltà psicologica e scolastica spesso vivono in una situazione di totale esteriorità. Si trovano in una sorta di adolescenza aggravata e non vedono nulla della loro vita, rinchiusi come sono nella loro azione.

Il primo lavoro consiste nel far verbalizzare la vita quando viene vissuta. Prendiamo l'esempio di un gruppo molto difficile, che iniziò l'anno di catechesi con una merenda movimentata e particolarmente ricca d'incidenti: i ragazzi, infatti, si erano scontrati come animali gettandosi tutti insieme sul cibo. Ma questa giungla non era sembrata colpirli particolarmente. Questione di abitudine, probabilmente. Cosa fare allora? Si può sempre dire la morale, se l'avvenimento è percepito nella sua singolarità. Manifestamente, però, non era questo il caso. L'animatore organizzò un concorso in cui gli adolescenti, in gruppetti di due o tre, dovevano raccontare l'incontro in modo umoristico, alla maniera di un cronista sportivo. Apparvero così delle grandi linee, un abbozzo di storia. Ma attenzione: questo schizzo della vita non conduce al discorsetto del padre o alla predica dell'adulto: sarebbe una trappola, perché ai ragazzi, venendo da fuori a «mettere in cortocircuito» la loro parola esistenziale, sfuggirebbe il significato.

Un altro gruppo, un po' dello stesso genere: più civili, ma non con più coscienza del presente. Il progetto: un modellino «cristiano»! La condizione imposta dall'adulto: insegnare a quelli che non ne sono capaci a fare dei modellini. L'animatore è tra questi; in effetti, dice di ignorare tutto della tecnica di collage e di pittura. Allora, ognuno si rinchiude nella propria azione. Vedendo ciò, l'animatore si mette a raccontare a voce alta quello che avviene, alla maniera di un commentatore radiofonico. Il suo dire produce una piccola attenzione alla vita, una minuscola distanza rispetto all'attività. È il preliminare indispensabile alla memoria esistenziale e a un inizio di storia... il preliminare anche alla Rivelazione di Gesù Cristo in questa storia.

10. Naturalmente, non scordare ciò che abbiamo detto al capitolo 4: polarizzare la vita con l'etichettatura fondamentale «comunione-disunione»! Gli avvenimenti della storia cristiana in tal modo saranno inseriti entro delle coordinate di base.

Parabola

Il secondo obiettivo pedagogico è una narrazione della vita fatta nel senso altro. Ora il gruppo sa qual è il suo passato e lo può raccontare in modo lineare e aneddotico: è il momento d'introdurre la prima «parabola».

Il «dire» è una cosa, la realtà vissuta un'altra. A questo stadio si constatano spesso delle tensioni importanti nel gruppo, in particolare tra i ragazzi desiderosi di «religioso» e gli altri che non ne desiderano e vogliono fare soltanto attività profane. Ogni tensione è segno di vita, e quindi in sé è buona, anche se non viene ancora parlata. Quest'ultima contrapposizione «profano-religioso» sarà particolarmente benefica. Infatti, consentirà di porre la questione della fede al cuore della vita, non in modo individuale, bensì nelle relazioni, nel corpo sociale. Faciliterà lo spostamento esistenziale dei linguaggi ecclesiali acquisiti, dalla sfera religiosa dell'infanzia verso la storia.

Ma per far ciò sono necessarie due condizioni:
- la tensione relazionale che lavora il gruppo,
- e anche una capacità di «dire» le relazioni al di là delle attività.

La situazione è chiara: le tensioni esistono proprio, ma la storia è narrata soltanto aneddoticamente. Le forze a confronto ci sono, silenziose, ma per il momento non possono essere dette. La struttura relazionale ignorata può apparire all'improvviso, alla svolta della vita, in un conflitto violento. Il clima del gruppo, allora, si deteriora rapidamente. Solo la parabola può far uscire dall'impasse affettivo proponendo uno specchio alla crisi. E più c'è crisi, meglio la parabola svolge il suo ruolo: aprire una parola sulle relazioni.

La piccola allegoria raccontata dall'adulto *presenta la storia altrimenti*, in una prospettiva nuova, con l'impiego di un *vocabolario* diverso costituito da *immagini* non descrittive. Tali immagini simboliche sono *collegate tra loro da una sola idea* che le struttura. La parabola, così, organizza la storia nell'unità di un senso scelto dall'adulto.

La parabola dei «missionari»

Ecco un gruppo di seconda media poco numeroso: soltanto otto ragazzi con un animatore. Il suo primo progetto fu un «diario», fatto funzionare bene da quattro adolescenti senza che gli altri vi prendessero veramente parte. Scoppiò quindi una crisi, in cui i passivi rimproverarono agli attivi di avergli imposto il loro progetto del «diario».

«Proponeteci voi il vostro!» risposero allora gli attivi. «Vi daremo la risposta la settimana prossima».

La proposta fu di fare un presepe per Natale. Ma il presepe subì la medesima sorte del giornale. Solo gli attivi – sempre gli stessi – vi si impegnarono, benché questo non fosse il loro progetto. I passivi, dal canto loro, restarono passivi. Ci volle tutta la tenacia dell'animatore per evitare un nuovo fallimento. Un magro presepe, in cui peraltro Gesù bambino era stato dimenticato, alla fine vide la luce nel corso di una piccola preghiera... «detta di Natale».

La diagnostica è facile da fare: una struttura in due campi opposti, di cui uno sprofonda in una totale mancanza d'entusiasmo. Il peso dei passivi è talmente grande da portare, e le difficoltà relazionali talmente nette, che ogni azione comune pare destinata al fallimento.

Al ritorno, in gennaio, due ragazzi – tra i passivi – si misero a parlare «giavanese», quel modo divertente di esprimersi aggiungendo delle sillabe. Per esempio, con i suoni d-g, passato si dice «padagassato». Ecco che tutto il gruppo fu interessato al giavanese. Per la prima volta, quell'anno, finalmente si delineò un embrione di attività comune. Perciò l'adulto lasciò fare. Imparò lui stesso la «lingua» e valorizzò l'attività: «Ci chiameremo "i Giavanesi", disse, e le nostre regole saranno annotate su un diario di bordo». E Daniel proseguì: «Non lo diremo agli altri; il nostro diario sarà segreto». È il «sogno» che viene, un motore atteso a lungo e che sorge in modo improvviso. Fu persino deciso di fare «il catechismo» in giavanese. Si impararono il Padre Nostro e il Credo in questa lingua un po' pesante. Perché fosse possibile bisognò prima saperli a memoria. Cosa fare, poi, di queste preghiere? Ebbene, dirle al Signore! Cosa che fu subito decisa: pregheremo in giavanese. «Dio capirà di sicuro», fece notare Étienne. È evidente che si faceva tutto con grande serietà, e

con una totale incoscienza: i Giavanesi erano dei veri preadolescenti! In piena liturgia, però, scoppiò di nuovo la crisi.

Jean-Claude: Io, la mia professione di fede la farò in giavanese. È la mia professione di fede e posso farla come voglio.

Daniel: Anch'io. Del resto, anche mio fratello più grande conosce il giavanese, e anche mio padre.

Christophe: Io, invece, i miei genitori non vorrebbero.

Claude: Siamo noi che facciamo la professione di fede, mica i nostri genitori!

Raphaël: Sei completamente stupido! Quello che dici è ridicolo!

Un mese di pace, un mese di giavanese, poi il conflitto riprende: tutto viene rimesso in discussione. Allora, è tempo di fare specchio e rivelare ai ragazzi la profondità della loro storia. La volta seguente, dunque, l'adulto propone una parabola, la storia dei missionari.

«C'era una volta un gruppo di nove missionari che volevano evangelizzare i selvaggi delle isole. Il 15 settembre dell'anno di grazia 1777, i missionari si imbarcarono su una fregata nel porto di Marsiglia. Avevano deciso di fare un diario di bordo, e di pubblicarlo sul *Mercure de France* (una famosa rivista letteraria). Perciò, avevano portato con loro sette quaderni belli grossi. Curiosamente, ne fu ritrovato soltanto uno, appena incominciato: attualmente è al museo del porto vecchio di Marsiglia. Il diario non era durato a lungo. Sembra essere stato interrotto da una tempesta. I missionari non sembrano avere mantenuto la parola.

Verso Natale, la fregata, che non avanzava spedita, si trovava nella regione di Gibilterra. I missionari decisero di celebrare la grande festa cristiana intorno a un presepe. Ma una nuova tempesta li sorprese e, tutti presi a salvarsi la vita, capitò che dimenticarono il Signore. Natale non fu molto riuscito. La cosa ancora più strana fu che questi missionari, in realtà, non pregavano Dio, né a Natale, né prima, né dopo.

Poi venne un lungo periodo di calma. La fregata discendeva lungo le coste dell'Africa. I missionari approfittarono del bel tempo per imparare la lingua delle isole, che assomiglia al senegalese. Impararono le preghiere in quella lingua un po' pesante. Ed erano con-

tenti di se stessi. Infine, sbarcarono su una prima isola parlando senegalese. Ma i selvaggi dell'isola erano già stati visitati da altri missionari e parlavano il francese. Loro, i selvaggi, pregavano spesso Gesù Cristo.

Allora i missionari si ri-imbarcarono per un'altra isola. Ma proprio all'uscita dal passaggio, la fregata urtò contro un banco di sabbia e si arenò. I missionari si guardavano.

Cosa pensate di questo racconto d'altri tempi? Come giudicare questi missionari e come spiegare questa storia curiosa? Poteva andare diversamente e non finire su un banco di sabbia?».

Per un adulto, dotato del giusto distacco, le corrispondenze tra l'allegoria e la storia vissuta dal gruppo saltano agli occhi. Del resto, molti legami vengono suggeriti in maniera assai concreta. Il preadolescente però non è ancora abituato a questa lettura della sua vita fatta nel senso altro: è come incollato alle cose. I due dibattiti suscitati da questa «parabola» vennero registrati.

Primo dibattito[4]

«Il marinaio che conduceva la fregata non sapeva del banco di sabbia?

– Può essere stato messo lì per fare un rilievo.

– Però questo non si saprà mai.

Jean-Claude: Perché gli abitanti dell'isola erano già evangelizzati? Quando si vuole evangelizzare qualcosa, si ha una carta,

[4] *N.d.R.:* Nel corso del libro gli autori propongono diversi scambi, riportati in parte o per intero: vogliono farci capire che soltanto analizzando un dibattito effettivo è possibile fare delle considerazioni e «ragionare» (essere intelligenti) di quello che avviene in gruppo e individualmente.

Se ci fidiamo di quello che ci ricordiamo, oppure della sensazione che ci abita alla fine dell'incontro, otterremo un'interpretazione poggiata su ben pochi elementi, quasi certamente «colorata» da noi. Gli autori, qui, non ci «raccontano» le discussioni, ma si basano su trascrizioni reali delle stesse.

Se si vuole scoprire cosa veramente dicono i ragazzi durante un dibattito, e cosa veramente diciamo noi quando animiamo quel dibattito, è necessario registrare l'incontro e poi trascriverlo parola per parola (cioè tale e quale, senza «correggere», abbellire o intervenire in alcun modo). Solo l'analisi della trascrizione consente di tracciare lo sviluppo della parola dei ragazzi e valutare l'adeguatezza della nostra animazione. Cf anche l'Allegato alle pp. 205-206.

si vede pressappoco dove sono le isole in cui è già evangelizzato, anche...

Animatore: A quanto pare, loro non lo sapevano.

– Non potevano chiamare per radio: a quell'epoca, non c'era radio.

– All'epoca, non c'erano neanche carte, dato che erano partiti alla ventura.

Stéphane: Andavano in un'isola precisa?

Daniel: Non sapevano se l'isola era evangelizzata o no. Non lo sapevano...

Jean-Claude: Vanno da dei selvaggi per evangelizzarli e non lo sapevano?

Animatore: In effetti, questo è curioso!

Stéphane: Avrebbero potuto scegliere un'altra isola.

Jean-Claude: Dato che dicono che parlano francese, allora sono già evangelizzati. Però, i missionari sono obbligati a rendere conto a qualcuno: non si evangelizza mica a casaccio.

...

– Avevano portato sette libri grossi per scrivere il loro diario di bordo e hanno riempito solo un terzo del primo!

– Non hanno fatto quasi niente!

Animatore: È un enigma.

Daniel: Forse erano troppo occupati con la nave e scrivere tutto il tempo è odioso... Forse, anche, sono degli usurpatori, insomma, degli... (sospiro). Spesso ci sono ricchezze nell'isola (?): io non so, ma a volte... delle ricchezze.

Animatore: Scrivere tutto il tempo è odioso! Dei falsi missionari!

Hubert: Ah, ecco! Se fanno qualcosa in una riunione, sono obbligati a segnarla sul diario di bordo. È una regola di marina.

Animatore: Sì, è quel che si fa sulle navi.

Hubert: È un obbligo: perché una vela strappata, una scotta tagliata, un pennone spezzato, qualsiasi cosa... la segnano!

Animatore: Dunque, è strano che i sette volumi imbarcati siano rimasti quasi vuoti.

Jean-Claude: Dopo hanno buttato via i libri?

Animatore: È stato ritrovato solo un volume appena incominciato. È al museo del porto vecchio a Marsiglia.

Daniel: Sono degli usurpatori. Non c'è da cercare! Non sono di quelli veri, non sono veri! E Dio, siccome ha capito che non erano di quelli veri, ha fatto apposta a scagliarli contro lo scoglio. E poi, ecco!

Christophe: Si potrebbe cercare, fare un'inchiesta storica.

Hubert: Si potrebbe tentare di sapere cos'è stato scritto sul diario di bordo... Ma la nave, è stata ritrovata?

Animatore: La storia non lo dice.

Hubert: La nave può benissimo essere stata recuperata.

Étienne: Oh! Forse hanno inventato la storia, e poi sono restati nell'isola perché c'erano delle ricchezze. Ci stavano bene. E i selvaggi, che non erano civilizzati, hanno creduto che fossero degli dèi. (Brusìo)... Aspetta, aspetta: erano sempre da loro e ai missionari andava bene. E poi hanno fatto finta di dire questa storia.

Animatore: Esattamente come nel film (che veniva trasmesso all'epoca).

Jean-Claude: Hanno avuto paura di fronte al fallimento... Gli avranno fatto qualche cosa. Allora hanno inventato tutta questa storia: il naufragio, il banco di sabbia... Sono dei traditori!

Étienne: Non si sa se questo è realmente avvenuto o se è falso.

Animatore: Non si sa.

Étienne: Dico questo, perché nella storia si dice diverse volte "forse".

Christophe: Si sono arenati perché non facevano abbastanza "bordature". Non avevano lavorato abbastanza.

Animatore: Non lavoravano abbastanza. Capita solo a loro, vero?

Hubert: Capita anche a noi. Si può sempre arenarsi su qualcosa.

Daniel: Benissimo, quello ci può capitare. D'accordo, su questo!... Se Dio gli desse tutti i giorni l'idea di andare nell'isola, di andare a evangelizzare?

Animatore: Dio dà queste idee?

Daniel: Sì!

Étienne: E noi, anche, si può arenarsi... Forse è una storia che lei ci racconta così, per... ehm...

– Per mostrare un fatto, ecco!

Jean-Claude: Secondo la storia, si può arenarsi e fare un'altra storia per non essere puniti.

– Ecco!

Jean-Claude: Erano stati mandati da chi? Dal vescovo?

Daniel: Non hanno pregato durante il viaggio e si sono arenati. Dio che li aveva mandati ha fatto il naufragio. E siccome Dio fa dei miracoli, non aveva più fiducia in loro. E ha fatto sì che si arenassero. Apposta: perché non avevano più la fede!

Animatore: Facevano la loro Professione di fede male».

L'evidenza c'è: i ragazzi non si vedono in maniera sintetica. L'operazione di sintesi non c'è ancora interamente. Tuttavia, a forza di parlare insieme, di cozzare contro le stranezze del testo, una coscienza incomincia appena a emergere. Il barlume è talmente flebile che gli adolescenti, malgrado gli aiuti proposti dall'animatore, non riprendono gli sprazzi di comprensione. Situano ancora il racconto fuori di loro stessi. È evidente che siamo lontani dalla possibilità di un ascolto interiore della Parola di Dio, perché un testo così vicino a loro gli rimane esterno.

Secondo dibattito

Raphaël era assente in occasione del primo dibattito. Raphaël è più vecchio, più maturo degli altri. Era stato lui a «scoppiare» durante la preghiera, rimproverando a Jean-Claude il suo atteggiamento ridicolo. Dunque, non è al corrente della storia dei missionari. L'animatore ne approfitterà.

«Animatore: Allora, raccontate a Raphaël, che non c'era, la storia che vi è stata raccontata.

Jean-Claude: C'erano dei preti che allestivano una spedizione per andare a evangelizzare dei selvaggi. Allora, mentre vanno, si beccano una tempesta. E anche, il giorno di Natale, non pregano. Dopo, non pregano neanche dopo. Arrivano nel porto per... come dire?

Hubert: Per evangelizzare quegli altri, i selvaggi. E siccome sono già cristiani, ripartono e si arenano su un banco di sabbia.

– Su uno scoglio uscendo dal porto.

– A noi è stato chiesto perché. Ma insomma!

Animatore: Hai dimenticato di dire qualche cosa?

– Il libro!

Jean-Claude: Sì: sette libri grossi. Avevano portato sette libri grossi.

Daniel: Neanche uno, neanche la metà di uno, non era stato riempito. Poi... ehm, è arrivata la tempesta.

Animatore: A Natale! Fu la tempesta di Natale.

Etienne: Ah, è spassoso: in questa storia, ci sono molti sette.

– Beh, è normale: dei sette e dei tre...

– Beh, no!

Hubert: Sette uomini, sette libri.

Daniel: Un candeliere a sette braccia, bagnarsi sette volte nel Giordano, sette discepoli nella barca.

Hubert: Questa storia, ci accusa noi! Perché parlando del libro, sì, del diario, secondo me c'è un rapporto tra questa storia e noi. Perché il diario, anche noi, non l'abbiamo mica terminato.

Animatore: I missionari, quindi, sarebbero un po' come noi?

Hubert: È un po' come me, come il nostro gruppo, e io penso, per altri temi, è simile. Non so... E noi, siamo sul banco di sabbia.

Animatore: Chi ha capito ciò che ha detto Hubert?

Jean-Claude: Io, trovo che non è vero. Non è simile.

Animatore: Rileggeremo la storia, la parabola dei missionari.

(La lettura viene fatta)

Animatore: È certo, dato che ci sono dei sette e dei tre, che è una storia di catechesi. Contiene dei codici.

Stéphane: Potrebbe benissimo essere con dei sei. Sarebbe uguale.

Daniel: Ah no: è segnato 1777.

Stéphane: Sì, se è una storia vera, è capitata così. Perché se fosse una leggenda, beh, si sarebbero potute mettere delle false date, o delle date con dei sette, mentre così, è una storia vera!

Étienne: L'hanno fatto durante l'anno di Dio.

Daniel: E si è ritorto contro di loro... (Silenzio abbastanza lungo).

Animatore: Hubert, a questa seconda lettura, cosa pensi della tua idea di poco fa?

Hubert: Non è cambiata.

Jean-Claude: Ah, su quello, concordo con lui di più di prima.

Animatore: Hubert, spiegagli una seconda volta.

Hubert: Per i sette libri, i nostri non sono stati terminati. Da fare un diario che durava non so più quanto tempo, e non abbiamo fatto neanche un quarto del nostro diario.

Daniel: Neanche un quarto! Niente! Niente! Niente!

Animatore: Il seguito ha un altro rapporto?

Hubert: Sono usciti dal porto: si sono arenati. Anche noi: arenati su un banco di... immobilizzati, non si sa cosa fare.

Daniel: Allora la storia ha un rapporto con noi, con la nostra situazione.

Étienne: E per di più, siamo in sette.

Stéphane: Ma perché aver scelto quell'epoca?

Animatore: Le epoche si assomigliano.

Raphaël: Questo coincide, ma non ha nessun rapporto. È veritiero tutto questo?

Animatore: È una storia, la parabola dei missionari.

Étienne: Assomiglia molto a quello che si è fatto qui. C'è segnato... ehm...

Animatore: Cosa ne pensi tu, Etienne, quando hai visto che ce n'erano sette?

Étienne: Io, penso che potrebbe essere vero, perché davvero, eh!

Hubert (un po' aggressivo verso il suo compagno): Tre, perché c'erano tre alberi!

Étienne: Eh? Perché c'erano tre alberi! Ci sono dei tre e dei sette perché...

Hubert: Le navi, all'epoca, avevano tutte tre alberi...

(Brusìo)

Animatore: La prima parte della storia parla di un diario che non è stato finito.

– No, semmai di un libro.

Animatore: Di un diario di bordo. La seconda parte della storia parla di...

Daniel: Di una tempesta che gli ha impedito di pregare. E a Natale, non hanno festeggiato Natale. E nella terza parte, hanno imparato il senegalese.

Jean-Claude: Il giavanese! Non il se-ne-ga-le-se!

Daniel: E poi, dopo, li ha sorpresi una tempesta. Sono i marinai che devono rimediare, non le persone, i viaggiatori!

Stéphane: Mettiti al loro posto! Ascolta: quando la tua nave affonda, tu non ti metti mica a...

Daniel: Sono i marinai che devono farlo, non i passeggeri!

Stéphane: Ma sì! Ma quando la tua nave affonda, in un momento di avaria, tu lasci lavorare gli altri? Non fai niente?

Daniel: Non ho detto questo.

Stéphane: Ti precipiti per aiutarli, fai il massimo!

– Già, per salvarti la tua, di vita.

Animatore: Vado avanti a leggere: "Verso Natale... presepe" (riferirsi al testo della parabola).

– Già lo volevano fare. È un bel gesto.

Animatore: Ma una nuova tempesta li sorprese.

Hubert: Ma è come noi! Per il momento, non si prega Dio! Noi, non preghiamo mica durante "quello". Allora si studia un soggetto, cioè la tempesta. È un altro soggetto che doveva occuparli, quindi non pregavano. Anche noi, a occuparci di un soggetto, non si prega su Dio, sono state fatte delle cose, dei... dei...

Jean-Claude: Ah sì, mi ricordo: non si fa granché.

Animatore: Non siamo neanche stati capaci di fare un presepe.

Daniel: Addirittura!

Animatore: Neanche una preghiera!

Daniel: Addirittura!

Raphaël: Ti conviene dire così, Daniel! Tu per il presepe non hai portato niente, niente! Lo so anch'io... La tua preghiera la stiamo ancora aspettando, eh?

Animatore: Hubert, ancora non hanno capito quello che dicevi.

Stéphane: Ma sì, capito.

Animatore: Tu cos'hai capito?

Stéphane: Beh sì: ci assomiglia. E anche del tutto, perché si voleva arrivare a uno scopo e non ci si è arrivati. E ci si è arenati. Un sacco di cose intraprese, e poi non sono mai state fatte.

Hubert: Il diario è stato abbandonato. La tempesta della ehm... si è fermata.

Stéphane: Ci si è arenati su molti scogli.

Animatore: Ah sì? (brusio)

Stéphane: Ah, ecco il rapporto! La prima parte, non si è potuto fare il diario. Dopo, è il presepe. E dopo, allora: cos'è?

Animatore: Vado avanti a leggere: "Poi venne un lungo periodo di calma... la lingua delle isole".

Stéphane: Ah ecco: il giavanese!

– Il giavanese!

Stéphane: Forse è stato lei che l'ha inventato?

Étienne: Ci sono tre cosi e tre cosi.

Stéphane: L'ha inventato lei!

Étienne: Sono discesi verso l'Africa, e noi siamo discesi verso... ehm, verso cosa?

Stéphane: Io, penso che lei ha fatto apposta a scegliere una storia. L'ha inventata per... ehm.

Daniel: Confessi! Confessi! Confessi!

Animatore (guardando Christophe pensieroso): Christophe, lui, non lo pensa.

Christophe: Ma sì!

Hubert: Impararono le preghiere in quella lingua un po' pesante. Tutto era pesante per quella lingua, eh? Pesante, cioè difficile.

Étienne: Erano in quanti nella nave: sette o nove?

Daniel: Nove, è stato lei che l'ha inventata!

Stéphane: Allora è stato lei a farlo?

Animatore (tendendo il testo a Étienne): Sì. Tieni: lo metterai nel libro di bordo. È la nostra storia.

Stéphane: Di sicuro si è divertito, lei, l'ultima volta!

Animatore: Ora cosa si fa?

Stéphane: È pesante, una nave».

Dopo questo lungo parto, due ragazzi ancora non hanno acquisito la lettura esistenziale del racconto dei missionari. Non leggono ancora la parabola come in rapporto con la loro storia. La recepiscono soltanto come la storia di personaggi del passato. Il rapporto con sé di tutto un testo non descrittivo, infatti, suppone la capacità mentale che abbiamo chiamato «operazione di sintesi».

L'animazione dei due dibattiti è condotta appunto *per far acquisire tale operazione di sintesi*. L'animatore all'inizio non spiega

nulla: vuole lo sforzo della parola personale, l'implicazione progressiva di ciascuno nella storia. Perciò, fa di tutto affinché la prima parola enunciata sia esteriore, com'è normalmente, affinché dica uno pseudo-passato e non l'attualità del gruppo. L'adulto incita i ragazzi anche a dare un giudizio di valore su questi missionari spaventosi, così diversi da loro. Subito, valuta lo scarto esistente tra il punto di partenza, la parola aneddotica, e il punto d'arrivo, la parola simbolica: due rapporti ben diversi con il testo. Cerca di far passare gli adolescenti da un'esteriorità all'interiorità resa possibile dall'operazione di sintesi.

L'animatore, quindi, non si affretta a indurre le corrispondenze tra la parabola e la storia del gruppo. Le introduce lentamente proprio alla fine del primo dibattito: «Non lavoravano abbastanza. Capita solo a loro, vero?». E la frase «Facevano la loro Professione di fede male» conclude il primo incontro.

Quando, alla seconda lettura, la comprensione sintetica finalmente sprizza come un lampo per Hubert, l'animatore accoglie il suo «Questa storia, ci accusa noi!», ma anche qui, ancora, non ha fretta. Sa sempre che la spiegazione data dall'esterno non ha effetto immediato, quella di Hubert come la sua. Tuttavia se ne serve, tornando continuamente a dare al ragazzo la sua parola simbolica... per gli altri.

Hubert non ha afferrato tutto. Rimane ancora in parte nel puntuale del fanciullo, dato che opera soltanto sull'inizio della storia: «Parlando del libro, sì, del diario, secondo me c'è un rapporto tra questa storia e noi. Perché il diario, anche noi, non l'abbiamo mica terminato». Ha l'intuizione che l'insieme del testo si rapporti al gruppo, ma è soltanto un'intuizione che lui non è ancora capace di dire: «Penso, per altri temi, è simile. Non so... E noi, siamo (anche noi) sul banco di sabbia». Più avanti, riprende il suo stesso balbettamento: «Sono usciti dal porto: si sono arenati. Anche noi: arenati su un banco di... immobilizzati, non si sa cosa fare». E cinque minuti dopo, il parto prosegue: «È come noi: per il momento, non si prega Dio. Noi, non preghiamo mica durante "quello". Allora si studia un soggetto, cioè la tempesta. È un altro soggetto che doveva occuparli, quindi non pregavano» (quel *come noi* diventa il riferimento della comprensione). Ancora, termina maldestramente: «Impararono le preghiere in quella lingua un po' pesante. Tutto era pesante

per quella lingua. Pesante, cioè difficile». Bell'esempio della nascita di un «me» su di un testo che incomincia a funzionare «*per lui*» simbolicamente e conduce il nostro Hubert in un altro registro di verità.

Due handicap sembrano rallentare l'operazione di sintesi:

1. La memoria limitata del testo: l'animatore riprende il racconto, lo rilegge a più riprese, incitando i ragazzi a dirlo loro stessi. I vocaboli e i termini del racconto devono inscriversi in loro.

2. L'impiego abituale nella lingua corrente del termine proprio disturba Hubert, con evidenza. Effettivamente, tre espressioni fanno fatica a riempirsi dell'esistenza vissuta: «arenarsi in un banco di sabbia», «tempesta» e «pesante». Si vede bene come la preparazione simbolica fatta durante l'infanzia su «senso proprio - senso figurato» qui sia determinante per la lettura esistenziale delle immagini e dei vocaboli. *La vita, infatti, viene a scorrere nelle rappresentazioni simboliche per trarne del senso.* Un'educazione alla lingua esclusivamente positiva, con il solo uso del termine proprio, e quindi del dizionario, ruba all'uomo la sua capacità di trascendenza, gli sottrae la sua vita... e anche la sua morte. Qui, *nell'adolescenza, il «simbolico» e l'«esistenziale» si ricongiungono.*[5] Il lavoro dell'animatore mirava a questo obiettivo entro i limiti degli apprendimenti realizzati dai ragazzi prima, quand'erano più piccoli.

Il dibattito si conclude sulla *questione della verità*, che Stéphane, eccellente prodotto della nostra Scuola positivistica, aveva già introdotto durante il primo dei due incontri: «Forse è una storia che lei ci racconta così, per... ehm...». Egli riprende la medesima posizione nel corso del piccolo conflitto che per un istante lo contrappone ai suoi compagni a proposito delle cifre simboliche: «Se è una

[5] L'adolescenza a noi pare risolvere un certo numero di problemi della catechesi dell'infanzia e della fanciullezza: linguaggio e vita? Fede e vita? Simbolica ed esistenza? I linguaggi della fede, essendo di essenza simbolica (sacramentale), si legano all'«io» relazionale che può allora «abitarli», nutrirsene e professarvi la propria fede. I problemi incontrati dal movimento catechistico, fin dalla sua origine, vengono dal fatto che la catechesi aveva adottato nei catechismi un linguaggio nozionale, non simbolico e non biblico (vedi nota 18 del capitolo 3). Prima del Vaticano II, il catechismo non aveva la funzione d'iniziare all'ascolto della Parola di Dio; era un sunto del sapere dei teologi scolastici. La liturgia era il luogo in cui risuonava la Parola e in cui si faceva, «sul posto», l'iniziazione... quando a messa andava la cristianità intera.

storia vera, è capitata così. Perché se fosse una leggenda, beh, si sarebbero potute mettere delle false date, o delle date con dei sette, mentre così, è una storia vera!». Conclude: «Io, penso che lei ha fatto apposta a scegliere una storia. L'ha inventata per... ehm».

Sta tutto in quel «ehm». Con quale scopo? Perché? Per quale verità aver scritto questo testo? Il testo è esatto, come un fatto del passato, o potrebbe essere vero in altro modo, nel presente della vita? I ragazzi cercano la chiave nell'«un tempo» di ipotetici missionari, ed ecco che scoprono il racconto portatore di una realtà attuale. Vera o falsa: la questione rimane. È il mondo a rovescio: un'immagine apparentemente falsa potrebbe dunque dire il vero. Quant'era semplice pensare, come il fanciullo, che la verità sia soltanto l'adeguazione del termine alla cosa, una cosa perfettamente esterna all'uomo! Osserviamo con quale difficoltà, infatti, Stéphane passa dal senso proprio al senso esistenziale: quest'ultimo già mormora in lui una realtà impalpabile che però lui non riesce ancora a parlare. «È per... – dice – è per... ehm». La funzione della parabola, così, è proprio *«fare» la verità* nell'uomo (*1 Gv* 1,6). Verità tutta umana e interiore, enunciazione di un senso «per me», atto libero dell'uomo, e anche fede in un Dio collaboratore di questa parola. Stéphane si scontra con una strana novità che fino a quel momento ignorava: «È per... ehm»! «È pesante, una nave»! Sono le sue ultime parole.

Altre parabole

1. La prima parabola è *l'inizio di una visione nuova di quella storia umana che noi chiamavamo «sacramentale»*, o «simbolica di Dio». All'inverso dell'atteggiamento positivistico, la catechesi con ciò insegna a utilizzare delle immagini evocatrici per dire la vita. Questo tipo di storia, quindi, è tanto vera quanto – anche – simbolica. Noi battezzati, infatti, crediamo che Dio agisca al cuore del tempo vissuto, e anche sappiamo che il linguaggio simbolico ha precisamente la funzione di far «risuonare» la presenza dell'Invisibile nel credente. Il termine «catechesi» evoca la risonanza interiore.

2. La prima parabola è un'apertura che bisogna proseguire. Le allegorie che seguiranno saranno afferrate ben più facilmente; *la loro funzione di specchio sarà più chiara*. Ma questi testi simbolici dovranno anche essere parlati per venire ad arricchire l'interiorità. Il simbolo chiama la parola.

3. La parabola dei missionari resta a una certa distanza dagli «io»: dice «noi». Solo a un punto Raphaël, il più vecchio di tutti, interpella Daniel sui suoi limiti: «Ti conviene dire così! Tu per il presepe non hai portato niente, niente! Lo so anch'io...». L'avvenire già si disegna in questo scambio un po' vivace: ecco il sorgere degli «io», che un anno più tardi saranno cosa di ordinaria amministrazione. *Le parabole seguenti*, in effetti, rischiano di essere *più relazionali* di questa, e quindi *più dolorose* da comprendere, più difficili da parlare. I nostri limiti fanno sempre male. E il dolore interiore è indipendente da qualsiasi sbaglio commesso. Tuttavia il peccato, cattivo rapporto con Dio, alberga in un rifiuto del limite e della morte – atteggiamento di potenza quasi divina.

4. Quanta simpatia ci vorrà da parte dell'animatore per *non «accusare» e «moraleggiare»* nel momento in cui l'«io», nelle sue relazioni con gli altri, è esacerbato! Attenzione, quindi: una parabola non ha lo scopo di «regolare i conti» con i ragazzi, bensì di dar loro, al contrario, il gusto di vivere e di avanzare, malgrado i limiti umani della loro condizione di mortali.

Esempio di uno specchio degli «io» (parabola rivolta a un gruppo di terza media). I brani sono estratti dal giornale *Ouest-France* (1 novembre 1983). L'articolo è intitolato: «Una squadra ben strana».

«Un ricco Direttore Generale e sua moglie decisero di aprire un magnifico ristorante a Rennes. Non lesinarono sulle spese, e anzi invitarono presso di loro i migliori cuochi della regione. Gli proposero molto denaro per mettere insieme una squadra straordinaria. I contratti vennero firmati e una grande festa inaugurò il nuovo ristorante, chiamato Fiumi d'oro Pinpon.

La cucina prometteva di essere succulenta. Già si leggeva sui menù: "Gesù con grana", "cripta alla diavola", "mousse d'Apocalisse" e altri piatti sconosciuti che sapevano di esotico.

Tutto sarebbe dipeso dalla squadra. Sarebbe riuscita a lavorare nell'unione, a realizzare le speranze che una simile qualità di cucina lasciava intravedere? Il Direttore Generale e sua moglie pensa-

vano di sì, ma non conoscevano ancora coloro che avevano ingaggiato. E poi lavorare in squadra non è semplice.

Il gruppo, in effetti, era assai composito. Si individuavano subito due chef che incutevano soggezione con la loro naturale autorità. Bravi! Sapevano fare tutto. Accanto a loro, altri tre cuochi d'incontestabile qualità. Questi non dicevano nulla, si accontentavano di guardare gli chef. È vero che la clientela non era ancora molto numerosa e il lavoro era poco abbondante. Due o tre altri piccoli aiutocuoco apportavano un bel clima cantando durante la giornata. Si trattava di una bella melodia, che avrebbe dovuto aiutare il lavoro. Ma il canto non piaceva ad alcuni che avrebbero preferito il silenzio. Un disagio cresceva nella squadra. Però, tutti dicevano di volersi sì bene, nella gioia e nella tempesta. Altri due specialisti della buona cucina completavano il quadro: erano famosi per la loro grande serietà. Avevano un sacco di idee in testa, ma non sapevano se un giorno avrebbero potuto realizzarle. Tutte queste cose venivano sussurrate tra un piatto e l'altro, nel retrocucina, aspettando che fossero dette pubblicamente, per un andamento migliore di questa magnifica impresa: la cucina francese.

Bisogna incoraggiare simili iniziative, in periodi di disoccupazione. Grazie a tutti, quindi, e innanzitutto a questi giovani cuochi la cui competenza e ardore nel lavoro non sono da mettere in discussione. Auguriamo buona fortuna a questo gruppo dinamico, perché sappiamo tutti che non è sempre facile far squadra, soprattutto quando si è tutti quanti chef... Alla grazia di Dio che può aiutare la vita!

Firmato: La Redazione».

5. Anche le prossime ragazze sono in terza media. L'animatore fa molta fatica a farle avanzare sulla linea che si è prefissato. «Loro girano in tondo», pensa, e in parte è vero. Nel corso di una riunione di animatori, l'adulto racconta il suo disagio e legge a voce alta la parabola affilata che si prepara a introdurre. Nel testo è tutto quanto nero, in attesa della luce futura. Interviene l'animatrice di un altro gruppo, madre di uno dei membri di questo gruppo:

«Ma non è sua figlia che è stata ricoverata in ospedale?
– Sì, risponde l'animatore.
– Perché mia figlia è nel suo gruppo. Ma non racconta per

niente la storia come la racconta lei. Mia figlia è contenta di tutto quello che avete fatto. Le ragazze non sono andate a far visita regolarmente a sua figlia? Non le hanno portato dei fiori?
– Sì, certo, ma questo non c'entra niente!».

La storia del gruppo che l'adulto vede probabilmente si ferma alla stanza di catechesi. Si fa sempre un po' di compartimentazione, con la vita. Com'è difficile, soprattutto quando si è direttamente coinvolti nelle relazioni, intendere bene i ragazzi quando dicono i significati che danno alla loro esistenza! La parabola dovrebbe sempre rivelare una coscienza già presente, un «dire» discreto che l'animatore ha già raccolto. Non è l'idea di un adulto chiuso in pensieri cristiani che peraltro non avrebbero alcuna possibilità di aderire alla realtà dei ragazzi.

Non per questo la parabola elimina i punti negativi. Essa sottolinea anche i limiti vissuti, ma a condizione che essi siano stati detti precedentemente dai ragazzi stessi. E lo specchio della realtà vissuta è sempre accompagnato da evocazioni positive e costruttive della persona. L'adolescente è fragile.

6. Noi sollecitiamo dai ragazzi una decrittazione di immagini simboliche. Possiamo chiedere anche l'inverso: *che i ragazzi*, di tanto in tanto, *ci inviino dei messaggi parabolici* sotto forma di enigma o gioco. Sollecitiamo da loro una parabola. In terza media, sono capaci d'inventarne. Allora noi, a nostra volta, cercheremo di decriptare i loro enigmi.

7. Che questo linguaggio nel senso altro sia *utilizzato nella liturgia*! In tal modo, le singole preghiere del gruppo troveranno l'espressione universale consentita da ogni linguaggio immaginifico afferrato simbolicamente.

8. Quindi, *il rapporto con la Parola di Dio sarà più facile*. La Bibbia potrà prestare le sue immagini alla vita. Così i sacramenti stessi, che «mettono di nuovo in scena» la grande simbolica biblica della Salvezza, troveranno radici esistenziali. Ogni racconto di Professione di fede può infilarsi gli abiti delle Scritture. Il «far dire la storia» introduce direttamente la rivelazione di Gesù Cristo, come mostreremo negli ultimi due capitoli.

Nelle liturgie di adolescenti, dunque, evitiamo di far «dire» ai te-

sti biblici una lezione generale moraleggiante. Che il racconto del Buon Samaritano, per esempio, non venga utilizzato per illustrare un'idea di amore![6] Ogni idea, infatti, è generale e «fuori storia». Si rivolge al singolo dal di fuori, ma non tocca il «me» implicato nella vita relazionale e nel tempo. Perché i ragazzi si annoiano a volte nelle nostre liturgie? Sarà forse perché queste sono «a tema», quindi dell'ordine dell'idea e non dell'ordine delle relazioni vissute e della storia «sacramentale»?

Consigli per le parabole

– La parabola è un racconto che si organizza intorno a una sola idea e che risponde a un problema esistenziale vissuto ma poco coscientizzato.

– Racconta una storia immaginifica che concretizza l'idea. L'idea, peraltro, non sarà necessariamente esplicita.

– Riprende degli avvenimenti vissuti dal gruppo, ma non necessariamente tutto il passato.

– Rimane corta (come massimo una quarantina di righe).

– Riprende dei termini noti ai giovani (comunione, disunione, verità, menzogna, volontà, libertà...), dei nomi e dei verbi abituali (assaggiare, bere, pane, torta, festeggiare, petardi, abete, presepe, partire...), dei vocaboli che evocano la struttura del gruppo (clan, capo, vittima, lotta, torpore...). L'adulto li ha già sottolineati diverse volte in precedenza.

– Contiene delle bizzarrie, delle illogicità, che obbligano a cercare, a staccarsi e «decollare» verso l'altro senso. Tanto più gli adolescenti sono giovani, tanto più le stranezze saranno puntuali e concrete: nomi propri deformati, numero dei personaggi che corrisponde alla loro propria storia, date somiglianti.

[6] Quando il cristiano pronuncia il termine «amore», ci mette tutta la sua fede e la sua esperienza di battezzato: lo «gonfia». Se è catecheta, può supporre che il suo interlocutore risuoni come lui a questo vocabolo. Ma è anche possibile che il ragazzo associ al termine «amore» altre evocazioni, altre immagini. Non dimentichiamo, inoltre, che ci situiamo nella preadolescenza, prima che sia acquisita l'operazione di sintesi. Di qui, sicuramente, problemi di comunicazione. È questo il rischio dell'utilizzo di idee e nozioni non immaginifiche in catechesi. Il termine «amore» è certamente un termine ambiguo, perché per noi è molto soggettivo. Quindi, è da impiegare con precauzione in catechesi per l'adolescenza.

– Fa allusione a un racconto biblico già scelto dall'animatore e lo prepara.

– Termina con tre o quattro domande pratiche.

– Non dimentica il personaggio di Dio: un nonno, una nonna, un bambino, un essere misterioso, una presenza attiva.

– Viene raccontata – e non letta – a un uditorio preparato ad ascoltarla. L'animatore dispone adeguatamente la sala e annuncia in modo fermo che sarà lui a dare la parola. Il momento è importante. L'adulto registra su una cassetta, o fa registrare dai ragazzi, il dibattito che egli stesso anima dopo la lettura.

– La parabola viene messa per iscritto in modo da poterla dare ai ragazzi al termine della prima discussione.

– Di norma conduce all'ascolto di un testo di Scrittura durante una liturgia. Il passaggio alla Parola di Dio si deve fare rapidamente: con gruppi di seconda o terza media abituati a queste «parabole», si può realizzare seduta stante.

Verso la storia personale

L'introduzione del linguaggio parabolico non esclude l'utilizzo di altre tecniche. Per personalizzare la storia verso la fine della terza media, l'animatore procede così. Scrive ognuno degli avvenimenti vissuti su una piccola carta. Poi, invita ciascun ragazzo a scegliere una di queste carte e scriverci un incarico svolto in occasione dell'avvenimento riportato.

Ecco la storia di un gruppo di terza media suddiviso così.

– All'inizio, si era un gruppo molto grande.
– Sono state fatte delle merende.
– Non si riusciva neanche a parlare.
– È arrivato Alexandre: nessuno se n'è accorto.
– Si è durati tre mesi.
– Ci si è separati.
– Grégoire è venuto con noi.
– Grégoire ha portato Fabrice (non credente).
– Abbiamo fabbricato un gioco sul Miracolo dei pani.

Qui, Aleth aggiunge il suo impegno personale sul retro della carta: «Ho tenuto io i pezzi del gioco nello zaino e mi sono preso la responsabilità di fabbricarlo. Ho disegnato, colorato e incollato».

– Abbiamo studiato il racconto del Miracolo dei pani. Alexandre aggiunge: «Durante la messa, ho parlato del miracolo dei pani».

– Abbiamo giocato il gioco.

Lyonnel ha annotato la sua partecipazione sul retro della carta: «Io ho cercato il testo nella Bibbia».

– Siamo usciti dalla scuola per fare una partita di pallamano. Fabrice commenta: «Ho giocato e fatto delle reti facendo un massimo di passi».

– Abbiamo preparato un fine settimana a Versailles.

Grégoire: «Io ho preso contatti con il prete a Versailles».

– Siamo andati a Versailles in treno.

Catherine: «Io ho preparato con Aleth il viaggio di andata e ritorno».

– Siamo andati a messa.

Aubin: «A messa, il prete ha fatto delle domande e io ho risposto».

– Abbiamo cenato con il prete.

Foucault: «Io ho organizzato la cena»...

C'erano in totale ventidue carte, e gli otto membri del gruppo hanno potuto situarsi personalmente nella storia comune. Così, timidamente, nel «noi» del gruppo sono nati gli «io». L'adolescente di quattordici anni non dice ancora facilmente il suo impegno, dato che la sua memoria di se stesso rimane lieve. Certi ragazzi possono non riuscire a dire nulla senza l'aiuto amichevole dell'adulto.

Cogliamo, al termine di questo capitolo, fino a che punto l'atto di Rivelazione sia strettamente legato alla narrazione della storia. Ora ci resta da trattare l'ultima sollecitudine dell'animatore. Come le altre, è anch'essa un atteggiamento permanente: «dire Dio».

CAPITOLO 7

Animare un gruppo di adolescenti. Far «dire» Gesù Cristo

Il progetto pastorale fondamentale è stato definito: l'animazione di *un movimento che da un mondo mentale positivo, il senso letterale della nostra umanità, va verso un universo esistenziale in cui prevale la relazione, compreso il rapporto con Dio*. I termini «mondo» e «universo» sottolineano la globalità dell'uno e dell'altro approccio. Sono atteggiamenti permanenti con i quali l'uomo si lega spontaneamente al suo ambiente. Costituiscono il legame interiore del «me» con la realtà visibile che lo circonda. Sono ciascuno un modo globale di comprendere le cose, da accostare all'operazione di sintesi così essenziale nell'adolescenza.

Ecco perché il linguaggio è un fattore determinante della catechesi, e in particolare di quella degli adolescenti. Esso, infatti, è il mezzo ineludibile che ci consente di legarci agli altri e a Dio. Una comunità trova riparo in un linguaggio,[1] al di fuori del quale essa non esisterebbe. La nostra parola, il nostro modo di essere ai voca-

[1] Scrive M. Heidegger in *Essais et conférences* (N.R.F., p. 276; trad. it. *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976): «Condurre alla parola vuol dire abitualmente: esprimere qualcosa dalla bocca o per iscritto. Ma la locuzione potrebbe ora voler dire un'altra cosa: condurre alla parola: mettere l'essere al riparo nell'essere del linguaggio».

C'è un mistero del linguaggio umano che si attualizza nella parola e che non si ritrova mai tra gli animali. Il professor Buytendijk, uno dei maestri della psicologia comparata, scrive: «L'uomo non è un animale che sa parlare: la sua lingua è la manifestazione di un modo d'esistenza differente da quello dell'animale. Questo modo d'esistenza si "risveglia" nel bambino con la parola, perché il bambino è già umano, e quindi capace e avido di parlare...» (*L'homme et l'animal. Essai de psychologie comparée*, Gallimard-Idées, pp. 119-120; trad. it. *Psicologia umana e psicologia animale*, Garzanti, 1962).

Sull'importanza di «salvare il linguaggio» in catechesi, cf l'eccellente libretto scritto in collaborazione da Jean Le Du, Antoine Delzant e Henri Bourgeois: *Dire le salut, sauver le langage, cit.*

– Abbiamo studiato il racconto del Miracolo dei pani. Alexandre aggiunge: «Durante la messa, ho parlato del miracolo dei pani».

– Abbiamo giocato il gioco.

Lyonnel ha annotato la sua partecipazione sul retro della carta: «Io ho cercato il testo nella Bibbia».

– Siamo usciti dalla scuola per fare una partita di pallamano. Fabrice commenta: «Ho giocato e fatto delle reti facendo un massimo di passi».

– Abbiamo preparato un fine settimana a Versailles.

Grégoire: «Io ho preso contatti con il prete a Versailles».

– Siamo andati a Versailles in treno.

Catherine: «Io ho preparato con Aleth il viaggio di andata e ritorno».

– Siamo andati a messa.

Aubin: «A messa, il prete ha fatto delle domande e io ho risposto».

– Abbiamo cenato con il prete.

Foucault: «Io ho organizzato la cena»...

C'erano in totale ventidue carte, e gli otto membri del gruppo hanno potuto situarsi personalmente nella storia comune. Così, timidamente, nel «noi» del gruppo sono nati gli «io». L'adolescente di quattordici anni non dice ancora facilmente il suo impegno, dato che la sua memoria di se stesso rimane lieve. Certi ragazzi possono non riuscire a dire nulla senza l'aiuto amichevole dell'adulto.

Cogliamo, al termine di questo capitolo, fino a che punto l'atto di Rivelazione sia strettamente legato alla narrazione della storia. Ora ci resta da trattare l'ultima sollecitudine dell'animatore. Come le altre, è anch'essa un atteggiamento permanente: «dire Dio».

CAPITOLO 7

Animare un gruppo di adolescenti. Far «dire» Gesù Cristo

Il progetto pastorale fondamentale è stato definito: l'animazione di *un movimento che da un mondo mentale positivo, il senso letterale della nostra umanità, va verso un universo esistenziale in cui prevale la relazione, compreso il rapporto con Dio*. I termini «mondo» e «universo» sottolineano la globalità dell'uno e dell'altro approccio. Sono atteggiamenti permanenti con i quali l'uomo si lega spontaneamente al suo ambiente. Costituiscono il legame interiore del «me» con la realtà visibile che lo circonda. Sono ciascuno un modo globale di comprendere le cose, da accostare all'operazione di sintesi così essenziale nell'adolescenza.

Ecco perché il linguaggio è un fattore determinante della catechesi, e in particolare di quella degli adolescenti. Esso, infatti, è il mezzo ineludibile che ci consente di legarci agli altri e a Dio. Una comunità trova riparo in un linguaggio,[1] al di fuori del quale essa non esisterebbe. La nostra parola, il nostro modo di essere ai voca-

[1] Scrive M. Heidegger in *Essais et conférences* (N.R.F., p. 276; trad. it. *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976): «Condurre alla parola vuol dire abitualmente: esprimere qualcosa dalla bocca o per iscritto. Ma la locuzione potrebbe ora voler dire un'altra cosa: condurre alla parola: mettere l'essere al riparo nell'essere del linguaggio».

C'è un mistero del linguaggio umano che si attualizza nella parola e che non si ritrova mai tra gli animali. Il professor Buytendijk, uno dei maestri della psicologia comparata, scrive: «L'uomo non è un animale che sa parlare: la sua lingua è la manifestazione di un modo d'esistenza differente da quello dell'animale. Questo modo d'esistenza si "risveglia" nel bambino con la parola, perché il bambino è già umano, e quindi capace e avido di parlare...» (*L'homme et l'animal. Essai de psychologie comparée*, Gallimard-Idées, pp. 119-120; trad. it. *Psicologia umana e psicologia animale*, Garzanti, 1962).

Sull'importanza di «salvare il linguaggio» in catechesi, cf l'eccellente libretto scritto in collaborazione da Jean Le Du, Antoine Delzant e Henri Bourgeois: *Dire le salut, sauver le langage, cit.*

boli, e soprattutto ai più immaginifici che vengono dalla vita, manifesta il nostro essere al mondo.

I linguaggi biblici e sacramentali della comunità cristiana hanno un ruolo essenziale: con lo stesso status di un qualsiasi parlare profano, sono anche portatori della Trascendenza e dell'Alleanza. Sono considerati, nella fede, Parola di Dio o sacramenti; in ogni caso, nutrimento spirituale del «me». I due aspetti congiunti, l'umano e il divino, conferiscono ai linguaggi della Chiesa una funzione pedagogica, o di «conversione». Nella preghiera, intendo in me i racconti biblici e liturgici che dicono l'uomo e il mondo, ma che risuonano anche in riferimento all'Alleanza. Imparo così il nuovo essere-al-mondo, o piuttosto al tempo.[2] Formo in me il mio modo di essere evangelico, atteggiamento spirituale globale *che è la mia vita* in Cristo.

È in questo quadro che s'inscrive l'azione catechetica dell'animatore di catechesi. Egli mira a rivelare il nutrimento spirituale, fondamento di ogni esistenza sacramentale. Ne fa fare l'esperienza nella storia vissuta dal gruppo.

L'esperienza nutriente della Parola sorprende l'adolescente, che in precedenza l'ignorava; poco a poco però, attraverso lo Spirito Santo, produce in lui la vita nuova, al cuore delle relazioni vissute. Certo, ci vuole tempo per imparare questo essere-al-tempo evangelico chiamato «santità». Saranno quindi da rispettare le tappe della storia: dal racconto anonimo senza soggetto all'«io» impegnato nella vita sociale, familiare e professionale.

Il senso religioso letterale della nostra umanità

Ogni vita umana incomincia con un modo di essere religioso affine all'idolatria. Il sacro[3] è separato dal profano e un forte sentimento religioso d'adorazione e amore, mescolato alla superstizione, si risveglia. Piaget[4] ha ben descritto questo pensiero magico primario da cui tutti veniamo; da bambini confondevamo ancora ciò che è in noi e ciò che è fuori di noi. Un'età drammatica di brutti sogni, in cui il bambino grida nella notte perché crede di vedere nella sua cameretta i fantasmi che lo abitano. Se non vivesse religiosamente le sue paure, se non sviluppasse un primo rapporto con Dio, allora sarebbe nell'insicurezza e forse si metterebbe a pregare il suo orsacchiotto o ad adorare una cosa qualsiasi.

Questo primo atteggiamento religioso, essenziale da promuovere, ha tuttavia dei limiti: è legato allo spazio e ignora la storia. Il risveglio religioso[5] aggancia il bambino ai linguaggi biblici e liturgici, e in particolare ai racconti delle Scritture. Trasmette una «religione» improntata al sentimento, ma non può ancora dare l'esperienza della Parola di Dio nella durata interiore. In ogni caso, il risveglio religioso è il preludio essenziale a ciò che un giorno potrà essere la base sulla quale la futura catechesi esistenziale si edificherà.

L'animatore comincia la sua catechesi con dei preadolescenti che, al termine dell'infanzia, sono ancora strutturati religiosamente come fanciulli. Spontaneamente, dunque, separano il profano da

[2] «Benedetto sei tu, Signore, Dio dell'universo...»: la benedizione d'offerta viene direttamente dalle formule di apertura del pasto ebraico. Il termine «universo» nella nostra lingua evoca uno spazio immenso, eventualmente il cosmo. Il termine ebraico, invece, è legato al tempo più che allo spazio. Perciò, non bisognerebbe piuttosto tradurre l'espressione ebraica con «Dio dei secoli», onde mantenere l'importante evocazione del tempo e del senso della storia umana in cui si realizza la Rivelazione divina?

[3] Il «sacro» evoca il «Totalmente Altro» che lascia stupefatti, fa paura, e tuttavia attira l'uomo abituato a una razionalità positiva. Forse è l'idea di separazione a dominare il concetto di sacro (cf R. Otto, *Le sacré*, Payot, 1969, pp. 44-45; trad. it. *Il sacro*, Feltrinelli, 1989). Bisogna associarvi la nozione di «mistero» nel senso di una realtà irrazionale che ci supera, ma non è questo il senso che Paolo dà al termine (*Col* 1,26). Jacques Audinet sottolinea uno slittamento operato dalla logica pedagogica del catechismo, che pervertì il termine «mistero». «La categoria primaria messa in opera dal catechismo è quella della dimostrazione di verità e del ragionevole. Essa comporta la necessità di credere e la certezza della fede... Il concetto di "mistero"... consente di articolare [la ragione e la fede] l'una sull'altra. Dà consistenza alla dimostrazione, poiché il mistero non è più preso nel senso paolino, ma diviene una categoria razionale designante ciò che sfugge alla ragione» (*Aux origines du catéchisme en France*, *cit.*, p. 268). Ancora una volta, il tempo biblico è stato assorbito dallo spazio religioso pagano: noi qui vorremmo tirarci fuori da questa trappola.

[4] Di Piaget si possono leggere due opere molto semplici: *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé (trad. it. *Il linguaggio e il pensiero del fanciullo*, Giunti-Barbera, 1982), e *La représentation du monde chez l'enfant*, P.U.F. (trad. it. *La rappresentazione del mondo del fanciullo*, Bollati Boringhieri, 1993), in particolare quel che riguarda l'animismo del bambino (capitolo 7).

[5] Il risveglio religioso è un'espressione oggi associata all'infanzia; noi preferiamo parlare di risveglio cristiano. Ciò avrebbe il vantaggio di eliminare la puzza di deismo e di non separare il «sentimento religioso», che si sviluppa molto presto nel bambino, dall'apprendimento essenziale di quell'età: i racconti biblici!

ciò che percepiscono come «sacro». Per loro, il «catechismo vero» è necessariamente religioso, oppure non ci deve più essere. La storia che narrano è quella anonima del «si» che, sull'asse del tempo esteriore, allinea in alternanza le cose profane e quelle sacre, attività diverse e perfettamente estranee le une alle altre.

Il «fin sopra i capelli» religioso, o semplicemente il disinteresse per Dio che l'adolescente spesso manifesta, viene di là. E l'apertura a una catechesi più radicata nelle relazioni apporta ai più vecchi una ventata d'aria. Loro, infatti, tentano di fuggire più presto che possono una religione che gli sembra non servire a niente: «A cosa serve la messa?» chiede il ragazzo alle persone intorno a lui, spesso urtate dalla domanda. A niente, naturalmente! Tuttavia, l'Eucarestia è essenziale per nutrire il senso della vita umana. È evidente che questa risposta adulta della fede non è udibile a colui che separa ancora l'ambito religioso dalle relazioni, di cui peraltro non ha chiaramente coscienza.

La catechesi esistenziale può significare due cose contraddittorie per l'adolescente:

- gioia di una vita che mi chiama altrove e che mi viene proposta,
- morte di una religione che mi trattiene nell'infanzia e di cui non vedo l'utilità!

Un equivoco drammatico si produce. La fede cristiana, infatti, sembra condannata a restare infantile, spaziale, avulsa dalla vita sociale. Questa fede che non ha potuto crescere forse conserverà fino alla morte le stimmate di un'infanzia, e magari sarà riattivata di tanto in tanto dalla relazione con alcuni «padri» spirituali che hanno bisogno di laici eternamente bambini.

Jérémy (dodici anni) confida, a disagio, al suo animatore: «Prima, credevo alla fede; adesso credo alla scienza». L'errore commesso sullo status della religione cristiana è accompagnato spesso da una grande colpevolezza. Il ragazzo cristiano si sente obbligato, per onestà intellettuale, ad abbandonare una religione alla quale non può più aderire. Sceglie le sue coordinate esistenziali altrove. Quanti giovani adulti hanno lasciato la Chiesa così, in punta di piedi, mancando una catechesi adeguata alla loro adolescenza!

L'equivoco sulla «cosa religiosa» taglia il gruppo di catechesi in *due campi opposti che manifestano la tensione vissuta interiormente da tutti*. Gli uni, più adolescenti, vogliono fuggire una religione insignificante, mentre gli altri, più giovani, vi si aggrappano ancora.

Tale importante bipartizione del gruppo è da sfumare, probabilmente, a motivo delle esitazioni, dei ritorni indietro inerenti all'età. S'incontrano spesso delle nostalgie, e ne diamo due esempi. Alcuni ragazzi di seconda media vogliono fare la loro Professione di fede nella classe del loro vecchio insegnante di quarta elementare, dove hanno vissuto, tre anni prima, una bella «Prima Comunione». Desiderano forse sentire di nuovo la calda atmosfera di un tempo, ritrovare i vecchi riferimenti di una volta, nel momento in cui sentono confusamente che questi scompaiono? È una situazione divenuta banale: non è nuovo che la «seconda comunione» sia il ritorno definitivo sulla prima, e che diventi l'ultima.[6]

Un gruppo di ragazze di terza media rifiuta ogni attività religiosa sin dall'inizio dell'anno. Un giorno, però, d'un tratto chiede alla coppia da cui sono accompagnate di animare una messa parrocchiale. Che bella sorpresa! Il parroco, contattato, ne è molto contento. Gli adolescenti sono rari tra le pareti della sua chiesa. Allora dice alle ragazze: «Preparate la liturgia come la desiderate voi». E il desiderio espresso lascia stupefatto il nostro parroco. Tutto è «grazioso», infantile: una candida danza, scenette su Gesù, canti invecchiati di già, ma niente della vita di ragazze di quattordici anni! La liturgia riproduceva l'antico spazio religioso pervaso di tenerezza! La fede del bambino diventa una sorta di museo interiore, che è essenziale conservare da qualche parte. Questa messa «regressiva» pose fine agli incontri di catechesi. Fu come seppellire la religione dell'infanzia, e forse fu anche una verifica dell'insignificanza di uno spazio ormai inutile. L'atteggiamento religioso primario probabilmente ricomparirà ancora, di tanto in tanto, come una nostalgia d'altri tempi.

L'animatore di catechesi constata spesso simili regressioni. Il rifiuto categorico della «cosa religiosa», in un baccano che ben lo dice, precede spesso una richiesta religiosa che sorprende l'adulto. Questo, scoraggiato, non si aspetta più un atteggiamento credente da parte del suo gruppo. Sorprendente, però, la richiesta torna, macchiata probabilmente di nostalgia e di colpevolezza.

[6] Per la «prima» e la «seconda comunione», cf la nota 8 del cap. 8 (N.d.R.).

Ecco la tensione che abita il ragazzo all'alba della sua adolescenza. *Il sorgere del tempo modifica l'antico equilibrio, ma consente anche una parola di fede e di senso sulla vita.* L'attaccamento psicologico alla religione d'infanzia è un aiuto, ma contemporaneamente anche un ostacolo per scoprire la stupefacente ricchezza esistenziale della Parola di Dio. L'animatore adesso ha in mano i dati del problema: tocca a lui, ora, nella sua animazione!

La regola di base

La catechesi religiosa annoia e il ragazzo lo dice a suo modo: «So tutto! Ho fatto quattro anni di catechismo!». Bisogna dunque farlo avanzare, *«buttarlo» nel tempo per vivere la storia umana... con Dio.*

Con Dio: è la regola di base. L'animatore lo enuncia, e lo fa anche scrivere in stampatello. Il gruppo decide attività di ogni tipo, ma in Alleanza. Vengono proferite le parole, come una legge essenziale. Il Signore sarà il compagno, l'interlocutore invisibile della storia umana. Oltre alla comunione dei membri del gruppo, quindi, ne esiste un'altra, *quella che unisce a Dio in ogni attività* profana e religiosa.

Le parole sono pronunciate come un preliminare necessario. Vengono intese, prima ancora di essere «vissute» e afferrate da dentro. Del resto, non potrebbero essere afferrate dal di dentro: solo la storia e l'esperienza da vivere possono conferire loro un «contenuto» esistenziale, dare loro una risonanza interiore. Se si potesse fare a meno di questo tempo di apprendimento, il problema sarebbe risolto e la catechesi terminata... al di fuori del tempo. Perciò, viene imposto il linguaggio per riempirlo dell'esperienza da vivere.

Affinché il messaggio sia inteso davvero, l'animatore può abbinare la regola fondamentale a un atto concreto, a una situazione vissuta che la metterà bene in memoria. Per tutto l'anno, questi dodici ragazzi di seconda media si riuniranno ogni settimana, con due adulti. È la prima riunione, nel mese di ottobre. Uno degli adulti manca. L'animatore presente lancia un gioco, durante l'incontro. Si tratta di scoprire le due persone assenti quel giorno, ma che in seguito ci saranno. In effetti, sono rimaste vuote due sedie, una piccola e una grande. I ragazzi pongono delle domande alle quali l'animatore risponde con un sì o un no. L'atmosfera è di «bambino buono». Si cerca: sesso, età, classe, colore dei capelli, statura, mestiere... si passa tutto. Nel giro di qualche minuto, il gruppo scopre l'esistenza di un altro adulto. Ma qual è il secondo personaggio? La ricerca continua e si rivela difficile. Dopo poco, Marc chiede:

«È grande?
– Sì».

Il nostro ragazzo, che ha una bella statura, si alza e chiede:
«Più grande di me?
– Sì».

Così si mette in piedi sulla sedia e interpella vittorioso l'animatore:
«E adesso è ancora più grande?
– Sì!».

Dopo un momento di sconcerto, Marc esclama:
«Allora, è Dio!
– Sì, è Dio che vivrà nel nostro gruppo di catechesi. Non è forse normale?
– Allora, la poltrona è per lui?».

Viene accesa una candela e recitato un Padre Nostro. Tre minuti di religione per far esistere l'Invisibile nel visibile! Non è forse normale anche questo?

Manifestare l'Invisibile

«Guardati dal dimenticare il Signore che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto» (*Dt* 6,12). La grande preghiera ebraica, lo «Shemà Israel», prosegue con questa messa in guardia contro il *dimenticare l'Invisibile*. Abramo il credente camminava nel tempo «come se vedesse l'Invisibile» (*Eb* 11,27). Ma il bambino si domanda come amare qualcuno che non si vede. Suo padre, sua madre, li ama; ma li vede, mentre Dio...! Spesso desidera una piccola apparizione per aiutare la sua fede. L'adolescente, che riflette, lo pensa ancora più del bambino ingenuo e influenzabile.

L'animatore ha misurato la difficoltà. Forse ha provocato lui stesso un dibattito sulla spinosa questione. Infatti, sa che il dimenticare Dio fa presto a diventare realtà nella vita di un gruppo intento

in attività appassionanti. Quindi, sollecita subito *dei segni concreti per manifestare la presenza dell'Invisibile*. Ogni oggetto religioso, ogni rito, ogni preghiera, e anche la poltrona dell'Assente faranno al caso. Una «cosa religiosa» ha la funzione di rammentare continuamente Dio, ricordare il Trascendente della vita.

Dei ragazzi di terza media, dopo aver sperimentato il dimenticare Dio, dicevano tra loro: «Bisognerebbe avere in tasca dei bigliettini, come al compito: farsi dei bigliettini per Dio».

Altro esempio. In questa cappellania, un gruppo di seconda media progetta un'attività di «skate» cristiano. Quante persone sarebbero sorprese di vedere un'attività di skate-board riferita a Dio! E tuttavia... I ragazzi quel pomeriggio arrivano nei locali della cappellania: avevano deciso di dire una preghiera prima di cominciare l'attività sportiva. Ma la porta della cappellania è appena stata chiusa a chiave per evitare furti. Ecco dunque il nostro gruppo in strada, e Dio con lui. Un ragazzo, infatti, porta un sacchetto di plastica che è un vero e proprio piccolo oratorio portatile: Bibbia, candela, icona e una graziosa tovaglia bianca. Agli occhi dei ragazzi, il sacchetto è la presenza stessa di Dio. Del resto, lo chiamano semplicemente «Dio». L'animatore riflette un momento e si dice: «Cosa fare? Forse la chiesa parrocchiale è ancora aperta». Così, con gli skate-board sotto il braccio, i ragazzi vanno alla chiesa. Nell'oscurità si dirigono verso una cappella illuminata dalla fiamma vacillante delle candele. Qui s'installano, posano le tavole da skate sugli inginocchiatoi e iniziano a fare la loro «piccola» preghiera. In quel mentre arriva il parroco, mazzo di chiavi alla mano. Viene a chiudere la sua chiesa. Pare sorpreso dello spettacolo non abituale, ma si accontenta di annunciare la chiusura a voce molto alta: «Si chiude!». I ragazzi escono. Eccoli in strada una seconda volta, e «Dio» con loro. L'animatore, per poter «parlare» ciò, propone ai ragazzi di bere una cioccolata al bar all'angolo. Vengono uniti due tavolini e si avvicina un giovane per servire il gruppo poco discreto. Allora uno dei ragazzi del gruppo, impacciato dal sacchetto di plastica, esclama forte: «Dove metto Dio?». Il giovane del bar si volta stupito: Dio?

Fu così che dei ragazzi dovettero raccontare la loro storia al giovane di un bar, che poté apprezzare il «nuovo catechismo».

Quando l'animatore esige che lo «skate» sia «cristiano», che la «festicciola» o il modellino sia «cristiano», non ha altro scopo che

rammentare la finalità dell'attività, il suo riferirsi all'Altro divino. L'aggettivo qualificativo, perciò, non ha un contenuto preciso. Il suo obiettivo è soltanto evitare il dimenticare. L'adulto impone quel *minimo di linguaggio religioso affinché in esso si infili la vita*. Alla questione posta da tali parole, il tempo apporterà una risposta; senza quelle parole, però, non sarebbe possibile alcuna ricerca!

I ruoli religiosi[7]

La regola fondamentale ben precisata e l'etichettatura cristiana opportunamente introdotta consentono alla storia di essere riferita a Dio. Esiste una terza azione dell'adulto.

Si tratta dell'*incitamento costante alla presa di ruoli religiosi*: lo specialista della preghiera, il liturgo, il biblista, e in seconda media persino colui che accende la candela, o chi installa la «sedia di Dio»... Senza questo sollecito pressante, molti gruppi eliminerebbero ogni responsabilità personale relativa alla fede. Allora, l'animatore assumerebbe da solo la funzione religiosa davanti a una passività crescente. Una tale posizione dei ragazzi, evidentemente inaccettabile, genera l'irresponsabilità personale di fronte alla questione di Dio. Non consente il coinvolgimento di ciascuno nell'atto di fede.

Malgrado l'incitamento pressante dell'adulto, i ruoli religiosi non vengono necessariamente mantenuti, anche e soprattutto da coloro che li reclamano. Stéphane (tredici anni) è di famiglia cristiana praticante. I suoi genitori sono un po' inquieti rispetto a questa catechesi poco ortodossa e devono lasciarlo trasparire. Stéphane negli incontri assume un atteggiamento di opposizione: è esteriore, critico su tutto, male inserito in questo gruppo, e non smette di rimproverare agli altri la loro mancanza d'interesse per la fede. Lo fa capire al suo animatore, che lo incita a «parlare» il suo problema. L'adulto, peraltro, non perde mai un'occasione per proporgli tale responsabilità di credente, ma invano! Stéphane preferisce la critica degli altri

[7] La nozione di «ruolo religioso» va presa nel senso assai ampio di attività religiosa. Quando dei ragazzi di prima superiore vanno a Roma per fare delle foto del papa, considerano il progetto come religioso: si tratta del papa! Questo non elimina la possibilità dell'atto spirituale vero, bensì lo estende ad altri atteggiamenti meno «profondi». Ciò che importa è l'azione personale in una prospettiva giudicata religiosa. Dopo essere stati a Roma, alcuni ragazzi si sono messi a praticare.

all'azione religiosa. Un giorno, finalmente, accetta di preparare con un compagno una presentazione di Mosè su diapositive per l'incontro seguente. Ma quel giorno è assente. Pare che sia dal dentista! In verità, i due ragazzi non hanno preparato nulla, cosa che il compagno ammette facilmente.

L'animatore di nuovo incita Stéphane a non abbandonare l'attività biblica, rimandata alla settimana seguente. E sarà un progresso: i due ragazzi, infatti, hanno proprio preparato insieme il commento dell'Esodo. E anche se parla solo il compagno, Stéphane pure ne riceve gli allori. Da quel giorno, le sue relazioni con gli altri sono modificate. Stéphane sta meglio nella sua pelle: la sua parola – e anche la sua parola religiosa – diventano infatti più conformi alla verità vissuta.

Si vede con ciò l'importanza della presa di ruoli religiosi: benché difficile e spesso marginale, per i ragazzi più cristiani inscrive la verità della fede. L'essere cristiano si costruisce in questo modo, nella scelta di piccoli impegni posti di fronte a un gruppo talvolta poco credente.

Ultime liturgie d'infanzia

La storia del gruppo potrà essere raccontata senza che Dio sia dimenticato nella narrazione. O piuttosto, con una possibilità di dimenticanza che potrà essere messa in questione, riferendola alle parole e agli impegni religiosi. Tuttavia, per un certo tempo, il racconto della storia rimane nel registro del «si» anonimo, in cui le attività si susseguono senza «spessore» di senso.

Nel mese di dicembre, in seconda media, con dei ragazzi di dodici e tredici anni, è raro che la storia possa essere raccontata in «noi». Tale limite non per questo elimina la possibilità di una celebrazione di Natale. Si tratterà però di una celebrazione soltanto «religiosa», senza riferimento esistenziale. Il racconto della storia del «si», per quanto anonimo, può comunque essere raccontato nella liturgia. Semplicemente, *non si faranno i legami con la Parola di Dio*. È ancora troppo presto. La cosa forse è imminente, ma è necessaria anzitutto la «parabola» per produrre le prime corrispondenze.

Questo ci porta a distinguere bene una Professione di fede celebrata verso la fine della prima media da quella fatta alla fine della seconda media. L'una spesso è ancora sul versante dell'infanzia religiosa e l'altra già su quello dell'adulto. L'una può corrispondere alla festa sociologica di fine infanzia, l'altra all'apertura cristiana del tempo che viene. I due tipi di celebrazione hanno la loro ragion d'essere, ma non rispondono al medesimo obiettivo nel progetto pastorale d'insieme.

Nella tappa del «si» anonimo, l'obiettivo è intermedio. È quello di *consentire la migliore coabitazione possibile del profano e del religioso*, nella nostra prospettiva cristiana della storia che si approfondisce poco a poco. Ma solo *il coinvolgimento personale riferito a Gesù Cristo* contribuisce alla costruzione interiore della persona. E quest'azione di ciascuno deve anch'essa rimanere religiosa, malgrado il peso delle rappresentazioni di Dio venute dall'infanzia.

Bibbia e storia

Se si è cominciato con una catechesi esclusivamente religiosa, il passaggio a un'altra catechesi richiede di definire un nuovo obiettivo catechetico. Si tratta di *far dire delle corrispondenze tra il racconto della vita e quello della Bibbia*, cosa che diventa possibile con la memoria del «noi».

La forma stessa della Professione di fede in seconda media potrebbe essere *la messa in parallelo della storia del gruppo, adeguatamente scritta, con un passaggio delle Scritture corrispondente*. Le relazioni saranno viste e parlate per strappare la Bibbia al passato e darle lo status di linguaggio attuale della vita. I ragazzi così incominciano a ricollegarsi alla grande Storia che li precede e che illumina già la loro storia. Penetrano nella cultura cristiana.

Per preparare questa Professione di fede, ogni gruppo di catechesi scrive a mano due pagine su un «Grande Libro», una Bibbia allargata: la sua storia riferita alle Scritture.

A titolo di esempio, ecco la storia di un «noi» di fine d'anno in seconda media, quella degli «Agitati del catechismo». «Siamo un gruppo pieno di buona volontà e di idee. Volevamo fare campeggio, andare al cinema, andare alla "Medaglia Miracolosa" (in centro a Parigi), incontrare un sacerdote, ma abbiamo fatto fatica ad ascoltarci e non abbiamo potuto fare tutto. Ci siamo anche scontrati tra

noi. Abbiamo cercato di pregare per l'intesa tra noi, ma non era facile parlare a Qualcuno che non si vede. Abbiamo fabbricato una rete, eccola qua. È il simbolo della nostra "comunione". Ma il rispetto dei nostri impegni e l'Alleanza con Dio sono ancora difficili. Noi però rimaniamo fiduciosi».

Il testo di Vangelo messo in parallelo s'intitola: «Dio ci ripesca». Si tratta del racconto semplificato della Pesca miracolosa (*Gv* 21). Nella storia dei ragazzi, si sente bene la percezione della «comunione» tra loro (e anche con Dio), più che l'iniziativa prima del Salvatore, pur suggerita dal titolo. Si intravede qui lo scarto tra la preoccupazione teologica dell'adulto e la percezione limitata degli adolescenti.

La volontà pedagogica di far accostare un racconto della vita a un racconto della Bibbia si fa talora in modo del tutto naturale nella vita stessa dell'adolescente cristiano. Christel ha quattordici anni. Fa scena muta di fronte a un compito di storia che la supera: le viene chiesto di dire cosa significa per lei una situazione storica. «Per me?, si chiede, ma questa storia non mi dice niente!». Quando si manca di maturità, s'impara il passato della nazione per ridirlo al professore, non per rapportarlo a sé. La domanda, quindi, supera le possibilità attuali della nostra ragazzina. L'adolescente non ha ancora acquisito l'operazione di sintesi, e dunque non può comprendere la domanda dell'insegnante.

Christel si sente sopraffatta. Allora si alza, prende alcune cose e lascia la sua casa. Le ore passano. Lei cammina all'aperto, sotto la pioggia, senza ben sapere dove va. Ha paura, ma eccola imbarcata in quella che si chiama una «fuga». Tutto finirà bene nel centro commerciale dove si è rifugiata. Infatti, là incontrerà un'amica che la porterà a casa con sé, e da qui Christel ritornerà all'ovile familiare.

La fuga è un'avventura tipicamente adolescenziale, in cui il «me» si sente – si sa – totalmente responsabile della sua azione. La colpevolezza è spesso forte: infatti è una trasgressione importante della regola familiare dell'infanzia, una rottura con i genitori e con il passato. Ma è anche un'anticipazione di ciò che si farà un giorno: lasciare papà-mamma.

Christel ebbe diritto a una festa familiare al ristorante, dove raccontò la storia del suo ingresso nell'adolescenza – anche se il racconto non fu quello di un'impresa, perché la paura e la colpevolezza erano state forti. Ma l'esperienza fu la narrazione personale di una vita umana detta, per il momento, senza riferimento a Dio.

Cosa pensa il Signore della fuga di Christel e di tutte le fughe umane, da quella di Abramo fino a quella vissuta da Israele quando uscì dall'Egitto? E quella di Gesù, a dodici anni, al Tempio di Gerusalemme? Per il giovane credente, si pone la questione. Alcuni giorni dopo la sua fuga, Christel ne parla a sua madre: «Come si chiamava l'uomo della Bibbia che ha lasciato la casa dei suoi genitori senza sapere dove andava?».

«Era Abramo, risponde la madre (*Eb* 11,8).

– Ma nel Vangelo c'è un'altra storia in cui un ragazzo è partito e andato via da casa sua.

– Sì: il Figlio prodigo (*Lc* 15,13)».

Ecco delle corrispondenze che tornano in mente spontaneamente, come strappate al silenzio di un passato morto. Così, la vita del ragazzo diventa biblica quando la Bibbia si fa attuale. L'una e l'altra sono rapportate al «me» che opera su se stesso, in se stesso, la sintesi esistenziale.

Dimenticare Dio

Quando la storia si fa «personale», Dio può anche diventare una Persona, il Signore che accompagna l'essere umano nelle sue fughe e nella sua vita. La parabola scritta dall'animatore, come abbiamo visto, mostra delle situazioni vissute, dunque può rivelare il dimenticare Dio se per i ragazzi è palese.

Quanti racconti biblici iniziano con l'esclamazione di stupore dell'uomo che a un tratto scopre la presenza del Signore là dove non l'aspettava. È Giacobbe che si sveglia ai piedi del legno drizzato che lo collega al cielo, ed esclama: «Certo, il Signore è in questo luogo e io non lo sapevo!» (*Gn* 28,16). È Mosè che scopre l'Essere divino – «Io sono» – al cuore di un cespuglio di spine che brucia senza consumarsi (*Es* 3,2). Dio, in effetti, si rivela sempre come l'amore ardente che brucia nel cespuglio spinoso delle nostre vite. Appare anche coronato di spine, nel tempo di cui è il Signore. L'uomo non l'aspetta così nella storia; lo crede nello spazio reli-

gioso di cui sarebbe il gran capo o il proprietario. È proprio questa la situazione dell'adolescente, che deve imparare a spostare il suo sguardo e ad ascoltare Dio nella propria storia.

Ecco una parabola scritta e raccontata durante un incontro di catechesi a dei ragazzi di seconda media. Il suo scopo: rivelare la dimenticanza di Dio.

«La famiglia Bouteillé (lett. Bottigliato) era numerosa e molto unita. Organizzava spesso delle riunioni in cui parecchi cugini amavano ritrovarsi in un gruppo simpatico.

I giovani Bouteillé, naturalmente, avevano anche un nonno, un buon vecchietto infermo che bisognava portare. Si diceva che fosse buono e particolarmente ricco. In tempi andati era commerciante di vino, e la sua cantina era rinomata; pareva anche che certi elisir, che preparava lui stesso, fossero dotati di virtù magiche.

Com'erano fieri del loro buon vecchio nonno, i giovani Bouteillé!

Un giorno, per caso vennero a sapere la data del suo compleanno. Subito decisero di festeggiarlo sontuosamente. Avrebbero fatto un giro fin da una signora sua amica, a cui lui voleva molto bene, ma che non vedeva mai a causa della sua infermità.

Il nonno fu al settimo cielo quando ebbe la buona notizia. Inviò subito ai suoi nipoti una somma consistente per far fronte alle prime spese, e anche una buona bottiglia del prezioso elisir. Com'è difficile per gli umani organizzarsi bene, anche quando il motivo è generoso! I ragazzi litigavano: chi avrebbe portato il nonno di 72 chili? Chi avrebbe preso in mano i due legni della barella? Dei maschi o delle femmine? Oppure tutti quanti, a turno? Chi avrebbe preso contatto con la signora, dopo aver verificato l'indirizzo? Chi si sarebbe occupato dell'orario e delle vettovaglie? E l'itinerario?...

Il grande giorno arrivò, era un giovedì pomeriggio. I ragazzi Bouteillé erano contenti di questa sortita non abituale! Appena riuniti, si misero subito per strada, a cuor leggero. Discesero in città dalla signora che li aspettava. Com'era felice, anche lei, di ricevere tutte quelle persone! Mostrò delle foto di un tempo, in cui si vedeva il nonno, suo figlio maggiore, e altre persone della grande famiglia. Raccontò tutta la storia.

Il ritorno dalla città ebbe luogo verso la fine del pomeriggio. Trascorse bene, malgrado le birichinate di alcuni ragazzi maliziosi.

Quando qualcuno, all'improvviso, esclamò: "E il nonno?". In effetti, era stato completamente dimenticato. Eppure i ragazzi gli volevano tutti bene dal tempo in cui, bambini, si parlava loro di lui. Avevano speso il suo denaro, e anche bevuto il suo buon elisir, ma si era prodotto uno strano oblio.

Cosa pensate di questi ragazzi?

Come spiegare la loro perdita di memoria?

Possono riparare alla loro dimenticanza?

Cosa pensa il nonno? Lascerà la sua eredità a loro, o la assegnerà piuttosto ai poveri?».

I ragazzi dicono poco durante il primo dibattito, come se la parabola sia stata data troppo presto. Per costringere a una reazione personale, allora, l'animatore sostituisce il secondo dibattito con un lavoro scritto personale. Ciascuno deve rispondere a due domande:

– Cosa pensate di questa storia?

– Ha un rapporto con il nostro gruppo?

Séverine (dodici anni) rimane al di fuori e non sente nemmeno la possibilità di una relazione tra i Bouteillé e il gruppo di catechesi. Scrive: «I nipoti volevano fare un'azione nei confronti del loro nonno. Partirono con una fretta tale che dimenticarono il nonno. Erano talmente eccitati dalla partenza e dalla somma che il nonno gli aveva assegnato, che se lo dimenticarono. Per poter rimediare allo sbaglio, i Bouteillé ritornarono a casa loro con la vecchia signora, e lì fecero festa per il resto della giornata. Il nonno pensa che i nipoti non hanno fatto apposta, ma è un po' offeso perché li vizia. Per fortuna, li perdonerà molto presto. Darà metà dei suoi averi ai poveri e dividerà il resto con i suoi nipoti».

Edouard (quattordici anni): «Penso che quei ragazzi non hanno avuto fortuna perché hanno dimenticato il nonno e tutti possiamo dimenticare qualcosa. Il motivo per cui hanno dimenticato il nonno è l'elisir, che ha fatto una reazione ai ragazzi Bouteillé. Possono scusarsi pregando e scusarsi anche con il nonno...». La posizione di Edouard è ancora esteriore, malgrado un tentativo di corrispondenza. Inoltre, i Bouteillé devono scusarsi due volte, una presso Dio e l'altra presso l'anziano: le due scuse sono parallele, esterne l'una all'altra.

Josiane (quattordici anni) percepisce una relazione da vita a vita: «Si dice che la famiglia Bouteillé è molto unita, quindi si può dire

che è in comunione. E noi, siamo in comunione». Dio non è evocato, ma Josiane appartiene a una famiglia del tutto non credente.

Frédéric (tredici anni) opera un piccolo accostamento: «...L'elisir magico che hanno bevuto fa perdere la memoria. Ma se il nonno dà ai nipoti del vino benedetto, forse loro si ricorderanno. Penso che ci sia un rapporto tra questo racconto e noi. I ragazzi hanno dimenticato il loro nonno. Penso che Dio è il nonno, e che noi siamo i suoi bambini. Abbiamo la tendenza a dimenticarlo». L'accostamento resta generale: Frédéric non ha una percezione precisa del passato vissuto dal suo gruppo, parla di «tendenza».

Sylvie (tredici anni) è un'ottima alunna di seconda media. Il suo testo è interessante per le cancellature che vengono da una seconda lettura, quindi da un approfondimento del racconto. Scrive: «Penso che non ci sia molta differenza tra il nostro gruppo di "catechismo" e questa famiglia, perché i ragazzi Bouteillé ci assomigliano. Il nonno assomiglia ai professori di catechismo (cancellati e sostituiti con: a Dio). E i ragazzi Bouteillé che dimenticano il nonno sono come noi, quando dimentichiamo i professori (aggiunta: o Dio). Penso che questi ragazzi ci assomigliano. Forse noi avremmo fatto altrettanto». La parabola non è ancora veramente lo specchio della vita e della relazione concreta del gruppo con il Signore; ne è semplicemente un approccio timido e un po' formale. La seconda domanda interrogava l'alunno sulle corrispondenze ed egli risponde a quanto gli viene chiesto. D'altra parte, la scelta dell'espressione scritta probabilmente non ha favorito l'approfondimento delle corrispondenze. Si è rimasti in un esercizio molto scolastico. Di fatto la realtà di Dio non è davvero percepita, forse perché insufficientemente manifestata in precedenza, nella vita del gruppo.

Marc (tredici anni) non è più preciso, e il formalismo rimane. Scrive: «I Bouteillé non pensano al loro nonno e noi, durante certe feste, dimentichiamo Dio. Loro si scusano con il nonno e noi, in cappella, con Dio. Il nonno è molto triste e anche Dio. Il nonno perdonerà, perché Dio anche». Marc aggiunge un post-scriptum: «La signora che vanno a trovare, per noi è la Vergine Maria» (probabile riferimento alla visita fatta dal gruppo alla «Medaglia Miracolosa»).

Malgrado i suoi limiti evidenti, la parabola mostra bene come è

possibile rivelare Dio là dove i ragazzi non l'aspettano. Mostra anche gli errori da evitare. Traiamone qualche consiglio pratico.

– Manifestare bene e in modo concreto la persona divina nel gruppo per facilitare gli accostamenti.

– Dedicare del tempo per verificare la percezione e la memoria dell'avvenimento: che ci sia una storia del «noi» – nel nostro caso sembra non essere stato così.

– Infine, evitare l'espressione scritta che non consente l'arricchimento reciproco attraverso il dialogo. L'atto di scrittura obbliga soltanto ognuno a esprimersi, ma impedisce qualsiasi reciprocità della parola.[8]

Lo studio di questo esempio ci dà l'occasione di distinguere la «risposta giusta» scolastica e formale dalla comprensione esistenziale legata all'operazione di sintesi. Nella pratica talvolta è difficile individuare bene i due tipi di parola. Un altro esempio ce lo farà comprendere.

La pagliuzza e la trave

Un gruppo di seconda media termina un progetto di stand, realizzato in occasione della kermesse della scuola. È un successo per tutto il gruppo, nonostante le numerose difficoltà relazionali. Laurent manifesta con vigore la sua adolescenza, nel suo rapporto con gli altri e anche nella sua relazione «negativa» con la religione. S'impegna poco nel progetto, cosa che infastidisce i suoi compagni.

Una liturgia di chiusura riunisce tutti in cappella. Sull'altare sono accesi due ceri; davanti, posato sulla moquette, c'è un grande disco di carta bianca. I ragazzi sono incuriositi. Cos'è quel grande tondo bianco?

Dopo una breve introduzione religiosa, seguita dalla narrazione della storia, l'animatore definisce la regola del gioco: il disco rappresenta l'insieme del lavoro del gruppo. Ognuno, al suo turno, deve tracciare sul foglio bianco un settore angolare proporzionale

[8] Certamente, si può suscitare uno scambio permanente durante l'atto di scrittura collettiva a partire da ciò che si scrive. L'animatore enuncia ad alta voce dei commenti che i ragazzi captano e utilizzano per riflettere.

alla sua partecipazione al progetto. Si tratta di una valutazione personale. Ci si esprime in verità e non si giudica l'altro.

Il giro comincia bene, con una stima ragionevole. Poi arriva il turno di Laurent. Senza esitare, il nostro adolescente traccia un settore angolare di 120° dentro cui scrive il suo nome a caratteri grossi. Subito c'è un moto di protesta che l'adulto fa fatica a domare: «Lasciate dire a Laurent la sua verità!».

E il giro continua... con alcuni brontolii. La lettura biblica prevista dall'animatore è la piccola parabola di Matteo intitolata «La pagliuzza e la trave» (*Mt* 7,1-5).

«Chi legge la Bibbia?, chiede l'adulto.
– Io!, dice Laurent.
– Ma tu fai il buffone.
– No, Signore, io sono capace». E Laurent legge il testo alla perfezione.
«Chi ha compreso questo Vangelo?».
Laurent: «Non bisogna giudicare gli altri».
E tutti approvano senza esitare la «risposta giusta» di Laurent.
L'animatore insiste: «Siete sicuri di avere capito bene?
– Beh, sì!
– Vedete un rapporto tra questo testo e il tondo di carta bianca davanti a voi?».
Per essere una bomba, lo è proprio! Un silenzio di stupefazione riempie a un tratto la cappella, e Laurent, da adolescente qual è, esclama: «Ma è di me che si parla: loro mi accusavano, mi giudicavano».

Esiste infatti una corrispondenza tra il Vangelo e ogni uomo, corrispondenza che è ben più dell'idea formale generale «non bisogna giudicare gli altri», poiché è la comunicazione vivificante della fede. Mentre la risposta di Laurent esprime la relazione viva da lui scoperta tra il testo e lui, attraverso la situazione vissuta, l'altra risposta rimane scolastica e vaga. Viene enunciata fuori dell'uomo. L'operazione di sintesi permette di cambiare di parola, di passare da un certo rapporto con il testo a un altro più interiore, da una generalità vera a un'esistenza vera. Il testo biblico, così, diventa una Scrittura attiva. Questa operazione mentale ci pare essere la condizione di ogni cultura.

L'adolescente ne fa esperienza soprattutto se l'educatore distingue bene i due tipi di parola. La parabola dei Bouteillé non sembra essere stata recepita esistenzialmente: i ragazzi, infatti, sembrano aver dato le «risposte giuste» attese dall'adulto e richieste dalle domande stesse.

Parabola e Bibbia

Scopo della parabola è precisamente apportare un testo – del linguaggio – per «dire» la vita. Con questo mezzo, l'adulto fa entrare l'esistenza in alcuni vocaboli e termini e conduce l'adolescente fuori dal formalismo del fanciullo. Sempre con questo mezzo, il «me» penetra nelle immagini del racconto biblico, già annunciato dalla parabola. Rammentiamoci Laurent: «Ma è di me che si parla!». È proprio questa la cosa stupefacente agli occhi del ragazzo: delle parole del tempo antico lo designano personalmente o, se si vuole, come una persona.

La parabola è costruita in funzione di un racconto delle Scritture *la cui situazione è simile, e soprattutto le cui immagini si assomigliano*. Una carovana nel deserto rimanderà all'immagine biblica del deserto. Un'ascensione in montagna evocherà il Sinai, l'Oreb o un altro monte delle Scritture. Una traversata del mare, con tempesta notturna e venti contrari, alluderà alla traversata del Mar Rosso o a quella del lago che Gesù compie spesso nei Vangeli. La parabola dei missionari, per esempio, ha condotto all'ascolto della Tempesta calmata di Marco (4,35). Quando i ragazzi hanno sentito il racconto evangelico, l'immagine della tempesta – così sottolineata dall'animatore – era caricata per loro, allora, di tutto il peso dell'esperienza del gruppo. In questo modo ha risuonato nel profondo di coloro che la comprendevano esistenzialmente.

La parabola è proprio un intermediario pedagogico tra la vita e la Parola di Dio. Avvicina la Bibbia alla storia dei ragazzi, facilita loro delle corrispondenze interiori. La prima parabola, infatti, sollecita delle *relazioni da racconto a racconto*. Prepara la futura messa in relazione con un passo biblico. I tre testi a confronto (la storia del gruppo, la parabola e il passo biblico) hanno dei riferimenti esistenziali comuni. È già una grande scoperta il percepirli in prospettiva: viene suggerito un senso!

Verso la preghiera cristiana

Stabilire delle corrispondenze esistenziali resta insufficiente. La Parola di Dio sovrasta quella dell'uomo. Suppone anche un atteggiamento d'ascolto, di fede e di sottomissione, raro per l'adolescente che mette il suo «me» per primo.

Mano a mano che il «noi» si scinde e nascono gli «io» nel conflitto e nella sofferenza del corpo limitato e sottomesso alla morte, nel giro di qualche anno la situazione si modifica. La persona, infatti, si sente fragile. La sua parola non ha più la sicurezza ingenua del bambino. Nella fede s'intravede una profondità esistenziale. Allora, è la «mia» condizione di mortale che dà alla «mia» vita un valore infinito. Dio è più grande di me e la sua Parola mi supera. Come potrò continuare a mettere al medesimo livello il racconto della mia vita e il testo biblico che viene dal Signore? In tal modo possono nascere deferenza e rispetto per questa Parola di vita: un atteggiamento nuovo, un'interiorità nuova.

Il rapporto con la Bibbia, quindi, non è più quello di un esercizio letterario: è caratterizzato da un ascolto intelligente della Parola in cui il senso della «mia» vita si illumina da dentro. Tutto l'inverso dell'atteggiamento religioso primo, origine della magia idolatra. Mentre l'uno si fonda in un Dio che apre l'intelligenza umana al suo grande disegno di Creazione, l'altro manipola religiosamente e puntualmente una divinità muta che velocemente si confonde con l'affettività dell'uomo. L'uno proviene da quell'umanità rigenerata da Dio che chiamiamo «Chiesa», l'altro è quello dell'individuo che utilizza, secondo i suoi bisogni, i servizi rassicuranti dell'«uomo del sacro». L'uno si apre al tempo in cui s'inscrive la storia del battezzato: ed è la Speranza nutrita! L'altro resta irrigidito sullo spazio religioso nella speranza di esorcizzare la morte, ed è la disperazione gelata.

La parabola conduce alla pratica regolare dell'ascolto della Parola che nutre l'essere al tempo. È un pezzo importante dell'apprendistato della preghiera, la quale diventa risposta fiduciosa di tutto l'uomo – «ostia vivente» (*Rm* 12,1) – a questa Bibbia interiore. La preghiera si fa meno ripetitiva, meno pagana: poco a poco guadagna in «intelligenza della fede». Si lega al Cristo delle Scritture, che fa della morte umana, offerta quotidianamente, una vita eterna. Da

pagana, la preghiera poco a poco diventa cristiana... nella durata vissuta.

Un segno concreto o un rito regolare ha già consentito ai ragazzi di non scordare l'Invisibile. Dio esisteva come Qualcuno di cui bisogna ricordarsi. Ora, con il nuovo apprendimento, l'immagine si precisa: questo Qualcuno[9] è Parola vivificante che si rivolge al cuore dell'uomo in una risonanza ineffabile; o, come dice l'apostolo, in noi «geme interiormente aspettando la Redenzione del nostro corpo» (*Rm* 8,23).

Qualcuno che è «preghiera» in noi.

Pratica liturgica della Parola

La parabola conduce alla preghiera. Ecco perché l'animatore, negli otto giorni che seguono la prima parabola, conduce il suo gruppo alla cappella, alla chiesa parrocchiale o al tempio. *Non rivela Gesù Cristo in un luogo qualsiasi, bensì nel luogo religioso.* Là, infatti, la Parola sorge, non contro l'atteggiamento primo, ma a partire da esso. Lo spazio religioso del bambino rimane, ma prende un'altra dimensione accogliendo la storia umana riferita alla Trascendenza del tempo.

Dunque, che l'animatore abbia cura di far ascoltare la Bibbia al cuore di una liturgia, e non nella sala di catechesi che troppo spesso somiglia a un'aula scolastica. La meditazione della Parola non è una spiegazione testuale, né un esercizio letterario: è un pasto. Ci pare quindi importante marcare bene lo status singolare delle Scritture. Si riceve e si condivide questo Pane vivente in situazione di Chiesa. E per un adolescente, «in situazione di Chiesa» si traduce concretamente con «in una chiesa».

Quando lo spostamento verso un santuario non è possibile per motivi pratici, si può trasformare lo spazio profano in luogo liturgico: pulizia della sala, posto centrale al Libro su un altare sistemato, tovaglia bianca, ceri, icone e sottofondo musicale... Così si

[9] La nozione di un Dio «personale» (da non confondere con il concetto teologico di persona divina), di «Qualcuno» di trascendente, ma prossimo, sembra essere stata introdotta nel movimento catechistico da Françoise Derkenne in *La vie et la joie au catéchisme* (vedere l'introduzione del padre Sirot all'opera di Mary Coke, *cit.*, p. 86). (Cf anche la nota 18 del capitolo 3).

sottolinea il posto eminente di Dio e della sua Parola. Il gruppo si reca presso il Signore con la sua storia. Questo «presso il Signore» manifesta il polo trascendente della vita umana che l'uomo secolarizzato del mondo moderno tende a dimenticare.

La parabola scompare poco a poco dalla liturgia, ma la Parola rimane. In terza media, e soprattutto in prima superiore, quando la fede diventa più personale, l'animatore pone ai ragazzi l'una o l'altra di queste due domande:

– Vedete un rapporto tra tale testo biblico e ciò che abbiamo vissuto?

– Conoscete un racconto delle Scritture che illumina bene la nostra vita?

Le corrispondenze vengono parlate, condivise. Si stabiliscono nell'una o nell'altra direzione. Poco importa, poi, se il procedimento è «induttivo» o «deduttivo»: l'apprendimento non è a senso unico. *L'obiettivo è mettere in relazione Dio e l'uomo*. L'essenziale è sempre l'Alleanza.

Il «midrash»

Per facilitare l'appropriazione di un testo biblico che ha scelto, l'animatore scrive ciascun versetto del racconto su un cartoncino. Nella fase preparatoria della liturgia, incomincia leggendo ai ragazzi l'insieme del brano. Poi dà a ciascuno di loro una carta corrispondente a un versetto. L'adolescente, allora, sotto il testo del versetto scrive le corrispondenze che percepisce con se stesso. I cartoncini possono circolare per consentire più espressioni.

Nel nostro gergo chiamiamo «*midrash*» questo modo di fare, consapevoli dell'utilizzo un po' improprio del termine. Tale procedimento pedagogico sarebbe semmai la brutta copia del midrash biblico, la prima fase della sua elaborazione.

Ecco un esempio realizzato con un gruppo alla fine della seconda media. Il testo biblico è quello della Tempesta calmata (*Mc* 4,35).

«In quel medesimo giorno, verso sera, disse loro: "Passiamo all'altra riva".

– Questo mi fa pensare al Battesimo. I miei genitori prevedevano il Battesimo.

– Questo mi fa pensare al giorno del mio Battesimo.

E, lasciata la folla, lo presero con sé, così com'era, nella barca.

– Sono imbarcato fino alla morte.

– Sono imbarcato dal momento del Battesimo fino al Paradiso.

– Invece i miei genitori mi hanno fatto battezzare, senza il mio parere.

C'erano anche altre barche con lui.

– E c'erano altri e altre che facevano la comunione alla nostra Professione di fede.

– Il giorno del mio Battesimo, altri bambini si facevano battezzare.

Nel frattempo si sollevò una gran tempesta di vento.

– Questo mi fa pensare alla Signora X, il giorno che ci ha rifiutati, durante il corso.

– Questo mi fa pensare a tutti i problemi che si hanno tra amici.

– Anche nella mia vita ci sono delle tempeste. Vedo sollevarsi davanti a me una gran tempesta.

Gettava le onde nella barca, tanto che ormai era piena.

– Quando mi irrito, le onde si gettano sempre nella barca. Di modo che si riempiva.

– È come un momento più forte della tempesta, in cui il male mi squassa.

– Le onde si gettano nella mia barca e qualche volta sfioro la morte.

– La barca si riempiva quando non scrivevo più sul quaderno del gruppo, quando per tre settimane non ci siamo più visti al catechismo.

Egli se ne stava a poppa, sul cuscino, e dormiva (comprendere: addormentato al timone).

– Non penso abbastanza a Te al momento delle tempeste.

– È molto difficile dirigere la propria vita senza timone.

Allora lo svegliarono e gli dissero: "Maestro, non t'importa che moriamo?".

– Non ti sveglio abbastanza al momento delle tempeste.

– Qualche volta, lo sveglio, ma soltanto quando ho dei problemi. Non quando sono egoista!

– Sì! Ma non ti vedo. Non ti sento.

– Questo mi fa pensare alle guerre.

Destatosi, sgridò il vento e disse al mare: "Taci, calmati!".

– Questo mi fa pensare alla confessione dove Gesù dice "Taci!" e "Fa' silenzio" al male.

Il vento cessò e vi fu grande bonaccia.

– Dopo la confessione, quando mi riconcilio.

– Quando Tu calmi la tempesta, sono sempre sbalordito e non oso dire niente.

Poi disse loro: "Perché siete così paurosi? Non avete ancora fede?".

– Mi capita di aver paura di un risultato o di altre cose. Ma Gesù mi chiede se non ho fiducia in Lui.

– Mi capita poco di avere paura, ma questo non vuol dire che uno ha tanta fede.

– Ho paura della vita e ho bisogno del Tuo aiuto, ma non ho molta fede.

Furono presi da grande timore.

– Anch'io, ho dei timori di Te, e anche altri.

Si dicevano l'un l'altro: "Chi è dunque costui?".

– E anch'io mi domando chi è.

– Delle volte, me lo chiedo.

– Delle volte, mi faccio delle domande su di Te.

– Mi chiedo ancora chi è Dio.

"Costui al quale anche il vento e il mare obbediscono".

– Mi domando se Gesù è capace di fermare le mie tempeste.

– Mi domando».

Queste carte, poste testa a testa nell'ordine cronologico del racconto biblico, possono servire a scrivere un testo comune di confessione di fede in cui i ragazzi del gruppo si ritroveranno.

Professione di fede e nascita dell'«io»

Se in seconda media iniziamo a una Professione di fede «induttiva» fatta a partire dalla vita di un gruppo, con la realizzazione del «Grande Libro», verso la fine della terza media tentiamo di andare più lontano. Pare escluso, naturalmente, chiedere a ognuno di dire la sua storia personale. Sarebbe prematuro. Infatti, con l'inchiesta sui proverbi, abbiamo osservato quanto sia lento il sistemarsi dell'operazione di sintesi. Abbiamo anche constatato, un anno più tardi, in

prima superiore, i limiti della parola che nasce da questa operazione.

Inoltre, psicologicamente sarebbe inopportuno ricominciare il «Grande Libro» già realizzato in seconda media. Il gruppo, peraltro, talvolta è talmente travagliato da tensioni interne che tale realizzazione sfiorerebbe il prodigio.

Tuttavia, l'animatore può prendere l'iniziativa di avviare la tappa seguente. Per far ciò, abbozza alcune parole di storia personale per ciascun ragazzo, rammentando i tali impegni, o i tali compiti dell'anno. Scrive l'accenno di storia sul retro di un supporto religioso: testo biblico, icona, per legare ancora la vita ai linguaggi della fede.

La consegna della storia personale si fa con un qualche festeggiamento, durante una liturgia originale, oppure una sera, durante un pasto. Un giugno, noi abbiamo anche effettuato questa sorta di «Professione di fede» nella saletta riservata di un piccolo ristorante, dov'erano stati invitati i ragazzi. Là, abbiamo fatto memoria insieme. Quella serata concluse l'anno di catechesi in modo eccezionale, legando la tavola e la fede, evocando già il sacramento.

Una simile espressione «personalizzata» della storia cristiana, è evidente, viene dall'adulto, che ne ha preso l'iniziativa. Egli così incoraggia i ragazzi, immersi – e fino al collo – in un'epoca cruciale della loro vita. L'educatore, qui come altrove, è l'operatore attivo della parola di fede degli adolescenti. L'ha fatta nascere nella tappa del «noi» con la parabola, la sviluppa ora mirando alla storia dell'«io», tappa di una parola adulta che rimarrà ancora a lungo un balbettamento.

Allo stesso modo, l'educatore avrà la sollecitudine della catechesi esistenziale dei sacramenti, poiché l'adolescente da solo non può averne l'idea: come potrebbe immaginare che la sua vita di relazioni è sacramentale?

CAPITOLO 8

Catechesi dei sacramenti

Nell'adolescenza, il ragazzo scopre una dimensione nuova della fede operando delle corrispondenze tra la sua vita di relazioni, o perlomeno la memoria che ne ha, e dei racconti biblici. Una capacità nuova – l'operazione di sintesi – consente questo considerevole approfondimento della religione. Ecco ciò che abbiamo voluto mettere in rilievo. Resta da mostrare che la catechesi dei sacramenti si può realizzare con la stessa pedagogia «induttiva».

«Pedagogia divina»

Per afferrare questo capitolo centrato sulla finalità inerente a ogni catechesi, bisogna rapidamente ricordare come la Rivelazione si sia dispiegata attraverso l'esperienza esistenziale dei credenti raccontata nelle Scritture. Se così si può parlare, come si percepisce questa «pedagogia divina»?

Teniamo a mente tre tappe.

1. *Anzitutto, le ri-scritture successive della prima storia biblica, che si chiamano «Antico Testamento»* o meglio «Primo Testamento».[1] Il tempo è stato configurato in diversi racconti d'Alleanza at-

[1] La Costituzione *Dei Verbum* del Vaticano II scrive: «L'economia del Vecchio Testamento era soprattutto ordinata a preparare, ad annunziare profeticamente e a significare con diverse figure l'avvento di Cristo redentore dell'universo... Dio dunque, il quale ha ispirato i libri dell'uno e dell'altro Testamento e ne è l'autore, ha sapientemente disposto che il Nuovo fosse nascosto nel Vecchio e il Vecchio fosse svelato nel Nuovo» (nn. 15 e 16). Paul Beauchamp, esegeta, riprende l'espressione del Concilio in un libro celebre: *L'un et l'autre Testament* (Seuil, 1976; trad. it. *L'uno e l'altro Testamento*, Paideia, Brescia, 1985). Con i suoi scritti, egli rinnova notevolmente l'esegesi che separava troppo i due testamenti, e talora rimaneva segretamente dipendente dal positivismo storico. Il suo lavoro è stato preparato da un libro fondamentale, forse troppo dimenticato: l'opera di Jean Daniélou *Bible et liturgie* (Cerf, 1951; trad. it. *Bibbia e liturgia*, Milano, 1958). Cf anche C.H. Dodd, *Conformément aux Ecritures* (Seuil, 1968; trad. it. *Secondo le Scritture. Struttura fondamentale della teologia del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia, 1972).

traverso i quali il rapporto essenziale dell'uomo con Dio si è poco a poco approfondito. Questi testi sono il fondamento della cultura ebraica, ma anche della cultura cristiana. I nostri sacramenti si radicano in essi. I grandi racconti della Prima Alleanza non sono forse troppo dimenticati in una catechesi per l'infanzia?[2] Eppure è prima dei dodici anni che si costituisce il tesoro culturale di ognuno.

2. Anche se storicamente la pratica dei sacramenti cristiani ha preceduto la redazione dei *Vangeli*, questi sono degli *intermediari pedagogici* indispensabili alla comprensione dei sacramenti.[3] Il figlio di Maria ha vissuto l'Alleanza in modo esemplare in seno alla comunità giudaica. Ma la vita dell'uomo Gesù è narrata in totale consonanza con le Scritture *per apparire nella sua dimensione divina*. Gli evengelisti, dunque, hanno «vestito» Gesù dei racconti del Primo Testamento per marcare bene tale realtà essenziale: Gesù è *il sacramento* del Padre (*Gv* 14,6ss)! È un'operazione letteraria affine al midrash. Gesù è il Cristo atteso, «Nuovo Israele» o «Nuovo Mosè» (*Dt* 18,18). L'Ascensione del Signore, per esempio, è presentata negli Atti degli Apostoli (*At* 1,1-12) come somigliante a quella di Elia, che la prefigura (*2 Re* 2,1-18)... Le Scritture sono eminentemente profetiche.

3. I Vangeli sono stati *redatti* secondo questa scrittura «midrashizzante» *per introdurre alla vita sacramentale della Chiesa* primitiva. Il Battesimo di Gesù al Giordano (*Mt* 3,13-17) fa allusione al Battesimo cristiano: Gesù s'immerge nelle acque e poi ne esce. Allora i Cieli si aprono e «l'uomo» vede discendere su di lui una colomba inviata dal Padre. Come Noè è uscito dalle acque mortali del Diluvio accogliendo la colomba, ed è stato il nuovo Adamo

[2] Il problema di esegesi è, di fatto, un problema di catechesi. I nostri itinerari attuali molto spesso rimangono ancora dipendenti da un atteggiamento mentale che separa i due Testamenti, spezzando in tal modo l'Economia della Salvezza. La rottura esiste anche tra Bibbia e sacramenti, arbitrariamente separati dai racconti del Primo Testamento. Ne consegue il «moralismo formalista» denunciato da Giovanni Paolo II (*Catechesi Tradendae*, n. 52), la giustapposizione del sacramento e delle Scritture. Ci vorrà del tempo perché le nostre mentalità positive e le nostre abitudini pedagogiche si abituino al Concilio.

[3] Giovanni Paolo II scrive: «I Vangeli, i quali, prima di essere scritti, sono stati l'espressione di un insegnamento orale trasmesso alle comunità cristiane, recano più o meno evidente una struttura catechetica...» (*Catechesi Tradendae*, n. 11). Dunque una struttura sacramentale.

della Creazione, così Gesù riceve lo Spirito quando emerge dal fiume. La Croce è annunciata dall'immersione nel Giordano, la Resurrezione dall'uscita dall'acqua e la Pentecoste dalla discesa della colomba. Il racconto del Battesimo di Gesù annunciato dalle Scritture è profetico dell'avvenimento pasquale tutto intero. Anzi, di fatto, il racconto è profetico anche del Battesimo cristiano, da cui è attualizzato: quando il battezzato esce dalla vasca battesimale, anticipa già la sua uscita dalla morte e la Resurrezione prodotta in lui dallo Spirito. Allora può riferire la sua storia umana al Padre osando dire, con la Chiesa: «Padre Nostro».

Il meccanismo è chiaro: le immagini bibliche sono passate successivamente dal Primo Testamento ai sacramenti, e dai sacramenti ai Vangeli: ne sono come il materiale di base. La liturgia le evoca: la luce (il cero), il mare, il lago, il diluvio (l'acqua), l'olio (il Santo Crisma), il vento (il soffio, l'alito). Un'immagine liturgica richiama alla memoria e sintetizza tutta la Bibbia in un atto di cultura cristiana. E con l'operazione di sintesi, l'atto diventa esistenziale.

La liturgia, per così dire, «rimette in scena» la Bibbia, ma evocandone tutti gli strati allo stesso tempo: Primo Testamento, Vangeli e attualità sacramentale del cristiano.

Come abbiamo indicato, l'obiettivo principale dell'animatore di catechesi è l'appropriazione esistenziale dei racconti biblici.[4] Tuttavia, bisogna attendere l'adolescenza affinché l'operazione possa essere non soltanto dedotta dalle tecniche del catecheta, ma indotta dalla storia personale del catecumeno. La catechesi dei sacramenti accompagna il processo pedagogico, ma sarà completa solo quando i sacramenti saranno percepiti come legati alle Scritture e alla vita.

In quest'ultimo capitolo abborderemo, di seguito, la Confermazione, l'Eucarestia, il sacramento del Perdono e il delicato problema della catechesi del Battesimo nell'adolescenza. È evidente che il nostro approccio sarà sommario e di orientamento pratico e pedagogico, poiché non è questo il luogo per scrivere un trattato sui sacramenti.

[4] La catechesi ebraica che si scopre per esempio nei Targum è sempre stata attualizzante. La Chiesa cristiana non ha modificato questo orientamento.

Confermazione

Avevamo visto al capitolo 4 che una Confermazione fatta in prima superiore può essere la prima occasione di una Professione personale di vita cristiana. A quindici o sedici anni, infatti, l'adolescente diventa capace di quel «dire» – il «dire sé» – nel tempo cristiano.

La Parola che intende in se stesso, allora, può essere percepita come l'azione efficace dello Spirito Santo, il vero Autore dell'intelligenza della fede. È Lui che ci fa gridare: «Abbà, Padre!» unendosi al nostro spirito per attestare che siamo figli di Dio (*Rm* 8,15-16), quando noi uniamo la nostra esistenza mortale a quella di Gesù Cristo, uomo come noi, e Dio per noi.

Dopo l'apprendistato personale della Parola di Dio, la Confermazione ha tutto il suo posto. Lo Spirito viene a confermare il Battesimo in quest'esperienza interiore che fonda la Chiesa nella Pentecoste.

Una parola meglio situata di fronte alla parola degli altri, e soprattutto l'incontro di testimoni che raccontano la loro storia, radicano il sacramento nella comunità umana, e singolarmente nella Chiesa. Un uomo come Jacques Lebreton, che narra con talento il suo itinerario nel tempo e lo riferisce continuamente al Mistero pasquale:[5] ecco un ottimo esempio di ciò che un giovane confermando può intendere. Lo Spirito è all'opera nella storia di ciascun battezzato. Se la testimonianza viene rapportata alla liturgia del sacramento e se vengono stabilite delle corrispondenze tra la Confermazione e la storia umana ispirata allo Spirito, allora c'è catechesi. La mediazione, evidentemente, è assicurata dalle immagini bibliche e liturgiche che devono venire a «vestire» il racconto della testimonianza.

Che i riti liturgici illuminati di immagini bibliche dunque siano in tal modo ri-radicati nelle Scritture e arricchiti dall'esperienza cristiana vissuta e trasmessa! Su questa linea, la preparazione della liturgia sia una vera catechesi e non la semplice ripetizione di uno svolgimento rituale!

[5] Gli autori citano qui Jacques Lebreton, autore di diverse pubblicazioni in francese: vedovo e padre di famiglia, è gravemente menomato dall'età di 20 anni, quando perse le mani e la vista in guerra; venne ordinato diacono nel 1974, *n.d.t.*

L'itinerario della celebrazione aderisca bene al movimento della storia cristiana la quale, dal Battesimo, conduce all'Eucarestia passando per la Confermazione![6] Il sacramento prende allora tutto il suo valore di dono divino – luce, forza e preghiera – così necessario per assumere la Croce che s'innalza al centro di ogni vita cristiana.

Balbettando l'abbozzo della sua storia personale, il confermando confessa pubblicamente che l'esistenza umana – e la sua propria – è sì la culla di una Parola viva, stupefacente, nutriente, la quale risuona nel suo cuore di battezzato. Egli annuncia così che la sua vita e la sua morte personali, offerte nell'Eucarestia «per il Signore, con Lui e in Lui» sono il «luogo» in cui emergono la vita e la gloria eterna date dal Creatore a tutta la sua Creazione.

Difficoltà attuali dell'Eucarestia

L'Eucarestia, nell'antichità cristiana come nell'antichità di ogni tempo, compie l'iniziazione catechetica. In termini musicali, è come la corona del cammino catecumenale. La «Prima Comunione» (Pio X, 1910) anticipa questo grande momento, per consentire al bambino di partecipare in famiglia, e nella Chiesa, alla liturgia domenicale.

L'Eucarestia è il sacramento della Chiesa adulta che, con la forza dello Spirito, si offre a Dio per mezzo del Cristo, con Lui e in Lui. Essa manifesta per noi oggi il passaggio dalla Croce alla Resurrezione, il Mistero pasquale. Un bambino, è evidente, non può riferire a Dio il suo corpo limitato e la sua morte umana, in vista della Resurrezione della carne. Non fa propria né la morte, né la Croce, dato che il tempo non segna ancora la coscienza che ha di sé. Queste «cose» sono da vecchi!

Una volta si parlava ai bambini del «fare dei sacrifici» affinché comprendessero il Mistero pasquale. Si scordava, semplicemente, che il solo e vero sacrificio è quello di Gesù Cristo, l'agnello pa-

[6] La Confermazione non è, e non è mai stata, l'esito del processo catecumenale. Al contrario, essa apre il Battezzato alla vita del Mistero pasquale che è l'esistenza eucaristica. La liturgia del sacramento, del resto, conduce sempre alla celebrazione dell'Eucarestia. L'ordine dell'iniziazione non è: Battesimo, Eucarestia, Confermazione, bensì: Battesimo, Confermazione, Eucarestia (su questo punto, cf Louis Ligier, *La Confirmation,* Beauchesne, 1973; trad. it. *La Confermazione*, Roma, 1990).

squale, che ci ha dato la sua vita e la sua morte per legarsi a noi nel sacramento. Il termine «offerta», che sin dal terzo secolo qualifica la liturgia eucaristica, è anche fonte d'ambiguità. Nelle nostre mentalità occidentali, infatti, evoca l'apporto di un dono materiale, di una cosa esterna all'uomo, e non il dono di sé che ci veniva dalla spiritualità ebraica. Il battezzato, dunque, sembra percepirsi molto meno «ostia vivente» (vittima vivente) con l'Ostia-Gesù. Tende allora a scendere dall'altare e diventare il semplice spettatore della Croce di Cristo, e magari della sua Resurrezione. Certo: non è forse meno impegnativo adorare un Dio esterno a sé, piuttosto che mangiare il Corpo del Cristo e nutrirsi della sua Parola? Il Vaticano II ha rilevato proprio questa deriva pagana della nostra fede: «Che i fedeli non assistano come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che... siano formati dalla parola di Dio; si nutrano alla mensa del corpo del Signore; rendano grazie a Dio; offrendo la vittima senza macchia, non soltanto per le mani del sacerdote, ma insieme con lui, imparino ad offrire se stessi...».[7]

A differenza del bambino, l'adolescente, a motivo della sua esperienza del tempo, può cominciare a balbettare in sé il significato esistenziale del sacramento. Ma è solo appena un inizio.

Noi siamo tributari di un passato recente in cui tutta la catechesi è stata fatta durante l'infanzia, durante quei famosi tre o quattro «anni di catechismo» che in Francia «preparavano» la «Comunione solenne»: per la maggioranza dei piccoli la fine del catechismo e la «Comunione solenne», come la si chiamava,[8] segnavano l'ingresso

[7] Costituzione Conciliare *Sacrosanctum Concilium* sulla Sacra Liturgia, n. 48.

[8] *N.d.R.:* La «Comunione solenne» è l'antecedente della Professione di fede. La storia è relativamente complessa. Con il concilio di Trento (1545-1563), la Prima Comunione si configura come una cerimonia solenne al termine del catechismo. Col tempo assume poi la valenza di rito di passaggio dall'infanzia all'età adulta. Quando nel 1910 papa Pio X chiede di ammettere all'Eucarestia i bambini «giunti all'età della ragione» (decreto *Quam singulari*), si distinguono la «comunione privata» – celebrata in famiglia verso i 7 anni – e la «comunione solenne», celebrata verso i 12 anni (distinzione che consente di mantenere un certo numero di anni di catechismo). Nel 1936 l'assemblea dei cardinali e dei vescovi di Francia suggerisce di dare alla comunione solenne, come carattere essenziale, quello di una professione di fede fatta durante la messa. Nei decenni successivi, la comunione solenne diventa una professione di fede in legame con la professione di fede battesimale della veglia pasquale; a partire dagli anni '70, la cerimonia viene chiamata Professione di fede. Mentre la comunione solenne è incentrata sull'Eucarestia, quindi, la professione di fede si incentra sul Battesimo.

nella vita adulta, l'Eucarestia spesso coincideva con il via al lavoro. Ma i tempi sono cambiati e oggi a quattordici anni si è ancora scolarizzati come un fanciullo: la legge cosiddetta dei «sedici anni» ha ormai trent'anni in Francia. L'Eucarestia, perciò, appare legata all'infanzia e al suo spazio religioso, mentre è essenzialmente la memoria – il memoriale – del Signore nel tempo.

La *regressione del sacramento eucaristico nell'infanzia* è un problema pastorale notevole, tanto più che questa «infantilizzazione» spesso è legata a un cristianesimo sociologico che ne fa la sua «ultima comunione». Quanto *la messa installata nello spazio religioso può ancora diventare il momento capitale in cui si dice, in Gesù Cristo, il senso della storia cristiana?*[9]

L'Eucarestia sacramento della storia biblica

Per comprendere bene i dati di questo problema pastorale, ritorniamo alle radici bibliche e storiche del sacramento.

Nell'ebraismo, ogni pasto è segno del Regno. La tavola è già l'abbozzo del radunarsi finale dei credenti invitati al grande banchetto della fine dei tempi. Di qui il rigore estremo con cui i farisei imponevano ai convitati dei riti di purificazione draconiani. Pensavano di evitare che l'impurità insudiciasse il pasto sacro. Gesù fu accusato di mangiare con i peccatori (*Lc* 15,2) e dunque di non far rispettare le regole rituali, se non addirittura di non rispettarle lui stesso (*Lc* 11,38), come se già presiedesse il banchetto celeste.

La vigilia della sua morte, Gesù si mise a tavola con i suoi discepoli. Innanzitutto prese una coppa di vino (*Lc* 22,17) e su quel calice disse la benedizione, come si fa nei pasti festivi della tradizione

[9] Se l'esperienza del tempo è – come noi crediamo – essenziale a ogni catechesi cristiana (biblica), è chiaro che non soltanto l'Eucarestia, ma anche tutta la catechesi deve prolungarsi nell'adolescenza. Altrimenti, i linguaggi cristiani acquisiti al di fuori dell'esperienza del tempo saranno ripetuti come parole religiose «separate» dalla vita. Verranno ripresi in una preghiera «pagana» (*Mt* 6,7) ripetitiva, «pagana» malgrado l'aria cristiana. Ci si può persino chiedere se la catechesi, dato che in generale si ferma a dodici anni, non produca il «paganesimo», la separazione «fede-vita», nonostante tutte le nostre buone intenzioni. La causa prima dell'indifferenza religiosa, allora, sarebbe l'infanzia religiosa non superata... causa anche del tradizionalismo che si fissa sulle parole.

ebraica.[10] «Poi, preso un pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede ai suoi discepoli...» (*Lc* 22,19). Da ultimo, prese ancora una coppa in cui il vino e l'acqua erano mescolati e pronunciò un'ultima benedizione. Questa, chiamata «memoriale», abitualmente veniva aggiunta alla fine dei pasti dei giorni di festa ebraici.

Il vino rosso[11] utilizzato in questa liturgia domestica nel giudaismo evoca già il sangue, la vita data da Dio alla sua Creazione, che scorre nella «vigna» del Signore. Ecco perché la prima benedizione si fa sempre sul frutto della vigna. Il Creatore non ha forse l'iniziativa della sua opera? E questo vino inaugura anche la nuova Creazione con il sangue divino di Gesù.

La frazione del pane[12] – e non il pane stesso o la sua offerta – inizia il pasto. Abitualmente è pane lievitato. Nel giudaismo, solo nei giorni degli Azzimi si condivide un «pane di miseria» che ricorda l'esistenza misera degli schiavi in Egitto. Per Giovanni, Gesù era già nel sepolcro quando è incominciato il periodo degli Azzimi (*Gv* 19,42). Per questo evangelista, la Cena si colloca nel tempo di purificazione preparatoria e dunque precede la Pasqua ebraica (*Gv* 13,1). Luca, dal canto suo, non descrive il banchetto pasquale con le sue quattro coppe, ma semplicemente un pasto festivo ebraico. Marco (14,22-25) e Matteo (26,26-29) nella Cena vedono già l'Eucarestia cristiana con la simmetria liturgica del pane e del vino. Il sacramento è venuto a dar senso al passato, da esso attualizzato nella Resurrezione attiva del Signore. Per tutti, si tratta proprio della cena di Gesù Cristo, della sua Pasqua, e non di quella del giudaismo in cui il pane, eccezionalmente, è azzimo. L'Eucarestia, evidentemente, né per loro né per noi è un pane di miseria: è il Pane di Vita, il Pane lievitato, levato, il Pane risorto! Così, di concerto, «la storia» e il sacramento si sottraggono alla pratica pasquale ebraica per la quale, tuttavia, ogni pasto ha una connotazione pasquale.

Bisognerà attendere la riforma carolingia (nono secolo) perché il pane senza lievito s'imponga al mondo occidentale. All'inizio, le ragioni invocate erano – pare – soltanto pratiche: niente briciole, conservazione più facile, guadagno di tempo. L'ostia preformata, in effetti, evitava la lunga frazione del pane. Con la disputa che ben presto contrappose l'Occidente alle Chiese d'Oriente, i teologi franchi cercarono una giustificazione «storica» alla nuova pratica eucaristica. Maldestramente, fecero corrispondere la nuova ostia piatta al pane azzimo del giudaismo. Andò così perduta un'antica simbolica apostolica.

La simbolica del lievito era ben nota agli evangelisti. Del resto, s'inscrive nella linea tradizionale ebraica, in cui il lievito umano è peccato. Di qui, la festa degli Azzimi che prevede l'eliminazione dei resti del pane per ripartire a nuovo (*Es* 12,19). In Marco, Gesù dice: «Fate attenzione, guardatevi dal lievito dei farisei e dal lievito di Erode!» (*Mc* 8,15). Il nostro lievito, quello di noi cristiani, è il Cristo che fa levare la nostra umanità. È un buon lievito di Resurrezione per tutta la pasta umana rinnovata. «Togliete via il lievito vecchio – dice Paolo – per essere pasta nuova, poiché siete azzimi» (*1 Cor* 5,7).

Il pasto del giorno di festa ebraico, come per esempio quello dello shabbat, all'epoca si concludeva – pare – con tre benedizioni.[13]

[10] Louis Bouyer scrive: «La discussione, probabilmente senza possibile sbocco, per sapere se l'ultima cena di Gesù con i suoi fu o non fu il banchetto pasquale... si concentra su un punto secondario. Mentre la maggioranza degli esegeti moderni erano inclini a rispondere negativamente, Jérémias... sembra aver rovesciato la situazione. Tuttavia, rimane che san Giovanni ci dice formalmente che la Pasqua sarebbe stata celebrata la sera stessa della morte di Gesù...». L'autore di *Eucharistie* (Desclée, 1966, pp. 101-103; trad. it. *Eucaristia*, Elledici, 1983) conclude: «Le reminiscenze pasquali sono presenti nelle preghiere della cena non solo di quella notte unica, ma di tutte le cene. E il fatto che la Cena sia stata quel pasto a sé stante, oppure un altro, [non toglie nulla]... all'istituzione eucaristica della Nuova Alleanza». Gli esegeti sono messi in impaccio dalla menzione dei sinottici: «Il primo giorno degli Azzimi» (*Mc* 14,12), cioè il 14 Nisan, in cui si fece la preparazione della cena. L'espressione è strana, in effetti, dato che la preparazione abitualmente si fa il 13 Nisan e non il 14. In ogni modo, il testo fa difficoltà: ha una giornata di ritardo. Avrebbe dovuto dire: «la vigilia del primo giorno degli Azzimi», e non «il giorno degli Azzimi». Ma non bisognerebbe forse, allora, leggere il Vangelo in una prospettiva più cristiana che ebraica, e interpretare questi «Azzimi» come l'ingresso della comunità – i cristiani, azzimi – nella Passione del Cristo? L'espressione, perciò, rimanderebbe al digiuno rispettato dai primi cristiani il venerdì santo, vigilia del grande Sabato santo. Sarebbero allora gli azzimi della Pasqua cristiana. Un digiuno di quaranta ore precedente la Pasqua non è ignoto alla tradizione cristiana. Non scordiamo la frase di Paolo: «Siete azzimi. E infatti Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato!» (*1 Cor* 5,7). Osiamo un'ipotesi. Giovanni, quindi, non si contrapporrebbe più ai sinottici. Del resto Luca – l'abbiamo detto – parlando di due coppe, e non di quattro, non descrive il banchetto pasquale, ma una semplice cena festiva.

[11] Jérémias, *La dernière Cène de Jésus* (Cerf, 1972, p. 266; trad. it. *Le parole dell'ultima cena*, Paideia, Brescia, 1973).

[12] Bouyer, *Eucharistie*, cit., pp. 101-103.

[13] Bouyer, *ibid.*, p. 87.

– La prima evocava la Creazione in corso, in cui Dio nutre della sua Parola... «la sua manna» nel deserto del mondo.

– La seconda amplificava questo tema con il dono della terra da cui proviene il vero pane, che è la Torah.

– La terza, festiva, faceva memoria di tutta la storia: «Che il "Memoriale" di noi stessi, dei nostri padri, il memoriale di Gerusalemme, la tua città, il memoriale del Messia, il figlio di Davide, tuo servitore, il memoriale del tuo popolo, di tutta la casa d'Israele, si levi e venga, che arrivi, sia visto e accettato, inteso, ricordato e menzionato davanti a te...!». Che una memoria vivente, sunto di tutta la storia della Salvezza, si levi dunque e sia riconosciuta come «la verità, la via e la vita» da tutti coloro che aderiscono alla grande storia biblica tutta orientata verso il Creatore, «Padre nostro».

«Fate questo in memoriale di me!» ha detto Gesù. Questo, che cosa? Condividere il pane e compiere quella condivisione per mezzo della memoria della Sua presenza che fa «gonfiare» le nostre vite, come buona pasta.

L'ultima benedizione ebraica evoca, in realtà, il grande radunarsi finale di tutto il popolo intorno al Messia atteso e il cui ritorno è promesso. Allora, sarà il compimento della sofferenza umana e della morte. La Creazione, tesa verso la Resurrezione dell'umanità, arriverà al suo termine. In un antichissimo testo giudeo-cristiano, antenato della nostra Eucarestia, la terza benedizione è scritta così: «Nel modo in cui questo pane spezzato era sparso qua e là sopra i colli, e raccolto divenne una sola cosa, così si raccolga la tua Chiesa nel tuo Regno dai confini della terra...» (*Didaché* 9).

Perché il pane viene frazionato e suddiviso tra i convitati del pasto ebraico dal presidente della tavola? Perché i membri della comunità sono i pezzi frazionati di una medesima pasta umana segnata da delle differenze irriducibili. Queste differenze sono buone. Fin dall'origine, sono state volute dal Creatore. «Maschio e femmina li creò», e disperse l'umanità in settanta popoli dopo Babele (*Gn* 11,1-9), in vista di radunare tutti quanti nel suo Regno. La liturgia ebraica del pasto riassume la grande *Storia della Salvezza: dispersione in vista del radunarsi generale dell'umanità intera*. I due poli esistenziali del pasto ebraico – la frazione del pane e il memoriale – sono passati nell'Eucarestia cristiana: evocano le due estremità di ogni storia umana riferita alla Bibbia.

È questo schema che ha in mente l'apostolo quando paragona la comunità cristiana a un corpo la cui testa è il Cristo e le cui membra sono i battezzati. «Dio ha disposto tutte le membra in modo distinto nel corpo, come egli ha voluto. Se poi tutto fosse un membro solo, dove sarebbe il corpo? Invece molte sono le membra, ma uno solo è il corpo... Ora voi siete corpo di Cristo e sue membra, ciascuno per la sua parte... apostoli... profeti... maestri...» (*1 Cor* 12,18-30). Ciascun battezzato ha un carisma dato dal Creatore, che il vescovo riconosce e utilizza per il bene di tutti. Paolo qui fa una catechesi eucaristica: le differenze umane concorrono alla comunione e al radunarsi finale.

L'ultima coppa del pasto ebraico contiene vino mescolato con acqua,[14] e non è un caso. L'acqua infatti evoca l'umanità e il vino la divinità. L'unione dei due elementi, nel cristianesimo, assume un rilievo sorprendente a causa dell'Incarnazione in cui Dio si è fatto uomo. L'ultima coppa appare allora come il Cristo interamente uomo e interamente Dio, vero memoriale della nostra fede biblica; questa è divenuta il nostro calice attuale.

Le radici ebraiche dell'Eucarestia cristiana mostrano con evidenza che *il sacramento è fondamentalmente legato al tempo*. Dio lavora nella storia umana per condurre la creazione al suo termine: la Resurrezione della carne. Compresa soltanto nello spazio religioso, l'Eucarestia perde ogni senso esistenziale. I due poli delle nostre vite, infatti, strattonati tra la dispersione attuale (le differenze) e il grande radunarsi sperato (la «comunione»), scompaiono. Il tempo è eliminato.

Ci si stupisce, talvolta, dell'assenza di ogni menzione dell'Eucarestia nel Simbolo degli Apostoli. Ma il Credo è interamente eucaristico. Non evoca forse la grande Storia della Salvezza? Il tempo umano riferito al Cristo è esso stesso il Mistero – mysterium – (*Ef* 1,9; 5,32...). Il Credo rammenta la venerabile tradizione sottolineando che la Chiesa, umanità rigenerata nel tempo in cui Dio viene, è sacramento per tutti gli uomini.

[14] Giustino, martire del secondo secolo, descrive un'Eucarestia: «...poi al presidente dei fratelli vengono portati un pane e una coppa di acqua e del vino temperato...» (*I Apologia*, 65, 3; da *La philosophie passe au Christ*, D.D.B, 1982, p. 93; l'italiano è citato da *Le apologie*, Città Nuova, 2001, p. 94).

Catechesi esistenziale dell'Eucarestia

L'allegoria del corpo, tanto cara a Paolo, illumina perfettamente le difficoltà relazionali del gruppo di adolescenti.

• Quando l'animatore incita ogni giovane a prendere parte personalmente al progetto del gruppo di catechesi, *prepara la comprensione esistenziale dell'Eucarestia*. I rapporti umani vissuti con difficoltà sono come la culla del sacramento.

• Quando l'adulto pone un grande tondo bianco in forma di ostia davanti all'altare, in cappella, mira a far *accostare il «Corpo del Cristo» all'umanità formata dagli adolescenti insieme*. Vuole illuminare l'uno attraverso l'altra. Ecco una catechesi «induttiva» che annuncia già la parola liturgica: «Il Corpo di Cristo! - Amen!». Questo corpo è al tempo stesso Dio che si è fatto uomo e il battezzato che desidera essere divinizzato dal Signore.

• Non è forse, del resto, *l'etichettatura «comunione-disunione» a orientare subito la storia* del gruppo *verso l'unione delle differenze* riconosciute e accettate?

• E quando l'animatore sottolinea *la dimenticanza di Dio* nell'attività dei ragazzi, *non rivela forse anche la necessità dell'amore divino donato* in vista della comunione vera? Senza Dio che converte il cuore dell'uomo, ogni pace umana è impossibile. È tale la nostra fede che mira all'Alleanza di due sostanze (o di due nature): l'umana e la divina. In Cristo che l'ha realizzata per lui, l'essere totalmente umano è totalmente divino. Ecco la realtà esistenziale del Mistero pasquale che si è realizzato nel tempo.

• Quando l'adulto cerca di *far risuonare la Bibbia nella vita dei ragazzi, non ha forse già di mira la Parola fatta carne*, il Pane eucaristico? Come le Scritture annunciano l'Incarnazione del Verbo divino, così la Parola recepita da noi nella liturgia s'incarna nella nostra storia umana. La comunione al Corpo del Cristo s'illumina della Parola recepita che è quello stesso Pane di cui tutte le briciole sono preziose.

• Quando l'animatore fa *raccontare la storia* vissuta dai ragazzi in riferimento all'Invisibile, *non prepara forse già il «memoriale» eucaristico*? Il memoriale, infatti, non è il ricordo di un passato morto, è la memoria che l'uomo ha di Dio, memoria sempre attuale, viva e vivificante, perché Dio non è morto. Egli è il Vivente che si

rivela in un'interiorità stupefacente: Lui la nutre della sua Parola, come un padre nutre i suoi bambini. E il racconto di ogni storia cristiana è sempre la narrazione di un'Alleanza e di una vocazione, continuamente ripresa a partire dall'ultimo avvenimento.

Agostino d'Ippona ci ha lasciato il racconto sorprendente della sua conversione, nelle sue «Confessioni»... di fede. Qui egli medita l'importanza della memoria umana, non quella dei numeri, dice, o dei saperi umani, ma quella della vita-in-Dio. Interroga l'Invisibile: «Ma dove dimori nella mia memoria, Signore, dove vi dimori? Quale stanza ti sei fabbricato, quale santuario ti sei edificato?... Cercandoti col ricordo, ho superato le zone della mia memoria che possiedono anche le bestie... Dove dunque ti trovai, per conoscerti? Certo non eri già nella mia memoria prima che ti conoscessi» (*Le confessioni*, X, 36-37).

Dio viene ad abitare la memoria umana, a illuminarla da dentro, e a dare così all'uomo un'identità divina. Perciò, quando il battezzato si ricorda della sua vita, fa anche memoria del Signore della storia. Il suo essere diventa al tempo stesso umano e divino. Questa memoria di Dio crea l'uomo nuovo.

La catechesi dell'Eucarestia, dunque, ha un posto determinante nell'adolescenza. A quest'età, il sacramento può uscire dallo spazio religioso del bambino e arricchirsi dei significati esistenziali. Non ritroverebbe forse così il suo posto tradizionale di fine d'iniziazione, e di apertura alla Chiesa adulta? Oggi la pastorale, per lottare contro «l'infantilizzazione» dell'Eucarestia, dovrebbe ridarle il suo posto eminente preparato dalla Confermazione.

Rito eucaristico

Il gruppo di catechesi è come una pagnotta di pane frazionata dalle differenze delle persone presenti. La comunione è rappresentata dai pezzi di pane «riattaccati». L'animatore, al momento opportuno, introduce questa rappresentazione della vita relazionale.

Un giorno, porta una di quelle ostie più grandi: «Che cos'è?». Le risposte varieranno secondo l'ambiente sociale in cui la catechesi si situa. Il cristiano praticante risponderà: «è l'ostia del sacerdote» oppure «è il corpo di Gesù», o «di Dio»... Altri evocheranno la messa in modo un po' vago. Altri, infine, non diranno proprio niente, es-

sendo totalmente altrove. In tal modo può incominciare un dibattito tra cristiani e... lontani. La parola è aperta.

L'animatore fraziona questa grande ostia in tanti pezzi quante sono le persone presenti. Mescola i pezzi del puzzle e chiede di ricostruirlo. Ci vuole del tempo – ed è bene – perché i pezzi sono rivoltati e le due facce dell'ostia si assomigliano. Una volta ricostruito, l'adulto dà a ciascuno un pezzo di pane da mangiare. Ne prende uno anche lui. Poi pone la questione: «Perché abbiamo fatto questo?». Le risposte variano; se il gesto non è venuto troppo presto, però, appaiono delle corrispondenze fra il rito e la vita del gruppo orientata verso la «comunione». L'animatore non esita a rifare il gesto rituale a più riprese, per integrarlo bene nella storia. Questa «frazione del pane» può persino diventare un'abitudine conviviale legata alla preghiera.

Un giorno, l'adulto fa una nuova domanda: «Questo rito del pane frazionato facilita la comunione?». Il ragazzo cristiano dirà «no, perché l'ostia non è benedetta (consacrata)». Un altro dirà: «Sì, perché il gesto fa capire»... «E se l'ostia fosse consacrata – chiede allora l'animatore al ragazzo cristiano – questa "comunione" modificherebbe le relazioni vissute nel gruppo?». Qui, di nuovo, il dibattito è interessante, perché la questione posta è quella della fede eucaristica. Noi ci ricorderemo sempre di Marc, un ragazzo di seconda media molto sicuro di sé, che affermava: «Se fosse possibile, questo, lo saprebbero tutti quanti da un sacco di tempo!».

Il gesto sacramentale in tal modo acquisisce delle radici esistenziali. Del resto, è vero per ogni rito che prende senso dalla storia vissuta: accensione di una candela, apertura del Libro, e anche tempo di silenzio...

Il sacramento del Perdono

L'adolescente, posto continuamente di fronte ai propri limiti, è particolarmente fragile. Un gruppo di seconda media che prepara la sua Professione di fede è invitato, verso la fine dell'anno scolastico, a una liturgia penitenziale. Sono ragazzi sociologicamente cristiani, ma «lontani». Pochi praticanti tra loro. In più, spesso vivono una situazione familiare e scolastica difficile.

Il sacerdote propone loro una liturgia di riconciliazione in cui

tutti sono chiamati, liberamente, a dire al Signore le loro debolezze. Nessuno si muove! Il sacerdote insiste, ma non succede nulla. Si sente sussurrare: «Penitenziale, penitenziario! Poco per me, anzi, pochissimo!». La situazione, per quanto sia «limite», illustra bene le difficoltà del sacramento del perdono nell'adolescenza.

Questo sacramento pare essere percepito dai ragazzi come una svalorizzazione che si aggiunge a tutte quelle che già sentono, a torto o a ragione. Nessun sermone sull'amore, nessun discorso teorico potrebbe far scomparire l'evidenza enorme «che bisogna accusarsi, ancora». Dio, così, pare essere il complice di tutte le autorità di questo mondo per lo scherno della persona umana già ferita. Dunque, Dio amerebbe vedere l'essere umano abbassarsi, accusarsi, per il piacere sadico di dominare? L'adolescente sente in sé qualcosa del genere, che evidentemente contraddice la realtà stessa del Perdono.

È la forma della liturgia a indurre, tra i ragazzi di quest'età, un'immagine inaccettabile di Dio! Un'altra liturgia potrebbe essere più adatta alla fragilità psicologica dell'adolescente. Invece di svalorizzarlo, semmai valorizzerebbe dei punti positivi della sua vita. È ciò che noi abbiamo tentato di fare.

In piena notte, alla luce di un grande fuoco, ciascun ragazzo è venuto a dire al sacerdote un punto positivo della sua storia. E il sacerdote diceva a ognuno poche parole del tipo: «Tizio, Dio era con te». Poi ciascun adolescente ha posto una foto di se stesso su una grande pagnotta di pane. La celebrazione si è conclusa cantando tutti «Signore, pietà!». Dio in tal modo è stato associato alla costruzione della persona, alla sua «ri-creazione».

I punti positivi erano stati ricercati in gruppo, in precedenza. Ma che difficoltà hanno avuto alcuni a trovarne anche solo uno! Per fortuna tutti si sono impegnati, per evitare una svalorizzazione ancora più catastrofica.

Questa pratica s'inscrive nell'insieme della nostra pedagogia in cui la Parola di Dio è riconosciuta come ri-creatrice della persona umana. Di fatto, la mira globale di questa catechesi della Parola divina riallaccia l'Alleanza rotta dal peccato. È anche fondatrice della grande Riconciliazione dell'uomo con il suo Creatore, che si è legato talmente alla sua creazione da farsi lui stesso creatura.

Immersi nella morte con il Cristo

Al Diluvio, il mondo intero viene immerso nella morte. E il racconto del Diluvio è attuale, è evidente: infatti noi siamo tutti mortali! Ecco perché la Chiesa antica ha fatto di questo testo apparentemente leggendario una catechesi del Battesimo. La verità qui è sacramentale e non storica, anche se certi racconti biblici sono al contempo storici e sacramentali.

Il passaggio del Mar Rosso è profezia del Battesimo e linguaggio del sacramento. I pagani che noi siamo vengono immersi e annegati nelle acque. Solo il popolo di Dio emerge, vivo, dal Mare. Oggi, tutta l'umanità pagana è invitata, in Gesù Cristo, a diventare il nuovo «popolo di Dio» che cammina nel deserto del mondo per raggiungere quella Terra Promessa che è la Resurrezione della carne. Ricordiamoci la magnifica liturgia del Sabato Santo.

Molti scritti del Primo Testamento prefigurano l'immersione nella morte che Dio è venuto a vivere con noi, in vista della Resurrezione di cui beneficiamo con Lui, nostro fratello in umanità.

Parecchi testi evangelici, inoltre, evocano la traversata delle «acque terrestri», del «lago» della vita, passaggio necessario per accedere all'altra riva. Il racconto della Tempesta calmata è una bellissima catechesi del Battesimo. Questo racconto di miracolo evoca Pasqua e la liturgia battesimale al tempo stesso. Gli apostoli sono immersi con il Cristo che è come morto quella notte, nella barca di Pietro. Tutti affondano con Lui, ma tutti anche usciranno dalla morte con Lui quando il sole del mattino si leverà. Ed ecco lo stupore: «Chi è costui, al quale anche il vento e il mare obbediscono?» (*Mc* 4,41). In ebraico, vento si dice come Spirito: «ruah». «Chi è costui, che anche lo Spirito e la morte gli obbediscono?». Il battezzato risponde a questa domanda, posta alla fede, prendendo il rischio di immergersi nella vasca battesimale affinché lo Spirito che è Resurrezione e vita eterna lo faccia uscire dalle acque e dalla morte.

L'animatore introduce già i ragazzi nella grande simbolica biblica del Battesimo quando la «parabola» mette in scena delle immagini di traversata di mare, di tempesta, di correnti contrarie, di sole che si leva, di vento che spinge la nave verso l'altra riva. È a buona scuola: infatti imita gli evangelisti, che utilizzano le immagini bibliche per dire la storia umana e il suo significato ultimo, il sacramento.

L'animatore non perde mai un'occasione di associare il termine «battesimo» all'immersione nelle difficoltà della vita relazionale. Immersione nella «baraonda», immersione nello scoraggiamento, immersione nella disunione... immersione nella morte sotto tutte le sue forme esistenziali. Ma per imparare a uscirne con Lui, il «soccorritore», il Salvatore che invia al mondo lo Spirito.

Così, poco a poco, le immagini battesimali vengono associate a delle situazioni vissute dai ragazzi. Questa vita vi acquisisce un senso pasquale, una dimensione divina. È difficile portare un adolescente più in là nella riflessione sul senso della nostra vita di creatura mortale. Egli è ancora troppo immerso nella sua «mancanza d'essere» personale per poter andare più lontano. L'orientamento esistenziale, tuttavia, è dato, crescerà con il tempo.

Quale adulto, inoltre, può assumere la propria morte in ogni circostanza? Chi può intendere facilmente le parole dell'apostolo: «Se anche il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore si rinnova di giorno in giorno. Infatti il momentaneo, leggero peso della nostra tribolazione (la nostra vita mortale) ci procura una quantità smisurata ed eterna di gloria, perché noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Le cose visibili sono d'un momento, quelle invisibili sono eterne» (*2 Cor* 4,16-18).

E il seguito?

Verso i quindici o sedici anni, il ragazzo ha deliberatamente voltato le spalle alla sua infanzia. Certo, questa rimane sempre in lui. La cultura materna, i vecchi racconti d'un tempo sono ancora là, pesanti di tutto il loro peso d'affettività e di abitudini acquisite. Ma l'esperienza nuova del tempo finisce di sconvolgere l'interiorità e il modo primo di essere al mondo. L'uso dei linguaggi trasmessi una volta dalla comunità si è modificato considerevolmente.

Il destino della religione d'infanzia, che si allontana, è dunque del tutto normale. I linguaggi religiosi subiscono la stessa sorte di quelle espressioni profane la cui vocazione è esistenziale. Il tempo sconvolge l'umano ponendo all'uomo la questione del senso della sua vita. Dio s'inscrive ormai entro questo nuovo orizzonte. E il credente nutre della Parola divina la sua propria questione esistenziale. La durata e la morte a tratti si fanno più pressanti nell'interiorità adulta. Allora s'innalza la preghiera, talora come un grido. Ma Dio parla e la sua Parola biblica non può essere colta che al cuore del tempo interiorizzato.

Ci pare capitale, quindi, accompagnare la prima grande esperienza del tempo fatta nell'adolescenza con una catechesi della Parola di Dio legata alla vita e al gesto sacramentale. La pratica ha un duplice vantaggio:

- evitare l'indifferenza galoppante del mondo moderno di fronte a dei linguaggi che perdono ogni senso al di fuori del tempo e della storia umana, e che hanno fatto sì che i giovani (e meno giovani?) se ne andassero in massa dalla Chiesa;
- limitare il «tradizionalismo» che àncora la religione al di fuori del tempo alla maniera del sacro dell'idolatria pagana. In Francia, e magari al di là delle frontiere, la Chiesa non si gioca forse l'avvenire all'arrivo della preadolescenza, che non è l'infanzia, e non è nemmeno l'adolescenza piena della seconda parte delle scuole superiori?

L'adolescenza è per questo terminata? Definita come la prima esperienza del tempo, lo è! L'apprendimento della durata, però, è lungi dall'essere finito. L'essere umano passa e ripassa per delle crisi dalle quali deve uscire da qualche parte per entrare altrove, e questo fino all'uscita definitiva dalla morte verso la vita eterna. L'uomo vive fino in fondo le differenze umane, che sia per negarle oppure per beneficiarne: o cerca, impaurito, l'uniformità affascinante e fascistizzante, o accetta una comunione aleatoria e tuttavia solida, essendo «Gesù Cristo» che viene da Dio. Fino in fondo, il credente parla, prende il rischio di una risposta che lo impegna personalmente, in cui fede e non fede si mescolano.

O la parola umana rimane esclusivamente positiva, o accetta anche di arricchirsi del Mistero pasquale, dono stupefacente che scaturisce dalla morte donata, in vista della Resurrezione di tutta l'umanità.

Il Dio di vita ha accettato la morte e il suo corteo di sofferenze. Ecco lo strano! La risposta cristiana è eucaristica. La «karis» – la grazia – viene nel dono della nostra propria esistenza mortale, cosa che la Parola ci confida a ogni svolta del tempo. Com'è difficile da intendere, però, questa risposta, quando per la prima volta, da preadolescente, si fa esperienza del tempo! Ma bisogna sì intenderla per cercare di comprenderla meglio per sé e per tutti. «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Gv* 15,13), ma dare la propria vita – è evidente – è offrire la propria morte, e ogni giorno un po' di più, per mettere da parte in sé la vita eterna. Ecco il Credo!

Credo, ma non so!

Nota informativa

Questa proposta catechetica in Francia si situa tra i vari itinerari conformi al *Texte de Référence** (*Testo base*) della Conferenza Episcopale Francese. I testi citati di seguito sono stati approvati dalla Commissione Episcopale francese per l'Insegnamento Religioso.

I principi di base e la pedagogia sono presentati in tre opere che costituiscono un insieme ai fini della comprensione della Catechesi Biblica Simbolica.

- Per la teoria e la pratica di animazione, *Animare un gruppo in catechesi*: il volume 1 per l'infanzia e la fanciullezza, il volume 2 per l'adolescenza.
- Per i contenuti e la pedagogia degli incontri, i tre volumi di *Catéchèse Biblique Symbolique - Séquences*, Centurion/Privat.
- Per l'organicità e la completezza della proposta, *Catechesi patristica e pedagogia moderna*, EDB, Bologna 1990.

Gli autori ribadiscono continuamente, e in ogni occasione, il fatto che per chi ha una responsabilità educativa in catechesi (animatori e coordinatori) è essenziale fare personalmente l'esperienza di decostruzione e ricostruzione del testo, pregare in questo modo. In mancanza di ciò, la pratica di animazione diventa una tecnica, una ricetta...

Per mettere in atto questa proposta catechetica:

Nell'originale francese di questo libro compare l'indicazione esplicita: «queste opere non possono essere semplicemente acqui-

* *Texte de référence des évêques pour la catéchèse* (Lourdes, 1979), edito in Francia da Centurion (1980) con il titolo *Catéchèse des enfants*. Trad. it.: CONFERENZA EPISCOPALE FRANCESE, *Direttive per l'iniziazione cristiana dei fanciulli dagli 8 ai 12 anni. Testo base per gli autori di pubblicazioni catechistiche e responsabili della pastorale*, Elledici, 1981.

state in libreria e utilizzate senza formazione». In conformità con le indicazioni dei vescovi, in Francia è necessario che gli animatori siano accompagnati da un formatore abilitato dall'associazione catechetica Epheta.

Gli autori, insieme agli accompagnatori dell'associazione catechetica Epheta, attualmente tengono a Parigi un corso di formazione triennale per diventare «formatore di formatori»: l'obiettivo primo è formare all'accompagnamento degli adulti in vista dell'accompagnamento dei ragazzi. Il corso è oggi frequentato anche da italiani, svizzeri e belgi, ed è di fatto internazionale.

Per maggiori informazioni in merito al corso o agli accompagnatori italiani in cultura biblica simbolica abilitati dall'associazione catechetica Epheta, fare riferimento a quest'ultima. http://catechese.free.fr

ALLEGATO

Al termine dello studio dei due volumi di quest'opera di pedagogia catechetica, Animare un gruppo in catechesi, *sorge la domanda: come sono giunti fino a qui, con la loro ricerca, gli autori e la loro équipe? Una risposta sintetica può venire dal testo proposto di seguito. È importante assumere una prospettiva pedagogica più ampia e poter comprendere dal di dentro l'ispirazione da cui i coniugi Lagarde sono stati – e sono tuttora – portati.*

Questo recente scritto di Claude e Jacqueline Lagarde risponde a un articolo apparso sul settimanale francese La Vie *(n. 3030 del 25/9/2003) in cui si legge: «Di fronte alla crisi d'identità, la catechesi si trasforma grazie a dei rinnovatori ispirati. La forza della loro idea: ritornare alle fonti e iniziare i bambini all'interiorità. (...) I protagonisti del rinnovamento riconoscono di dovere molto a due pionieri, Claude e Jacqueline Lagarde. Questi ultimi hanno creato, negli anni '80, la Catechesi Biblica Simbolica, invitando a una lettura liberante della Bibbia ispirata all'interpretazione delle Scritture dei Padri della Chiesa».*

La catechesi vista dal «terreno»: la crisi e – al di là – una prospettiva

Queste pagine – una testimonianza di chi lavora sul «terreno» – sono il racconto di una ricerca appassionante non ancora terminata. La Chiesa si interroga, e a noi pare utile comunicare le acquisizioni più importanti del nostro lavoro: esse sono la nostra risposta alle questioni poste dai vescovi di Francia.

Le nostre scoperte pedagogiche sono importanti quanto l'esegesi d'ispirazione patristica da noi reintrodotta in catechesi

La nostra ricerca comporta due aspetti inscindibili: le nostre scoperte antropologiche e le innovazioni pedagogiche che ne derivano sono importanti quanto l'esegesi d'ispirazione patristica da noi reintrodotta in catechesi. L'ignoranza delle prime rischia di condurre al rifiuto della seconda: questi due aspetti, che formano un complesso unico, sono indissociabili.

La nostra catechesi non è mai stata un metodo fisso; invece, fu una grande impresa di ricerca

La nostra catechesi non è mai stata un metodo fisso. Trent'anni di lavoro continuo hanno consentito di approfondire la realtà viva dei fanciulli, e anche la Tradizione più antica della Chiesa: la Tradizione degli Apostoli, che erano ebrei, e dei Padri, che erano grandi catecheti. Ecco perché per noi i due grandi poli dell'Alleanza, Dio e l'uomo, sono sempre stati indissociabili: ogni teologia si radica in un'antropologia che, a sua volta, è messa in opera dalla pedagogia. Perciò le scelte pedagogiche ed esegetiche da noi fatte via via, in questi trent'anni, sono altre rispetto alle scelte operate dai manuali catechetici – pur facendo tutti quanti riferimento ai medesimi *Textes de Référence* dei vescovi.[1]

Nell'arco di trent'anni, il sentiero stretto e incerto della Catechesi Biblica Simbolica

[1] *Nota del Revisore*: Una precisazione per meglio comprendere il discorso degli autori. In Italia, accanto al Catechismo della CEI ci sono vari sussidi che possono essere approvati dalla stessa CEI o meno. In Francia, invece, ci sono due testi realizzati dai vescovi: il *Texte de Référence* (cf nota 15) e *Pierres Vivantes*, che sarà citato più avanti. Gli autori dei manuali devono fare riferimento al primo e utilizzare testi e immagini del secondo (che è una sorta di «banca dati» per i fanciulli di 9-11 anni). La catechesi proposta, in particolare se approvata dall'episcopato francese, viene chiamata «itinerario». Più avanti vedremo che a un certo punto tale approvazione diventerà obbligatoria: da quel momento, in Francia si potranno attuare solo le proposte la cui conformità sia specificamente riconosciuta da una apposita commissione episcopale. Per approfondire cf *Verso una catechesi di evangelizzazione*, degli stessi autori (ISG Edizioni, Vicenza, 2004).

Sul banco degli imputati c'erano i due poli dell'Alleanza: il modo di accostarsi ai fanciulli e la scelta relativa all'interpretazione della Scrittura

ha incrociato più volte le grandi vie asfaltate della catechesi francese. Ciascuno di questi incroci – ve ne furono tre in tutto – ha occasionato molteplici confronti ufficiosi, che spesso vertevano sulla sostanza. Sul banco degli imputati c'erano i due poli dell'Alleanza: da un lato il modo di accostarsi ai fanciulli (e agli adulti) e dall'altro la scelta relativa all'interpretazione della Scrittura; al tempo stesso, quindi, l'antropologia soggiacente e il modo di considerare la catechesi cristiana. I tre grandi dibattiti non sembrano aver pesato granché sugli orientamenti francesi; questi ultimi non si sono rinnovati dopo il Concilio, malgrado alcune accentuazioni siano state spostate. La Catechesi Biblica Simbolica, invece, piccola impresa fragile e facilmente riformabile, ha potuto trarre profitto dalle critiche e dai consigli a essa rivolti. Peraltro, alcuni vescovi eminenti, in privato, ci esortavano a non scoraggiarci e a proseguire l'opera incominciata.

Il primo incrocio: l'uomo biblico

Lo scontro iniziale ebbe luogo a partire dal 1973. La catechesi francese a quell'epoca era poco biblica: gli itinerari poggiavano soltanto su qualche testo evangelico, «partivano dalla vita». Questa scelta induttiva, assai pedagogica, faceva esattamente il contrario rispetto a un catechismo nozionale totalmente avulso dalla vita dei fanciulli. Lavorando sul terreno, noi ci siamo resi conto presto dei limiti di questa scelta. Come dicevano molti animatori in quegli anni, oltre a noi: «Si parte sì dalla vita, ma

non si arriva mai a Dio». Altri, più tristi, si consolavano con l'ironia: «Partire dalla vita, non è forse morire?». Di conseguenza tanti facevano come noi, inventavano la loro catechesi: i ciclostile giravano a pieno ritmo. Noi abbiamo dovuto lasciare gli itinerari proposti nelle librerie specializzate, dato che erano inutilizzabili, in particolare nell'ambiente assai scristianizzato in cui ci trovavamo.

Abbiamo deciso di «partire dalla Scrittura» trasformandoci in narratori biblici

Abbiamo deciso, perciò, di «partire dalla Scrittura», trasformandoci in narratori biblici. Raccontavamo la Bibbia ai fanciulli e anche agli adolescenti. Fu un successo con i ragazzi, una gioia per gli adulti. I fanciulli entusiasti imparavano una data storia della Bibbia, spesso iniziando con il disegnarla, poi divenendo capaci di raccontarla. In seguito ne discutevano e facevano degli accostamenti con altri racconti della Scrittura a essi noti. Infine, la portavano nella preghiera, con l'aiuto degli animatori. Questi ultimi spesso erano dei genitori, in alcuni casi provenienti da un ambiente modesto; si trattava di volontari e noi li accompagnavamo da vicino.

Rileviamo l'importanza di permettere ai fanciulli di parlare la Bibbia,[2] di dare il proprio parere anche se non è quello del manuale. Troppi fanciulli si annoiano, durante la catechesi, perché gli adulti, che pendono dal «programma», non possono dar loro la parola: manca il tempo per lasciar loro dire cosa pensano dentro di sé. I fanciulli mostrano sempre quando si annoiano: lo fanno attraverso comportamenti di rifiuto. Le catechiste allora si sfiniscono, si colpevolizzano e si scoraggiano.

Abbiamo ascoltato i fanciulli senza proiettare su di loro le nostre idee in materia di catechesi

Durante gli anni Settanta abbiamo imparato ad ascoltare i fanciulli in modo rigoroso, senza proiettare su di loro le nostre idee in materia di catechesi e il nostro mondo di adulti.[3] In tal modo, i nostri lavori hanno potuto studiare i percorsi interiori dei fanciulli e dei ragazzi, veri e propri «camminamenti»: come e perché dicono quel che dicono? Qual è il loro universo mentale di riferimento? Quali apprendimenti mentali (dello spirito) consentirebbero loro di accogliere dentro di sé il linguaggio biblico e liturgico della Chiesa che spontaneamente non colgono?[4]

Per realizzare questo approccio spirituale,[5] abbiamo registrato e trascritto su carta centinaia e centinaia di discussioni tenute nei gruppi di catechesi. Leggendo e rileg-

[2] *N.d.R.:* L'espressione è caratteristica degli autori. Per approfondire questo aspetto specifico del loro pensiero, cf il loro *La Bibbia, una lingua da parlare* (ISG Edizioni, Vicenza, 2003).

[3] *N.d.R.:* Gli autori fanno riferimento al periodo in cui hanno studiato la comunicazione catechetica in équipe con specialisti assai noti in Francia in quegli anni. Tra questi, segnaliamo in particolare Didier-Jacques Piveteau (cf la prefazione al primo volume dell'opera) e lo psicologo François Marchand (cf la prefazione al presente volume). L'opera dei Lagarde che sintetizza e precisa questo lavoro e insieme propone alcune soluzioni è *Apprendre à dire Dieu* (Centurion, 1977): la lettura dell'esperienza catechetica si avvale di concetti tratti dalla psicologia, dalla psicologia genetica e dalle scienze del linguaggio.

[4] In una sociologia di cristianità, la messa in guardia di Tertulliano (secondo secolo) è spesso ignorata: «Cristiani si diventa, non si nasce» (*Apologia*, 18, 4). Spetta infatti alla catechesi trasmettere la cultura cristiana della preghiera biblica e liturgica della Chiesa. La catechesi è essenziale per la Chiesa, se non addirittura vitale. Potrebbe essere questo ciò che abbiamo dimenticato, nei nostri paesi di vecchia cristianità.

[5] In catechesi, gli approcci più correnti sono sociologici. Noi, dal canto nostro, siamo più vicini alla psicologia. Tuttavia, preferiamo dire «spirituale» perché la psicologia scientifica non tiene conto del linguaggio biblico della Chiesa. Tale linguaggio richiede la struttura mentale propria dei linguaggi metaforici. Con ciò, noi ci tiriamo fuori del mito devastatore della «fede delle persone semplici»: esiste una «intelligenza della fede» (*intellectus fidei*).

gendo queste trascrizioni per comprenderle, abbiamo imparato che un fanciullo non è un adulto in formato ridotto, che la sua interiorità – puramente sentimentale – non ha niente a che vedere con quella di un cristiano adulto.

Alla fine degli anni Settanta, una scoperta di primaria importanza ci sconvolse. Constatavamo che gli adolescenti ponevano le medesime questioni che avevano posto quando erano fanciulli; nell'adolescenza, però, tali questioni diventavano altrettanti ostacoli alla fede biblica e alla pratica liturgica. I ragazzi, a 12 o 13 anni, dicevano di non «credere più alla Bibbia»; contemporaneamente, si disinteressavano della liturgia della Chiesa. Eppure noi avevamo risposto, a tempo debito, alle loro domande. Le questioni però ritornavano, come se le nostre spiegazioni fossero scivolate loro addosso e non fossero servite a niente. Non si trattava forse di una chiave essenziale per comprendere come mai questi adolescenti, che quando erano fanciulli si erano sempre interessati alla nostra catechesi, si allontanassero in massa dalla Chiesa?

Alla fine degli anni Settanta, una scoperta di primaria importanza ci sconvolse: gli adolescenti ponevano le medesime questioni che avevano posto quando erano fanciulli

Trovammo una risposta a questa enorme questione con tre anni di lavoro e di tentativi diversi (1977-1980). Ricercavamo la causa del problema nella pedagogia esplicativa: questa ci pareva non funzionare e ciò in seguito trovò conferma. Probabilmente non bisognava rispondere ai fanciulli, come facevamo noi, ma piuttosto trovare una procedura pedagogica che potesse farli crescere da dentro. Allora abbiamo analizzato il tipo di questioni bibli-

Trovare una procedura pedagogica che potesse far crescere i fanciulli dal di dentro

che e liturgiche che ci venivano poste. Si trattava sempre di una incomprensione del senso «altro» delle immagini della Scrittura e della liturgia, una difficoltà a coglierne i significati spirituali ed esistenziali: i fanciulli sapevano soltanto individuarli e ripeterli. Avevamo torto a spiegare, perché i nostri discorsi, per quanto chiari, venivano da fuori e non costruivano, dentro di loro, l'interiorità credente; arricchivano soltanto l'interiorità sapiente (il cervello).

Accogliere meglio le questioni poste

Per cominciare, abbiamo deciso di accogliere meglio le questioni critiche poste dai fanciulli. In quegli anni, la catechesi era frequentata da molti fanciulli provenienti da famiglie indifferenti: essi a casa sentivano parlare del non credere, e in catechesi ripetevano questi discorsi.[6] Altri fanciulli si trovavano immersi in una pratica abituale, dato che i genitori erano credenti; questa pratica però non veniva mai parlata in famiglia, perciò per essi non aveva alcun senso: in catechesi, quindi, i fanciulli lo esprimevano.

Dunque, in catechesi sentivamo delle osservazioni critiche e all'inizio le consideravamo come un dubbio negativo sulla fede. Invece non si trattava affatto di questo: una volta liberata la vera parola critica, la fede stessa dei fanciulli si è messa a interrogarci in verità, al di là dei discorsi e dei silenzi convenuti.

Iniziare un progredire interiore e portare

Dedicare del tempo alle questioni dei fanciulli non era sufficiente, bisognava anche

[6] Famiglie lontane dalla Chiesa apprezzano la nostra catechesi (di evangelizzazione), che accoglie tutte le questioni che si pongono. È capitato persino che alcune si siano rimesse in moto seguendo i figli.

gli interrogativi nella preghiera

iniziare in loro un progredire interiore. Perciò abbiamo pensato di portare i loro interrogativi nella preghiera; questo atto di fede, tuttavia, era ancora insufficiente.

Ci è venuta in aiuto la pedagogia dei Padri. La Tradizione della Chiesa definisce per il testo biblico due livelli, un livello letterale esteriore – «storico», dicevano i nostri antichi – e un altro livello, «spirituale», orientato verso il Cristo: il nutrimento dell'interiorità credente.[7] Questa lascia andare il fuori della «lettera» biblica per vivere dello Spirito che vi si cela. È un cammino pasquale,[8] se così si può dire, e suppone una struttura mentale originale che bisogna fare acquisire.

Permettere ai fanciulli di passare dal senso letterale al senso spirituale

Dovevamo consentire ai fanciulli stessi di compiere il tragitto che va dal senso letterale al senso spirituale: un'operazione difficile, ma possibile verso i 10 o 11 anni. In poesia si fa la medesima operazione, perché non in catechesi? Ciò che fa ripetere continuamente ai ragazzi le medesime questioni, come se bussassero a una porta chiusa a chiave dall'interno, è l'assenza di un minimo di distacco, di senso critico[9] di fronte alla «lettera» biblica e liturgica. Nei fanciulli fino a 10 anni, infatti, è raro che l'interiorità religiosa e sentimentale acceda al senso altro delle immagini, anche quando questo viene spiegato. L'intelligenza, che a quell'età è concreta e per nulla simbolica, generalmente lo impedisce. Esistono dei fanciulli «poeti», che colgono spontaneamente il duplice senso delle immagini bibliche; in un gruppo di catechesi però sono un'eccezione.

I Padri illuminano un passaggio biblico oscuro con un altro passaggio in cui le parole e le immagini adoperate sono le stesse, con un senso diverso

I Padri, e gli Ebrei prima di loro, per illuminare un passaggio biblico oscuro ricorrono a un altro passaggio in cui le parole e le immagini adoperate sono le stesse, con un senso diverso.[10] Il credente, grazie a questo testo armonico, accoglie una illuminazione interiore, spesso nella preghiera, come una luce divina che illumina la sua questione. Così, a poco a poco, l'interiorità cristiana – che supera il solo sentimento religioso – cresce e si struttura.

La pratica da noi adottata, cioè illuminare le questioni lateralmente, viene dai Padri

La pratica da noi adottata per rispondere agli interrogativi dei fanciulli di 10 anni consiste nell'illuminare le questioni lateralmente, con la Bibbia. Lo scopo è che essi imparino a cogliere da dentro un «aiuto» proposto che può (è in grado di) edificare la loro interiorità credente a partire da questi «giochi di senso», «giochi di Scrittura». Prima, le nostre spiegazioni trasmettevano idee sapienti. Questo lavoro interiore, invece, mira alla risonanza spirituale – risonanza evocata dall'etimologia del termine *catechesi* in greco.

Questa esperienza (iniziatica) più tardi aiuterà la fede dell'adolescente o dell'adulto a stabilire un legame intimo tra la Bibbia e la sua vita, tra la liturgia e la sua preghiera.

[7] Questo termine, che oggi in catechesi si spreca, prende sensi diversi. Esso può significare: affettività, sentimento religioso, coscienza morale. Per noi significa: «spirito strutturato dalla preghiera biblica e dal duplice senso delle Scritture».

[8] Il termine «pasquale» qui evoca un movimento di discesa seguito da una risalita, una «morte» seguita da una «risurrezione».

[9] Ci vuole del tempo prima che i fanciulli «beneducati» osino formulare una critica in catechesi: è una cosa che «non si fa»... L'animatore di catechesi, il sacerdote, il genitore «ci crede»; non contraddirlo è normale, è qualcosa che «va bene».

[10] L'immagine biblica spesso è polisemica.

Nel giro di alcuni anni, abbiamo assistito allo sviluppo spettacolare di una interiorità spirituale che cresceva a contatto con i racconti biblici verbalizzati

Questo apprendistato ci pare capitale: consente di entrare nell'universo biblico simbolico della liturgia e dei sacramenti. Nell'arco di alcuni anni di catechesi biblica, noi abbiamo assistito allo sviluppo spettacolare di una interiorità spirituale che cresceva a contatto con i racconti biblici verbalizzati nei gruppi di catechesi. Già sant'Agostino diceva che la Bibbia ha delle virtù.

Questa seconda scoperta, dalle conseguenze immense, trasformò completamente la nostra pedagogia e aprì l'accesso al senso altro

Questa seconda scoperta, che ebbe delle conseguenze immense, trasformò completamente la nostra pedagogia. Essa poté fondarsi sull'approccio biblico dei Padri, i quali ricevevano la Bibbia a due livelli: esteriormente prima, interiormente poi; secondo il senso storico che soddisfa la scienza, poi secondo il senso spirituale e interiore che nutre la fede in Gesù Cristo.[11] Dando delle chiavi di accesso al senso altro, eravamo consapevoli di riannodare con la «tradizione» della Chiesa, con il modo di trasmettere che arriva a noi in grande parte dai Giudei. Nacque così la Catechesi Biblica Simbolica. Il nostro libro *Ouvrir la parole* ne diede l'annuncio, e il successivo, *Animer une équipe en catéchèse, Tome 1*, sintetizzò tutte queste scoperte.[12]

La pubblicazione di diverse opere ci fece

[11] Di fatto, l'approccio globale alla Bibbia ricalca l'approccio all'essere umano che, da *uomo esteriore*, è chiamato a diventare in Gesù Cristo *uomo interiore*, cioè un uomo la cui esistenza è comandata dallo Spirito e non dalla carne: cf 2 *Cor* 4,16-18. La «Bibbia esteriore», cioè «letta soltanto in modo storico», deve diventare nell'interiorità della fede una Parola di Dio.

[12] Il primo libro è del 1980 e il secondo del 1981 (entrambi editi in Francia da Centurion-Privat). Il secondo è stato tradotto in diverse lingue, tra cui l'italiano (*Animare un gruppo in catechesi*, vol. 1, cit.).

La Bibbia ascoltata, parlata, compresa nel senso altro, poi portata alla preghiera, costruisce e nutre l'interiorità cristiana

conoscere in Francia e all'estero. In numerosi luoghi, le nostre osservazioni furono corroborate da altre: la Bibbia ascoltata, parlata, compresa nel senso altro, poi portata alla preghiera, costruisce e nutre l'interiorità cristiana. Meglio: la familiarità con le Scritture riferite al Cristo di norma conduce, dopo qualche anno di una buona catechesi biblica, alla vita sacramentale. Quando l'esistenza personale comincia a essere la priorità vitale del ragazzo, questo passaggio alla vita diventa possibile: in genere, a partire dalla pubertà.[13]

Nell'adolescenza il sentimento religioso diminuisce o addirittura scompare. Per contro, l'interiorità cristiana del fanciullo di 11 o 12 anni si trasforma con la «parola biblica esistenziale», che a questa età si può sviluppare. Ancora, bisogna che i ragazzi di 13, 14 o 15 anni facciano parte di un gruppo in cui la loro vita quotidiana viene condivisa e portata in una preghiera nutrita di Bibbia. Allora il distacco diventa «sufficiente», a 16 o 17 anni (o più), per «scegliere» di vivere con il Cristo come Signore. L'interiorità acquisita non è più un sentimento religioso da fanciulli che si prolunga fino alla soglia dell'età adulta, bensì il cuore di una vita credente; questo anche se, a un dato momento, la pratica domenicale si allenta.

Il periodo degli anni Settanta, insomma, fu

[13] La «vita» rivelata dalla Bibbia – per esempio, Gesù e la donna di Samaria – non è, come la si intende talvolta, la descrizione tutta esteriore di attività; invece, è ciò che sgorga dall'«io». Questa «vita» accompagna la crescita dell'egocentrismo adolescente noto agli psicologi (il concetto è di Piaget). Per le generazioni precedenti, questo «passare alla vita» è stato spesso realizzato nei movimenti di Azione Cattolica, nei patronati, nello scoutismo...

Le scoperte antropologiche ci misero sulla strada della catechesi dei Padri

estremamente fruttuoso per noi, grazie a ciò che scoprimmo della crescita spirituale del ragazzo arricchito di Scritture: passando per la pedagogia, ritrovammo la concezione dell'uomo rivelata dalla Bibbia. Le scoperte antropologiche (infanzia e fanciullezza, poi adolescenza) ci misero sulla strada della catechesi e dell'esegesi dei Padri.

Il secondo incrocio: il Dio che parla nella Scrittura

Nel 1977 papa Paolo VI convocò tutti i vescovi a Roma per rammentare quanto la catechesi cristiana si radichi nelle Scritture.[14] Questo richiamo era probabilmente necessario, dato che il catechismo cattolico non era affatto biblico. La reintroduzione della Bibbia in catechesi significava, per il popolo cattolico, la ritrovata possibilità di riallacciarsi alla tradizione spirituale dei nostri Padri, secondo gli auspici del concilio Vaticano II (*Dei Verbum*). Noi abbiamo accolto con gioia questa buona notizia, anche se in Francia vi furono grandi reticenze.

Il dibattito catechetico si cristallizzò sull'esegesi biblica. A partire dal 1978, ci ritrovammo proiettati nella bufera, proprio noi che elogiavamo a gran voce una catechesi biblica di ispirazione patristica. Non ci veniva più rimproverato di fondare la nostra catechesi sulle Scritture, bensì di utilizzare

[14] *N.d.R.*: Gli autori si riferiscono alla quarta assemblea generale del sinodo dei vescovi, radunato a Roma da papa Paolo VI per trattare il tema: «La catechesi nel nostro tempo con particolare riferimento ai fanciulli e ai giovani».

queste ultime male. All'epoca, la sola esegesi convalidata dall'università era «storico-critica»: ovunque, essa aveva il monopolio dell'interpretazione e la nostra esegesi spirituale, giudicata retrograda, era fortemente contestata.

Dopo l'intervento di Roma, i vescovi misero un freno alle catechesi selvagge. Tutte le catechesi avrebbero dovuto conformarsi al nuovo *Texte de Référence* dei vescovi di Francia,[15] la nostra come le altre. Se volevamo continuare a lavorare bisognava scrivere un itinerario catechetico, cosa che subito facemmo. Questo itinerario «diverso dagli altri» ricevette l'approvazione nel 1981: la Catechesi Biblica Simbolica fu riconosciuta conforme alle scelte episcopali. Essa presenta tre tratti distintivi della sua originalità:

La Catechesi Biblica Simbolica fu riconosciuta conforme alle scelte episcopali

- l'esigenza di un accompagnamento regolare per gli animatori di catechesi,
- la pedagogia che «non parte dalla vita»,
- l'esegesi biblica ispirata ai Padri e non in primo luogo all'approccio storico moderno. Per noi, catecheti, la Bibbia non è anzitutto il testo – documento del passato – bensì il luogo liturgico in cui risuona nella Chiesa la Parola di Dio.[16]

[15] Edito in Francia con il titolo *La catéchèse des enfants. Texte de référence,* Centurion, 1980. Trad. it.: CONFERENZA EPISCOPALE FRANCESE, *Direttive per l'iniziazione cristiana dei fanciulli dagli 8 ai 12 anni*. Testo base per gli autori di pubblicazioni catechistiche e responsabili della pastorale, Elledici, 1981.

[16] L'approccio scientifico e rigoroso alla Scrittura lavora soltanto sull'esterno del testo, a scapito del suo sapore interiore. Nella fede, la verità della Bibbia non è il testo, ma ciò che l'ascolto della Parola produce all'interno del credente. Pertanto la verità della Bibbia – scritto di sapienza – non risiede nella Bibbia, ma nel suo effetto di conversione. Questa verità non è forse il Cristo vivente e risorto?

Scegliere l'esegesi storica a scapito di quella dei Padri istituiva una frattura tra la Scrittura e i sacramenti

Secondo noi, scegliere l'esegesi storica a scapito di quella dei Padri istituiva una frattura tra la Scrittura e i sacramenti, tra l'esperienza dell'ascolto della Parola di Dio (*lectio divina*) e la vita sacramentale. Quante volte lo abbiamo detto e ripetuto ai nostri detrattori, che spesso consideravano l'Antico Testamento come un semplice preliminare storico al Vangelo. Per noi, al contrario, l'ascolto interiore delle Scritture e la «luce» che ne deriva nella preghiera sono il fondamento della vita spirituale e preparano in profondità alla vita sacramentale.[17]

Questo secondo dibattito non è compiuto, resta in sospeso e ci contrappone ancora ai grandi itinerari catechetici francesi. Ciò richiede certamente una riflessione di fondo. Gli anni Ottanta sono stati più calmi; la Catechesi Biblica Simbolica, riconosciuta ufficialmente, era diffusa e cresceva in Francia e anche all'estero. Tuttavia, i punti contestati non furono mai approfonditi.

Noi ci siamo dedicati ad arricchire e migliorare le unità pedagogiche; abbiamo anche precisato la nostra antropologia, lavorando l'indispensabile catechesi per gli adolescenti. Questa è preparata, se non addirittura resa possibile, dalla catechesi per i fanciulli: l'una è indissociabile dall'altra.[18]

[17] L'esegesi patristica è allegorica: sulle orme di Paolo e degli evangelisti, essa considera l'Antico Testamento come una profezia del Cristo. Oggi però l'allegoria è praticamente assente dai manuali catechetici francesi, quando invece essa nutre l'esperienza intima della Parola di Dio.

[18] La nostra opera *Animer une equipe en catéchèse, t. 2 - L'adolescent et la foi de l'Eglise* (Centurion-Privat, 1989; il presente volume ne è la traduzione italiana) mostra perché e come inserire la storia vissuta dagli adolescenti nella grande storia biblica della salvezza. Questo inserimento si realizza più facilmente quando si sia stati iniziati durante la fanciullezza al duplice senso della Scrittura: la simbolica acquisita diventa esistenziale. Quando i ragazzi hanno imparato a tenere il giusto distacco, quando hanno acquisito il riflesso del duplice senso delle immagini bibliche, essi vi danno più facilmente una interpretazione esistenziale. La preghiera biblica e liturgica allora acquista senso.

Il terzo incrocio: verso la fede e la preghiera

Pubblicazione di un'opera a giustificazione del carattere «completo e organico» della nostra catechesi

L'autorità romana impose a tutti gli autori di itinerari catechetici di scrivere un testo a giustificazione del carattere «completo e organico» del loro «insegnamento». Noi abbiamo scritto il libro *La foi des commencements, Catéchèse patristique et pedagogie moderne*.[19] Monsignor Plateau, allora Presidente della Commissione Episcopale francese per l'Insegnamento della Religione, per zittire le critiche che sentiva – e seguendo il consiglio del cardinale Garrone – fece esaminare l'opera a Roma, all'istituto salesiano di catechesi,[20] che ne confermò i fondamenti tradizionali.

All'inizio degli anni Novanta, la sensibile diminuzione della frequentazione del catechismo inquietava seriamente i responsabili della Chiesa. «I ragazzi non sanno più niente», si diceva. Lo Stato, dal canto suo, se ne preoccupava sottolineando l'importanza della «cultura religiosa».[21] Ma cosa fare?

La risposta pareva evidente: dare più saperi, e farlo in maniera sistematica. Per-

[19] Per l'edizione francese, Centurion-Privat, 1987. Trad. it.: *Catechesi patristica e pedagogia moderna*, EDB, Bologna, 1990.

[20] *N.d.R.:* Mons. Garrone, arcivescovo di Tolosa, prese parte al Vaticano II; era Prefetto della Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica. L'istituto citato è l'Istituto di Catechetica dell'Università Pontificia Salesiana.

[21] La stessa confusione, qui, tra «cultura» e «sapere»; oggi più che mai, tra la «cultura» viva della Bibbia e l'insegnamento del «fatto della religione». I due approcci, per quanto rispettabili, non sono del medesimo ordine: uno si rivolge all'uomo intero, l'altro solamente al cervello.

ciò, ecco un documento episcopale (1994) con una lista di obiettivi precisi: saperi, saper-fare e saper-essere, a cui l'ultima generazione di itinerari catechetici francesi doveva riferirsi tassativamente. Questi manuali, tuttora in uso, sono estremamente completi, ma purtroppo poco utilizzabili: come trasmettere, di fatto, così tante cose in venticinque ore all'anno! Oltretutto, molte famiglie trascurano la pratica domenicale e sacramentale, numerosi praticanti ignorano ancora la preghiera nutrita di Scritture. Allora, mancando il linguaggio, la fede non può più dirsi e qualsiasi insegnamento cade nel vuoto. Non si impara una «lingua» in venticinque ore all'anno per tre o quattro anni nell'infanzia: la Bibbia, parlata in Gesù Cristo, non è forse la «lingua viva» della Chiesa?

Mancando il linguaggio, la fede non può più dirsi e qualsiasi insegnamento cade nel vuoto

La decisione di dare a ogni costo un sapere andava in senso contrario rispetto alle nostre scelte fondamentali, ci pareva destinata al fallimento. Noi abbiamo quindi continuato il nostro lavoro paziente e discreto sul terreno, seguendo la linea che era stata accettata: formare dei credenti e non dei sapienti, partire dalle Scritture «aprendo» la parola di tutti per condurre il maggior numero possibile di persone a un ascolto interiore della Parola di Dio.

Dare a ogni costo un sapere andava in senso contrario rispetto alle nostre scelte fondamentali

Se l'esegesi (storica) ha costituito un rischio per la catechesi, la liturgia può essere anch'essa un rischio, ben più pericoloso. Le immagini liturgiche e sacramentali, infatti, sono più difficili da decriptare e ricevere dal di dentro rispetto alle immagini che formano la trama dei racconti biblici. La tentazione è spiegarle senza che sia stata acquisita la pratica del duplice senso. La spiegazione delle immagini e dei gesti liturgici, allora, non può che essere colta in modo cerebrale, come un sapere esteriore. Le immagini e le parole religiose, pur ricevute in un silenzio raccolto, rischiano di essere ripetute dai fanciulli senza venire integrate al loro essere profondo. Noi constatiamo ogni giorno che questo rivestimento fatto di sapere, come una mano di vernice, non tiene quando arriva l'adolescenza.

Se l'esegesi (storica) ha costituito un rischio per la catechesi, la liturgia può essere anch'essa un rischio, ben più pericoloso

Secondo noi, le immagini e i gesti della liturgia e dei sacramenti possono essere compresi da dentro solo con l'esperienza della preghiera nutrita delle Scritture, base della cultura ecclesiale e mira dell'iniziazione catechetica antica. La liturgia della Chiesa è il compimento della catechesi, e ciò è incontestabile, anche se la catechesi non ha il compito di riempire le chiese. Nella cristianità dalla quale veniamo, la Bibbia era ignorata, la preghiera era ripetitiva, la catechesi veniva confusa con l'insegnamento religioso, però le chiese erano piene... in modo naturale, in modo sociologico. Per contro la Chiesa antica, che viveva una situazione di minoranza, sapeva quanto tempo ci volesse per accedere alla cultura e alla liturgia della Chiesa; essa non ignorava che la via di accesso doveva essere una lunga iniziazione biblica riferita al Cristo.

Le immagini e i gesti della liturgia e dei sacramenti possono essere compresi da dentro solo con l'esperienza della preghiera nutrita delle Scritture

Oggi, in una situazione abbastanza simile a quella dell'antichità, forse siamo condannati a mirare all'essenziale: l'ascolto della Parola di Dio, il cui luogo ecclesiale è la li-

L'ascolto della Parola di Dio si realizza nel luogo ecclesiale della liturgia domenicale della Parola

turgia domenicale della Parola.[22] Nella nostra situazione di evangelizzazione, non dovremmo ispirarci alla pratica della Tradizione per condurre i fanciulli e gli adolescenti, se possibile con i loro genitori, al cuore stesso della fede? Secondo noi, la catechesi di evangelizzazione non può più essere una catechesi di saperi.

Nel 1993 monsignor Thomas, il nostro vescovo (diocesi di Versailles, *N.d.R.*), ritenne che noi potessimo redigere un itinerario catechetico «completo e organico» il quale seguisse, nel suo svolgimento, i tre anni liturgici. Noi abbiamo intrapreso quest'opera – un cantiere gigantesco – con prudenza, sapendo quanto fosse piena di insidie.

Accettare il lungo percorso della fede che passa attraverso una messa in questione sostenuta, seguita da una vera conversione

Si poteva rispondere alla richiesta in due modi diversi: rimanendo in una prospettiva esplicativa e sapiente, in cui la parola dei fanciulli deve necessariamente riallacciarsi a quella degli adulti, oppure accettando il lungo progredire della fede. Quest'ultimo, verso la fine della fanciullezza, tra i 9 e gli 11 anni, passa attraverso una messa in questione sostenuta, cui segue la possibile e lenta ricostruzione interiore del Senso delle Scritture: Gesù morto e risorto. Questo percorso della persona credente sfocia nella necessaria «conversione» dell'adolescente o dell'adulto! Il Cristo non è forse

[22] Per i catecumeni – generalmente adulti – c'era l'obbligo rigoroso della liturgia biblica della Parola: prepararla era compito della catechesi. La «messa dei catecumeni» precedeva la «messa dei fedeli», alla quale i catecumeni non partecipavano. Solo dopo essere stati giudicati capaci di intendere le spiegazioni sulla simbolica dei sacramenti d'iniziazione, ricevuti e vissuti nella veglia pasquale, i catecumeni accedevano alla «messa dei fedeli». L'iniziazione biblica precedeva la vita sacramentale, perché l'esperienza interiore della preghiera biblica era l'«apriti Sesamo» della vita sacramentale.

morto e risorto «per noi e per la nostra salvezza»?

Il lungo cammino catecumenale attraversa l'infanzia e l'adolescenza e produce via via più frutti spirituali, i carismi testimoniati dai nostri progenitori nella fede

In un itinerario biblico-liturgico, la difficoltà consiste nel tenere al tempo stesso l'umanità e la divinità. Oltre a ciò, per noi si trattava soprattutto di non scordare quanto avevamo scoperto durante i primi dieci anni della nostra ricerca su come avanza l'essere umano. Il lungo cammino catecumenale attraversa l'infanzia e l'adolescenza e produce via via più frutti spirituali, i carismi testimoniati dai nostri progenitori nella fede.

Nel frattempo, la nostra équipe si era irrobustita. Avevamo accolto delle persone nutrite ed entusiasmate dalla catechesi da noi tenuta avvalendoci dell'esegesi patristica e dell'iconografia romanica. Queste persone non avevano partecipato alla ricerca pedagogica degli inizi, quando avevamo scoperto i limiti della pedagogia esplicativa; inoltre, minimizzavano la necessità – per noi vitale – di proseguire l'iniziazione catechetica nell'adolescenza. Perciò, il versante pedagogico e antropologico del nostro lavoro – ciò che riguarda l'uomo – per esse non era importante quanto l'arte medievale e l'esegesi patristica. Tali persone hanno desiderato ideare degli strumenti catechetici nutriti della tradizione patristica e iconografica scoperta. Noi ci rallegriamo di queste realizzazioni, che spiccano rispetto alla povertà circostante. Tuttavia, ci auguriamo che su queste iniziative non gravi un serio difetto di nascita: lo scordare i vincoli umani e i tempi necessari alla maturazione, indispensabili per giungere al cuore

della fede, in quel «luogo» ecclesiale in cui la liturgia sacramentale inizia a prendere il suo senso esistenziale.

Quanto a noi, il lavoro suggerito dal nostro vescovo era compiuto. Ne terminiamo ora, dieci anni più tardi, la sperimentazione. Lo completiamo approfondendo la catechesi per gli animatori/accompagnatori e i genitori che seguono la nostra formazione in Francia e all'estero – in particolare in Quebec e in Italia – un aspetto di cui ci siamo sempre preoccupati. Noi oggi riteniamo necessario far fare l'esperienza orante dell'ascolto della Parola di Dio agli adulti che hanno una responsabilità educativa in catechesi. Questo ci pare il solo mezzo efficace affinché queste persone lascino le strade battute della catechesi di saperi, quale è stata la loro. È il nostro cantiere attuale.

Attualmente ci dedichiamo alla catechesi degli animatori/accompagnatori e dei genitori

Questo terzo incontro con i grandi itinerari catechetici francesi ci fa riaffermare, oggi più che mai, la mira essenziale della nostra catechesi biblica: la preghiera nutrita delle Scritture![23] La nostra intuizione primaria è divenuta un'evidenza: non si può più fare della catechesi un insegnamento religioso, come al tempo in cui il catechismo era il complemento della fede familiare e parrocchiale.

Per ritrovare l'iniziazione cristiana delle origini

Queste pagine hanno sottolineato l'importanza capitale della nostra ricerca pedagogica: essa fu primaria, è e rimane fondamentale. Senza quelle scoperte non avremmo mai potuto re-imparare la catechesi patristica, intrappolati come eravamo in una antropologia e in una pedagogia incompatibili con la tradizione biblica. Solo un «cammino» coerente con l'antropologia rivelata può condurre alla Parola divina che risuona nei cuori al di là del testo. L'essere umano creato a immagine di Dio... per acquisirne la somiglianza (*Gn* 1,26) non si situa spontaneamente sul cammino della fede cristiana, deve trasformare la sua struttura mentale per poter ben «nutrire» la sua vita interiore.[24]

L'essere umano creato a immagine di Dio non si situa spontaneamente sul cammino della fede cristiana

Lasciar andare interiormente «la lettera» biblica per lasciarsi afferrare e convertire dalle «due mani del Padre», il Figlio e lo Spirito (Sant'Ireneo) è un atto pasquale, un'esperienza spirituale: «mollare la presa» è impossibile se si rimane fissati sul mondo esteriore.[25] Questa esperienza, che conduce al Mistero pasquale, è essa stessa pasquale. La sua forma tocca il contenuto.

Lasciar andare interiormente «la lettera» biblica per lasciarsi afferrare e convertire dalle «due mani del Padre» (il Figlio e lo Spirito) è un atto pasquale

Andando troppo in fretta, si finisce per appiccicare la vita cristiana su un essere umano niente affatto preparato a riceverla, un essere umano che non ha ritrovato il cammino della sua purezza iniziale rivelata dalle Scritture.[26] Quest'uomo rimane in un'umanità ancora sottomessa al mondo esteriore.

[23] E non l'immersione immediata in un «bagno» liturgico, come si faceva sistematicamente in cristianità. Non bisogna, sempre più, pensare a una catechesi di evangelizzazione?

[24] *N.d.R.:* Si tratta di un punto capitale, ripreso dagli autori in varie opere: cf il capitolo 2 di *La Bibbia, una lingua da parlare*, *cit.*; il capitolo 4 di *Verso una catechesi di evangelizzazione*, *cit.*; e in forma più estesa il loro *La Bibbia, parola d'amore*, Elledici, 2006.

[25] Questa schiavitù del mondo in realtà è «il peccato originale».

[26] «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio».

I nostri Padri nell'antichità conoscevano e rispettavano questa «via stretta» del «mollare la presa» che nella preghiera biblica cresce poco a poco. Essi sapevano, eccome!, che è difficile passare dal sentimento religioso infantile al «latte» biblico, poi da questo «latte» spirituale al nutrimento solido dell'amore adulto.[27]

Il cammino catecumenale dell'antichità poco a poco cadde in disuso

Il cammino catecumenale dell'antichità poco a poco cadde in disuso; nel diciassettesimo secolo era ormai completamente scomparso, sostituito da un semplice insegnamento religioso la cui forma pedagogica non si inscriveva più per nulla nel mistero della Croce. La forma della pedagogia catechetica, divenuta cerebrale, non era più coerente con il suo contenuto: il Mistero pasquale di Gesù Cristo. La catechesi non era più iniziatica, si fondava sulla cultura del mondo come un sapere tra tanti altri. All'inizio del ventesimo secolo in catechesi si insegnavano «le cose della religione»: l'espressione è rivelatrice.

il concetto di iniziazione ormai fa parte del vocabolario catechetico

Dopo la pubblicazione di numerosi documenti ufficiali, in particolare del nuovo *Direttorio Generale per la Catechesi* (1997), il concetto di iniziazione ormai fa parte del vocabolario catechetico. Il senso del termine, però, deve essere precisato, perché vi si conferiscono significati diversi. Si evidenziano spesso due aspetti:

1. Una buona iniziazione presuppone una rottura con l'esterno; inoltre, essa deve essere rivolta verso il suo oggetto: qui, la fede in Gesù Cristo. La catechesi, perciò, dovrebbe trasmettere i propri riferimenti in un ambito specifico, proprio il contrario del «partire dalla vita».
2. L'iniziazione deve anche mirare a far vivere ai discepoli di Gesù un'esperienza in cui l'«umanità» dell'essere umano dev'essere coinvolta tutta intera: lo spirito, l'anima[28] e il corpo.

L'ipotesi corrente per l'iniziazione cristiana

L'ipotesi corrente: secondo alcuni, l'iniziazione cristiana dovrebbe essere un insegnamento forte e strutturato, centrato direttamente sulla liturgia. A questo sarebbe associata una pratica religiosa, la quale consentirebbe di fare l'esperienza liturgica e spirituale della fede cristiana. Ecco come la catechesi di domani potrebbe condurre al cuore della fede.

Questa risposta è interessante perché essa non modificherebbe granché nell'organizzazione attuale della catechesi. Basterebbe semplicemente sostituire l'esegesi storica con un'esegesi spirituale di tipo patristico e avere di mira la preghiera della Chiesa piuttosto che il sapere del catechismo.

Secondo altri, l'iniziazione cristiana dovrebbe anzitutto essere l'apprendistato di modi di vivere e modi di fare cristiani. Una pratica della carità consentirebbe di costruire intorno a sé un mondo più giusto, più umano, meno violento.

Anche questa seconda risposta è interessante; in base alla nostra esperienza,

[27] Secondo la scrittura del Nuovo Testamento (*1 Cor* 3,2; *Eb* 5,13-14; *1 Pt* 2,2), la catechesi antica conosceva due tappe: una iniziazione biblica per i semplici (il latte) e un impegno personale nell'amore (i nutrimenti solidi). Cf *La Bible, parole d'amour*, Bayard, 2000 (trad. it.: *La Bibbia, parola d'amore*, *cit.*).

[28] Per la Bibbia, l'anima è l'«io» nella sua relazione con il Creatore.

però, essa va fatta nell'adolescenza in un gruppo di vita, in un gruppo di condivisione, in famiglia...

La nostra ipotesi è diversa

La nostra ipotesi è diversa: la concezione corrente dell'iniziazione sembra allontanarsi pericolosamente dall'iniziazione antica. La catechesi dei primi secoli operava una distinzione radicale tra due esperienze che erano come due tappe: quella dei catecumeni (che imparavano a gustare il «latte» delle Sacre Scritture) e quella dei fedeli (che ricevevano nell'Eucaristia il nutrimento solido della fede). Il catecumeno non era un fedele, e non era mai trattato come tale. Prima di accostarsi alla liturgia sacramentale della Chiesa, gli apprendisti cristiani erano iniziati a lungo all'ascolto ecclesiale della Parola. Qui, essi scoprivano la Parola di Dio che apre a ciascuno la porta interiore del Mistero della fede. Qui imparavano a vivere come cristiani.

Prima di accostarsi alla liturgia sacramentale della Chiesa, gli apprendisti cristiani erano iniziati a lungo all'ascolto ecclesiale della Parola

Questa prima esperienza (catecumenale) presupponeva le acquisizioni essenziali ricordate sopra:

1. Una memoria reale dei testi biblici proposti nella liturgia.
2. La capacità di stupirsi su queste Scritture ispirate, di genere letterario adeguato alla catechesi:[29] imparare a lasciarsi porre in questione e poi illuminare dal di dentro da altri testi ispirati. In tal modo si realizza l'esperienza del «cuore che arde» (*Lc* 24,32), esperienza di Dio da cui sgorga la lode.

[29] Gli ebrei chiamano *midrash* questo genere letterario. Per loro, per esempio, i vangeli sono *midrashim* eccellenti; ve ne sono nella loro tradizione e ne esistono già in gran numero nel testo biblico.

3. Nella liturgia della Parola, tutte le letture riferite al Cristo si illuminano reciprocamente da dentro. Questo illuminarsi, vero bouquet spirituale, è stato il modello catechetico della Chiesa antica; oggi esso rimane la mira dell'omelia.
4. Nei primi secoli, l'ingresso nella grande liturgia cristiana – sacramentale – avveniva soltanto dopo questa esperienza della Parola: primaria, originale e delle origini. Fatta ancora e ancora una volta, poco a poco essa inscriveva nello spirito del catecumeno la struttura pasquale della fede. Conduceva alla conversione profonda del credente, accolto allora nella vita eucaristica: egli diventava membro a pieno titolo del Corpo del Cristo.

Nel Medioevo, i monaci ancora conoscevano l'importanza catechetica di questa *lectio divina*. Nessuno può entrare in verità nella liturgia sacramentale senza essersi comunicato alla simbolica biblica riferita a Gesù di Nazaret. Alla luce dello Spirito Santo, l'uomo «Gesù» si trasfigura nei cuori nel «Cristo» che ancora oggi tutte le Scritture annunciano. Questo annuncio è interiore, non si fonda né su una prova oggettiva né su saperi verificabili: il credente resta interamente se stesso, libero di unirsi al suo Signore o no, libero di seguirlo o no. La concezione antica dell'iniziazione a cui noi ci ricolleghiamo si muove in un mondo totalmente altro rispetto alla concezione corrente intesa qua e là. Non bisognerebbe prendere più sul serio il peccato dell'uomo, come rammentava sant'Agostino a

Il peccato chiamato «originale» corrisponde a una strutturazione dello spirito umano attaccato al mondo e incapace di distinguere il senso proprio delle cose (e delle parole) dal senso altro, incapace anche di percepire la Risurrezione nella morte, la Trascendenza nell'immanenza

Pelagio? Il peccato dell'uomo (e dell'umanità) è ben più di una mancanza morale o della trasgressione della norma sociale. Esso è stato chiamato «originale» perché è «naturale». Corrisponde, infatti, a una strutturazione dello spirito umano attaccato al mondo e incapace di distinguere il senso proprio delle cose (e delle parole) dal senso altro, incapace anche di percepire la Risurrezione nella morte, la Trascendenza nell'immanenza. Questa incapacità cronica della nostra umanità rende la preghiera poco attraente, è l'ostacolo principale alla liturgia biblica simbolica della Chiesa. Quest'ultima ha senso e vita – e quindi interesse – solo nel senso altro dell'amore.[30]

L'insegnamento religioso, per quanto buono, non tocca la struttura mentale profonda dell'essere umano. Se si rimane attaccati alle cose esteriori, si riceve l'informazione religiosa (e liturgica) come una qualsiasi altra informazione. Il chiaro rifiuto del senso altro della Bibbia e dell'esistenza, caricaturale nelle sette, è veramente il «peccato naturale». Ecco perché l'insegnamento – per quanto liturgico sia – non può essere iniziatico, nemmeno se trasmette verità essenziali della fede. Esso cade su una struttura mentale non preparata, non coltivata, che accoglie le parole senza alcuna elevazione né profondità. Questo spirito umano malato della mancanza d'amore è incapace di cogliere e di vivere il duplice senso della Bibbia e della storia

[30] *N.d.R.:* Per approfondire questo aspetto del pensiero degli autori, si può vedere il capitolo 1 di *La Bibbia, parola d'amore*, *cit.*

umana, segnate anch'esse dalla finitezza e dal peccato. Di qui la necessità di una vera iniziazione.

Tutti quanti, dobbiamo lasciare la nostra infanzia religiosa schiava del peccato e divenire adulti nella fede. Nel suo inno all'amore, Paolo esclama: «Quand'ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino. Ma, divenuto uomo, ciò che era da bambino l'ho abbandonato» (*1 Cor* 13,11). Vivere la croce è l'esperienza di una fede adulta iniziata da Dio.

La Trascendenza rivelata nella Bibbia si inscrive nella durata: dovrebbe cominciare nell'infanzia, ma soprattutto non dovrebbe arrestarsi, altrimenti i ragazzi continueranno ad abbandonare la Chiesa

La croce prende senso nel dono di sé che sgorga dal cuore di Dio. L'uomo tutto intero è coinvolto, nel suo divenire e fin nella sua morte, dal Mistero di Pasqua. «Vita mortale», dicono gli uni; «morte vitale», invece, gli altri. La morte – ogni «morte» – diviene qui Risurrezione. La Trascendenza rivelata nella Bibbia si inscrive nella durata: dovrebbe cominciare nell'infanzia, ma soprattutto non dovrebbe arrestarsi, altrimenti i ragazzi continueranno ad abbandonare la Chiesa nel momento in cui la loro infanzia religiosa si allontana. Ed essa si allontana per forza.

L'infanzia è un'età essenziale per la crescita della fede, perché l'essere umano vi acquisisce delle strutture mentali spesso definitive

L'infanzia è un'età essenziale per la crescita della fede, perché l'essere umano vi acquisisce delle strutture mentali spesso definitive. In catechesi, il fanciullo di famiglia credente si impregna del duplice senso delle immagini bibliche (e liturgiche). In tal modo egli inscrive la Trascendenza nella propria umanità. Apprendimento (apprendistato) essenziale nel nostro mondo tecnico in cui tutto è «piatto», in cui tutto ha solo un senso unico: la morte!

Ma se è chiusa dentro ai limiti dell'infanzia, la catechesi viene asfissiata, perché la Scrittura non può più «crescere insieme con chi la legge», come diceva già san Gregorio Magno.

Indice

Prefazione ..... *pag.* 5

Introduzione ..... » 11
Veder chiaro ..... » 13
Un'antropologia cristiana ..... » 14
Dualità «catechesi-movimenti» ..... » 16
Il piano ..... » 18

CAPITOLO 1: **Preadolescenza** ..... » 19
La crisi ..... » 19
L'altro simile ..... » 22
La parola esistenziale ..... » 23
L'adulto: diminuire! ..... » 26
La cultura in questione ..... » 29
Il rapporto con sé ..... » 32
Preadolescenza? ..... » 35

CAPITOLO 2: **La lingua dell'adolescente** ..... » 37
Il linguaggio e l'uomo ..... » 37
L'adolescente e i vocaboli ..... » 41
L'appropriazione dei linguaggi umani ..... » 44
Il proverbio ..... » 45
Il linguaggio e il tempo ..... » 47
La poesia ..... » 48
La morte ..... » 50

CAPITOLO 3: **La storia sacramentale** ..... » 55
Risonanza ..... » 55
Un'altra cultura? ..... » 56
La moralizzazione, strada senza uscita ..... » 57
Interiorità e «presa di storia» ..... » 59
La Storia della Salvezza ..... » 59

L'urto della Bibbia ..... pag. 61
Dio e l'uomo ..... » 63
Il «nascondino» dei vocaboli ..... » 64
Il racconto sacramentale ..... » 66
Il Battesimo degli Apostoli ..... » 67
Tecniche del midrash ..... » 71
Il progetto pastorale fondamentale ..... » 73

CAPITOLO 4: **Le tappe della storia cristiana. Obiettivi pedagogici** ..... » 77
Le condizioni pratiche ..... » 79
I. LA STORIA IMPERSONALE ..... » 82
II. «NOI» E LA NOSTRA STORIA ..... » 84
Il Dio interiore ..... » 89
La parola parabolica ..... » 91
Tappa capitale ..... » 94
III. LA STORIA DEGLI «IO» ..... » 94
Il gruppo difficile ..... » 94
La crescita interiore ..... » 96
Favorire la mutazione ..... » 97
E Gesù Cristo? ..... » 99
IV. LA PROFESSIONE DI VITA CRISTIANA ..... » 102

CAPITOLO 5: **Animare un gruppo di adolescenti. Dal «sogno» alla realtà** ..... » 105
Il «sogno» e il tempo ..... » 107
Il «sogno» e l'adulto ..... » 108
Umano-cristiano ..... » 109
«Sognare» ed essere ..... » 110
Sogno e fine d'infanzia ..... » 112
Il primo incontro ..... » 113
Come far «sognare»? ..... » 115
Come far organizzare? ..... » 117
L'organizzazione e l'adulto ..... » 119
L'organizzazione pedagogica ..... » 121

CAPITOLO 6: **Animare un gruppo di adolescenti. Far raccontare la storia** ..... pag. 123
Ragazzi in gruppo ..... » 123
La struttura dei gruppi di adolescenti ..... » 125
I primi apprendimenti della storia ..... » 129
Parabola ..... » 133
La parabola dei «missionari» ..... » 134
Primo dibattito ..... » 136
Secondo dibattito ..... » 139
Altre parabole ..... » 146
Consigli per le parabole ..... » 150
Verso la storia personale ..... » 151

CAPITOLO 7: **Animare un gruppo di adolescenti. Far «dire» Gesù Cristo** ..... » 153
Il senso religioso letterale della nostra umanità ..... » 154
La regola di base ..... » 158
Manifestare l'Invisibile ..... » 159
I ruoli religiosi ..... » 161
Ultime liturgie d'infanzia ..... » 162
Bibbia e storia ..... » 163
Dimenticare Dio ..... » 165
La pagliuzza e la trave ..... » 169
Parabola e Bibbia ..... » 171
Verso la preghiera cristiana ..... » 172
Pratica liturgica della Parola ..... » 173
Il «midrash» ..... » 174
Professione di fede e nascita dell'«io» ..... » 176

CAPITOLO 8: **Catechesi dei sacramenti** ..... » 179
«Pedagogia divina» ..... » 179
Confermazione ..... » 182
Difficoltà attuali dell'Eucarestia ..... » 183
L'Eucarestia sacramento della storia biblica ..... » 185
Catechesi esistenziale dell'Eucarestia ..... » 190
Rito eucaristico ..... » 191
Il sacramento del Perdono ..... » 192
Immersi nella morte con il Cristo ..... » 194

E il seguito? ..... *pag.* 197
Nota informativa ..... » 199

ALLEGATO: **La catechesi vista dal «terreno»: la crisi e – al di là – una prospettiva** ..... » 201
Il primo incrocio: l'uomo biblico ..... » 203
Il secondo incrocio: il Dio che parla nella Scrittura .. » 212
Il terzo incrocio: verso la fede e la preghiera ..... » 215
Per ritrovare l'iniziazione cristiana delle origini ..... » 220

Stampa: SEI Colle Don Bosco