RAGAZZI, EDUCAZIONE ALLA FEDE E COMUNITÀ ECCLESIALE

MARIO DELPIANO

pastorale dei preadolescenti

EDITRICE ELLE DI CI

PASTORALE DEI PREADOLESCENTI

Ragazzi, educazione alla fede e comunità ecclesiale

La preadolescenza è il tempo della preparazione alla Cresima, dell'avventura col gruppo oratoriano o associativo, dell'incrinatura nella religiosità acquisita e del senso di appartenenza ecclesiale, e purtroppo, per un certo numero di preadolescenti, il tempo del congedo dalla comunità.

La proposta del presente volume intende, perciò, richiamare a raccolta tutta la comunità ecclesiale, in particolare coloro che la rendono presente nelle figure educative, perché si comprenda più in profondità quanto accade nel mondo dei ragazzi, ci si cimenti nel decodificare i loro segnali di disagio, di implorazione e di richiesta educativa, di attesa di cambiamento.

Per una comunità che intende farsi compagnia discreta per tutti coloro che si trovano in cammino, i preadolescenti possono risultare davvero buoni compagni di strada.

Ripensare, peraltro, la pastorale dei preadolescenti è una premessa augurale e obbligata anche per ridefinire la pastorale giovanile.

Il *Rinnovamento della catechesi* riscoperto negli itinerari di fede, il servizio dei Nuovi Catechismi nella loro rivisitazione, il rilancio e la riscoperta dell'oratorio e delle prassi associative, sono indicatori del necessario cambiamento della prassi pastorale verso i preadolescenti.

ISBN 88-01-14590-X

9 788801 145908

L. 15.000

MARIO DELPIANO

PASTORALE DEI PREADOLESCENTI

Ragazzi, educazione alla fede e comunità ecclesiale

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)

A cura del CENTRO SALESIANO PASTORALE GIOVANILE
Via Marsala, 42 - 00185 Roma

Il presente lavoro nasce da un insieme di incontri di studio realizzati con i membri della redazione di «Note di pastorale giovanile» del settore preadolescenti, in particolare:

ALESSANDRO BERTOLACCI, GIANCARLO DE NICOLÒ, BEATRICE DRAGHETTI, FRANCO FLORIS, SIMONE GIUSTI, TONINO LASCONI, VINCENZO LUCARINI, DALMAZIO MAGGI, LUCIANO MEDDI, LUISA MERLIN, GIULIANO PALIZZI, GAETANO POZZATO, DOMENICO SIGALINI, FABRIZIO TESTA.

© 1991 Editrice Elle Di Ci - 10096 Leumann (Torino)
Tel. (011) 95.91.091 — Fax (011) 95.74.048 - 95.72.900

ISBN 88-01-14590-X

Prefazione

«Età negata: atto terzo»: così mi piace presentare questo libro.

Come tutti i libri, e quelli che li scrivono, anche esso ha una storia, ma del tutto particolare.

Non è solo la storia di una semplice stesura, bensì la storia di un gruppo, di tante persone che da qualche anno si incontrano e riflettono insieme sul mondo dei preadolescenti e sul loro enigma, specie per la comunità ecclesiale.

Questo libro è anzitutto connesso alla ricerca sui preadolescenti in Italia promossa dal nostro Centro, condotta dal COSPES, e presentata al pubblico come una vera sorpresa dal titolo «*L'età negata*» (LDC 1987). Di recente essa ha avuto un ulteriore approfondimento in «*Preadolescenza, le crescite nascoste*» (Armando 1990).

Il volume d'inizio rappresenta la prima tappa di un cammino di accostamento curioso ai preadolescenti italiani odierni e una riscoperta, affascinante e problematica insieme, del loro mondo.

Rimane peraltro un autorevole punto di riferimento nelle ricerche ulteriori.

L'età negata richiama inoltre con autorevolezza l'attenzione di educatori e animatori, genitori e adulti su una fascia peculiare di soggetti, su un pianeta, quello della preadolescenza attuale, in gran parte sconosciuto e trascurato.

A partire da tale rilevamento il gruppo redazionale del settore preadolescenti della rivista «Note di pastorale giovanile» ha portato avanti in questi anni un profondo ripensamento della prassi educativa corrente.

Ne è scaturito così il «secondo atto»: un progetto di educazione dei preadolescenti secondo il modello dell'animazione culturale elaborato dal nostro Centro dal titolo di «*La relazione cercata*» (LDC 1988).

La proposta intende sollecitare gli operatori delle più svariate agenzie educative, dalle associazioni sportive a quelle culturali, dalla scuola

alla famiglia, alle presenze più diverse nel tempo libero, a rivivere l'urgenza di una scommessa nei confronti dei preadolescenti: quella di restituire loro soggettività e protagonismo, di ristabilire quella relazione vitale capace di aprirli al desiderio di vita e di radicarli nella memoria vivente della loro cultura.

Rilanciare e coltivare la «relazione educativa» è la scommessa del progetto, che lo propone come denominatore comune di un impegno educativo, al di là delle varie ideologie o dei percorsi differenti di formazione.

Il presente volume «*Pastorale dei preadolescenti*» rappresenta la terza tappa della riflessione intorno al variegato mondo dei preadolescenti attuali in rapporto con la comunità ecclesiale.

Frutto maturo del gruppo redazionale, esso si rivolge direttamente alle comunità ecclesiali, oggi già sistematicamente impegnate verso il mondo dei preadolescenti.

La preadolescenza è il tempo della preparazione alla cresima, dell'avventura col gruppo oratoriano o associativo, dell'incrinatura nella religiosità acquisita e del senso di appartenenza ecclesiale, e purtroppo, per un certo numero di preadolescenti, il tempo del congedo dalla comunità.

La proposta intende perciò richiamare a raccolta tutta la comunità ecclesiale, in particolare coloro che la rendono presente nelle figure educative, perché si comprenda più in profondità quanto accade nel mondo dei ragazzi, ci si cimenti nel decodificare i loro segnali di disagio, di implorazione e di richiesta educativa, di attesa di cambiamento.

Per una comunità che intende farsi compagnia discreta per tutti coloro che si trovano in cammino, i preadolescenti possono risultare davvero buoni compagni di strada.

Ripensare peraltro la pastorale dei preadolescenti è una premessa augurale e obbligata anche per ridefinire la pastorale giovanile.

Il rinnovamento della catechesi riscoperto negli itinerari di fede, il servizio dei nuovi catechismi nella loro rivisitazione, il rilancio e la riscoperta dell'oratorio e delle prassi associative, sono indicatori del necessario cambiamento della prassi pastorale verso i preadolescenti.

La direzione del rinnovamento converge tutta verso un punto di non ritorno: si passa dal frammentarismo della settorialità degli in-

terventi alla visione d'insieme che attraversa e sostiene tutti i tipi di azione pastorale; si riafferma così la fondamentale dimensione educativa della pastorale che, mentre valorizza la specificità della catechesi, del celebrativo, del servizio, della promozione culturale, è in grado di unificare e raccordare i vari interventi all'interno di un senso globale compiuto.

Lo studio si propone di servire un simile processo di unificazione pastorale nella comunità ecclesiale che si fa comunità che educa alla fede.

Per questo lo sviluppo è quello della progettazione pastorale.

A mo' di premessa vengono richiamate le coordinate dell'orizzonte culturale e teologico entro cui ci si colloca, e perciò il modello assunto.

Sviluppa poi un'ampia analisi intorno alla situazione, sia sul versante della domanda vitale, che su quello dell'offerta ecclesiale, come contributo che riempie senza dubbio una carenza solitamente tanto diffusa. Si può giungere così al cuore di questa tappa: la individuazione e formulazione dei problemi e delle sfide da assumere nel progetto.

La parte normativa, che giudica il pluralismo di scelte e orienta tutta la prassi, sviluppata la riflessione attorno al grande obiettivo della pastorale dei preadolescenti, attinto dall'autocomprensione credente della comunità ecclesiale in uno dei documenti più lucidi e profetici, il Documento di base sul rinnovamento della catechesi.

In questo obiettivo, riformulato sulla misura dei destinatari e sviluppato in maniera progressiva e operativa, trovano giusta collocazione e respiro i tanti obiettivi parziali delle molte proposte formative esistenti.

Infine, nell'ultima parte, vengono messi in rilievo i nodi che riguardano la strategia e il metodo della pastorale dei preadolescenti.

Il frutto più maturo del lavoro è collocato in chiusura: si tratta dell'itinerario di educazione alla fede, articolato con sinergia di situazione, obiettivo e scelte di metodo in un unico processo. Le indicazioni sono assai preziose per la prassi.

Questo libro intende essere uno strumento per l'azione e per la vita, non per allontanare da essa; anzi vuole riversare la riflessione sulla prassi, prenderne la distanza per poterla leggere e interpretare.

Il suo invito e augurio conclusivi sono quelli di rituffarci tutti in quella avventura che è il farsi compagnia, il condividere la strada con quei simpatici destinatari che chiamiamo «ragazzi e ragazze».

Verso tale «pianeta» vuole rivolgersi la riflessione pastorale, perché ci sia davvero vita abbondante per tutti; perché nelle ragazze e nei ragazzi di oggi non si spenga la voglia di vivere, anzi, al contrario, si trasformi in passione per la vita di tutti, specie dei loro stessi coetanei.

In questa prospettiva anche i preadolescenti assumono un ruolo peculiare nella comunità ecclesiale: il loro modo di farsi Chiesa e di narrare di Gesù, inventato nei loro piccoli e grandi gesti, è capace di testimoniare e di stupire.

È il dono di Dio per noi, è il «vangelo secondo i preadolescenti» che deve essere scritto con coraggio e speranza nelle nostre comunità.

L'autore ha sperimentato e vissuto la fatica e la gioia di un simile lavoro.

Lo ha seguito con cura e dedizione. Ne ha accompagnato la crescita con sensibilità e competenza. Merita la nostra attenzione e l'augurio che il suo sogno sia sempre più vita.

DON GIOVANNI BATTISTA BOSCO
Direttore del Centro Salesiano Pastorale Giovanile

PRIMA PARTE

Nel pluralismo una scelta

Capitolo primo

Il modello

Viviamo in tempo di pluralismo.

Abitiamo, oltre che case, ambienti, situazioni, anche storie e, più ancora, mondi linguistici diversi.

Spesso, soprattutto in ambito ecclesiale, nel progettare l'azione pastorale concreta utilizziamo le medesime parole, mentre crediamo di indicare le stesse realtà, di suscitare negli altri rappresentazioni degli avvenimenti e delle cose aventi i medesimi significati vitali.

Quando non ci si accontenta di rimanere alla superficie, quando ne vanno di mezzo le scelte concrete che coinvolgono gli altri, allora ci si accorge che non è poi così tutto pacifico e tranquillo. E le troppo facili convergenze all'unanimità vengono presto smascherate.

Ci accorgiamo invece che, pur utilizzando le medesime parole, o giocando i medesimi concetti, in realtà ci muoviamo in orizzonti diversi, percepiamo in maniera profondamente diversa gli avvenimenti, le cose, gli altri.

Per questo, usare le stesse parole non basta più.

È la realtà da esse indicata, o, meglio, la costruzione della realtà che realizziamo attraverso di esse, che rimane ambigua, anzi è mutata profondamente. Abitiamo paesi linguistici differenti, anche se riecheggiano gli stessi suoni verbali.

Non basta nemmeno utilizzare tutti un buon dizionario, concordato a metà strada sul significato medio delle parole; qualcosa di ulteriore è cambiato. Si è come spezzato un incanto; il gioco (anche se si tratta di gioco linguistico) non funziona più.

O si cambiano le regole o si cambia gioco.

1. NEL PLURALISMO

Cosa significa tutto questo?

Significa che il «mondo», in quanto rappresentazione sociale della

realtà operata attraverso il sistema simbolico della cultura, è andato in frantumi. Prendiamo coscienza che la visione-progetto sulla realtà di tipo unitario, o, forse meglio, le visioni di grande respiro di tipo globale, totalizzanti e condivise all'interno di determinate appartenenze (luoghi sociali di identificazione e di militanza) si sono dissolte.

È ciò che chiamiamo: tramonto delle ideologie. Non perché il tempo dell'ideologia, in se stesso, sia tramontato. Potremmo farne a meno? Ma perché essa si è frantumata, rifratta, esplosa in tantissimi frammenti.

È un momento, il presente, di profondo rimescolamento, quasi di stato nascente di nuove sintesi ideologiche.

Scorgiamo già le premesse per l'affiorare di nuove visioni unitarie, di nuovi progetti culturali, mentre affiorano appartenenze nuove (magari planetarie), nuove identificazioni, certamente di segno e di qualità assai diverse da quelle del passato.

Per tante persone, soprattutto operatori nel settore educativo, questo cambiamento profondo è vissuto come segno di decadenza, di tramonto.

Di questo atteggiamento condividiamo la consapevolezza di un transito epocale, di essere e trovarci tutti impegnati a un punto di svolta, non però deterministicamente scritto nel corso dei pianeti, ma da assumere e da pilotare con il contributo di quanti riescono a gettare lo sguardo un po' oltre.

Ciò che non condividiamo di questa posizione è la depressione che l'accompagna e il senso di rassegnazione, magari di difesa rabbiosa.

La situazione di pluralismo è ragione e motivo di ricchezza, di vivacità della situazione, segno di mobilità e di possibilità di cambiamento.

La morte dei padri-padroni delle ideologie, l'eclissi dei pensieri forti e sempre, almeno larvatamente, violenti nella loro pretesa totalitaria, le accettiamo come un accadimento e un fatto che ci supera. Come lo sbocco di un pezzo di storia e di avventura umana preziosa, cui ci sentiamo legati, e che è appunto l'eredità con la quale fare i conti e dentro cui muoverci.

Il pluralismo, la moltiplicazione dei punti di vista per leggere e progettare la realtà e i suoi cambiamenti, il ritrovarsi compagni di strada tra diversi che parlano lingue diverse... è un dato, un fatto, da cui prendiamo le mosse e che accettiamo come dono e sfida.

Nella coscienza che sarà più difficile lavorare e progettare insieme, ma anche nella consapevolezza della parzialità di ogni punto di vista e della possibilità di convergere intorno alla individuazione e formulazione dei problemi e delle conseguenti strategie di soluzione.

Il pluralismo culturale attraversa anche la pastorale, e la pastorale dei preadolescenti in particolare.

Non basta riferirsi a Gesù Cristo e al suo progetto di vita per tutti, per restarne immuni. Nemmeno è sufficiente riconoscersi attorno ai soggetti, destinatari e compagni dell'evangelizzazione.

Il dato di fatto rimane, e ci impegna tutti.

Solo dal dialogo paziente, dalla voglia di confronto, fermandosi a riflettere senza lasciarsi prendere dalla coazione al fare cieco, dall'ansia di chi crede di essere solo a salvare il mondo, solo da questi atteggiamenti intravediamo una via di uscita.

1.1. Accettando il pluralismo come dono e sfida

Cosa implica per noi l'accettazione di questo fatto in ambito di pastorale giovanile?

Anzitutto la consapevolezza della relatività della collocazione di ciascuno, della sua non assolutezza, della possibile rivisitazione e riformabilità, o della necessità magari di un completo cambio dei paradigmi.

Questo non significa però assenza e rinuncia a una propria collocazione entro un preciso orizzonte culturale.

In secondo luogo, accettazione del pluralismo significa volontà disponibile al confronto, alla ricerca; la fiducia nel potersi incontrare almeno a metà strada, o un po' di più, senza la pretesa di giungere all'uniformità e all'unanimità.

Scommettiamo nella possibilità di poterci incontrare e di poter condividere con ciascuno, per quanto diverso, un po' di strada.

Coltiviamo non solo la fiducia, ma la consapevolezza di poter condividere qualcosa di importante e di fondamentale per la realizzazione di un compito, una «missione», che ci supera tutti e ci giudica: per noi si tratta di diventare capaci di compagnia verso i preadolescenti di oggi, fino a condividere con loro vita e felicità, insieme con le ragioni e le esperienze anche problematiche che muovono la nostra intenzionalità evangelizzatrice.

La missione perciò ci supera e giudica il pluralismo. La missione esige una comunione delle differenze.

Ci sentiamo pressati da due polarità: il pluralismo, da un lato, come valore, risorsa, ma anche problema; e la missione dall'altra, come esperienza che ci coinvolge, storia grande di vita dentro cui siamo venuti a trovarci, evento che ci supera, perché tutti siamo dentro e ne siamo misurati.

Tutto ciò è motivo in più per scegliere.

Non crediamo che la consapevolezza della missione annulli il pluralismo o magicamente lo possa sciogliere come neve al sole.

Neppure che l'assunzione pacifica del pluralismo delle visioni, dei progetti, dei modelli, costituisca senz'altro l'ultima parola e rivendichi la pretesa di non lasciarsi misurare da null'altro che dalla assolutezza della propria posizione.

La nostra collocazione invece vuole essere quella di chi, consapevole di riferimenti normativi indisponibili, ma pur sempre riformulabili (cioè che trascendono ogni formulazione e codificazione culturale pur richiedendola come indispensabile, perché «eventi vitali» appunto), riconosce la situazione di pluralismo nella consapevolezza della relatività: non siamo tutto, né il centro del mondo, non possiamo avere la pretesa di esserlo; da essa ci vogliamo consapevolmente liberare, anche se rimane un pericolo sempre latente; per questo ci sembra importante coltivare la coscienza del relativo.

Dobbiamo scegliere e avere il coraggio di scegliere.

Il coraggio cioè di una collocazione all'interno del pluralismo, magari in un tempo in cui l'atteggiamento pragmatista, oggi dominante, suggerisce atteggiamenti di tipo eclettico, come il cogliere fior da fiore, espungendo da orizzonti diversi pezzetti di visione del mondo, senza la preoccupazione di ridefinirli correttamente entro un proprio mondo, per quanto debole e provvisorio esso possa apparire.

1.2. Il rischio di una collocazione

Con il fatto del pluralismo non si scherza. È cosa seria e da assumere seriamente. Bisogna collocarsi al suo interno, e perciò sbilanciarsi, pur nella coscienza della relatività: non si è tutto, e si è qualcuno proprio perché in relazione ad altri.

Collocarsi all'interno di un pluralismo implica la volontà di sbilanciarsi, di giocare a carte scoperte.

Il gioco a carte scoperte mi piace.

Forse non produrrà quel divertimento che nasce dal nascondersi a vicenda, dal tendersi tranelli fra rivali; forse non gratificherà tanto quel bisogno di competitività che segna così profondamente la cultura in cui siamo stati educati, però il gioco a carte scoperte, a costo di non diventar più gioco d'azzardo, è qualcosa di più.

Perché in tal modo tutti i pezzi sono a disposizione, scompaiono gli avversari, e si impara a mettere in comune, oltre che le regole della costruzione, anche gli elementi e il disegno da costruire.

In tal modo il tutto è disponibile per chiunque voglia provare a smontare e rimontare la figura.

Giocare a carte scoperte vuol dire allora mostrare i propri pezzi, offrire le proprie regole del gioco, mettere a disposizione di chiunque gli strumenti di verifica e di scrittura coerenti con l'orizzonte, il mondo, che si vuole abitare.

Che cosa indicare come coordinate capaci di delimitare il nostro modo di proporre un progetto di pastorale dei ragazzi e di filtrare ciò che accade sul campo?

Tre riferimenti soltanto:

— la prospettiva di comprensione teologica;

— il modello di tipo formale entro cui tentiamo di operare dentro la prospettiva teologica;

— l'orizzonte antropologico educativo che ne emerge.

2. LA COLLOCAZIONE TEOLOGICA: L'INCARNAZIONE COME CRITERIO

La prospettiva teologica che dà respiro e apertura al modello di pastorale assunto vuole essere quella dell'Incarnazione.

L'evento dell'Incarnazione, espresso dalla storia di Gesù di Nazaret e della comunità di coloro che l'hanno incontrato nella fede e si sono messi alla sua sequela condividendo la sua stessa causa (il Regno come dono di vita in pienezza per tutti), si fa per noi criterio di interpretazione e di giudizio di ogni prassi pastorale e diviene prospettiva, oltre che di lettura dell'evento, di progettazione della prassi per il Regno.

2.1. La vita dell'uomo è la grande passione di Dio

Nell'Incarnazione ritroviamo la grande scommessa di Dio sull'uomo, sulla storia di ogni uomo e dell'umanità intera, come cammino verso la vita.

Alla luce di questo evento unico la vita dell'uomo, il suo cammino comunitario di umanizzazione, la sua parabola storica, sono il luogo in cui Dio gli si fa vicino e si rivela come presenza discreta, come compagnia liberatrice che sostiene e sollecita la sua piena responsabilità intorno alla vita sua e di tutti.

L'Incarnazione rende visibile una vicinanza e una compagnia orientate a che l'uomo realizzi la propria vita in pienezza di senso, cioè acconsentendo a quel senso donato entro cui la vita stessa gli è stata consegnata: vita abbondante e felice perché vissuta nella logica sorprendente e imprevedibilmente sensata del dono.

L'Incarnazione colloca perciò la vita dell'uomo al centro del farsi della salvezza. Salvezza di Dio per l'uomo è appunto dono della vita abbondante per tutti.

In questo farsi della salvezza nell'Incarnazione traspare inconfutabilmente la passione di Dio per l'uomo e il suo più pieno autocoinvolgimento nella storia e nella persona di Gesù di Nazaret.

Nella storia di Gesù si rivela la imprevedibile iniziativa dell'amore di Dio per la vita dell'uomo, ma anche la inimmaginabile grandezza dell'uomo, reso capace in Gesù di «dar carne», cioè presenza, volto, espressione e visibilità, al mistero inaccessibile e inesprimibile di Dio.

L'umanità dell'uomo, di ogni uomo e di ogni comunità e popolo, è destinata a esplodere in pienezza tale da rendere visibile l'invisibile, da dar volto a Colui che è al di là di ogni volto; e questo per dono di Dio, non certo per conquista autosufficiente dell'uomo.

Questo dono fonda e appella a una risposta collaborante e libera da parte dell'uomo stesso.

L'Incarnazione continua, ed è resa possibile dall'acconsentire ubbidiente dell'uomo a Colui che gli viene incontro e lo cerca, come è avvenuto in maniera solare nella storia di Gesù di Nazaret.

2.2. Il Dio di Gesù, chinato sul povero

L'Incarnazione come evento e contenuto dell'annuncio cristiano ci rivela il Dio di Gesù come un Dio chinato sull'uomo e teso alla

comunicazione del suo dono di vita in pienezza; è un Dio antropocentrico.

Essa ci rivela la grandezza dell'uomo alla luce dell'uomo Gesù di Nazaret: l'uomo che ha accolto in pienezza il dono e ha regolato la sua vita su questa legge della comunicazione divina.

In Gesù di Nazaret, e nel dono del suo Spirito su ogni uomo, viene svelata la misteriosa grandezza dell'umanità di ogni uomo ricostituita integralmente in libertà e responsabilità, e che rende nuovamente possibile accettare e moltiplicare il miracolo della circolazione del dono di vita in pienezza per tutti.

L'evento dell'Incarnazione svela dunque profondamente l'uomo a se stesso, un uomo non in solitudine, ma partner chiamato al dialogo con il Dio della vita e alla condivisione profonda con gli altri uomini.

Essa ci rivela però anche qual è questo uomo al centro dell'attenzione e della cura di Dio.

L'affermazione che ogni uomo è al centro della passione di Dio è profondamente vera proprio perché nella storia di Gesù «il povero», cioè l'ultimo uomo, l'uomo negato nella sua umanità, l'uomo nella sua povertà esistenziale, in quanto essere di bisogno (dal pane al perdono) è al centro della sua cura e del suo messaggio.

Non solo dunque l'uomo al centro della cura di Dio, ma l'ultimo, il povero, in quanto destinatario primo del dono della pienezza di vita.

Infine l'evento dell'Incarnazione ci svela anche il «come» Dio, in Gesù, comunica la pienezza di vita ai poveri e agli ultimi.

L'Incarnazione è criterio normativo non solo per quanto riguarda il contenuto, ma anche per quanto si riferisce al metodo dell'evangelizzazione.

Quanto all'«in che modo» il dono di vita in abbondanza per tutti a partire dagli ultimi possa venire comunicato, l'Incarnazione rinvia al mondo della comunicazione e del linguaggio dell'uomo, e a quello dei poveri in particolare.

Perché ci sia comunicazione, ci deve essere un codice comune condiviso tra i comunicanti.

E il linguaggio del Dio che salva in Gesù non può che essere costituito da quell'insieme di gesti interpersonali di scambio della vita accompagnati da simboli vitali e da parole, comprensibili da tutti,

che liberano il senso che dai gesti si sprigiona e lo fanno esplodere nella coscienza collettiva e personale.

I gesti di vita, compiuti da Gesù e dai suoi discepoli, liberano i poveri dal loro bisogno, e restituiscono loro la speranza nella vita e la libertà di divenire signori della loro vita.

Sono gesti quotidiani, da sempre attesi e sognati dai poveri, che sorprendentemente realizzano nel presente il loro sogno di vita e liberano il loro desiderio di felicità.

Ma sono gesti sorprendenti che, lavorati da Gesù attraverso le parole dei poveri (le narrazioni e le testimonianze di vita, più che i discorsi sapienti), svelano un mistero grande, annunciano una vicinanza; e restituiscono in tal modo ai poveri la capacità di prendere la parola, di liberare i loro sogni, di raccontare essi stessi ciò che hanno inaspettatamente vissuto.

Il come della comunicazione dell'evangelo di Gesù di Nazaret è dunque regolato sulla legge dell'Incarnazione: non ci sono gesti sacrali, né linguaggi angelico-celestiali, non tecniche raffinate occulte o extraterrestri riservate agli addetti ai lavori o agli esperti del sacro. Il dialetto del povero, i gesti e le parole che disegnano l'orizzonte della sua vita quotidiana, che alimentano le sue speranze e intessono i suoi rapporti vitali, sono la trama attraverso cui oggi «possiamo dire» la salvezza come dono del Dio di Gesù, «mentre la facciamo» insieme, in compagnia di tutti.

Il linguaggio della salvezza dovrà misurarsi con il linguaggio e l'orizzonte di senso e di significato dei nostri destinatari, dei destinatari in situazione: per noi i preadolescenti di un preciso contesto storico-culturale.

3. LA COLLOCAZIONE CULTURALE: IL MODELLO ERMENEUTICO

La definizione dell'orizzonte teologico e il richiamo del criterio che giudica ogni prassi pastorale e misura ogni progettazione non sono sufficienti per precisare la collocazione del progetto pastorale intorno a cui andiamo lavorando.

L'Incarnazione, come evento e riferimento normativo, può essere compresa dentro differenti modelli culturali.

Il modello di comprensione cui ci riferiamo, per l'approccio all'uomo che abita una cultura e alla salvezza cristiana in situazione, è quello ermeneutico. All'interno di questo modello ci sembra oggi possibile far dialogare esperienza vitale e culture diverse, distanti tra loro, ma correlabili in un dialogo fecondo.

Attraverso il modello ermeneutico si tratta di far dialogare tre ambiti di esperienza differenti e spesso distanti tra loro: l'esperienza liberante e sorprendente che si è sviluppata intorno a Gesù di Nazaret da parte di coloro che hanno vissuto con lui da vicino la sua storia; l'esperienza della comunità ecclesiale di oggi, che vive in un mondo molto lontano da quello delle prime comunità cristiane, ha fatto esperienza nell'oggi della salvezza di Gesù, e per questo la vuole comunicare; e infine l'esperienza di vita dei preadolescenti di oggi, i soggetti in situazione destinatari e partners dell'evangelizzazione.

Comprendere l'uomo e il mistero della salvezza che abita la sua esistenza in una prospettiva ermeneutica vuol dire anzitutto articolare insieme esperienza vitale e autocomprensione dell'uomo dentro l'orizzonte linguistico che è la cultura sociale che egli abita.

Ma significa anche offrire la possibilità di una interpretazione credente della sua esperienza alla luce dell'autocomprensione cristiana, sempre collocata in un orizzonte culturale storico.

3.1. La circolarità ermeneutica tra mondi differenti

Il dialogo fecondo, l'incontro che copre la distanza tra interpretazioni passate e interpretazioni attuali dell'esperienza di vita è articolato, nel modello ermeneutico, attraverso quello che si chiama il circolo ermeneutico.

La circolarità ermeneutica descrive il tipo di correlazione tra mondi esperienziali all'inizio distanti culturalmente, oltre che storicamente. È lo strumento attraverso cui è possibile decifrare il farsi della salvezza dentro il mondo dei preadolescenti, un mondo tratteggiato dai loro bisogni vitali che affiorano alla coscienza e da quelli che rimangono sommersi, un mondo delineato dai loro gesti di liberazione e di produzione di vita.

E ciò diventa possibile perché la memoria dell'esperienza cristiana sprigiona luce e dono di senso per l'esperienza di crescita del preadolescente.

Attivare la circolarità ermeneutica significa realizzare un dare e ricevere fecondo, uno scambio simbolico ininterrotto tra questi mondi (cioè interpretazioni dell'esperienza) differenti e distanti, ma disponibili a entrare in comunicazione tra loro: il mondo dell'esperienza originaria cristiana disponibile nella «memoria vivente» della comunità ecclesiale di oggi e il mondo dell'esperienza di vita dei preadolescenti che hanno fame di interpretazioni liberanti e cariche di senso.

In questa prospettiva culturale, ogni scambio è sempre segnato dalla reciprocità, dal dare e ricevere, dall'arricchirsi reciproco degli orizzonti.

In tal senso la salvezza cristiana viene continuamente ridefinita nei diversi orizzonti culturali che si offrono come mondi linguistici di comprensione nuova della realtà da parte dell'uomo; e, d'altra parte, il mondo carico di domande di senso dell'uomo, destinatario di salvezza, trova, nell'offrirsi dell'esperienza cristiana credente, una possibilità inaspettata di interpretazione, un dono di senso verso cui essa sola può rilanciare, in quanto esperienza di mistero e di trascendenza.

Arrischiandosi nel gioco dello scambio simbolico la comunità ecclesiale scommette nella possibilità di «dar parola», anche se in maniera sempre inadeguata, all'indicibile mistero che abita l'esistenza del preadolescente: il farsi vicino di Dio, in Gesù, nel loro affascinante farsi uomini. Il prender carne dell'evento salvifico attraverso i gesti di vita quotidiani, le loro stesse parole, l'esperienza vitale.

L'approccio ermeneutico al mondo dell'esperienza del preadolescente e al mondo dell'esperienza credente cristiana ha le sue implicanze in tutta la progettazione, a diversi livelli:

— a livello della ricomprensione della salvezza cristiana e della storia di Gesù dentro e a partire dall'autocomprensione dell'uomo nel presente momento storico e dalle domande di salvezza dell'uomo oggi, dalla domanda sul senso in particolare;

— a livello di una lettura-interpretante della situazione dei preadolescenti in particolare, in quanto luogo in cui emerge una domanda di salvezza dentro la domanda grande di vita;

— al livello della ridefinizione dell'obiettivo del progetto: il «dove» della vita in pienezza per i preadolescenti, alla luce dell'evento Incarnazione;

— al livello del metodo, in quanto selezione e organizzazione delle

risorse di vita capaci di produrre una novità nell'esistenza dei preadolescenti: la decisione crescente per la vita nella novità di una consapevolezza credente intorno alla vita.

Proprio perché avvenga questo incontro fecondo e arricchente di mondi di esperienza, una terza scelta di campo caratterizza la nostra collocazione: la scelta dell'educazione come condizione vitale imprescindibile per un felice incontro comunicativo. È quanto cercheremo di precisare nel paragrafo successivo.

4. LA COLLOCAZIONE EDUCATIVA: LA SCOMMESSA NELL'EDUCAZIONE ALLA FEDE

Il terreno di incontro tra mondi linguistici, e perciò d'esperienza, molto diversi e lontani come quelli della comunità degli adulti e delle nuove generazioni, non è già un dato pacifico e assicurato dalla comunicazione tra preadolescenti e comunità ecclesiale.

È una condizione vitale da ricreare e da inventare a ogni cambio generazionale e culturale.

L'educazione è, nel nostro modello di pastorale, ciò che realizza questa possibilità di incontro, di scambio, di arricchimento nella reciprocità del dono offerto e accolto.

È questa considerazione che determina la terza scelta di campo: quella di scommettere nell'educazione, cioè nella possibilità di scatenare una comunicazione vitale tra mondi diversi: mondo degli adulti e mondo dei preadolescenti. Di qui un atteggiamento prioritario fondamentale per la comunità ecclesiale che vuole davvero far nascere comunicazione con i preadolescenti: appassionarsi alla loro vita e alla loro crescita, coniugando l'amore alla vita nel concreto farsi loro compagna di strada.

Solo chi rischia qualcosa di sé in un rapporto di fiducia e di accoglienza verso l'altro, per rendere onore alla vita che fiorisce e farla crescere fino allo svelamento del mistero che custodisce, è capace di far sbocciare una condizione di comunicazione vitale, di disponibilità all'incontro, di scambio reciproco dei doni di vita.

In questo giocarsi in una relazione vitale di scambio si incarna, in modo del tutto particolare, l'impegno della comunità ecclesiale per la grande causa che la supera e che essa serve: comunicare vita in

abbondanza per tutti, a partire da coloro che vivono più drammaticamente la loro vita, perché minacciati e aggrediti dalla morte: i preadolescenti più poveri.

4.1. Amore alla vita e passione educativa

La passione per la vita e per il suo sviluppo in pienezza si traduce così nella figura del servizio educativo.

E la passione per la vita dei preadolescenti, da parte della comunità ecclesiale, si incarna in una scelta precisa: l'educazione in quanto servizio per la loro crescita; un mettere in gioco qualcosa della propria vita per la vita degli altri, nella consapevolezza di giocare, insieme alla vita, anche qualcosa della propria morte.

In questa prospettiva ogni gesto, per quanto povero e piccolo, sempre inadeguato e mai definitivo, che sia capace di far crescere di un briciolo in umanità il preadolescente, è un gesto grande e sconfinato, perché ha il sapore della salvezza, il sapore dei gesti di Dio per l'uomo che si sono fatti visibili nei gesti di salvezza, tutti umani, di Gesù di Nazaret.

Così il modo per far crescere nella salvezza il preadolescente, per la comunità ecclesiale, prende la carne del fare educazione.

L'educazione, in questa prospettiva, è quell'insieme di gesti e parole umani che coloro che hanno vissuto prima pongono nei confronti di quelli che nascono alla vita adulta, affinché raggiungano la loro pienezza di umanità.

Sono gesti carichi di umanità e che rinviano (per questo sono gesti simbolici) a una esperienza di salvezza donata dentro l'esperienza educativa; coloro infatti che la offrono sono portatori di una intenzionalità (evangelizzatrice) che attraversa tutto l'educativo e si sporge oltre ancora.

Essi sono educatori-testimoni di una storia che è più grande di ogni storia personale e di ogni storia educativa: la storia di Dio che viene incontro all'uomo attraverso la vita dell'uomo: la propria, quella degli adulti, quella di Gesù.

4.2. Educazione e educazione alla fede

L'educazione è dunque il luogo dove nella quotidianità si incarna l'impegno della comunità ecclesiale a liberare vita con i preadolescenti.

È la nostra precomprensione del progetto.

Ma l'educazione è anche il modo con cui la comunità ecclesiale evangelizza, cioè comunica la salvezza di Gesù rendendola visibile e suscitando disponibilità e consapevolezza progressiva intorno ad essa nel preadolescente.

Anche dentro i processi di evangelizzazione entra l'educazione; ma, ci chiediamo, fino dove? Fino a che punto la fede è educabile? In che modo essa può essere servita dai processi educativi? In che senso parliamo di educazione alla fede?

Educare alla fede vuol dire, dalla nostra prospettiva, affermare l'educabilità indiretta della fede.

Educare alla fede il preadolescente significa «sollecitare e sostenere la sua decisione personale per Gesù Cristo, l'evento ultimo e costitutivo della fede cristiana» (Tonelli, 1987), il dono di salvezza da accogliere operosamente.

Questa decisione è destinata a maturare progressivamente anche in consapevolezza riflessa e tematizzata.

Questa decisione è la fede.

Il luogo dell'incontro tra salvezza offerta e accolta o rifiutata, questo spazio sacro del dialogo misterioso tra Dio che chiama e dona e il preadolescente che risponde e accoglie, è la coscienza.

La coscienza è davvero il sacrario invalicabile da parte di ogni educatore o di qualsiasi intervento formativo. Lì l'uomo nella sua libertà è solo davanti al mistero che avvolge la sua esistenza.

Quale sarà allora lo spazio dell'educazione alla fede?

L'educazione, attraverso la ricca valenza dei processi comunicativi che attiva, può offrire il suo servizio per destare e liberare, dilatandola, la coscienza dell'uomo, e perciò la sua capacità di rispondere con più libertà e consapevolezza all'appello di Dio dentro la sua vita.

L'educazione è dunque il servizio indiretto di liberazione della coscienza. Attraverso la comunicazione simbolico-vitale aiuta il preadolescente nell'aprirsi a tutta quanta la realtà che lo circonda, fino a che egli diventi capace di riconoscere e di accogliere le provocazioni alla sua azione libera e creativa che la realtà stessa, soprattutto il mondo degli altri, rilancia; queste provocazioni provenienti dalla realtà vanno però vissute come appelli alla responsabilità intorno al mondo, agli altri, a se stessi, rivolti dal mistero stesso che viene incontro all'esistenza di ognuno.

Quando l'educazione è animata, nelle sue ragioni ultime, da un senso religioso accolto come dono, e quando questo dono di senso assume la figura di evento storico nella persona di Gesù confessato il Signore, allora l'educazione serve nella globalità il processo di umanizzazione e diviene servizio, sempre indiretto e discreto, che promuove, facilita, sostiene l'incontro con Cristo, senza mai cedere alla pretesa atea di sostituirsi all'evento.

L'educazione dà visibilità all'appello, desta la consapevolezza della chiamata.

Se però la decisione di fede è lo spazio libero e gratuito del dialogo tra Dio, che si mostra in Gesù, e il preadolescente, che accoglie e risponde, allora l'educazione alla fede si ferma rispettosa e adorante dinanzi al dialogo misterioso celebrato nel tempio della coscienza di ognuno.

Quando invece essa avanza la pretesa di intromettersi, di sostituirsi, di interferire nel dialogo misterioso tra Dio e l'uomo, allora essa diventa nient'altro che atto dissacratorio e violento, teso a ridurre, anziché dilatare, lo spazio sacro della libertà e della gratuità del dono offerto e accolto nell'obbedienza o tragicamente respinto nel rifiuto.

Queste considerazioni non ci conducono però ad affermare l'irrilevanza o l'inutilità dei processi educativi nell'accoglienza della salvezza. Ci dicono solo che il compito dell'educazione è «relativo».

Essa è una indispensabile mediazione per l'innesco e per lo sviluppo del dialogo. In ciò sta la sua importanza e grandezza, ma anche il suo limite invalicabile.

Il dialogo infatti deve crescere in consapevolezza e responsabilità da parte del preadolescente verso forme sempre più autentiche e piene di umanità. Ha bisogno di essere servito dai processi culturali e in particolare da quel processo fatto di comunicazione vitale tra soggetti differenti per esperienza e linguaggio, qual è proprio l'educazione.

Attraverso i processi educativi il dono di Dio si fa vicino alla coscienza del giovane: prende gesto, figura, parola; entra nel gioco simbolico della sacramentalità della vita.

Così l'appello di Dio si incarna nelle forme della cultura in cui il ragazzo è collocato e diviene, con un incremento in intensità che trova nella comunità di fede testimoniante e confessante la figura più trasparente, «chiamata a rispondere», invito premuroso ad aprirsi

al dono e a moltiplicarlo. Diviene attivazione di uno scambio vitale che ha in Dio il suo inizio e nell'uomo la sua prosecuzione, fino al compimento.

Il servizio dell'educazione è anzitutto questo: rendere trasparente, parlante il dialetto dei ragazzi di oggi, il dono appello di Dio, dentro gesti e parole che raggiungano la coscienza dei destinatari concreti, così da dilatarla e aprirla alla verità più profonda della loro esistenza.

Dove cresce la consapevolezza intorno alla vita, cresce di conseguenza la capacità di risposta libera di un cuore che acconsente alla logica profonda della vita come dono.

4.3. Il servizio dell'educazione per dilatare la capacità di risposta

Ma l'educazione lavora anche sull'altro versante della mediazione: il versante della risposta che il preadolescente è sempre più in grado di elaborare all'appello di Dio.

Questa risposta prende corpo e figura dentro i gesti della vita quotidiana, in particolare il tessuto reticolare delle sue relazioni che possono crescere in trasparenza e radicalità: le infinite risposte alla salvezza che riguardano le cose, la natura, gli altri, se stessi.

Anche la risposta del preadolescente, pur pronunciata nel tempio della coscienza, s'incarna e diviene visibile: gesto di dono e di perdono, o loro rifiuto, nelle figure della vita quotidiana.

Intorno a queste figure di quotidianità e ai gesti-parole che il soggetto pone e pronuncia, in quanto espressione della risposta di fede, la comunità ecclesiale può prestare un ulteriore e indispensabile servizio attraverso la comunicazione educativa.

Essa sollecita il preadolescente a far sì che le sue risposte vitali divengano sempre più trasparenti in rapporto all'evento di salvezza vissuto. Questa azione educativa la comunità la svolge attraverso l'attivazione di un confronto disponibile, aperto, promuovente, intorno alle risposte che il ragazzo da una parte pone e quelle che la comunità dall'altra riesce a produrre, nella fedeltà al suo Signore.

L'educazione allora, lungi dal sostituirsi alla capacità di risposta personale e creativa del preadolescente, senza però cedere alla tentazione di imporre modelli di risposta assolutizzati e deresponsabiliz-

zanti, si ritrova anche qui a servire un evento che la supera e misura la propria fedeltà.

In questo gioco di grandezza e «inutilità» sta la nostra scelta dell'educazione alla fede.

5. L'EVANGELO COME BUONA NOTIZIA PER I PREADOLESCENTI

La comunità ecclesiale è consapevole di una grande verità che sperimenta quotidianamente: l'esperienza della salvezza vissuta nella propria vita e letta alla luce della storia di Gesù è qualcosa che trasforma profondamente la persona che la vive.

Chi ha incontrato la salvezza nella vita quotidiana non è più come prima: ne è segnato fin nel proprio intimo; ne è trasformato profondamente.

Chi ha incontrato Dio in Gesù di Nazaret ne resta piacevolmente sconvolto: ha finalmente trovato tutto quello che cercava, non perché ha lasciato tutto, ma perché ha potuto chiamare per nome la verità da cui era già posseduto.

La comunità ecclesiale ha vissuto questa esperienza: l'incontro con Dio è diventato l'evento felice, la meravigliosa esperienza esemplare a cui la vita di ognuno si è riformulata.

Qualcosa è cambiato, e profondamente, in tutti coloro che hanno vissuto questo incontro liberante.

Consapevole di questo, la comunità ecclesiale assume in pieno il compito irrinunciabile dell'evangelizzazione: non si accontenta di riconoscere e confessare a se stessa la presenza del Dio di Gesù nella vita quotidiana dei preadolescenti, nella loro esperienza di crescita e di farsi uomini maturi.

Essa brucia dal desiderio irrefrenabile di comunicarlo anche a loro, di renderli consapevoli.

È importante che questa esperienza sia colta dai preadolescenti dentro una consapevolezza crescente e una decisionalità sempre più libera e matura.

Vivere la crescita e la fatica dell'umanizzazione nella consapevolezza di non essere soli, di stare in buona compagnia, nella compagnia di Dio come colui che libera la crescita, è qualcosa di sorprendente, che rigenera la voglia di vivere.

È una scoperta che non lascia tutto come prima, ma si rivela davvero «buona notizia».

La scoperta, carica di speranza, che la comunità vive anzitutto al suo interno, del compiersi della salvezza nella storia quotidiana delle ragazze e dei ragazzi preadolescenti deve diventare buona notizia anche per loro.

È una notizia che li può davvero aiutare a vivere felici, che alimenta la passione per la vita e la voglia di viverla pienamente.

Non è indifferente tutto questo sul piano dell'umanizzazione.

In questo senso la scelta dell'evangelizzazione ha il suo primato anche nella educazione alla fede dei preadolescenti.

Si tratterà di interpretare il mondo dei ragazzi e di progettare una pastorale da questa precomprensione.

5.1. L'evangelizzazione a partire dagli ultimi

L'evento di salvezza ha come sua esigenza costitutiva quella di raggiungere tutti, di essere felice esperienza offerta e accolta in crescente consapevolezza da tutti quanti, nessuno escluso.

Anzi, esso vuole essere «felice risposta» prima di tutto alle situazioni dell'uomo più povere di vita, a partire proprio da quei soggetti nei quali la passione per la vita pare sopirsi, la voglia di vivere ripiegarsi o negata violentemente da qualcuno.

L'Evangelo è rivolto anzitutto, proprio perché sia dono per tutti, a coloro nei quali le forme ordinarie e straordinarie di morte sembrano avere il sopravvento sulla espressione quotidiana della vita.

Per tutti costoro anzitutto l'Evangelo di Gesù vuole essere evento di buona notizia.

Nella fede riconosciamo che è dalle situazioni più disumane e cariche di morte che prende avvio il farsi storico della salvezza di Gesù.

In Gesù Dio ha mostrato di non voler lasciar dietro nessuno; così ha rivolto la sua attenzione privilegiata alle situazioni umane più disperate e apparentemente irredimibili.

Queste considerazioni ci sollecitano ad assumere una prospettiva che privilegi un approccio e una «lettura di parte», schierata, della situazione dei destinatari. Una attenzione al mondo dei preadolescenti che privilegi e collochi al centro la situazione dei più poveri in umanità. Essa si esprime perciò nella scelta degli ultimi.

È a partire dagli ultimi tra i preadolescenti di oggi che noi ritroviamo la fedeltà nel servire il farsi della salvezza: fedeltà contemporaneamente al progetto di Dio realizzato in Gesù e fedeltà all'uomo in situazione, cioè i nostri destinatari.

Anche questo dovrà saper assumere la scelta dell'educazione.

BIBLIOGRAFIA

COMBLIN J., *La forza della parola,* EMI, Bologna 1989.

GALLO L., *Gesù di Nazaret. La sua storia e la sua grande causa per la vita dell'uomo,* Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1991.

LAURET B., REFOULÉ F., *Iniziazione alla pratica della teologia. Volume 1. Introduzione,* Queriniana, Brescia 1986.

LANZA S., *Introduzione alla teologia pastorale. 1. Teologia dell'azione pastorale,* Queriniana, Brescia 1989.

KÜNG H., *Teologia in cammino,* Mondadori, Milano 1987.

MIDALI M., *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica,* LAS, Roma 1991[2].

MIDALI M., TONELLI R. (a cura), *Dizionario di pastorale giovanile,* Elle Di Ci, Leumann 1989.

MOLARI C., *Il linguaggio della catechesi,* Paoline, Roma 1987.

TONELLI R., *Pastorale giovanile. Dire la fede in Gesù Cristo nella vita quotidiana,* LAS, Roma 1987[4].

TONELLI R., *Pastorale giovanile e animazione. Una collaborazione per la vita e la speranza,* Elle Di Ci, Leumann 1986.

RIZZI A., *Differenza e responsabilità,* Marietti, Casale Monferrato 1983.

RIZZI A., *Dio in cerca dell'uomo. Rifare la spiritualità,* Paoline, Cinisello Balsamo 1987.

RIZZI A., *Elementi per una teologia della liberazione per l'Occidente,* in «Rassegna di teologia» 6/1987 pp. 557-577 e 1/1988 pp. 63-77.

VECCHI J., PRELLEZO J.M. (a cura), *Progetto educativo pastorale. Elementi modulari,* LAS, Roma 1984.

VECCHI J., PRELLEZO J.M. (a cura), *Prassi educativa pastorale e scienze dell'educazione,* SDB, Roma 1988.

SECONDA PARTE

La situazione: analisi, interpretazione e giudizio

Capitolo secondo

La società e la cultura in cui vivono i preadolescenti

L'analisi della situazione, come punto di partenza di un progetto pastorale, può essere sviluppata con un procedere per cerchi concentrici dalla periferia al centro.

Prima dunque di raggiungere direttamente l'universo dei soggetti, «destinatari» della nostra intenzionalità pastorale ma anche compagni di strada di un percorso educativo, è opportuno richiamare, almeno a grandi linee, i tratti della condizione socio-culturale attuale, per quanto concerne, in particolare, l'ambito educativo-pastorale.

Vivere da preadolescenti oggi significa vivere una particolare esperienza di società e di iniziazione ad essa; ciò riguarda in modo particolarissimo anche il sistema della «iniziazione al mondo religioso» che la società stessa si rappresenta, e che oggi relega in qualche suo meandro, delegando a soggetti competenti la responsabilità della sua trasmissione.

1. VIVERE IN UNA SOCIETÀ POLICENTRICA

Le note privilegiate con cui gli studiosi della nostra socio-cultura caratterizzano la rappresentazione della società e della cultura che abitiamo sono quelle della «complessità» e della «differenziazione».

La società, nelle sue dimensioni strutturale e culturale, è descritta e definita con queste caratteristiche per sottolineare il fatto che essa sembra aver perso l'unità insieme al suo centro.

Per l'uomo di oggi si sono moltiplicati quasi all'infinito e settorializzati i luoghi dell'esperienza collettiva del mondo, e quelli della produzione e della trasmissione culturale in particolare.

Si sono moltiplicate indefinitamente le appartenenze sociali, en-

trando tra loro in conflitto, mentre hanno perso in intensità e profondità quelle vitali.

La percezione individuale e collettiva dell'unità della società e della cultura sminuisce vorticosamente, e la rappresentazione collettiva e condivisa del mondo e dell'esperienza di società viene scomponendosi in tante caleidoscopiche immagini parziali: frammenti variamente giustapponibili, all'apparenza quasi irrimediabilmente sottratti a qualsiasi possibilità di una ricomposizione in unità nell'esperienza.

Riesce sempre più difficile in tale situazione la ricomposizione del vissuto personale e collettivo dentro un'unica figura di senso condivisa. È questo il problema della difficile e debole «identità» giovanile.

Società e cultura, il «mondo» dunque, sembrano caduti in frantumi, scomposti e ricomposti a piacimento da piccole «tribù» di soggetti accomunati più che altro da alcuni interessi vitali immediati e non contrattabili.

1.1. Da preadolescenti nel mondo divenuto labirinto

È questa la società e la cultura che i preadolescenti di oggi abitano, anche se su di esse si affacciano curiosi attraverso alcune «finestre» privilegiate sul mondo: le agenzie educativo-formative formali e informali, entro le quali questi soggetti si ritrovano a intessere relazioni e scambi materiali e simbolici. L'esperienza sociale del preadolescente, dentro questo contesto, può essere paragonata al «gioco del labirinto» o all'osservazione al caleidoscopio.

Le tante esperienze di contatto con pezzi di società, che non contengono più in sé il senso del tutto, il gioco divertente del vestire-svestire, almeno in forma immaginaria, i differenti modelli comportamentali proposti dal mercato culturale e dai nuovi e differenti «padri e maestri», affascinano il preadolescente; quasi lo incantano, per poi scatenarne la curiosità esplorativa e il gusto, tutto suo, di sperimentare ciò che può apparire nuovo e diverso dal mondo della fanciullezza.

Al contempo queste molteplici offerte lo lasciano insicuro e privo di punti di riferimento stabili e significativi.

In questo contesto frammentato e parcellizzato è da vedersi la crisi delle agenzie formative: di quelle istituzioni di sempre (famiglia, scuola, Chiesa) nei confronti di quelle concorrenti o alternative (TV e mass

media, gruppi dei pari, siano essi formali o informali, agenzie del tempo libero); e con ciò la fatica della trasmissione culturale.

L'esito dei processi di socializzazione e di inculturazione è incerto e poco assicurato, mentre si registra un indebolimento della memoria storico-culturale e una maggior distanza generazionale che, più che sfociare nella conflittualità, può invece manifestarsi in forme di incomunicabilità e indifferenza reciproca. L'esito inoltre è quello di una non compiuta interiorizzazione del mondo simbolico-vitale, necessaria matrice di base per l'avvio del processo di elaborazione personale dell'identità, socialmente e culturalmente radicata, e che nei preadolescenti è ancora tutta in germe.

Per questo registriamo l'accrescersi di esiti inadeguati di processi di socializzazione: i preadolescenti sono più spesso soggetti fortemente ipo-socializzati, insufficientemente inculturali, o, al contrario, soggetti dotati di strutture di personalità rigide, sovralimentate, tipiche di condizioni di ipersocializzazione e iperprotezione.

2. LA PERDITA DEL «CENTRO SIMBOLICO»

Particolare attenzione merita il tema della perdita del «centro simbolico» della società e il conseguente problema della crisi del senso religioso nell'attuale cultura.

La società policentrica ha perso il suo «centro», fisico e simbolico insieme, quale luogo della rappresentazione e della circolazione del senso unitario della cultura e dell'esistenza.

I riferimenti simbolici capaci di alimentare «il senso» (cioè quel complesso di ragioni vitali che nutrono la fiducia e aprono orizzonti di futuro all'individuo e alla società) si vanno moltiplicando frantumandosi, e insieme si relativizzano e si ridimensionano vicendevolmente.

Ogni luogo sociale, ogni frammento di cultura particolare di cui il preadolescente fa esperienza attraverso la mediazione delle agenzie educative, si offre come offerta più o meno gratuita di un dono di significato e di senso da sperimentare e verificare sempre in frammento.

Dentro questo oceano di valori e di proposte il preadolescente di oggi si tuffa smarrito e incuriosito, spesso più consumatore che soggetto protagonista.

2.1. Politeismo dei valori e senso religioso

Quale lo spazio, la riserva di senso religioso in questa società labirinto e in questa cultura del frammento?

È il tema dell'esito della secolarizzazione, della scomparsa o del ritorno del sacro, o, più ancora, della possibilità di un varco per l'apertura a un «dono di senso» offerto nella fede nel presente momento storico.

La sfera del religioso, lo spazio per il senso donato, al di là e oltre, o, se si vuole, al di dentro di ogni sforzo e impegno di produzione autonoma di senso da parte dell'uomo, sembrerebbe oggi venire progressivamente marginalizzato e recluso nel privato e nel settoriale.

Il problema del senso offerto a una esistenza aperta nella fede, la stessa possibilità di risignificazione dentro un codice simbolico che rinvia oltre, verso la trascendenza, sembrerebbero oggi ormai delegittimati nella loro pretesa funzione di unificazione e di fondamento della cultura sociale: sono solo più «una possibilità tra le tante», un esisto gratuito e non più necessario.

Il mondo delle esperienze religiose e del loro senso specifico, diventa sempre più «un mondo accanto agli altri», uno dei tanti luoghi della ricerca e della elaborazione del senso, un'aiuola separata di comportamenti simbolici, personalmente significativi magari, però socialmente irrilevanti e insignificanti; dunque, affare privato e non più terreno di produzione e scambio simbolico collettivo.

2.2. L'esito incompiuto della secolarizzazione

La secolarizzazione della cultura è oggi un fatto irreversibile, anche se dagli esiti differenti. Andiamo verso una cultura post-religiosa.

I modelli secolarizzati di vita sono elaborati autonomamente nella cultura ormai emancipata da riferimenti sacrali, però spesso vengono a trovarsi accostati a modelli religiosi arcaici, e appaiono spesso, quando non si ignorano a vicenda, vissuti in termini di conflittualità, se non di secca alternativa.

È questa la modalità di una «secolarizzazione incompiuta», frutto dell'incapacità di una certa cultura sociale di riconoscere uno spazio specifico all'esperienza religiosa, in grado di raccordarsi e di ispirare l'autonoma elaborazione culturale, cioè la gestione dei biso-

gni, delle risorse, delle risposte culturali dentro figure di senso compiute.

Qui si innesta la crisi di inculturazione e di socializzazione religiosa rintracciabile in tanti preadolescenti di oggi.

Nella preadolescenza, oltre allo scadimento di significato sociale della socializzazione religiosa (è sempre più socialmente rilevante saper ballare, praticare più di uno sport, possedere i linguaggi dell'informatica, che non aver fatto la cresima o vivere un forte senso di appartenenza ecclesiale), si può affermare anche il forte contrarsi delle esperienze di socializzazione religiosa dei preadolescenti: sempre più numerosi soggetti vengono ad esse sottratti o da esse neppure raggiunti; ma, più ancora, l'efficacia della inculturazione religiosa risulta limitata nel tempo e poco incidente nell'elaborazione dell'identità personale. Di qui tanti tratti deboli e poco consistenti, e modelli consumistici e superficiali di religiosità ampiamente riscontrabili nella maggior parte dei preadolescenti attuali.

2.3. L'altro esito della secolarizzazione

Vi è però anche un'altra faccia della secolarizzazione e del processo di relativizzazione dell'autonoma produzione di senso dell'uomo post-moderno.

All'interno di ogni frammento di senso, proprio dentro quei settori più diversificati e parcellizzati della produzione di vita e di esperienza culturale, ritorna il rimosso, o affiora la nostalgia e a volte anche la ricerca di un senso religioso diffuso.

I problemi della «qualità della vita» individuale e sociale, le nuove valorizzazioni prodotte dalla liberazione esaltante della soggettività (individuale o solidale ristretta), i limiti personali o collettivi di tante soluzioni troppo privatistiche di fronte al sorgere della dimensione globale, planetaria della vita, sembrano riportare al centro dell'attenzione il problema di un «senso che unisce» il tutto, e aprire così nuovi valichi, magari possibilità inedite, all'affiorare del problema religioso, al «ritorno della domanda sul mistero», in termini maturi: la ricerca verso un di più di senso, in quanto «dono atteso», imprevedibile e poco garantibile attraverso ritualità religioso-sacrali.

C'è dunque, nella sociocultura abitata dai nostri preadolescenti, una disponibilità che sorprende verso il religioso in generale; il riaf-

fiorare di un desiderio profondo e poco orientabile di senso compiuto che si sporge oltre e al di là di tutti gli ambiti e le possibilità di elaborazione del senso autonomo (i frammenti di valore nuovi). È questo il clima respirato anche dai nostri ragazzi.

Tuttavia questa eredità-sensibilità culturale appare scarsamente investita dai processi di socializzazione religiosa, per lo più giocati sull'esteriorità e sul versante religioso-sacrale. Essa affiora di tanto in tanto e rimane sommersa come possibilità da coltivare.

Invece lì dove, nei luoghi vitali della socializzazione e della iniziazione religiosa, essa viene accolta, riconosciuta ed elaborata anche germinalmente, si aprono inediti spazi all'educazione alla fede.

BIBLIOGRAFIA

ANTISERI D., *Lo spazio del senso: oltre gli assoluti terrestri,* in NPG XIX (1986) 5, 14-18.

BALDUCCI E., *L'uomo planetario,* Camunia, Brescia 1985.

CACCIARI M., *«Crisi del sacro» e «adorazione»,* in «Esodo» XI (1987) 4, 16-22.

CANTONE C., *Dall'ideologia all'utopia. La teologia occidentale dopo la «morte di Dio»,* Ed. Dehoniane, Roma 1989.

CIPRIANI R., *La religione diffusa,* Borla, Roma 1988.

COLOMBO A. (a cura), *Religione, istruzione, liberazione. Studi sul fatto religioso,* Borla, Roma 1983.

CRESPI F., *Perdita del senso ed esperienza religiosa,* in VATTIMO G., *Filosofia '86,* Laterza, Bari 1987.

DELPIANO M., *Modelli di religiosità,* in DE PIERI S., TONOLO G., *Preadolescenza: Le crescite nascoste,* Armando, Roma 1990, pp. 143-155.

DE NICOLÒ G., *La socializzazione religiosa dei preadolescenti,* in NPG XXII (1988) 3, 34-43.

GUIZZARDI G., *Alcune forme di religione in ambiente post-secolarizzato,* in «Esodo» IX (1987) 4, 11-16.

LUCARINI V., *L'abbandono religioso nell'adolescenza,* in NPG XIX (1985) 10, 3-27.

MILANESI G., *I giovani nella società complessa. Una lettura educativa della condizione giovanile,* Elle Di Ci, Leumann 1989.

MILANESI G., (voce) *Socializzazione religiosa,* in *Dizionario di Catechetica,* Elle Di Ci, Leumann 1986, pp. 588-592.

MILANESI G., *Giovani e società complessa: le radici della lontananza religiosa,* in NPG XX (1986) 9, 3-11.

PACE E., *Processi di secolarizzazione e nuova domanda religiosa,* in «Esodo» IX (1987) 4, 6-11.

RIZZI A., *L'uomo e il senso: dal problema alle possibili vie d'uscita,* in NPG XIX (1986) 5, 19-26.

VALADIER P., *È scomparso il religioso nella società moderna?,* in NPG XX (1986) 3, 11-20.

Capitolo terzo

Preadolescenti: domanda di vita e domanda religiosa

Per leggere la situazione sul versante della domanda, cioè dalla parte dei soggetti destinatari dell'esperienza-messaggio di salvezza, dobbiamo collocarci entro un'ottica del tutto nuova, differente rispetto alle letture settoriali e specifiche proprie delle scienze umane. Questa prospettiva è assicurata dall'ottica pastorale.

La «lettura pastorale» è una interpretazione della medesima realtà del tutto specifica e originale.

Essa non intende prescindere dal contributo autorevole e prezioso delle scienze umane, né misconoscerlo, bensì assumerlo all'interno del discorso specifico che introduce, senza strumentalizzazioni e neppure dipendenze ancillari.

La prospettiva pastorale di lettura della situazione è perciò qualcosa di nuovo e di ulteriore rispetto alle letture descrittivo-interpretative delle scienze umane: un di più di interpretazione donata e accolta.

La sua novità è data dal suo sguardo originale sulla realtà, dall'angolo suo proprio di lettura.

Per questo la pastorale si dà un metodo, si delinea un proprio oggetto di osservazione, sul modello delle altre scienze, anche se la intenzionalità pratico-operativa, perciò progettuale, che la ispira, non la rinchiude nei meandri ristretti dei linguaggi tecnico-funzionali, ma la spinge a valorizzare, anche dal punto di vista linguistico, le risorse di fantasia, di immaginazione e creatività proprie di un'arte e di una «scienza» (meglio sarebbe dire sapienza) della prassi.

Le categorie proprie della pastorale vengono giocate in pieno, senza complessi di inferiorità rispetto ai differenti costrutti categoriali di altre scienze. Non con la pretesa di sostituirsi ad esse, ma con l'intenzionalità esplicita di arrischiare un giudizio sulla globalità della situazione dei destinatari che apra spiragli all'azione.

1. GLI INTERROGATIVI PER UN'ANALISI DELLA SITUAZIONE

La lettura della situazione con uno sguardo pastorale cerca di mettere a fuoco anzitutto la «qualità della domanda», tutta collocata sul versante dei destinatari.

Operare una lettura pastorale è chiedersi: che cosa cercano i preadolescenti odierni? Quali domande pongono alle comunità ecclesiali? Si rivolgono ad esse, o, forse, guardano altrove nella faticosa ricerca di risposte alle personali domande di vita?

Questo ci appare il primo versante dall'analisi: quello della domanda, che successivamente dovremo definire.

Il secondo versante su cui concentrare l'attenzione sarà quello della «offerta» delle comunità ecclesiali ai preadolescenti. Ci chiederemo: che cosa offrono con la loro azione formativa? A quali domande intendono rispondere oggi le comunità ecclesiali e come è la qualità della loro offerta? Avviene e in che modo l'incontro tra le comunità ecclesiali e il mondo dei preadolescenti?

C'è incontro tra domanda dei preadolescenti e offerta delle comunità ecclesiali? C'è davvero comunicazione?

2. QUALE DOMANDA DAI DESTINATARI?

In questo capitolo facciamo anzitutto luce sul primo versante dell'analisi: cerchiamo di interpretare la domanda che i preadolescenti esprimono, quella consapevole e tematizzata, espressa magari in forma riduttiva e superficiale, e quella più profonda, ancora scarsamente tematizzata e inconsapevole. Si tratta di una domanda che ogni comunità appassionata alla loro vita deve saper cogliere, come domanda importante e carica di dignità, da accogliere e da far crescere: da educare.

Sorge anzitutto un interrogativo preliminare: quale domanda intendiamo ricercare a focalizzare in prospettiva pastorale?

L'approccio psicologico, quello psico-pedagogico in particolare, può mettere in luce dinamismi evolutivi, bisogni e tentativi di ricercare risposte, percorsi di soddisfazione, soluzioni ai bisogni attraverso l'interazione dei preadolescenti con l'ambiente, con le persone e con il loro mondo culturale.

L'approccio sociologico può segnalare la domanda di socializzazione e le direzioni privilegiate verso cui i preadolescenti, nella società complessa, orientano la loro espansione nel mondo sociale.

L'approccio culturale può offrirci indizi almeno della domanda di elaborazione simbolica che i preadolescenti esprimono per organizzare la loro esperienza della realtà all'interno di un proprio mondo rappresentativo, attraverso il sistema dei simboli della cultura (o delle culture) in cui oggi sono collocati.

2.1. La domanda in prospettiva pastorale

Dalla prospettiva pastorale noi cerchiamo di far luce attorno alla esistenza al livello di elaborazione della «domanda religiosa», all'interno della grande domanda di vita, e intorno alla modalità attraverso cui questa domanda si sviluppa, germina e si esprime nei preadolescenti.

Mettiamo qui in gioco uno dei costrutti basilari del nostro modello pastorale. È come la rete, lo strumento concettuale, che ci permette di pescare nel mondo dei preadolescenti secondo quella prospettiva specifica in cui ci collochiamo; la sola prospettiva che ci permette di far luce su quello che ci interessa e andiamo cercando: il farsi della salvezza nell'esistenza dei preadolescenti di oggi e il suo farsi consapevole.

Questa ricerca nascosta, profonda, di salvezza, la vogliamo scorgere nei preadolescenti di oggi.

Per questo è necessario specificare che cosa si intende per «domanda» in pastorale.

L'uomo nella nostra prospettiva pastorale è anzitutto considerato come portatore, più o meno consapevole, di domande di vita.

Dire che l'uomo porta dentro di sé domande di vita è una affermazione di non poco peso in campo antropologico. È asserire che l'uomo è in una continua ricerca di equilibrio, mai raggiunto pienamente; è pensare l'uomo come un essere incompiuto.

È portare volutamente l'attenzione sulla sua continua inarrestabile tensione verso la completezza, verso livelli di organizzazione della propria vita sempre più complessi; è dire che l'uomo è desiderio e slancio vitale.

La domanda esprime il modo globale dell'uomo di porsi e di in-

terpretarsi per trovare all'intero della realtà naturale e sociale, culturale per l'appunto, dei percorsi di risposta attraverso cui elaborare le domande che si porta dentro.

In questo modo l'uomo viene organizzando progressivamente la realtà (proprio in questa dinamica di domande e di risposte) e la «costruisce» come rappresentazione di un «mondo ordinato», rappacificante, carico di significati e di senso, entro cui vivere e sentirsi a casa propria.

Asserire in prospettiva pastorale che l'uomo è portatore di una «domanda religiosa» significa non voler rinchiudere l'uomo all'interno di un mondo in cui egli appare come il centro e il costruttore dei confini del mondo. Significa invece riconoscere nell'uomo uno sbilanciamento, uno sporgersi oltre se stesso, al di là del mondo costruito, al di là della rete di relazioni intessute con le cose, gli altri, la natura, le strutture sociali.

2.2. I diversi livelli di sviluppo della domanda

La ricerca operosa e instancabile di soluzioni ai problemi, legati alla sopravvivenza e alla organizzazione della vita di tutti i giorni, costituisce il primo livello di elaborazione della domanda di vita dell'uomo (livello della domanda di significati).

Essa poi si dilata verso un nuovo livello, come «ricerca di senso» (livello della domanda di senso) delle esperienze che l'uomo vive; e neanche qui essa si arresta e viene saturata.

La domanda umana si dilata, prosegue oltre ancora, si sporge ulteriormente.

Domande di significato e domande di senso, ricerca ininterrotta e conquista di possibilità più adeguate di vita (esperienze che offrono risposte e saturano determinati bisogni e regalano insieme sorprendenti frammenti di senso) non sono ancora il termine della ricerca di equilibrio del sistema uomo.

L'uomo con la sua sete di vita e con le sue domande vitali rimane «sbilanciato» oltre tutte le risposte che scienza e saggezza riescono a produrre.

Attraverso l'elaborazione del limite invalicabile della propria esistenza e il superamento di una rappresentazione narcisistica e autosufficiente (la rottura del guscio in cui a volte è prigioniero) l'uomo

giunge a scorgere dentro di sé certe domande che, anche dopo il confronto con le più diverse culture, rimangono aperte e brucianti, attuali e invalicabili.

Sono le domande che pongono l'uomo e la sua esistenza come «domanda a se stesso», come cifra; sono come frecce lanciate verso l'ignoto, verso qualcosa di ulteriore, capace di saturarle, ma di cui l'uomo stesso non può «disporre».

Esse rimandano a un'alterità e a una assoluta gratuità del darsi della risposta, in modo tale che all'uomo non spetta altro che accogliere, nella meraviglia e nello stupore, un «di più di senso» che gli si offre, atteso e sperato soltanto, imprevedibile e indisponibile, creduto e sperimentato come presente dentro un'esperienza religiosa possibile solo nella fede.

2.3. La categoria della «domanda religiosa»

Questo è il livello della «domanda religiosa», che noi chiamiamo «invocazione» quando la domanda di vita giunge alla sua piena e consapevole espressione nell'uomo che vive e riconosce la propria finitudine.

Qui una precisazione si rende necessaria.

Questa «domanda religiosa» non la dobbiamo cercare al di fuori delle domande di vita dell'uomo, e perciò del preadolescente. La domanda religiosa è una domanda contenuta, magari in forma non ancora tematizzata e consapevole, all'interno di ogni domanda di vita.

Non è «un di più» che si aggiunge «dal di fuori»; non è neppure una domanda che si pone «accanto» ad altre domande; è dentro tutte, come i frutti nel fiore.

Essa esprime il livello più profondo della ricerca dell'uomo.

La domanda religiosa è una possibilità ulteriore di germinazione già contenuta in ogni domanda di vita al livello di consapevolezza e di elaborazione in cui essa viene a trovarsi, per quanto povera possa apparire, per quanto superficialmente possa essere formulata dal soggetto. È la domanda più totalizzante e più radicale che possa esprimere l'esistenza dell'uomo, anche se può emergere e svilupparsi fino a una piena consapevolezza solo a certe condizioni, lungo la storia della vita di ogni persona.

L'intento della prassi pastorale è proprio quello di scoprire, ac-

cogliere ed educare questa domanda profonda dell'uomo, e offrirgli al tempo stesso la possibilità di una esperienza di risposta gratuita e inaspettata. La comunità ecclesiale realizza ciò attraverso la via della mediazione simbolica: anzitutto attraverso una prassi di salvezza come simbolo immediato, accompagnata da ritualità e simbologie vitali, infine attraverso un'ermeneutica del simbolico.

2.4. L'elaborazione della domanda

Ma c'è ancora una precisazione da fare attorno alla domanda religiosa e alle sue condizioni di germinazione.

Alla domanda religiosa l'uomo giunge solo attraverso il faticoso cammino della elaborazione della domanda di vita nei suoi diversi livelli, entro i quali si articola e si sviluppa: dalla semplice domanda di «cose», beni, oggetti necessari o superflui, da consumare e da manipolare in funzione dei bisogni (è il livello ancora reificato della domanda e della oggettivazione dei bisogni soggettivi) alle domande-risposte di significato: quelle che riguardano la gestione dei problemi concreti e quotidiani dell'esistenza e investono la vita nel suo spessore tecnico e pragmatico. Da queste alle domande-risposte di senso: un nuovo livello, qualitativamente diverso, della domanda, che si riferisce al «senso», alla direttrice di valore, delle diverse esperienze che l'uomo vive in quanto esperienze di bontà delle cose e del mondo.

Inoltre il cammino di elaborazione può proseguire nella direzione del senso, fino allo sporgersi della domanda di vita nella direzione di un «di più di senso» invocato e atteso.

È all'interno dunque della vita e della domanda di vita che noi andiamo alla ricerca della domanda religiosa del preadolescente. E ciò nel rispetto di quel cammino faticoso e misterioso di affinamento, di approfondimento dei livelli diversi in cui la domanda giunge alla consapevolezza del preadolescente.

Nella lettura dunque della «domanda di vita» del preadolescente saremo attenti ai diversi livelli, senza riduzionismi e senza mistificazioni che tentino di corto-circuitare la domanda.

Ma dovremo anche assumere come punto di partenza la domanda di vita del preadolescente nelle sue forme più elementari e povere; è al suo interno che occorre scavare e cogliere l'espressione, anche

solo puntiforme, momentanea, della domanda religiosa o anche solo la possibilità di una sua germinazione attraverso un lento viaggio in profondità.

3. LA DOMANDA DEI PREADOLESCENTI IN PROSPETTIVA PASTORALE

Per una lettura della domanda religiosa non siamo andati immediatamente a interpretare il significato, o meglio i differenti significati, spesso non ancora religiosi, della religiosità dei preadolescenti.

Abbiamo preferito percorrere il cammino, più lungo e rispettoso, della lettura-interpretazione della domanda di vita dei preadolescenti.

A una lettura appassionata, questa domanda di vita ci è apparsa particolarmente vivace e intensa, esplosiva e un po' destabilizzante.

Dando uno sguardo ai dati e agli elementi descrittivi che ci sono offerti dai diversi contributi analitici, si può affermare che la domanda di vita nei preadolescenti di oggi è estremamente ricca, anche se si presenta ancora molto frammentaria, puntiforme, elementare, scandita in bisogni segmentati scarsamente elaborati dal punto di vista soggettivo, perché consegnati ancora all'interpretazione e alla gestione altrui.

Un qualcosa di nuovo però, nella gestione di questa domanda, sembra prendere avvio: non solo emergono bisogni nuovi e vengono ricercati percorsi nuovi di soddisfazione del bisogno; comincia anche ad affiorare la soggettività sullo sfondo di questi bisogni.

Ancora spesso reificati, perché connessi a «cose», oggetti, merci di consumo, tuttavia questi bisogni emergenti cominciano dal preadolescente stesso ad essere assunti come qualcosa di personale, come qualcosa che ha a che fare col proprio mondo interiore, con il «sé» che viene ridefinendosi nel mondo della coscienza (con l'io, dunque).

In tal modo i bisogni vengono per la prima volta collocati all'interno di una pur minima pianificazione personale: è l'avvio timoroso della progettualità.

3.1. Una intensa domanda di vita

Siamo di fronte a una domanda vitale che si esprime nell'emergere di una pulsionalità profonda e quasi istintuale e nell'affiorare di una soggettività aurorale.

Una domanda ancora molto frammentata, puntiforme, scandita in bisogni segmentati, che cerca e invoca aiuto all'esterno nell'interpretazione e nella elaborazione corretta e realistica.

Si può dire che i preadolescenti vivono il momento aurorale della soggettività dei bisogni. Per la prima volta in maniera nuova il preadolescente si trova a percepirsi, anche se molto confusamente, come «soggetto di bisogni», portatore di esigenze personali irrinunciabili. Nel tentativo di ritirare la consegna totale e indiscriminata della loro gestione all'adulto, vuole finalmente sperimentare un coinvolgimento diretto di sé nella elaborazione di risposte, nella individuazione di percorsi di soddisfazione, capaci di condurlo a esperienze significative e gratificanti, che promuovano appunto la liberazione della coscienza e della responsabilità.

Scatta perciò la molla della soggettività, pur nelle modalità preadolescenziali dell'immediatezza, dell'esplorazione, della conquista per tentativi ed errori, della ricerca di percorsi brevi di soddisfazione, della fatica del momento riflesso e critico.

Tutto ciò si traduce per il preadolescente di oggi in una forte espansione e dilatazione del mondo dell'esperienza vitale.

3.2. Una forte domanda di «cambio»

L'esplosione della domanda di vita al livello dei bisogni soggettivi e l'espansione vitale del mondo dell'esperienza caratterizzano però la domanda del preadolescente come «forte domanda di cambio» per quanto riguarda le modalità quotidiane di gestione e di riorganizzazione dell'esperienza di vita.

Ci si trova di fronte a una domanda prepotente di cambio che investe, insieme alla struttura di personalità e al mondo soggettivo del preadolescente, anche le agenzie, i luoghi educativi, la rete di relazioni, le persone con le quali egli ha intessuto finora rapporti significativi.

Il cambio rivela l'esigenza conflittuale di sganciarsi da luoghi, soggetti, relazioni, stili di vita, modelli di comportamento segnati tutti dal marchio della dipendenza infantile dall'adulto, tarati da una interpretazione e da una gestione «alienata».

Al contempo esso porta con sé anche l'urgenza di rinvenire e sperimentare modelli e percorsi differenti, più adeguati ai bisogni emergenti.

Esso porta con sé anche il rischio del comodo rifugio in soluzioni provvisorie, più sostitutive che reali, le quali, anche se non ancora assunte nell'autonomia, sembrano tuttavia collocare il preadolescente per lo meno sulla strada che ad essa conduce, e sono vissute quasi come «promessa» e anticipo di una futura reale autonomia.

Queste risposte-soluzioni, ancora preconfezionate dall'ambiente, mentre si rivelano luoghi sociali di nuove dipendenze, sebbene più labili delle precedenti, offrono al preadolescente la possibilità di spingersi verso l'inedito, il nuovo, il diverso da «prima»; gli offrono occasioni di scelta sul mercato facile della cultura a poco prezzo, e in qualche modo lo sostengono in una prima interpretazione di sé.

L'analisi della domanda di vita presenta una connotazione ulteriore.

La domanda del preadolescente, pur esplosiva e pluriforme, è caratterizzata da un elevato indice di fragilità.

È una domanda che il preadolescente trova difficile da intepretare e da autenticare, da assumere in piena autocoscienza, perché ancora è carente in lui l'uso appropriato dei linguaggi, strumenti fondamentali per organizzare i bisogni entro un mondo soggettivo carico di significati e di frammenti di senso, dotato di una pur aurorale progettualità.

La mancata padronanza del mondo simbolico imprigiona perciò ancora il preadolescente in una ristretta gamma di risposte adeguate alla domanda.

Il preadolescente resta ancora un soggetto sovraesposto all'equivoco delle false interpretazioni e delle progettualità sostitutive. Non per nulla adolescenti e preadolescenti oggi sono destinatari privilegiati del mercato del consumo.

3.3. Una domanda più grande dei singoli bisogni

L'esposizione della loro domanda di vita al rischio della manipolazione e dell'alienazione risuona, nell'ambito educativo-pastorale in cui ci collochiamo, come consistente «domanda di accoglienza» incondizionata e gratuita, non dettata da logiche catturanti e interessate; essa è perciò domanda di «relazione educativa».

In modi diversi i preadolescenti segnalano inequivocabilmente l'affannosa ricerca di un «grembo nuovo», di una culla di relazioni, entro cui collocare la loro soggettività nascente.

Essi reclamano il contesto di una intersoggettività che si faccia garante della loro crescita in libertà e responsabilità, cioè in quanto persone.

Essi rivolgono a coloro che sono disponibili, alle comunità ecclesiali, un appello perché si costituiscano come «contesto identificativo» entro cui poter liberare lo slancio vitale nel suo momento esplosivo, per conseguire in progressività crescente l'autodefinizione e l'autogestione dei bisogni e delle domande vitali.

Il cambio appare loro irrealizzabile nella solitudine e nella insicurezza dell'abbandono, ma possibile da pilotare se «gestito in compagnia», entro un clima caldo, valorizzante, in cui sia possibile anche chiamare gli sbagli per nome, senza paura né sensi di colpa.

4. I LIVELLI DI ESPRESSIONE DELLA DOMANDA

La domanda di vita del preadolescente è da noi interpretata anzitutto come domanda educativa, ricerca di relazione con l'altro, con gli altri in quanto soggetti capaci di rischiare nella condivisione vitale, capaci di solidarietà; è ricerca di persone con cui giocare la fiducia di percorrere un tratto di strada insieme.

Se questa è la potente domanda di vita di cui i preadolescenti sono portatori, ci chiediamo allora: qual è la «direzione di sviluppo» di questa domanda? A quali livelli si esprime nell'autocoscienza degli stessi preadolescenti, affinché l'educazione possa sostenerne l'ulteriore germinazione? Come si connette questa domanda di vita espressa nei termini del bisogno con le domande di significato e di senso? Fino a che punto è possibile scorgere al suo interno la domanda ulteriore di un «di più di senso»?

4.1. Il livello delle domande di significato

L'emergere dei bisogni soggettivi alla coscienza e alla progettualità dell'uomo è, nella nostra prospettiva, proprio l'avvio della elaborazione soggettiva del significato e del senso. Le domande di vita dei preadolescenti sono anzitutto l'apparire, alla loro coscienza, di domande di significato e di senso.

I preadolescenti danno il via all'elaborazione personale dei biso-

gni attraverso un processo che comprende la loro assunzione sul piano della coscienza, l'interpretazione, l'esplorazione dei diversi percorsi di risposta offerti dalla cultura sociale; con ciò essi si avviano a orientare il loro slancio vitale nella direzione della produzione del significato e del senso dell'esistenza.

In tal modo sviluppano la ricerca e il confronto, attraverso verifiche vitali, con le soluzioni ai problemi quotidiani dell'esistenza che l'ambiente socio-culturale più ampio può offrire.

Vengono così a incontrarsi, al livello della gestione pragmatica e funzionale della vita, con l'ambito autonomo della scienza, dell'esperienza pratica e delle attività tecnico-strumentali che l'umanità ha prodotto per la propria sopravvivenza e autoconservazione, per la trasformazione dell'ambiente e l'organizzazione sociale della vita.

In tal modo si appropriano e valorizzano l'esperienza accumulata da coloro che sono vissuti prima.

È, tutto questo, l'ambito delle esperienze di significato dell'uomo. È la grande e affascinante occasione d'incontro con la storia dell'uomo e la sua opera di trasformazione del mondo in casa ospitale o in prigione orrenda.

Riteniamo che questo sia il primissimo ambito di fatto privilegiato dai preadolescenti lungo il quale si articola la gestione della domanda di vita. E siamo consapevoli che solo passando attraverso questo livello di elaborazione sia possibile accedere a un nuovo livello di ricerca-saturazione-rilancio della domanda di vita.

4.2. Il livello della domanda di senso

La soggettività dei bisogni colloca contemporaneamente il preadolescente a un ulteriore livello di esperienza: quello in cui vengono elaborate e saturate domande più «globali» e meno puntiformi; mi riferisco al livello dell'esperienza del senso, anche se del «senso parziale» soggettivo: il luogo dell'incontro con le cose e le persone in quanto «buone», cariche di valore, in quanto rispondenti e ordinate alla soddisfazione dei bisogni della persona e da essa caricate di una intenzionalità.

Le diverse risposte ai bisogni personali elaborate dall'uomo non acquistano soltanto un valore funzionale, legato all'operazione di adattamento del mondo all'uomo (e viceversa), attraverso la cultura

tecnologico-scientifica che la collettività produce in un dato momento storico.

I bisogni aprono l'uomo a tutte le dimensioni della realtà, e perciò anche alle esperienze di senso (o di non senso), della bontà o no della vita, dell'adeguatezza/inadeguatezza del mondo in quanto «mondo ordinato» per la vita anzitutto dall'intenzionalità ordinatrice e finalizzatrice degli uomini stessi; ma i bisogni lo aprono anche all'esperienza del «venirgli incontro del mondo».

Il mondo, come trama di relazioni vissute da ogni soggetto con le cose e le persone, viene sperimentato come la realtà che «si offre» o si rifiuta, si consegna o si ritrae ai desideri e ai progetti.

Proprio questa rispondenza positiva o negativa, frutto di intenzionalità personale, vissuta con risonanze profonde e con connotazioni più extrarazionali che razionali-discorsive, è il contenuto e l'ambito delle esperienze di senso da cui il preadolescente appare oggi affascinato, spesso quasi catturato, più volte smarrito come in una «esperienza oceanica».

È il momento in cui l'incontro con la realtà del mondo e delle cose è vissuto in termini di valore, almeno come spazio di valorizzazione personale.

Nella preadolescenza le domande di senso e le risposte elaborate appaiono ancora puntiformi, legate a esperienze «regionali» di senso, e, anche se coinvolgono la globalità del preadolescente, non vengono ancora elaborate in maniera approfondita.

A questo livello di esperienza si apre al preadolescente la possibilità di incontro con la «saggezza» accumulata dalle generazioni che lo precedono, nella misura in cui le persone portatrici di questa esperienza sapienziale rimangono interlocutori significativi e autorevoli (hanno «qualcosa da offrirgli» che è di importanza vitale) nel suo campo comunicativo.

5. VIVERE DA PREADOLESCENTI IL LIVELLO DEL SENSO

Due puntualizzazioni si rendono necessarie, intorno al livello di elaborazione del senso, per quanto riguarda i preadolescenti.

Essi tendono a sfuggire, a sottrarsi facilmente, a questo livello di elaborazione dell'esperienza.

Appaiono piuttosto consumatori di esperienze di senso saturanti, ripropositori imperterriti di una circolarità chiusa tra domanda e risposta; essi rischiano oggi di restare smarriti in superficie, catturati nell'esperienza di pienezza derivante dalla gratificazione dei bisogni, senza assumere la spinta propulsiva, contenuta nelle esperienze, verso l'elaborazione ulteriore del senso gustato e vissuto.

Si potrebbe parlare di una circolarità nevrotica tra domanda-bisogno e risposta-saturazione, in cui l'elaborazione simbolico-culturale del senso risulta scarsamente presente, quasi slitta via. È come se ci si trovasse dinanzi a un caso di eccedenza di gratificazione cieca del bisogno a scapito di una sua elaborazione culturale.

La seconda precisazione è riferita alla «modalità» attraverso cui i preadolescenti vivono l'esperienza del senso (dei frammenti di senso) nella esistenza quotidiana.

Occorre sottrarsi al pericolo di una concezione intellettualistica delle esperienze di senso. Il modo di cogliere il senso dell'incontro con le cose e le persone è quello di «vissuto globale» che coinvolge tutte le dimensioni psicologiche del soggetto, in primo luogo la sua «apertura affettiva» al mondo.

Vivere il senso delle cose e delle esperienze è «sensazione», sentimento euforico di pienezza e di benessere personale, recettività piena, gratificazione profonda, e insieme «intuizione» di qualcosa che è ulteriore alla gratificazione vissuta. È un «incontro buono» con le cose e le persone che non è scevro da registri cognitivi, da spinte alla riorganizzazione del proprio mondo soggettivo; ma è ben più di questo.

A questo livello dell'esperienza, diventano strumenti indispensabili per la registrazione e la comunicazione del senso vissuto i linguaggi globali, quelli «propriamente simbolici» (connotativi, evocativi, narrativi, metaforici, immaginifici, corporei); sono strumenti che non hanno la pretesa di possedere o di disporre della esperienza del senso, ma soltanto di indicare, di «rinviare» a un vissuto che resta sempre fondamentalmente indicibile e inspiegabile.

Sono linguaggi che ridisegnano in figure l'esperienza globale di pienezza (o di privazione) di senso vissuta dal soggetto, e rinunciano alla pretesa di sezionarla, di scomporla in pezzi attraverso processi di analisi e sintesi, con ciò smarrendo il senso del tutto.

Anche questo livello di esperienza e di elaborazione della domanda trova in parte impreparati i preadolescenti di oggi; è sempre più

ristretto infatti il campo del loro fare esperienza, ed è impoverita e ridotta la loro capacità di produzione simbolica. I simboli stessi hanno smarrito il loro spessore di realtà.

Accogliere la domanda dei preadolescenti a questo livello, e interpretarla educativamente, significherà ricuperare nell'educazione la dimensione smarrita del simbolico: educare alla elaborazione simbolica dell'esperienza.

5.1. Una domanda di vita aperta all'invocazione?

Ci chiediamo: in questo incipiente processo di elaborazione dei significati e del senso dell'esperienza, accompagnato da una domanda di relazione, i preadolescenti di oggi giungono anche a esprimere domande che si sporgono oltre le soluzioni sagge dell'uomo nella direzione della trascendenza? I preadolescenti di oggi esprimono domande di «un di più di senso» da accogliere, ma non manipolabile dall'uomo? I preadolescenti esprimono domande che, almeno oggettivamente se non soggettivamente, possiamo definire come domande religiose?

Nel nostro approccio pastorale abbiamo assunto, quale precomprensione, la potenziale apertura della domanda vitale oltre l'uomo stesso e il proprio «mondo» (individuale, sociale, culturale), in modo tale che egli stesso diviene domanda radicale, cifra, attesa di risposta.

Dentro ogni domanda di vita è dunque per noi presente, almeno «germinalmente», una domanda più grande, che può progressivamente affiorare alla coscienza e darsi voce solo al di là e oltre l'affiorare del significato e del senso elaborati autonomamente dall'uomo.

In questa prospettiva assumiamo perciò le domande dei preadolescenti come domande che «possono germinare», a determinate condizioni climatiche, in domanda religiosa.

Se questa è la precomprensione, è tuttavia importante per la nostra progettazione pastorale rispondere all'interrogativo se le domande di vita, nei preadolescenti di oggi, giungano già al livello di consapevolezza delle domande religiose, o restino per lo meno «aperte» a una ulteriore germinazione.

Più problematica risulta la risposta alla prima ipotesi, anche se non ci sentiamo di escluderla; più probabile invece la seconda solu-

zione. La risposta tuttavia non può che essere articolata, data la notevole diversificazione del livello della domanda nella consapevolezza dei nostri destinatari.

5.2. Quasi smarriti nella produzione di significati e di senso

I preadolescenti odierni appaiono coinvolti totalmente nella ricerca di esperienze di significato e di senso. Questo è l'orizzonte quotidiano della loro domanda.

Tuttavia alcune considerazioni ulteriori possono essere avanzate, tenendo presente il panorama alquanto diversificato dell'universo preadolescenziale.

— Molti preadolescenti esprimono una domanda di vita che si caratterizza come richiesta «radicale» di accoglienza, di conferma, di sicurezza, di offerta di relazione liberante.

La domanda di questi soggetti, carica di un significativo indice di alterità e di trascendenza, coinvolge tutta la rete di relazioni che il preadolescente ha sviluppato. Con ciò si intende richiamare l'attenzione sul fatto che la domanda di vita del preadolescente è caratterizzata da uno slancio e percorsa da una intenzionalità che si protraggono fino ai confini del suo universo esperienziale e relazionale. Nella espansione di questo universo soggettivo il preadolescente sembra metterci proprio tutta l'anima e impegnare davvero tutto se stesso.

In quanto ricerca di nuova relazionalità, questa domanda coinvolge l'intera rete relazionale vissuta dal preadolescente, e chiama in gioco la stessa relazione con le figure del mondo religioso.

In questa chiamata in causa non ci sono tuttavia i caratteri della domanda religiosa, dal momento che la prospettiva è quella autocentrata, funzionale all'espansione del mondo del soggetto. Non sorge infatti dalla coscienza di essere giunto ai «propri confini».

Si tratta di una domanda che non può ancora dirsi religiosa, ma che può diventarlo nella misura in cui viene superato l'autocentramento.

— Molti preadolescenti poi sembrano vivere la loro ricerca di vita con grande autosufficienza. In essi emerge la tendenza, tipica di una certa cultura, ad assolutizzare le esperienze di significato e di senso elaborate.

Appaiono «totalizzati» dalla produzione e dalla fruizione dei significati e del senso elaborato, assorbiti dal fascino della scoperta della soggettività, catturati dalle singole risposte, fissati ai livelli iniziali di elaborazione della domanda; a questi livelli di saturazione rivelano di vivere come un'esperienza di pienezza autosufficiente.

Questi preadolescenti risultano perciò smarriti nell'esperienza stessa di elaborazione-saturazione delle domande di significato e di senso, e sembrano vivere con una modalità quasi mistico-religiosa la loro elaborazione.

È come se le esperienze di saturazione della domanda di vita (le risposte elaborate e assunte dalla cultura sociale) de-vitalizzassero la domanda, costringendola al ripiegamento su se stessa, facendola implodere. Mi riferisco, per esempio, alla chiusura viziosa della domanda nel consumo di oggetti-prodotti; penso alla assunzione di risposte chiuse dentro una concezione utilitaristico-strumentale della vita e del mondo; alla assolutizzazione di esperienze di identificazione con modelli, divi, personaggi, contesti collettivi di attività (la squadra del cuore), nelle quali si alimenta l'illusione dell'autoaffermazione sicura e facilmente raggiungibile e della piena e totale sufficienza narcisistica.

Questa situazione per così dire di «bloccaggio» della domanda dei preadolescenti è forse la sfida più seria che la pastorale in stile educativo deve saper accogliere. La possibilità di evoluzione ulteriore della domanda, in queste condizioni, è strettamente legata all'instaurarsi di condizioni educative capaci di minare il senso di autosufficienza emergente.

5.3. Una domanda aperta alla consegna di sé

Vi sono preadolescenti che rivelano la presenza di una domanda intensa di vita aperta a una ricerca e a una «consegna» ulteriori; ciò accade quando essi si scontrano nella sofferenza con l'esperienza del limite proprio o altrui, quando sperimentano l'insuccesso, quando la loro sicurezza di fondo (la fiducia riposta in sé o in altri) viene intaccata dall'esperienza della morte, del dolore, dell'insuccesso, della sconfitta, nelle loro forme quotidiane.

In certi momenti i preadolescenti sembrano dunque vivere acutamente l'esperienza umana della finitezza; in questi momenti privilegiati viene infranto l'incantesimo dell'onnipotenza narcisistica, ed essi

sembrano aprirsi alla consegna di sé, alla attesa di una sorgente di sicurezza in cui deporre la loro fiducia vitale; un'attesa e una consegna che tuttavia i preadolescenti sembrano dover ritrovare ancora nell'ambito ristretto delle persone o dei contesti interpersonali.

Con ciò esprimono il tentativo di ricercare una pienezza e una sicurezza fondante nell'illusione di una autosufficienza e onnipotenza collettive, cadute le illusioni individuali.

L'esperienza del limite esistenziale e la presa di coscienza della finitudine vengono in tal modo differite, e consegnate ancora una volta all'esito dei processi educativi.

5.4. Una soglia abbassata dell'esperienza del limite?

Un'ulteriore puntualizzazione si rivela indispensabile.

La «soglia» dell'esperienza del limite soggettivo è alquanto abbassata nei preadolescenti, rispetto a soggetti più adulti.

I preadolescenti infatti, nella scoperta della soggettività, sperimentano continuamente l'inadeguatezza e l'insufficienza di se stessi nell'affrontare il mondo; essi soffrono la resistenza della realtà (delle cose, delle persone) che non si piega facilmente ai progetti e ai bisogni personali.

Lo scacco e l'insuccesso è di casa nella vita dei preadolescenti; il rischio del fallimento è da essi vissuto come sempre in agguato.

La strutturazione del loro io autonomo, capace di affrontare il mondo, è solo incipiente; la strumentazione necessaria per la gestione autonoma della domanda di vita, condizione essenziale per la produzione di risposte adeguate, non è ancora sufficientemente acquisita.

In questo senso i preadolescenti odierni sono davvero «sovraesposti» all'esperienza del limite in se stessi, forse non ancora all'esperienza del limite invalicabile dell'esistenza umana.

Qual è la modalità di uscita dei preadolescenti da questa situazione di crisi?

Anzitutto il tentativo di superamento del limite e, quando risulta loro impossibile, la disponibilità alla «consegna» della gestione dell'esperienza del limite all'«altro» (l'adulto, i nuovi contesti significativi di accoglienza, Dio stesso).

I preadolescenti sono quindi disposti a «offrire fiducia» con facilità a chiunque appaia meritevole di fiducia e manifesti accoglienza

nei loro confronti, e perciò si offra loro come «compagnia» sicura e fondante nel tentativo di superamento del limite.

In questo «affidarsi fiducioso», in questa apertura incondizionata a persone fidate, intravediamo qualcosa che, al di là della domanda di relazione educativa, rilancia la domanda di vita ancora oltre, verso la soglia della domanda religiosa, prima contenuta in germe, e verso il suo affiorare alla coscienza.

I preadolescenti, dentro questa consegna fiduciosa a contesti umani ed educativi, esprimono e affidano una domanda che, seppur non ancora consapevolmente vissuta, è oggettivamente saturabile solo da un'offerta appunto religiosa. Qui la domanda di vita del preadolescente si fa più vicina al livello religioso.

Per questo è opportuno anche analizzare da vicino, sempre in un'ottica pastorale, il significato della loro religiosità.

BIBLIOGRAFIA

BRUNINI M., *Animazione, territorio e vita dei ragazzi,* in «Presenza Educativa» (1985) 1-2.

DELPIANO M., *I preadolescenti di oggi hanno domande religiose?,* in NPG XXII (1988) 3, 29-34.

DELPIANO M., *Preadolescenti e domanda religiosa,* in NPG XXI (1987) 7, 66-77.

DELPIANO M., *Problemi e sfide all'animazione dall'«età negata»,* in CSPG (a cura), *La relazione cercata. Un progetto di animazione culturale con i preadolescenti,* Elle Di Ci, Leumann 1988.

MILANESI G., *Dai bisogni alla domanda educativa,* in ID., *I giovani nella società complessa,* Elle Di Ci, Leumann 1989.

TONELLI R., *Pastorale giovanile: dire la fede in Gesù Cristo nella vita quotidiana,* LAS, Roma 1987[4].

Capitolo quarto

Religiosità dei preadolescenti: domanda religiosa o domanda di altro?

Stiamo operando una lettura in chiave pastorale dei preadolescenti, con tutti i loro bisogni, gli interessi che in qualche modo li interpretano, il configurarsi di quella che abbiamo chiamato «domanda di vita».

Siamo convinti che è all'interno della domanda di vita che è magari sepolta, o più propriamente giace in germe, una domanda profonda che è potenziale domanda religiosa.

Abbiamo indicato i processi incipienti di elaborazione di questa domanda al livello soprattutto del significato e del senso.

Abbiamo inoltre registrato una disponibilità alla consegna di sé e l'apertura dei preadolescenti a «un di più» di interpretazione e di esperienza entro nuovi contesti vitali in grado di sollecitarli verso l'ulteriore.

In questo individuiamo una sfida, che è tutta educativa, che provoca la comunità ecclesiale a divenire grembo vitale e luogo accogliente, caldo, capace di creare identificazione e capace anche di educare la domanda.

Questi preadolescenti tuttavia si dicono e si comportano ancora tanto da «religiosi», magari più praticanti che credenti, anche se il loro mondo religioso muta profondamente.

Le scienze umane ci offrono preziosi contributi e dati di ricerca abbastanza nuovi sul cambio del mondo religioso nella preadolescenza.

Per questo crediamo opportuno approfondire con un ulteriore capitolo la tematica della religiosità, sempre dentro un'ottica pastorale e sempre dunque alla ricerca dell'affiorare, in figure più o meno coerenti, della domanda religiosa.

L'interrogativo è il seguente: cosa esprime e significa la religiosità dei preadolescenti dal punto di vista pastorale?

Se l'approccio delle scienze umane ci rivela come spesso le manifestazioni della religiosità sono riconducibili a dinamismi e significati «altri» rispetto a quelli propriamente religiosi, cosa possiamo leggere dentro a tutto questo da educatori credenti, come gli adulti di una comunità ecclesiale che si fa comunità educativa?

Ci può esser davvero un «di più di lettura», originale e ricca di promesse, anche sul terreno della lettura pastorale della religiosità?

Cogliamo in essa qualche connessione con la domanda di vita precedentemente studiata?

1. LA RELIGIOSITÀ DEI PREADOLESCENTI TRA CONSUMISMO E DOMANDA DI «ALTRO»

Per avviare una lettura pastorale della religiosità dei preadolescenti assumiamo come punto di partenza i dati di analisi e di interpretazione che ci sono abbondantemente offerti dalle scienze umane.

Per riassumere in breve la situazione della religiosità di questi soggetti, richiamo una serie di elementi che appaiono particolarmente significativi per la nostra collocazione.

— Anzitutto le ricerche registrano il fatto dello sgretolamento della struttura comportamentale della «religiosità acquisita» nel corso della socializzazione religiosa dell'infanzia e della fanciullezza; questo fenomeno si manifesta nei preadolescenti come un progressivo «prender le distanze» dalla pratica religiosa (peraltro ancora molto elevata e diffusa) in quanto sistema simbolico-rituale di espressione e di trasmissione della fede della comunità vitale in cui essi sono stati socializzati religiosamente. Ciò può essere rivelatore della non ancora compiuta interiorizzazione in termini personali del sistema simbolico religioso; ne è solo l'inizio e la premessa.

— Un secondo dato evidenzia invece il lento processo di ristrutturazione della religiosità in termini di soggettivazione, in cui vengono privilegiate le componenti affettivo-relazionali; esse segnalano l'esistenza di una ricerca e lo sforzo di un riaggiustamento nella relazione con la «realtà religiosa» creduta. Tutto questo avviene sotto l'istanza di un forte ricupero della funzionalità psicologica della religione in relazione ai nuovi problemi e bisogni personali.

Questo processo di incipiente appropriazione della religiosità, gio-

cato più su registri emotivi e relazionali che non critico-razionali, è tuttavia un fatto che, pur emblematico, riguarda una fascia limitata di preadolescenti privilegiati nelle condizioni educative.

— Un ulteriore dato con cui confrontarsi è la marginalizzazione o l'esclusione (anche se non con caratteri di definitività) della religiosità lungo il processo di ristrutturazione della personalità e di elaborazione dell'identità che prende avvio nella preadolescenza; la religiosità viene vissuta come realtà culturale poco significativa e scarsamente correlata alle domande di vita che richiedono risposte nuove e personali; un dato che riguarda una significativa fascia di soggetti, situati soprattutto al confine dell'adolescenza.

— Infine, richiamiamo un fatto su cui prestare molta attenzione nella lettura pastorale: quello di una accentuata «separazione» e un crescente disagio per lo scollamento della pratica e della credenza religiose dalle domande di vita quotidiana trascritte nei bisogni e negli interessi dei preadolescenti.

Il confronto con i dati e con queste tendenze ci spinge a una puntualizzazione pastorale della situazione dei nostri destinatari.

1.1. Il «cambio» coinvolge anche la religiosità

Constatiamo anzitutto che la qualità della nuova domanda di vita e il cambio investono la stessa struttura di religiosità acquisita dai preadolescenti. Non la lasciano immune, né la relegano a isoletta felice.

Il cambio investe la religiosità del preadolescente e preme per una rielaborazione e una ricollocazione in relazione al «mondo simbolico» che sta sorgendo dalle nuove esperienze.

Esso sembra richiedere ai preadolescenti, quasi come contropartita, una progressiva marginalizzazione della religiosità e una moratoria al problema religioso stesso, in quanto espressione di un mondo simbolico sganciato da qualsiasi esperienza soggettiva significativa per il presente (verso una «religione dello scenario»?).

Quale la direzione di sviluppo di questo cambio riferito alla religiosità?

Sembra possibile individuare alcune direzioni privilegiate di una possibile evoluzione.

Il cambio nella religiosità si sviluppa come tentativo di rivisitare e rielaborare la rappresentazione e la relazione con Dio finora vissute

dal preadolescente: egli passa da un Dio-Padre a un Dio-Amico; dalla sottomissione e dalla dipendenza nella relazione alla ricerca di una «compagnia» vicina e liberante.

In ciò i preadolescenti manifestano una grande disponibilità alla ricerca di un Dio «Altro» rispetto a quello finora accolto pacificamente nell'arco della socializzazione religiosa; un Dio che si riveli «alleato» con la domanda di vita del preadolescente, più che collocato dalla parte dell'offerta confezionata dall'adulto; un Dio schierato con le esigenze del cambio, che solleciti e sostenga l'assunzione e l'elaborazione personale dei bisogni.

Il cambio inoltre rivela la ricerca di un «contesto intersoggettivo diverso», rispetto a quelli precedenti, entro cui sia possibile arrischiare, non da soli ma insieme, la rielaborazione del problema religioso e la riformulazione del suo sistema simbolico; ciò esprimerebbe l'esigenza di raccordare l'inflazione dei comportamenti religiosi e della stessa religiosità con la presenza-germinazione di una domanda religiosa, magari nascosta dentro le pieghe della vita quotidiana: una domanda che fatica a liberarsi.

1.2. Interrogativi sulla religiosità dei preadolescenti di oggi

Davanti a questo fenomeno diventa urgente porre alcuni interrogativi decisivi. Ci chiediamo: la religiosità dei preadolescenti è (come dovrebbe essere ogni forma di religiosità) luogo dell'espressione simbolica di una domanda religiosa consapevole emergente dalla loro vita e insieme momento espressivo dell'accoglienza di una offerta totalmente donata?

Non ci troviamo forse di fronte a un caso manifesto di consumismo religioso, di ripetizione di comportamenti simbolici-rituali svuotati della loro risignificazione religiosa; non abbiamo a che fare con una eccedenza di risposte culturali apprese, ma prive di contenuto vitale o portatrici di un significato «altro» rispetto a quello religioso?

Mi avventuro nel rischio di una risposta, nella consapevolezza che solo scommettendo sulla interpretazione delle cose ci si potranno dischiudere prospettive di intervento.

Dall'analisi fin qui operata risulta evidente un fatto: a un grado estremamente elevato di pratica religiosa e di espressioni di religiosità simbolico-rituale, sembra non corrispondere, nei preadolescenti

odierni, una altrettanto intensa domanda religiosa manifesta. Anzi, dall'analisi della domanda di vita, ci riesce piuttosto difficile decifrare la presenza di tale domanda in forma tematizzata ed esplicita; ne asserivamo la presenza solo germinale, insieme alla possibilità di un suo svilupparsi solo a determinate condizioni.

Gli elementi che possediamo sulla religiosità suffragano l'ipotesi di trovarci dinanzi a un fenomeno sovraespanso di condizionamento e di consumismo religioso. Si ha a che fare con la fruizione e con l'esercizio di una ritualità e di un «simbolico religioso» non ancora accompagnati da una domanda intensa, esplicita, consapevole, scaturente dalla vita, e dall'elaborazione di questa domanda dentro un'intensa offerta di esperienza religiosa.

1.3. Il legame tra religiosità e vita quotidiana

Nella nostra prospettiva, l'ambito da cui sboccia la domanda religiosa dell'uomo è la vita, la sua esistenza quotidiana, attraverso il lungo cammino di elaborazione delle domande che affiorano alla sua stessa coscienza.

La religione, e la religiosità sul versante soggettivo, costituiscono un sistema di elementi simbolici che scaturiscono dall'esperienza vitale quotidiana dell'uomo e ad essa rinviano; essi sono il momento espressivo (perciò secondario e derivato) della profondità della domanda di vita elaborata dall'uomo.

Nella religione prende figura, nel massimo di consapevolezza soggettiva (attraverso il simbolico l'uomo dilata la coscienza sulla propria vita) e intersoggettiva, la domanda dell'uomo portata alla sua espressione più elevata, trasformata in invocazione fiduciosa e in accoglienza di risposte gratuite; risposte e offerte che, proprio in un contesto rituale, vengono «acconsentite» come dono, grazia, incontro inaspettato, salvezza solo attesa. Nella religione l'uomo esprime la consegna di sé come domandante nella fiducia e nell'abbandono a una «alterità» che gli si rivela vicina.

Un interrogativo si pone: è questa la religione del preadolescente? Non abbiamo finora troppo interpretato le cose come se essi fossero adulti in miniatura?

Nel caso dei preadolescenti abbiamo constatato la sproporzione tra eccedenza di risposte religiose e fragilità di una domanda tematizzata ed elaborata soggettivamente al livello religioso.

Una domanda religiosa è presente solo «allo stato germinale» nella vita dei preadolescenti; deve percorrere ancora un lungo cammino di maturazione per esplodere in piena consapevolezza.

Il suo esito inoltre è strettamente vincolato a «determinate condizioni educative». La domanda di vita dei preadolescenti può rimanere aperta e conservare il proprio slancio trascendente, ma può anche implodere e incapsularsi in se stessa, nell'autosufficienza.

Abbiamo inoltre constatato lo scollamento e la dissociazione delle risposte religiose rispetto alle domande di vita dei preadolescenti, tutte per ora tematizzate al livello delle domande di significato e delle domande di senso.

Come interpretare allora la religiosità e la sua funzione oltre il suo indubbio significato consumistico e securizzante? Che ne faremo nella progettazione pastorale? Come far maturare la domanda di vita anche attraverso gli spazi della religiosità?

Questi gli interrogativi che emergono e che vorremmo assumere nel progetto quali sfide alla prassi pastorale.

2. PER UNA LETTURA PASTORALE DELLA RELIGIOSITÀ DEI PREADOLESCENTI

Della religiosità dei preadolescenti abbiamo finora colto due significati interessanti per la nostra prospettiva: essa è rivelatrice della domanda di «cambio» che coinvolge lo stesso ambito del religioso, ed è al contempo indice di un elevato grado di condizionamento e di consumismo religioso.

È però possibile tentare di leggere maggiormente in profondità questa contraddittoria e sfuggente realtà.

Una lettura paziente e rispettosa non può fermarsi a questo punto.

Sentiamo anzi il bisogno di affermare, senza esitazione, che ogni realtà umana, ogni domanda vitale dell'uomo presenta sempre una «eccedenza» di significato al di là di ogni interpretazione.

Per una comprensione ulteriore del fenomeno che stiamo analizzando, diviene necessario il riferimento al significato e all'interpretazione pastorale della religiosità infantile, soprattutto quella del fanciullo.

2.1. Fiducia vitale e religiosità

La religiosità dell'infanzia e della fanciullezza è essenzialmente espressione della fiducia infantile in persone significative che gli garantiscono accoglienza, sicurezza, cura, amore; non è frutto ancora di scelte personali né di elaborazione di domande e raccordo con offerte religiose.

È una religiosità che si fonda totalmente sulla fiducia che il fanciullo ha in quelle persone alle quali consegna la gestione della propria vita, l'interpretazione dei propri bisogni, perché sono persone che meritano fiducia ai suoi occhi.

La fede religiosa infantile è essenzialmente una fiducia che, anche se giocata in un simbolismo religioso, ha come fondamento figure familiari che hanno offerto risposte efficaci a una domanda profonda, tutta inconsapevole, di sicurezza, di cura, di accoglienza.

Ci troviamo di fronte a soggetti che sono portatori di una domanda di vita «primaria» (espressa in forme elementari, biologiche, di sopravvivenza) in cui «tutto è consegnato all'altro» nella gestione e nello sviluppo.

Un'adeguata offerta di affetto, sicurezza, cura, manifestata da queste grandi figure, i «grandi interpreti del bambino», sviluppa in lui una fiducia grande e incondizionata nella vita, cioè negli altri e in se stesso.

Le persone che offrono questo tipo di risposte al fanciullo (madre, padre, familiari, adulti sostitutivi delle figure parentali e in ogni caso persone resesi significative) diventano davvero il «fondamento» della loro fiducia vitale, il punto terminale del loro slancio, il «polo altro» verso cui tende la loro domanda di vita per consegnarsi nella gestione.

Il bambino e il fanciullo perciò non sono portatori soltanto di bisogni segmentati più o meno complessi di sopravvivenza; essi sono portatori di domande inespresse, ma altrettanto reali, di relazione: cercano «qualcuno», un «tu», un contesto interpersonale, entro il quale consegnare radicalmente la gestione della vita.

2.2. Fiducia vitale e induzione del mondo simbolico religioso

È sul fondamento di questa «fiducia vitale primaria» che, a poco a poco, il fanciullo offre in dono all'adulto (a queste figure), at-

traverso il gioco del simbolico appunto, risposte di comportamento, anche religioso; egli giunge fino al punto di consegnare, da fanciullo prima e da preadolescente poi, la sua stessa domanda di accoglienza e il bisogno profondo di sicurezza all'interno del gioco del simbolico religioso acquisito, questo naturalmente quando quelle figure importanti inducono e sollecitano risposte di tipo religioso.

Durante la socializzazione infatti il fanciullo, come il preadolescente, assume, si potrebbe dire per transfert, anche il «mondo religioso» di queste figure meritevoli di fiducia.

Essi ricostruiscono in se stessi il «mondo religioso» che gli stessi adulti mettono in gioco nella relazione con loro e nella comunicazione educativa: un mondo con i suoi personaggi, i suoi rituali, i suoi simboli, i suoi «comandamenti».

Per questo nel comportamento religioso del fanciullo, e ancora in quello del preadolescente, non ci troviamo di fronte a espressioni di una fiducia consapevole e tematizzata in Dio, a una «fede religiosa personale» in senso forte. Ci troviamo dinanzi a una espressione di fiducia infantile immediata, di tipo simbiotico e dipendente, giocata tutta fondamentalmente verso le figure autorevoli della vita quotidiana, dalle quali essi si sentono pienamente accolti e interpretati. A questo livello, infatti, simbolismo genitoriale e simbolismo religioso risultano ancora pienamente sovrapposti, anzi fusi insieme, come la «doppia faccia» di un unico simbolismo.

E questo è il modo indiretto e implicito attraverso cui il bambino e il fanciullo giocano la loro fede in Dio: proprio attraverso la fiducia immediata e incondizionata in quelle persone che danno garanzia e organizzazione al loro mondo vitale.

2.3. Religiosità dei preadolescenti come «domanda di altro»

La fede religiosa dei preadolescenti è ancora prevalentemente di questo tipo.

La loro religiosità è dunque una risposta soprattutto sociale e affettiva ad attese situate nell'ambiente: le attese delle persone significative, perché da esse i preadolescenti si sentono ancora accolti e amati incondizionatamente.

Nella nostra prospettiva di ricerca intorno alla presenza e all'affiorare della «domanda religiosa», si può allora affermare che la re-

ligiosità dei preadolescenti è più che altro «risposta sociale» attraverso i codici del simbolico religioso, e non ancora luogo di espressione di una domanda religiosa personalmente elaborata, anche se già contenuta al suo interno.

Se in essa si vuol cogliere una domanda esplicita, la si deve interpretare prevalentemente in termini di «domanda di altro» rispetto alla domanda religiosa, che rimane ancora inespressa e come sepolta sotto la domanda di vita che assume forme ancora parziali.

Se i preadolescenti non sembrano esprimere domande di vita collocate al livello della domanda religiosa, tuttavia in essi appare già avviato il processo di appropriazione della domanda di vita, che comincia a tradursi in ricerca di esperienza e in elaborazione di significati e del senso, magari parziale e puntiforme, imbricato in essa. Per questo la loro religiosità diviene un luogo privilegiato di espressione della domanda di vita collocata sui livelli del senso e del significato; diviene soprattutto espressione di una domanda di relazione e di comunicazione educativa.

Attraverso essa il preadolescente esprime una grande domanda di sicurezza, di accoglienza, di sostegno, di vicinanza, capaci di farlo crescere nella gestione responsabile e solidale della propria esistenza.

3. URGENZA DI UNA EDUCAZIONE ALLA DOMANDA

È all'interno di questa prospettiva interpretativa che è possibile anche individuare la novità di questa domanda di relazione.

Pur dovendo riconoscere una sostanziale continuità con la religiosità infantile, c'è tuttavia anche qualcosa di qualitativamente nuovo, di discontinuo rispetto al passato della fanciullezza.

La domanda espressa attraverso la religiosità ha ancora una figura essenzialmente non religiosa; ciò che muta è invece la ricerca di interlocutori «differenti»; muta infatti essenzialmente la qualità della relazione cercata.

Il cambio nella religiosità esprime, in un altro linguaggio, il sorgere alla consapevolezza del preadolescente di una domanda profonda di relazionalità nuova.

È come se quelle persone cercate e trovate nella fanciullezza, a cui essi consegnavano la gestione dei propri bisogni, ora apparissero

inadeguate, quasi fosse minata in radice la fiducia dapprima scontatamente accreditata loro.

A queste persone il preadolescente non appare più tanto disposto a consegnare tutto di sé, a giocare verso di loro la fiducia totale e ingenua di un tempo. Esse subiscono un ridimensionamento ai suoi occhi, quasi stesse per risvegliarsi da un lungo sonno.

Comincia ad accorgersi che non tutto della propria domanda può essere loro consegnato; né le offerte e il sostegno di queste figure risultano ora sempre adeguate a una piena saturazione della domanda di vita.

Con queste persone egli vive una crisi di comunicazione e di fiducia, perciò se ne distanzia; il distanziamento implica anche la presa di distanza dal loro mondo religioso.

I preadolescenti vanno perciò alla ricerca di un «altro contesto» in cui giocarsi, di un altro grembo rassicurante, capace di promuovere l'autonomia e di liberare la soggettività.

Solo all'interno del nuovo contesto intersoggettivo essi appaiono disposti a ripensare e ristrutturare il proprio mondo religioso infantile, disponibili a una nuova e ulteriore rielaborazione, in sintonia con la «risignificazione religiosa» della vita giocata nel nuovo contesto.

Se questo «nuovo grembo» li sollecita a una elaborazione della domanda di vita, i preadolescenti odierni si rendono disponibili e aperti a ulteriori ristrutturazioni.

3.1. Un nuovo contesto intersoggettivo come condizione vitale

È e rimane ancora dunque la stimolazione proveniente da questo nuovo contesto intersoggettivo la risorsa decisiva e la condizione vitale che favorirà il cristallizzarsi dello slancio vitale della domanda o il suo rilanciarsi oltre ancora, aprendo in tal modo la strada all'evoluzione della domanda verso la soglia del mistero.

Un contesto intersoggettivo fortemente centrato sul consumo e sulla assunzione limitata della domanda, oppure un contesto «totalizzante», che spinge all'autosufficienza e alla chiusura, possono rivelarsi al presente, per questi preadolescenti, la «tomba» in cui potrà rimanere sepolta per lungo tempo ogni loro domanda.

All'interno di un contesto intersoggettivo «aperto» alla trascendenza, la religiosità dei preadolescenti potrà invece acquistare un significato nuovo.

Essa diverrà espressione anche di una «domanda di consapevolezza sulla propria vita», per trovare parziale risposta all'esigenza di interpretarsi e di procedere oltre nell'interpretazione.

In tale prospettiva la religiosità dei preadolescenti diviene momento espressivo della personale insufficienza nella interpretazione e nella gestione dei bisogni, concretizzandosi perciò in domanda di accoglienza, relazione, sostegno.

Essa può divenire l'espressione simbolica di una disponibilità più grande, di una apertura «ulteriore», anche se solo in parte riflessa e critica, ad accogliere le «offerte/risposte religiose» che il contesto comunicativo ricercato diviene capace di fornire.

Si tratta di risposte religiose accolte come «il di più offerto» che va oltre le richieste esplicite, i bisogni portati alla consapevolezza e le domande elaborate nel presente.

Un «di più di offerta» che li interpreta radicalmente, e viene a snidare una tensione più profonda che essi stessi non si erano finora accorti di portarsi dentro; un'offerta dunque capace di liberare domande a cui finora non si era in grado di «dar voce».

Un'offerta che, probabilmente, essi stentano ancora a collocare correttamente al livello religioso, perché in rapporto con una domanda che rimane in buona parte nascosta e inespressa. Un'offerta però in grado di snidarla e di lanciarla oltre.

Tutto ciò è dunque anche il segno inequivocabile di una disponibilità alla ricerca, al cammino dell'esodo, a non arrestarsi ai confini del mistero della propria vita.

BIBLIOGRAFIA

ALETTI M., *La religiosità dei preadolescenti: tra acquiescenza, disaffezione e appropriazione,* in NPG XXII (1988) 3, 9-28.

COSPES (a cura), *L'età negata,* Elle Di Ci, Leumann 1986.

DELPIANO M. (a cura), *La relazione cercata. Un progetto di animazione culturale con i preadolescenti,* Elle Di Ci, Leumann 1988, pp. 143-155.

DELPIANO M., *Modelli di religiosità,* in DE PIERI S., TONOLO G., *Preadolescenza: Le crescite nascoste,* Armando, Roma 1990.

DELPIANO M., *Preadolescenti e domanda religiosa,* in NPG XXI (1987) 7, 66-77.

DELPIANO M., *Uscire di chiesa in punta di piedi,* in NPG XIX (1985) 7-8, 29-36 e 22-33.

MOLARI C., *Il linguaggio della catechesi,* Paoline, Roma 1987.

RIZZI A., *L'uomo e il senso: dal problema alle possibili vie d'uscita,* in NPG XX (1986) 5, 19-27.

RIZZI A., *Approccio al simbolo: Definizione, competenza, potenza,* in «Rivista Liturgica» (1986) 1, 15ss.

TONELLI R., *Domanda e risposta «religiosa» in un tempo di frammentazione,* in MILANESI G. (a cura), *Oggi credono così. Approfondimenti tematici e commento multidisciplinare,* vol. II, Elle Di Ci, Leumann 1981, pp. 197-219.

TONELLI R., *Educare le domande religiose,* in NPG XIV (1980) 9, 3-22.

TONELLI R., *Fede (sguardo di),* in *Dizionario di pastorale giovanile,* Elle Di Ci, Leumann 1990, pp. 353-359.

Capitolo quinto

Comunità ecclesiale e preadolescenti

Con il presente capitolo si intende recensire e analizzare la situazione della prassi pastorale con i preadolescenti, così come essa viene di fatto gestita dalle comunità ecclesiali.

Dopo aver richiamato l'attenzione direttamente sui destinatari dell'intenzionalità pastorale della comunità ecclesiale, e interpretato la loro domanda educativa come disponibilità dei preadolescenti a far credito di fiducia a chi li prende davvero sul serio, tentiamo una lettura-interpretazione della proposta-offerta della comunità ecclesiale nei loro confronti. Ci interessa analizzare la qualità di queste offerte in relazione tutta particolare con la situazione dei destinatari (fedeltà all'uomo), così come l'abbiamo tratteggiata, e inoltre in relazione all'Evento che essa intende servire.

I problemi che intendiamo evidenziare, e che rappresentano le sfide-urgenze da cui muovere con il progetto, scaturiscono infatti dal modo con cui è gestita l'offerta ecclesiale.

Alcuni interrogativi balzano immediati.

L'offerta della comunità ecclesiale è capace di misurarsi con la reale situazione dei destinatari, o passa insensibilmente sulle loro teste?

Quanto è capace di accogliere la domanda, di agganciarsi ad essa, di educarla, di orientarla almeno nella direzione della domanda matura?

Inoltre, è offerta «di che cosa»? Di informazioni, di servizi, di pratiche religiose... o di che altro?

L'«oggettività» dell'evento cristiano, che misura la proposta stessa, è rispettata nella sua peculiare specificità o ridotta e svuotata nella sua ricchezza «vitale»?

E ancora, il linguaggio, che la comunità utilizza per offrire l'annuncio, è dell'ordine segnico-informativo o dell'ordine simbolico-evocativo?

1. RICCHEZZA DI UNA PRASSI VARIEGATA

Il primo dato che emerge, da un veloce inventario dell'offerta, è la ricchezza delle proposte nella attuale prassi pastorale rivolta ai preadolescenti.

Riconosciamo anzitutto che la varietà dell'offerta può rispondere a esigenze molteplici: diversità di riferimento culturale e teologico sul versante della comunità in quanto soggetto, e sua collocazione in un ben determinato contesto da un lato; disponibilità a prendere più o meno sul serio la situazione dei preadolescenti quali compagni di viaggio dall'altro.

Qui non ci interessa tanto riportare un lungo elenco di offerte e di progetti, né perderci nell'analisi particolare di essi. Il nostro interesse è quello di raccogliere la pluralità dell'offerta entro alcuni «modelli» che oggi appaiono come predominanti nella prassi pastorale coi preadolescenti. Vogliamo poterci orientare all'interno del pluralismo e utilizzare anche uno strumento interpretativo (una griglia di lettura) che ci permetta di andare oltre la semplice descrizione, tentandone una lettura critica.

Con tutto il rischio, naturalmente, di costringere le cose entro schemi riduttivi rispetto al reale; nella consapevolezza dunque di doverci in tal modo allontanare in parte dalla prassi concreta. Non dovrebbe essere così, ma sappiamo di non poter farne a meno.

1.1. Un punto di osservazione per uno sguardo sulla molteplicità

Ogni offerta, oltre che protendersi a una domanda formulata più o meno esplicitamente, parte da una propria memoria, che ne rappresenta la sua pre-comprensione. Essa si traduce negli obiettivi che si vogliono far raggiungere, e che sono sempre espressione di una concezione teologica, antropologica ed educativa più o meno esplicitata. Punti di partenza, obiettivi, contenuti e metodo riflettono il pluralismo dominante e le scelte di campo che distinguono i differenti modelli esistenti.

Un lavoro approfondito e critico sulla pluralità delle offerte esigerebbe un'analisi in molteplici direzioni, attraverso l'utilizzo anche di strumenti sofisticati di rilevazione critica.

Non è il lavoro che qui ci proponiamo.

Ci basta affacciarci criticamente sul pluralismo e orientarci al suo interno scegliendo come «punto di osservazione», certamente parziale eppure privilegiato, la «scelta del gruppo» e la funzione attribuita ad esso nel progetto. Si tratta solo di un piccolo indicatore, tra i tanti, secondario per quanto si voglia, rispetto alle precomprensioni teologico-ecclesiologiche e antropologico-educative; tuttavia ci pare un indicatore sensibilissimo, che, in un certo senso, le ingloba tutte.

Il gruppo poi è un dato costante nella pastorale dei preadolescenti, oltre che per i preadolescenti stessi.

Fare gruppo con i preadolescenti è una scelta privilegiata dell'intervento pastorale, anzitutto. Prescindendo quindi da tanti altri orientamenti, anche di metodo, che vanno dalla gestione di massa all'«a tu per tu» coi soggetti, dallo spazio riconosciuto al fare esperienza fino all'utilizzo privilegiato di determinati linguaggi, ci accontentiamo di evidenziare il ruolo e la funzione attribuita al gruppo nei diversi modelli di pastorale dei ragazzi.

La ricerca sull'*Età negata* illustra e documenta l'importanza crescente che viene ad acquistare la vita di gruppo tra coetanei nel processo di rielaborazione dell'identità e nella ristrutturazione della religiosità dei preadolescenti di oggi: il gruppo come luogo di riscoperta e appropriazione comune della vita e con essa anche della religiosità («è una cosa che si fa insieme ed è bello farla così»!); il gruppo però anche come luogo di messa in crisi e di presa di distanza da un passato, spesso anche da un presente religioso di tipo inerziale, perché riproduzione poco entusiastica dell'esistente.

1.2. Una griglia per recensire i modelli

Ci chiediamo perciò: a quali modelli è riconducibile la ricca tipologia della prassi pastorale coi preadolescenti, assumendo come indicatore parziale ed esclusivo la scelta del gruppo?

All'interno di ciò che è gruppo, possiamo ritrovare variabili diverse che esigono continua attenzione e passione educativa per ricomporre il tutto in unità e ricentrare di continuo l'intervento pastorale.

Queste variabili sono:

— I bisogni dei preadolescenti e le motivazioni che li sospingono a stare insieme: la situazione concreta dunque dei destinatari con le

loro domande esplicite o implicite. Sembra interessante vedere quanto il modello sia capace di agganciare le domande reali in precedenza individuate; come operi per produrre salti di qualità nella elaborazione della domanda, partendo dai bisogni immediati senza fermarsi ad essi soltanto; come il modello tenti continuamente di incarnare la proposta dentro la vita dei preadolescenti e del gruppo attraverso le esperienze.

— Gli obiettivi che si propongono al gruppo: è interessante verificare se sono precostituiti, se vengono invece riformulati in relazione ai bisogni del preadolescente, o nascono dal basso in maniera induttiva; se sono di tipo settoriale o presentano una attenzione alla globalità.

— Le operazioni educative: riguardano il «come», in che modo viene resa possibile e attuata la relazione tra la proposta della comunità e la vita del gruppo, come viene sperimentata e mantenuta continuamente viva.

Non intendiamo addentrarci in un'analisi che riguarda i grandi indicatori dei modelli, quali le precomprensioni antropologiche, quelle teologico-ecclesiologiche, o pedagogiche, se non solo per accenni, quando se ne offrirà l'occasione.

Ci addentreremo nell'analisi della situazione dell'offerta ecclesiale, utilizzando una serie di mini-indicatori collocabili all'interno dell'indicatore-medio del gruppo.

Questi piccoli indicatori possono essere identificati in quattro funzioni del gruppo: la relazione, la struttura, la dinamica, l'obiettivo.

Li richiamo brevemente.

La relazione

È il tipo di rapporto che si stabilisce tra i membri: il modo di parlarsi e di comunicare, di stare insieme, di rendere comprensibile o contorta la propria identità per gli altri. Intendiamo anzitutto quella immediata, quella non riflessa, che si instaura anche senza volerlo, ma anche quella esplicitamente voluta, frutto di scelte, di disponibilità alla condivisione, di voglia di appartenenza e di partecipazione. La prima è spontanea, legata alla personalità di ciascuno, all'ambiente, come un dato quasi precostituito; la seconda è punto di arrivo, frutto di impegno e patteggiamento vicendevole.

La struttura

Ogni gruppo, per quanto addomesticato, si dà una organizzazione interna anche minima, che orienta le direzioni privilegiate della comunicazione tra i membri e regola e distribuisce il potere nel gruppo.

All'inizio ciò avviene soprattutto in maniera automatica, in base a dinamiche non controllabili o non controllate che vi si scatenano; abbiamo la struttura informale del gruppo.

Spesso vi si arriva dopo tentativi, successi e insuccessi, piccole schermaglie, patteggiamenti e processi di autoregolazione da parte del gruppo. Così spuntano i leaders, i diversi ruoli: i gregari, i capri espiatori, il burlone di turno e il salvagente... In un gruppo formativo i ruoli che caratterizzano la struttura sono mete educative, frutto dell'attenzione e della capacità di intervento dell'animatore. Così a una struttura informale si sovrappone, e spesso si sostituisce una struttura formale costruita a poco a poco, condivisa e garantita.

La dinamica

È la capacità del gruppo di canalizzare, coscientemente o inconsciamente, le energie, connesse ai bisogni e alle motivazioni individuali, in direzione di una crescita di tutti, di un equilibrio nuovo, di una gratificazione o una passione, di un progetto di valori e d'azione verso la realtà esterna.

Ogni preadolescente arriva al gruppo con un suo mondo, con doti e energie personalissime, con aspettative e bisogni da gratificare, ma anche con la disponibilità ad adeguarsi, a lasciarsi cambiare dagli altri. La dinamica di gruppo orienta queste forze vitali: le esalta o le inibisce, le confronta e regola con norme più o meno codificate, le organizza o le disperde, le finalizza o le fa scatenare senza obiettivi precisi.

Le finalità

Un gruppo viene definito anche dalle finalità che si propone, dalle attività che propone, dalle iniziative o dei compiti che gli sono assegnati.

Le finalità di un gruppo determinano la sua collocazione, sia nella vita di chi vi prende parte, sia nell'ambiente in cui si trova a vivere. Esse sono nello stesso tempo la «faccia» del gruppo verso il suo

interno e la «fotografia» del gruppo verso l'esterno. Esse perciò ne determinano la stima e il prestigio sociale.

Non sempre le finalità sono interiorizzate dai membri; a volte capita che le conosce solo l'animatore o quelli in posizione privilegiata.

Sono una buona spia per illustrare lo stile con cui il gruppo è condotto.

2. ANALISI CRITICA DEI MODELLI

Sarebbe interessante passare in rassegna uno per uno i variopinti progetti di gruppo per preadolescenti che caratterizzano le proposte istituzionali ecclesiali: Acr, Fom, Gen, Scout, Savio Club, Gam, gruppi cresima, o anche le proposte dei gruppi oratoriani e parrocchiali in genere, oltre quelle culturali del tempo libero, come, per esempio, le proposte degli enti di promozione sportiva.

Abbiamo provato a riassumere il modo di fare gruppo entro quattro modelli: quello centrato sul sacramento, quello centrato sull'adulto, quello centrato sulla riuscita settoriale, quello centrato sulla crescita globale del preadolescente.

2.1. Il modello centrato sul sacramento

Lo consideriamo per primo, perché ci sembra, ancor oggi, quello nel quale possono rientrare tanti gruppi degli ambienti ecclesiali.

Rappresenta un modello tutto ecclesiale di gestire i gruppi di ragazzi centrati su di un'attività o un compito formativo specifico.

In questo modello il rapporto tra la proposta di gruppo ecclesiale e il preadolescente è legato al «bisogno» di dare/ricevere il sacramento della cresima. Se ne è ritardata l'età, si sono rivisitati i catechismi, si è fissato il numero di incontri necessari minimi per i ragazzi e i genitori.

La cresima è diventata, più spesso, non il sacramento della conferma di una appartenenza più matura, di una identificazione vitale, bensì il sacramento del congedo e dell'abbandono.

Questo anche perché l'anno critico della preadolescenza (dodici-tredici) diventa spesso, per scelta degli operatori pastorali, proprio il tempo del sacramento di una fede che «si vuole» matura.

Resta piuttosto difficile riconoscere quanto questa offerta di gruppo risponda e agganci la domanda di vita del preadolescente per farla crescere.

Il tipo di ecclesiologia soggiacente al modello della comunità che propone è piuttosto quello di un soggetto distributore di «cose-prestazioni» da consumare o da assicurare. Non è la comunità che va ai preadolescenti, ma sono essi che sono attesi e «devono» andare alla comunità.

L'antropologia educativa soggiacente il modello di offerta è quella che individua nel preadolescente un potenziale seguace da assicurare o un destinatario recettore di una lezione e/o di una prestazione religiosa-sacrale.

Il tipo di educazione sotteso alla proposta: si parte dai contenuti, dalle cose da fare, dalle proposte religiose (il tutto racchiuso nel «catechismo») più che dal soggetto con i suoi bisogni. C'è un programma accelerato e condensato da svolgere in un ridotto numero di incontri settimanali. Ci sono nozioni da far acquisire (per questo magari si assume con entusiasmo lo strumento della progettazione curricolare), più che una persona da educare attraverso l'induzione di atteggiamenti nuovi verso la vita. Non ci si preoccupa tanto di offrire una testimonianza verificabile attraverso l'offerta di esperienze, quanto invece di inculcare i principi e le ragioni da credere.

Mancano modelli di «adulti vicini» all'esperienza dei preadolescenti, si reclutano in prevalenza mamme o zie superdisponibili in comunità, o giovanissimi adolescenti, generalmente non ancora sensibili alla problematizzazione, che devono svolgere il ruolo di chi si sforza di raccontare cose che ancora egli stesso va cercando e non fanno parte consapevole della propria vita.

Il gruppo termina in genere con il conferimento della cresima, al di là di tutte le drammatiche esortazioni degli ultimi giorni, tra il patetico e il minaccioso.

Le relazioni

Le relazioni che si instaurano all'interno sono prevalentemente di tipo formale, come a scuola: strutturate sul modello del gruppo-classe.

A volte è presente l'esplicita minaccia del registro, o del quaderno

del capo, per segnare le assenze, il merito o l'indisciplina; magari si fa l'appello.

L'adulto si trova a suo agio nel ruolo tradizionale del catechista: uno sconosciuto ai ragazzi in genere, e viceversa.

Il suo potere è molto limitato, nonostante tutto; anche perché l'autorevolezza di queste figure deve reggersi tutta sui supporti istituzionali di ruolo. Un esempio: in casi di indisciplina interviene il prete.

Non c'è un grande legame dei preadolescenti tra loro, soprattutto se non frequentano la stessa classe scolastica, e tra i preadolescenti e il catechista. La relazione con lui è formale e fiscale; tende a esaurirsi con la lezione.

Il catechista spesso arriva ultimo e parte per primo: non sta in mezzo ai preadolescenti. Poco conosce di loro e della loro storia al di fuori di quel pezzo di vita che si trascorre insieme un'ora alla settimana per un po' di mesi.

La struttura

Se l'importante è la riunione-lezione, la struttura formale sarà minima, ma ben definita nella separazione rigida dei ruoli. Non si sente il bisogno di ricorrere ai ruoli di gruppo e alla loro valorizzazione e corretta distribuzione; non ci si interessa dell'emergere dei leaders: ognuno deve ascoltare e rispondere quando è il suo turno. Chi sa di più è più bravo. Chi è pronto a ripetere le cose e a riprodurre fedelmente i comportamenti indicati è un preadolescente preparato e modello per tutti.

Non si presta grande attenzione a che ognuno si senta a proprio agio. Solo mettendosi una maschera di sopportazione, senza farla vedere troppo in verità, in attesa che tutto finisca, le cose possono procedere.

Naturalmente a questa struttura minima ufficiale corrisponde, come in tutte le brave classi scolastiche, una struttura informale sommersa, che di tanto in tanto prende il sopravvento, fatta di tensioni, di rivalità, di concorrenza, di coalizioni segrete, di marginalizzazioni e di rifiuti. L'affettivo del gruppo è negato ufficialmente, e perciò si espande prevalentemente senza controllo e senza possibilità di elaborazione paziente.

Una sala qualsiasi va bene: non occorre personalizzarla, anzi, me-

glio neutra, perché le cose che si dicono e si fanno hanno tanto valore già per se stesse, si crede.

La dinamica

Ogni preadolescente si manifesta non come è, ma come si vuole che sia.

La dinamica non assume in tal modo, valorizzandole, le doti, le capacità di ciascuno; non tiene in conto i ritmi di crescita dei membri e del gruppo in generale, nel suo ciclo vitale. Il programma da svolgere assorbe tutto, e diventa la variabile indipendente.

La lezione taglia fuori gran parte della vita; raramente aggancia il vissuto dei preadolescenti. Gli interessi, i bisogni, le attese verso il gruppo, le domande di vita non possono che essere tenute a bada e segregate per quanto possibile. Per questo il gruppo riesce a gestire e organizzare una quantità ridottissima di energia, e la vitalità esplosiva dei ragazzi si rivolge «altrove» in due direzioni: nel sommerso della vita del gruppo e al di fuori, verso altri contesti. Un esempio lampante: l'esplosione e lo scarico di tensione al termine dell'incontro.

La finalità

Quella ultima la conoscono tutti: il sacramento.

Ma, mentre il catechista svolge un ruolo istituzionale e vuole portare i soggetti a obiettivi di apprendimento cognitivo, per registrare un risultato, il preadolescente da parte sua non sa bene perché imparare certe cose invece che certe altre, sempre in ogni caso lontane dalla vita, e non possiede in modo motivante le ragioni per ricevere il sacramento.

Gli viene offerto, ma fino a che punto lo richiede?

Quanto alle cose da sapere: Gesù e la sua storia appaiono più che altro informazioni da accumulare. Bisogna sapere qualcosa su Alessandro Magno, gli Egizi, Giulio Cesare o, per venire più vicino, Garibaldi o Giuseppe Verdi... Tra tutti questi c'è anche Gesù, per superare la prova d'esame che può anche assumere forme diverse.

Questa nozione-informazione non si innesta sui problemi che solleticano la vita del ragazzo e le cui risposte affascinano i soggetti di questa età. Non appaiono loro risposte per la vita di un dodicenne o di un quattordicenne.

Neppure il vangelo-nozione fa eccezione per quanto riguarda la

sorte che gli è riservata appena tutto è finito. Sulla frontiera della preadolescenza, quando si accalcano tanti problemi, la ragazza o il ragazzo non sospetteranno neanche più di poter trovare risorse di vita in questo tipo di informazione circolata nel gruppo.

È come Alessandro Magno: ha compiuto tante grandiose imprese, ma che cosa c'entra con la voglia del preadolescente di differenziarsi dagli adulti, di prendere le distanze dalla famiglia, di trovare un gruppo caldo e accogliente di amici, di crescere forte e bello per fare colpo sugli altri?

Le attività e le esperienze in questo modello?

Non c'è molto spazio al di là delle lezioni e dell'attività di tipo didattico. Se la vita quotidiana del ragazzo è messa tra parentesi, non ha molta importanza tornare ad essa per incontrare il Signore Gesù, basta un'aula modestamente attrezzata e le cose essenziali che l'adulto deve far sapere.

2.2. Il modello centrato sull'adulto

Questo modello, per il suo procedere gerarchico discendente, può essere accostato al primo, ma la diversità principale è che esso è centrato sull'adulto/educatore, catechista ufficiale o no, più che sul sacramento da ricevere o sull'attività da gestire.

Certi gruppi catechistici si avvicinano forse anche più a questo modello che al precedente. Ma esso è rintracciabile anche in altri tipi di offerte ecclesiali.

Quanto al tipo di ecclesiologia soggiacente, possiamo dire che essa è segnata dalla netta separazione tra chi ha fascino, potere, e chi no; tra chi è docente e chi è discente; tra chi ha solo da insegnare o da comunicare e chi invece solo ha da imparare e da essere recettivo nel processo comunicativo.

Al di sotto di tutto affiora un tipo di antropologia che tiene poco conto delle potenzialità della persona, se non che essa è una sensibile pellicola esposta alle impressioni. La verità (l'esperienza, la salvezza) da una parte è tutta posseduta, dall'altra va totalmente ricevuta. Il preadolescente è considerato niente più che un capace contenitore (quando non è malformato rispetto allo stampo) da riempire con l'imbuto, o una malleabile argilla da plasmare sotto le mani dell'esperto vasaio.

Il tipo di educazione messa in atto è all'insegna del paternalismo o del leaderismo carismatico e trascinante del tipo: «Fidati di me. La mia esperienza può diventare la tua!».

La relazione

Il rapporto che viene a instaurarsi tra il gruppo stesso e l'educatore è di dipendenza.

Può anche arrivare al plagio. Allora ci troviamo dinanzi da un massimo di colonizzazione culturale, a forti pressioni di conformità e di condizionamento sociale e a debolissimi livelli di protagonismo riconosciuto.

La relazione è basata sulla fiducia acritica nell'educatore, vissuto dal gruppo come «il grande padre» o «la grande madre» del gruppo stesso e dei singoli; e ciò ai preadolescenti viene proposto proprio in un momento evolutivo in cui il rapporto asimmetrico di subordinazione con l'adulto entra in crisi e il soggetto va alla ricerca di un nuovo grembo rassicurante, che sia in grado di rilanciarlo verso l'autonomia.

La relazione educatore-gruppo e educatore-singoli del gruppo è strutturata secondo modalità tali di corrispondenza da non dover assolutamente deludere l'adulto nelle sue aspettative verso il gruppo.

Nel gruppo si comunica ascoltando, alzando la mano per intervenire, prendendo appunti, ripetendo le giuste parole dell'adulto-maestro, assumendo i suoi stessi atteggiamenti. Anche fuori della riunione il gruppo si configura come centrato attorno alla figura del «grande capo»: si sta tutti intorno, lui è al centro, e si fa quello che dice o che tacitamente si aspetta dal gruppo.

Il gruppo è costituito attorno alle attese dell'adulto, non di quelle dei ragazzi; anche se egli regola e distribuisce gratificazioni a suo piacimento per rispondere alle pur presenti aspettative di rassicurazione affettiva dei membri.

La struttura

L'organizzazione del gruppo è dettagliata. Poco spazio è lasciato alla fantasia e al non programmato: per esorcizzare il pericolo di destabilizzazione del rigido sistema di potere imposto.

Non c'è neppure posto per l'iniziativa personale, a meno che essa venga richiesta esplicitamente dall'adulto.

I ruoli vengono anche fatti ruotare, con la benedizione dell'adulto, s'intende.

Ognuno sta al proprio posto, e chi tenta di trasgredire deve fare i conti con il sistema di regole e di punizioni prestabiliti, ma soprattutto attraverso il ricatto affettivo del capo.

Leaders diventano quelli che riescono a essere i più vicini all'adulto, ad accattivarsi la sua benevolenza, quelli che rappresentano ufficialmente lui come ideale, non tanto quelli dotati di maggiori capacità socio-relazionali, anche perché il gruppo ne censura l'emergere.

La dinamica

L'animatore è colui in cui ci si rispecchia. Il bisogno della sua approvazione diventa centrale e si confonde con quello di affetto, mantenendo nella situazione di dipendenza-ricatto, quale è quella del «bravo bambino», il preadolescente. Dall'animatore e, solo attraverso di lui, dal gruppo il preadolescente riceve conferme positive, ricompense e anche qualche riconoscimento affettivo, quando agisce secondo le aspettative dall'alto.

Non c'è posto per scontenti e per manifestazioni critiche. Il gruppo non sopporta queste figure e non lavora per la loro integrazione all'interno, né è disposto a lasciarsi provocare da tali soggetti. Essi vengono eliminati, non essendo ritenuti meritevoli a sufficienza per far parte di un tale tipo di gruppo. Magari si concede loro l'aspettativa o una vacanza per un ripensamento all'ultimo.

La selezione dei membri è dunque determinata dalla loro difficoltà o rifiuto a sottostare all'adulto in un rapporto di dipendenza-subordinazione o nel non accettare una identificazione totalizzante con colui che sarebbe dal gruppo assunto nel ruolo di eroe-simbolo, del «grande padre».

La finalità

Le finalità di avvio del gruppo possono essere svariatissime.

Quelli che maturano lungo il cammino non sempre sono in vista.

L'educatore sa dove vuole arrivare, ma lo tiene per sé.

Spesso il gruppo non ha un nome suo, ma diventa «il gruppo del tal dei tali». Non essendo la finalità consapevole, frutto di contrattazione e interiorizzata dai membri, spesso i soggetti si trovano sprovvisti dinanzi all'educatore che li rimbrotta con accenti del tipo: «Te

l'avevo detto io! Se mi avessi ascoltato, non saresti finito in quel pasticcio!».

Quando infatti le finalità non vengono democraticamente elaborate, i membri vivono in situazione di de-responsabilizzazione, rassicurati dalla parola del capo, del tipo: «Vai, fai! Mi assumo io la responsabilità!».

Al preadolescente non è richiesto di maturare, magari poco alla volta, le proprie scelte, bensì di lasciar gli altri scegliere per lui.

I riferimenti alla fede cristiana e all'Evangelo rientrano nella cultura del gruppo solo nella misura in cui l'educatore riesce a fargli spazio. Naturalmente una proposta cristiana e un modo di risignificare la vita quotidiana tutta a immagine e somiglianza dell'adulto, più che della vita concreta dei ragazzi o del gruppo.

Le attività e le esperienze possono esser di tutti i tipi. All'adulto spesso non manca la fantasia e la capacità di tornare alla propria esperienza di preadolescente. La dipendenza tuttavia ha sempre la meglio. Prima di chiedersi se piace, o se torna utile al gruppo, per i membri sarà assolutamente prioritario esaminare se «lui» sarà contento.

Il modello si regge dunque sulla richiesta dell'adulto e la conseguente consegna, da parte dei membri, di una fiducia incondizionata verso di lui, anche perché egli appare abile conquistatore attraverso la creatività ed efficienza delle proposte che lancia, sbarazzando il mercato.

Si assiste al capovolgimento di un atteggiamento che caratterizza il modo di porsi dell'animatore verso i soggetti e il gruppo stesso: anziché essere egli stesso ad «accreditare» fiducia incondizionata ai membri, e rischiare in un rapporto gratuito la possibilità che nasca qualcosa di nuovo, egli «rivendica e addebita» in partenza una fiducia incondizionata verso la propria persona, che pregiudica il tipo di gruppo e la qualità del meta-messaggio che circolerà al suo interno.

2.3. Il modello dell'attenzione formativa settoriale

È il modello centrato su un aspetto soltanto da sviluppare, su un traguardo definito e ristretto da raggiungere a tutti i costi.

Molti gruppi si collocano in questo modello, anche in ambito ecclesiale, soprattutto dove si è preso coscienza dell'importanza di accogliere le domande dei soggetti.

Sono quei gruppi dove si dà importanza a un settore specifico di attività, si coltiva un interesse soltanto, rinunciando alla globalità del processo formativo.

In questi gruppi si opera una separazione tra intervento tecnico, finalizzato a indurre determinate capacità operative nei soggetti, e ogni altro obiettivo educativo, magari più globale.

Nel progetto di formazione di questo modello si opera un'accentuazione esasperata di un solo elemento: viene privilegiato o un contenuto-interesse culturale specifico della formazione (quello espressivo, quello ludico-sportivo, quello musicale, quello informativo...), oppure si assume come esclusiva l'attenzione alla formazione religiosa specifica (basti richiamare i gruppi centrati sulla pratica religioso-devozionale, come quelli Gam, o quelli centrati su contenuti religiosi tematizzati) dove si propongono ai membri mete improponibili oggi agli adulti stessi.

In questo tipo di gruppo, dove un'attività specifica e una finalità specifica formativa è predominante, la cosa più importante diventa spesso solo più il «look», l'apparenza, l'immagine di riuscita. Nella cura data a un aspetto settoriale della formazione dei membri si corre facilmente il rischio di puntare sull'esteriorità dei processi, sull'acquisizione dell'abilità e della competenza specifica, verificabile attraverso comportamenti e prestazioni misurabili e ben identificabili. Vi si rincorre un successo in termini di realizzazione che nemmeno i preadolescenti vanno cercando. In tal modo si pregiudica ogni possibilità di un cammino globale di formazione, nella convinzione che essa spetti ad altri competenti di settore, secondo la logica della divisione ferrea del lavoro e dei ruoli formativi.

La relazione

Tra i membri è condizionata e proporzionata alla competenza acquisita dai singoli nel settore.

Partecipare al gruppo è più che altro occasione per andare da un esperto; il rapporto è soprattutto quello dell'allievo-maestro e della competitività tra gli allievi più bravi.

Il gruppo dunque non è tanto centrato sulla relazione; essa è funzionale al compito, che diviene invece centrale. Al centro c'è la capacità, l'abilità, la qualità, l'esser particolarmente dotato, il distinguersi dagli altri, il riuscire o per lo meno l'esser ritenuto tale da tutti.

Più il gruppo e i singoli si concentrano sull'acquisizione delle abilità, escludendo ogni altro interesse e preoccupazione, più essi ricevono conferme e ricompense dall'esperto domatore. L'attenzione alla configurazione dei rapporti tra i membri è magari ritenuta elemento da tenere sotto controllo; essa però viene relativizzata alla preoccupazione dominante, e accettata nella misura in cui la sostiene e la favorisce.

Per questo le relazioni ricercate sono prevalentemente di tipo formale e funzionale, e l'aspetto informale dilaga così nella conflittualità e nella competitività individuale.

La struttura

La struttura del gruppo si elabora in base alla capacità di riuscita dei partecipanti. Più uno impara e si lascia plasmare da chi possiede il segreto della riuscita, più il suo ruolo di competenza cresce davanti al gruppo, assurge a modello per gli altri e gode di maggior credito di fiducia.

La bilancia per pesare le qualità, il metro per misurare i miglioramenti di prestazioni, il punteggio di maggior fedeltà, sono meccanismi essenziali per incrementare il senso di appartenenza: essi diventano i temi quotidiani di discussione e di confronto.

La sacca magica con una bella griffa da campione, il distintivo, il parentado che tifa a ogni esibizione, allenatori che si contendono a vicenda il preadolescente d'oro, ne sono il contorno.

La dinamica

O si posseggono le doti o no. Non si dà via di mezzo. Questo il punto determinante.

Che un ragazzo sia dotato di altre qualità, che sia bravo in mille altre attività, questo al gruppo e all'adulto non interessa poi molto.

Il criterio selettivo diventa così quello predominante.

Non ci troviamo di fronte a un gruppo aperto a chi voglia entrare.

Si viene scelti tra i tanti (per cooptazione o per mercanteggiamento), magari dopo un adeguato provino.

Si assume come unico riferimento il traguardo da raggiungere e a questo vengono sacrificate le attese e le domande dei singoli.

L'importante non è prender parte insieme a una avventura, ma riuscire, affermarsi in quel settore.

L'importante non è allora diventare uomo, ma calciatore, attore, cantante, ottimo ministrante... in ogni caso il primo della classe.

Le capacità e le energie dei singoli vengono tutte piegate alla finalità assoluta, non importa se pensata in termini individualistici o collettivi.

L'efficienza del gruppo intorno al compito specifico ne fonda la gratificazione.

La finalità

È molto chiara e delimitata: comunicare alcune abilità specifiche, produrre un buon tecnico, un valido professionista nel settore.

Se tutto è incentrato su alcune abilità tecnico culturali, il resto della formazione, compresa quella religiosa tipica di un gruppo ecclesiale, viene scaricata su di un educatore estraneo, che risulta alla fine solo sopportato, quando non messo in ridicolo.

Se il gruppo è giocato prevalentemente sul versante religioso-sacrale, non riesce mai a trovare il tempo per le svariate attività educative tanto gettonate dai ragazzi.

La proposta esplicita di fede risulta, in entrambi i tipi di gruppo, marginale. Per quelli centrati esclusivamente su attività culturali o di consumo in modo settorializzato, essa risulta irrilevante e insignificante. Per i gruppi centrati tutto sul religioso, essa risulta poco significativa e irrilevante per la vita del preadolescente, sganciata dagli altri ambiti di vita da essa appunto esclusi; alla fin fine, appare come totalizzante e svalorizzante ogni altro interesse formativo. Ci troviamo di fronte a una proposta «concorrente» e poco capace di integrarsi con il resto della vita. È la via per gli integralismi o i rifiuti reattivi, allorquando si scopre che si è stati ingannati, una volta scoperto che il mondo non finisce davvero col gruppo, né gli interessi e le esigenze di crescita con quelle sole identificate e legittimate dalla proposta.

2.4. Il modello della logica del seme

Pone al centro dell'attenzione la crescita globale del preadolescente.

In esso possono riconoscersi le più diverse tipologie di proposte ecclesiali verso i preadolescenti, a partire da qualsiasi finalità, sia essa sportiva, culturale, espressiva, missionaria, liturgica, o associativa.

Il centro è rappresentato dal preadolescente, con i suoi bisogni e i suoi interessi, considerato destinatario-soggetto della proposta educativa. In questo modello il preadolescente è considerato non più uno che deve ricevere un sacramento, o una massa di argilla da plasmare, né uno sportivo da allenare e tanto meno un chierichetto da addestrare riguardo alle cerimonie liturgiche. Egli è considerato una persona in crescita, con bisogni da elaborare, con interessi da coltivare, con domande, alcune esplicite altre in gran parte implicite, da far emergere e da coltivare.

Il punto di partenza invece è diverso; è rappresentato dall'attività privilegiata, dall'interesse dominante che provoca aggregazione diversificata.

L'interesse, l'attività, senza strumentalizzazioni, ma collocati entro finalità educative, diventano «punto di partenza» di un cammino educativo.

L'individuo e il gruppo stesso sono pensati nella logica del seme.

Come un seme germinato (non quello rimasto nel sacchetto dei fagioli per la tombolata di capodanno) che in un certo senso «contiene» già la pianta che può diventare, il ragazzo con il suo interesse e la sua domanda da elaborare è assunto come un grande potenziale di umanizzazione.

La proposta, il gruppo, l'educatore, gli altri, possono aiutarlo a diventare quello che già è globalmente, ma con gradualità.

Sono, come per il seme, le condizioni vitali di scambio e di comunicazione con l'ambiente circostante, entro le quali la vita esplode in pienezza e in originalità.

Analizziamo gli indicatori prescelti.

La relazione

Quella dell'animatore è sempre ricercata come un tentativo di sviluppare proposte a misura del preadolescente, non dell'adulto. È frutto di un'iniziativa di accoglienza promozionale. Il preadolescente deve sentirsi a proprio agio sempre in maniera riflessa e responsabile. È la ricerca di una comunicazione tra persone (l'animatore, il gruppo, i membri del gruppo) che cercano insieme le stesse cose, anche se da posizioni differenti, fondata sulla condivisione.

L'educatore ricerca una relazione che porti e solleciti una decisione personale dei membri; una relazione che non offre soluzioni

prefabbricate, ma i dati perché ognuno possa arrivare alla decisione soffrendola sulla propria pelle, sostenuto dal gruppo.

La struttura

È costante il tentativo di far sentire ognuno importante e non ai margini del gruppo. L'educatore fa di tutto perché venga affermata, riconosciuta e valorizzata l'importanza di ogni membro nel gruppo. Cura dunque quei gesti/atteggiamenti che la alimentano: il sapersi ascoltare, il saper cogliere il positivo di ognuno, la disponibilità a condividere e collaborare.

Si favorisce l'emergere e la strutturazione del gruppo secondo i ruoli funzionali al gruppo stesso, così da riuscire a valorizzare tutti i membri, ma si pone al contempo massima attenzione allo strutturarsi informale del gruppo e alla gestione dell'affettività attraverso le relazioni.

L'educatore è attento a non costruire il gruppo centrato sulla propria figura, e per questo favorisce la circolazione dell'informazione attraverso lo sviluppo equilibrato della rete comunicativa e la distribuzione e il controllo consapevole del potere da parte del gruppo.

Struttura formale e informale del gruppo devono incontrarsi e influenzarsi reciprocamente.

La dinamica

È quella di un gruppo che non si rassegna ad essere circolo chiuso.

Anzitutto è ricercato un buon livello di coesione; i rapporti sono segnati dall'amicizia (ricercata e costruita progressivamente) e dalla partecipazione: si canta, gioca, prega, discute insieme; la vita reale dei ragazzi trova spazio all'interno, perché pure all'interno si fa i conti con i bisogni quotidiani dei ragazzi.

La vita di gruppo non è un'alternativa alla loro vita di scuola, di famiglia, di quartiere. È questa vita che viene rovesciata dentro la vita di gruppo.

L'educatore sollecita a guardare in profondità la loro vita. Aiuta a capire in gruppo il grande mondo dove si vive il resto del tempo, mentre è attento a che l'esperienza vissuta in gruppo possa diventare un parametro per interpretare e confrontare criticamente le esperienze vissute altrove dai membri.

L'esperienza vissuta in gruppo ha la pretesa di costituirsi come

«modello» critico nei confronti degli altri ambiti di vita dei preadolescenti.

Le finalità

Le finalità non sono settoriali, specifiche soltanto, ma globali, attente perciò a tener compresenti le diverse esigenze di maturazione dei soggetti, senza cadere in prospettive riduttivistiche. Sono dunque sempre riformulate in termini educativi, cioè ricercate come atteggiamenti di vita, non solo in forma di abilità di conoscenza o comportamento.

In riferimento al gruppo la finalità grande è quella di divenire compagnia e mondo vitale di scambi arricchenti sull'esperienza prodotta insieme (un buon gruppo che comunica e produce cultura nel suo piccolo).

In riferimento ai singoli membri, oltre il favorire l'acquisizione di quegli atteggiamenti che costituiscono la capacità di stare bene insieme, si intende favorire in ciascuno il divenire progressivamente coscienti e responsabili intorno alla propria vita vissuta con passione.

Le esperienze costituiscono la materia da elaborare in gruppo e sono selezionate in relazione agli obiettivi educativi progressivi che si intendono perseguire.

Il rischio in cui incorre chi fa riferimento a questo modello è quello di non coltivare sufficientemente la pazienza dei tempi lunghi; su di esso si frantumano le aspettative di coloro che vogliono immediatamente misurare i risultati e verificare l'efficacia di processi vitali, che invece non possono essere considerati processi di laboratorio verificabili e controllabili con parametri rigidamente prefissati.

BIBLIOGRAFIA

GALLO L., *Chiesa,* in *Dizionario di pastorale giovanile,* Elle Di Ci, Leumann 1989, pp. 134-151.

NANNI C., *Modelli antropologici,* in *Dizionario di pastorale giovanile,* cit., pp. 588-603.

PALIZZI G., *Modelli di pastorale dei preadolescenti: analisi critica dell'offerta,* in NPG XXII (1988) 3, 44-59.

POLLO M., *Il gruppo come luogo di comunicazione educativa,* Elle Di Ci, Leumann 1988.

TONELLI R., *Gruppi giovanili ed esperienza di Chiesa,* LAS, Roma 1983.
TONELLI R., *Pastorale giovanile. Dire la fede in Gesù nella vita quotidiana,* LAS, Roma 1987[4].
TONELLI R., *Pastorale giovanile (modelli),* in *Dizionario di pastorale giovanile,* cit., pp. 687-694.

Capitolo sesto

I problemi e le sfide

Al di là del pluralismo esistente, torna utile, ai fini della progettazione, individuare i «punti caldi» della pastorale dei preadolescenti al momento attuale.

La domanda di vita è ricca, anche se molto ambivalente e difficile da decodificare, interpretare e far crescere.

L'offerta invece è segnata dalla varietà e dalla differenziazione.

Ci chiediamo: fino a che punto domanda e offerta si incontrano?

Qual è oggi il raccordo tra le due e il loro rapporto reciproco?

Per conseguire pienamente l'obiettivo primo di una lettura critica, è davvero importante dare una risposta a questi interrogativi.

Essa ci permetterà di formulare con chiarezza quelli che noi consideriamo oggi «i problemi» della pastorale dei preadolescenti.

L'elenco delle difficoltà infatti risulta sempre inesauribile. Ed è sempre più facile al giorno d'oggi estendere l'elenco dei problemi.

Identificare i problemi vuol dire invece mettere in ordine le difficoltà, selezionarle e organizzarle entro figure coerenti, in modo da non perdersi nei meandri della complessità.

Le difficoltà possono essere collocate a livelli diversi e assumere una diversa importanza, a seconda che siano espressione di un problema settoriale (al livello della lettura critica, al livello di priorità di obiettivi o a livello di metodo e di strategia) oppure di un problema globale che investe tutti i termini e le tappe della progettazione.

È questo il livello del problema in cui ci collochiamo.

Siamo consapevoli che il cambio culturale e la crisi dei processi formativi è profonda. Non bastano ritocchi, aggiustamenti metodologici regionali o solo periferici.

Il momento attuale propone sfide globali alla progettazione educativo-pastorale.

1. UN PROBLEMA DI COMUNICAZIONE

Per evidenziare questi punti globali, ricorriamo a un costrutto interpretativo: il modello della comunicazione.

La comunicazione, e un suo adeguato modo di comprenderla, si offre come paradigma culturale estremamente euristico, capace di aiutarci a dare un nome preciso ai problemi.

È una scelta tra le tante possibili. Ma ci pare una direzione fruttuosa verso cui scommettere.

Non utilizziamo rigidamente un modello particolare di comunicazione.

Dal nostro approccio globale ai fenomeni preferiamo parlare di comunicazione vitale, consapevoli di assumere contemporaneamente diversi livelli di essa.

La comunicazione vitale si rivela particolarmente interessante per la lettura critica dei processi formativi, e, in generale, per verificare ogni tentativo di attivare relazioni di scambio e processi di cambiamento tra soggetti diversi.

Il modello della comunicazione inoltre si rivela estremamente fecondo per riformulare il processo di evangelizzazione in particolare, soprattutto nella sua struttura specifica di «comunicazione della fede».

Interrogarsi sul rapporto tra domanda dei preadolescenti e offerta della comunità ecclesiale significa allora per noi provare a formulare i problemi della comunicazione esistenti tra mondo dei destinatari e mondo dei portatori di una volontà di incontro e di comunicazione.

Per questo ci chiediamo: c'è comunicazione tra preadolescenti e comunità ecclesiale? Quale è lo stato di questa comunicazione?

La comunicazione tra questi due mondi differenti evidenzia difficoltà, disturbi? Quali?

1.1. Una comunicazione segnata dal disagio

Sul versante dell'offerta abbiamo segnalato una grande domanda implicita di relazione da parte dei preadolescenti, potenzialmente rivolta almeno al mondo degli adulti e delle agenzie educative. Una disponibilità, un'apertura anche verso la comunità ecclesiale.

Tuttavia non mancano le difficoltà e i segni di un disagio.

Tanti preadolescenti di fatto ancor oggi vivono, attivamente o no, rapporti di scambio e di comunicazione con la comunità ecclesiale.

Essa stessa si trova fortemente impegnata in proposte differenti.

Di fatto i preadolescenti sono tra i destinatari privilegiati delle offerte catechistiche parrocchiali e associative ecclesiali. Sono i più «reclutati» tra i credenti.

Una parte sfugge invece all'incontro e con l'età cresce soprattutto il fatto del «congedo» dalla comunità, cosicché il rapporto comunicativo si interrompe più o meno bruscamente o si affievolisce nel tempo.

Il disagio è evidente sui due versanti, anche se soggettivamente registrato con modalità diverse, più consapevole sul versante degli adulti, più inconsapevole sul versante dei preadolescenti.

Proviamo dunque a formulare gli ostacoli comunicativi che sottostanno a questo disagio, i disturbi di questo processo, facile forse da avviare, sempre più difficile invece da gestire nel tempo.

2. PRIMO PROBLEMA: UN PATTO COMUNICATIVO DA RICONTRATTARE

Ogni comunicazione nasce e si fonda su di un patto comunicativo, più o meno esplicitamente inteso e contrattato, tra i comunicanti.

Questo patto esprime l'incontro di volontà diverse, di progetti diversi, di decisioni più o meno libere di soggetti che sono interessati, anche se in termini molto diversi, allo scambio affettivo e simbolico, prima ancora che a quello di beni-oggetti, siano essi cose o informazioni.

Da una parte c'è chi è portatore di domande che possono essere elaborate soltanto insieme ad altri soggetti, e per questo è disposto a far credito di fiducia a chi si offre come compagnia credibile e competente, in grado di offrire risposte interessanti alle domande o anche solo di far balenare la possibilità di una loro accoglienza e di una loro elaborazione dagli esiti indefiniti. Questi soggetti disponibili e interessati a uno scambio comunicativo sono, almeno implicitamente, consapevoli di dover ricorrere a offerte educative, e di essere perciò insufficienti a se stessi e bisognosi di partner nella comunicazione. In alcuni casi poi essi vivono addirittura come «dipendenti» da altri nella possibilità di gratificazione dei bisogni e di elaborazione delle domande vitali.

È questo il versante dei preadolescenti.

Dall'altra parte del polo comunicativo c'è chi, come la comunità ecclesiale e le agenzie formative, è consapevole di possedere una ricchezza irrinunciabile di risposte culturalmente elaborate, una memoria-eredità culturale preziosa, che non può rimanere sepolta al suo interno e non liberata al di fuori.

2.1. La possibilità di una comunicazione tra diversi

Per questo ogni comunità, e la comunità ecclesiale in particolar modo, è consapevole di possedere al suo interno offerte vitali significative da trasmettere, che sono l'insieme dell'esperienza di vita elaborata al proprio interno, arricchitasi progressivamente lungo la storia delle passate generazioni, e riformulata in maniera nuova nell'esperienza attuale.

Essa inoltre, consapevole di aver ricevuto in dono la grande memoria della vita, nello stadio della propria maturità vive la responsabilità di «dover passare il testimone» dell'esperienza vissuta e della ricchezza del suo senso alle generazioni a venire, perché esse hanno bisogno urgente delle sue stesse ragioni vitali per vivere e sperare.

Per questo motivo anche la comunità ecclesiale, partner intenzionale della comunicazione, assume spesso l'iniziativa di avviare la comunicazione con sempre nuovi soggetti; essa cerca di conquistarsi nuovi partners dello scambio simbolico della vita.

Da questa presa di coscienza adulta della responsabilità verso le nuove generazioni nasce appunto la volontà della comunità ecclesiale di attivare la comunicazione con i preadolescenti, soggetti per altro carichi di domande e incapaci di gestirle in proprio, in balìa invece del mercato del consumo. Da qui la differenza di posizione comunicativa della comunità ecclesiale rispetto ai partners, da qui la sua asimmetria nella relazione. Essa non cerca comunicazione con i preadolescenti per confondersi con loro, da bravi compagni di gioco, e lasciarsi trascinare chissà dove: ha la pretesa di aver qualcosa di essenziale da far loro vivere e parole grandi intorno alla vita da pronunciare, anche se con trepidazione.

Questo polo della comunicazione dunque è quello che spesso compie i primi passi per attivare lo scambio, nella consapevolezza sempre che esso non potrà essere unidirezionale: ci sarà anche da ricevere

del nuovo, sufficiente a mettere in crisi le precedenti risposte-offerte, magari date per sicure.

Si tratta alla fine di un arrischiarsi liberamente nella relazione da tutte e due le parti, anche se con diversa consapevolezza.

Il patto dunque porta in sé la necessità di essere bilaterale, non può essere imposto, né tacitamente sottinteso.

La comunità è conscia che esso è tanto più efficace quanto più voluto e cercato insieme, nella consapevolezza di dover rischiare da parte di tutti.

2.2. Il disagio di una comunicazione forzata

Ora ci chiediamo: nasce così anche la comunicazione tra i preadolescenti e la comunità ecclesiale?

Non sembra, e forse non può nemmeno esserlo.

Di fatto le cose stanno così soltanto per una ristretta minoranza di privilegiati.

Per la gran parte dei preadolescenti la comunicazione risulta «necessaria», imposta, richiesta dalla loro situazione di soggetti inseriti in percorsi obbligati di formazione, considerati uno dei loro doveri prioritari.

Se questo appare come pacifico per quanto si riferisce alla scuola dell'obbligo e alla formazione extra-scolastica ed extra-familiare, dal momento che sembra crescere addirittura il consenso sociale attorno alla «formazione necessaria», non lo è, o lo è molto di meno, per quanto riguarda la formazione religiosa, l'educazione alla fede e i processi di iniziazione da mettere in atto. Appartenere a un gruppo ecclesiale, essere coinvolti in processi globali di evangelizzazione o in altri, settoriali, di inculturazione e socializzazione religiosa, poteva apparire come un dato socialmente acquisito e condiviso da accettare acriticamente e pacificamente solo in passato, in contesti culturali pre-secolarizzati.

Non è più così nemmeno per i preadolescenti di oggi.

Il patto comunicativo tra comunità ecclesiale e preadolescenti può continuare a rimanere nell'implicito, fondato su un adeguamento passivo e sopportato nei confronti di una volontà unilaterale di comunicazione e di scambio?

Credo che nella preadolescenza di oggi le cose siano profonda-

mente cambiate, ed esigano un ripensamento radicale per quanto riguarda questo primo aspetto del fatto comunicativo.

Se all'inizio della formazione extrafamiliare, lungo la fanciullezza, la comunicazione è pacificamente accettata, riconosciuta, ricercata, «fondata su una tacita intesa» che ha ragioni più che altro affettive e identificatorie, in seguito, nella preadolescenza odierna, le cose non stanno più così.

Molti preadolescenti sembrano soffrire e sopportare con fatica questa «comunicazione obbligata».

2.3. Per un nuovo patto

Il patto è da loro vissuto come imposto, non contrattato e condiviso.

Il patto, più radicalmente, non c'è più; si sono progressivamente sfaldate le ragioni affettive su cui esso si fondava. Ce ne vogliono altre.

Deve nascere un nuovo patto comunicativo fra preadolescenti e comunità ecclesiale.

Sentirsi costretti, bene o male, volenti o nolenti, a un rapporto comunicativo, è dunque il primo ostacolo al rinascere gratuito del patto. Esso infatti non può che sorgere nella libertà; da un interesse e da una disponibilità a comunicare che si orienta verso interlocutori-partners credibili, legittimati non dal ruolo e dalla posizione sociale, bensì dall'autorevolezza con cui essi si rivelano significativi agli occhi del preadolescente.

Il patto esige la scelta concreta dell'interlocutore anche da parte dei preadolescenti.

Se non è garantito lo sbocciare di questa condizione, non vi potrà essere comunicazione in senso pieno, cioè incontro di soggettività diverse in ricerca di uno scambio reciproco.

Ci sarà soltanto una pseudo-comunicazione, o una comunicazione disturbata in partenza, malata, perché di tipo prevalentemente unidirezionale.

L'unidirezionale qui va inteso non nel senso che la comunicazione sia senza «ritorno» (feedback), cioè senza risposta da parte dei preadolescenti; sarebbe impossibile. Il loro feedback è più che visibile: essi infatti, in tanti modi indiretti e non verbalizzati, manifestano il loro disagio per una comunicazione, in un certo senso, forzata.

Il termine «unidirezionale» va inteso invece nel senso di una dire-

zione prevalente di andata e di avvio della comunicazione, propria di una forma stereotipata di comunicazione asimmetrica, dove i ruoli sono rigidamente fissati in modo tale che un partner rimane, per lo più, sempre nella posizione dominante e di avvio del processo comunicativo (one up) e l'altro sempre in posizione di subordinazione e dipendenza (one down).

Questo sembra oggi il primo problema nella comunicazione tra preadolescenti e comunità ecclesiale.

Infatti oggi registriamo questi fenomeni:

— Viene data per scontata l'esistenza di una disponibilità al patto comunicativo da parte dei preadolescenti stessi; atteggiamento invece spesso assente o tutto da indurre ed esplicitare. Il patto è spesso unilaterale, frutto della volontà e della decisione di «altri», non dei preadolescenti.

— La comunicazione viene prevalentemente «imposta» di necessità attraverso la macchina organizzativa del sistema della catechesi dell'obbligo, legata al conferimento dei sacramenti. In questo senso il processo formativo tende a ridursi a socializzazione e inculturazione religiosa, non a essere un vero e proprio processo educativo.

— La necessità di questo momento socialmente richiesto (le famiglie ne sono la chiave di volta, sostenute da una tradizione inerziale dell'ambiente di tipo tradizionale) si fonda sul legame estrinseco tra catechesi dell'obbligo e conferimento del sacramento della cresima (collocato in genere tra l'inizio e il termine della preadolescenza) e sulla connessione tra «obbligatorietà» della cresima prima dell'adolescenza e «conclusione» del processo di iniziazione cristiana. Dopo la cresima l'adolescente vive finalmente tranquillo, libero dagli assilli di prima, senza più vincoli obbliganti di appartenenze manifeste. In questo senso il superamento delle tappe finali dell'iniziazione cristiana segna spesso il passaggio allo pseudo-status di adulto credente con deboli riferimenti e svincolato da appartenenze vitali.

— La comunità ecclesiale, infine, sembra opporre resistenza alla presa di coscienza, senza ansia di perdita, di questa situazione.

In conclusione: solo se il patto comunicativo è ricontrattato a partire dall'incontro tra reale domanda comunicativa dei preadolescenti e disponibilità educativa della comunità ecclesiale, il processo di comunicazione della vita (e della fede nella vita) tra generazioni può riprendere, superando il disagio di partenza.

Questa è la prima sfida.

3. SECONDO PROBLEMA: UNA COMUNICAZIONE POVERA DI MESSAGGIO

È questo un altro nodo problematico della comunicazione tra Chiesa e ragazzi. Qual è infatti il messaggio della comunicazione tra comunità ecclesiale e preadolescenti?

Perché ci sia messaggio bisogna fare i conti anche con «l'altro, il destinatario intenzionale della comunicazione», in quanto accoglie qualcosa soltanto, selezionandola, tra tutto quello che l'emittente invia in codice. Il messaggio non è definito soltanto da chi trasmette e avanza la pretesa di comunicare qualcosa a qualcuno su qualcos'altro. Messaggio è solo e soltanto ciò che tra i due poli viene condiviso. Perciò quello che il ricevente (nel nostro caso i preadolescenti, ma in certi momenti anche la comunità ecclesiale) soggettivamente rielabora, decodifica, ricupera come sensato tra tutto ciò che l'emittente invia.

Posta questa premessa sembra che il messaggio tra comunità ecclesiale e preadolescenti non ci sia, o meglio, sia alquanto ridotto. La comunicazione tra i due partners è spesso una comunicazione povera, quando non vuota di messaggio.

La domanda di vita, la produzione stessa di vita liberata dei ragazzi, non sembra incontrarsi con l'offerta di vita della comunità. Non c'è molta sintonia tra loro.

Le stesse offerte della comunità spesso non appaiono cariche di vita e affascinanti agli occhi dei preadolescenti, pur assetati di vita; risultano invece distanti, scollegate dalla domanda, collocate su altri piani, collocate in «altri mondi».

Un messaggio che pur vuol essere di liberazione della vita non è colto come tale dalla maggior parte dei preadolescenti.

Mondo della comunità ecclesiale e mondo dei preadolescenti sono trascritti in linguaggi diversi e impermeabili alla reciproca decodifica.

Si comunica ma non ci si capisce; si inviano segnali, ma rimangono nell'equivoco e nel non condiviso in comune.

E questo vale anche per il «messaggio di ritorno» (feedback) proveniente dal mondo dei preadolescenti, in risposta all'iniziativa della comunità e raccolto dalla comunità ecclesiale stessa.

I codici linguistici attraverso cui essi si esprimono sono quelli prevalentemente non verbali, della controdipendenza spazio-motoria e

affettivo-relazionale: distanziamento, allontanamento, disaffezione, ricerca di altri interlocutori...

Il disagio sembra in parte registrato dalle comunità; riconosciuto anche il disturbo.

Alcuni tentativi emergenti nella prassi comune di ripensamento profondo di essa intendono porsi come uscita dal vicolo cieco comunicativo e come risposta nuova: la via esperienziale nella catechesi, la logica educativa nel partire da e coltivare gli interessi, l'attenzione alla formazione del gruppo primario quale contesto vitale di esperienza preadolescenziale.

Il problema rimane fondamentale, però, per la maggioranza delle situazioni, senza che su di esso si scateni l'emergenza e si concentri l'attenzione critica e creativa della maggior parte delle comunità ecclesiali. La crisi dell'iniziazione cristiana e il disagio ampiamente registrato non sembrano ancora riuscire a mettere in discussione il sistema della formazione religiosa centrata sulle scadenze sacramentali.

Il messaggio di ritorno dal mondo dei ragazzi non produce ancora in modo esteso nella comunità destinataria la coscienza che è urgente ripensare in radice il modello di comunicazione instaurato e riformulare l'offerta commisurata alla domanda, verso una piena sintonia comunicativa.

Si tratta anche qui di un ritorno comunicativo povero di messaggio!

4. TERZO PROBLEMA: L'EVANGELIZZAZIONE E L'EDUCAZIONE DELLA DOMANDA

Il messaggio religioso, come messaggio di salvezza, che la comunità ecclesiale è desiderosa di comunicare ai preadolescenti, diviene annuncio «di che cosa» per i nostri preadolescenti?

In una prospettiva di evangelizzazione che vuol essere fedele all'uomo per restare fedele all'Evento, il messaggio si fa «proposta di un di più di senso» dentro una grande offerta di vita, per incontrarsi con una domanda profonda di senso scaturente dall'esistenza dell'uomo.

Esso appare come proposta-dono di senso, gratuita e spesso inaspettata, che non vanifica l'autonoma ricerca-produzione di senso (la

cultura in quanto sapienza intorno alla vita come valore) che l'uomo, sempre in comunità, mette in opera e il preadolescente invece comincia appena a scoprire; tale offerta sorprendente neppure scavalca a piè pari lo sforzo umano di elaborazione del senso, bensì lo potenzia, lo esige, mentre lo riscatta, bonificandolo dalle paludi della assolutizzazione.

È questo ciò che produce la prassi pastorale con l'universo dei preadolescenti odierni?

Intorno a questo nodo sembra emerga un altro problema comunicativo, tipico questa volta della comunicazione del «dono di senso» della fede.

La prassi pastorale trova difficoltà a incidere sulla vita del preadolescente, e in particolare sulla sua appropriazione soggettiva della vita. Il preadolescente si sta avviando alla scoperta in termini tutti soggettivo-corporei della vita. Non riesce spesso a cogliere l'evangelizzazione sulla linea della «appropriazione» della vita. Essa gli appare collocata piuttosto sul versante della «espropriazione» della sua vita da parte degli altri.

4.1. Una domanda di vita da prendere sul serio

Nell'avventura tutta sua di scoperta della vita, del gusto per essa, il preadolescente intraprende il lento e impegnativo cammino di presa di coscienza del bisogno, di elaborazione di risposte capaci di produrre significati e senso nell'esperienza di vita da vivere in prima persona, insieme a una buona compagnia.

L'azione della comunità ecclesiale non appare di fatto oggi tutta impegnata a sostenere e promuovere questo lento processo di appropriazione della vita, che è il compito dell'educativo. E lo è ancora meno agli occhi della maggioranza dei preadolescenti stessi.

La comunità ecclesiale appare piuttosto impaziente di fronte al lento maturare della domanda di vita. Con la sua offerta la comunità non sembra sempre rispettosa della gradualità del cammino attraverso cui emerge il religioso nella preadolescenza, né sufficientemente impegnata nel sostenere l'elaborazione del bisogno attraverso l'educazione della domanda.

L'offerta dell'Evangelo in tal modo non sembra collocarsi «nella direzione» del senso collettivamente elaborato e fruito del soggetto

che assume progressivamente coscienza e responsabilità intorno alla vita, alla propria anzitutto. La comunicazione sembra così scadere dal livello suo proprio e configurarsi come proposta «di un mondo altro», parallelo e concorrente a quello che il preadolescente va scoprendo e di cui si appassiona.

L'evangelizzazione, come proposta sensata, trova dunque la comunità ecclesiale impreparata a rispettare e sollecitare l'autonoma evoluzione della domanda di vita del preadolescente nella direzione del senso, cosicché alla fin fine essa diviene, anche se involontariamente, ostacolo ai preadolescenti nel loro divenire uomini e donne adulti anche nella fede.

Da qui la sfida tutta scoperta che proviene dal mondo di questi destinatari: assumersi senza deleghe e con grande pazienza l'impegno e il servizio dell'educazione della domanda di vita dei preadolescenti perché nella sua elaborazione essa possa aprirsi progressivamente all'Evangelo come dono di senso da accogliere e da far fruttificare.

5. QUARTO PROBLEMA: UNA COMUNICAZIONE VITALE NON RIDOTTA A INFORMAZIONE

L'evangelizzazione porta in se stessa la pretesa di offrirsi come «esperienza significativa di vita», misurata sulla domanda di vita del destinatario, ma capace di sorprendere ogni aspettativa, e divenire «messaggio» per precisi destinatari.

L'offerta gratuita di vita, pur commisurandosi alla domanda del destinatario, possiede però una intenzionalità e una carica che rilancia la domanda del destinatario oltre se stessa; sollecita il destinatario ad andare oltre l'offerta stessa, che pur supera la domanda consapevole, perché si realizzi un incontro felice, che trascende ogni incontro intersoggettivo.

In questo attiva il gioco del simbolico e dell'apertura verso l'Alterità quale caratteristica di ogni esperienza religiosa.

La comunità ecclesiale perciò rinvia oltre se stessa, nella direzione del mistero svelato ma mai posseduto, come appunto avviene nel gioco della sacramentalità: alcuni gesti vitali, lavorati con le parole,

lo fanno presente, rendendolo accessibile alla coscienza e alla responsabilità, e al contempo rinviano al mistero che pur si fa vicino e visibile nel gioco del simbolico.

Per questo l'evangelizzazione possiede una sua tipica struttura linguistica: il simbolico.

La comunicazione dell'Evangelo da parte delle comunità ecclesiali verso il mondo dei preadolescenti non sembra oggi rispettare pienamente la peculiarità di questo particolare processo comunicativo.

5.1. Assicurare la comunicazione simbolica

L'Evangelo ai preadolescenti viene offerto in prevalenza come «un insieme di informazioni da assimilare, di cose da sapere», di notizie, per quanto buone, da registrare in memoria; poco come eventi di vita di cui fare esperienza, e da cui lasciarsi possedere.

Esso viene compreso e comunicato ai preadolescenti prevalentemente con le stesse modalità con cui si fanno passare le informazioni-nozioni. Da qui il prevalere ancora del modello scolastico nella lezione di catechismo, gestita come momento trasmissivo di verità-nozioni, magari anche storie e racconti, da immagazzinare e da saper ridire con le parole precise e corrette di una lingua lontana dal dialetto povero dei ragazzi.

L'offerta dell'Evangelo appare per lo più sradicata da quel contesto vitale entro cui soltanto le parole e la narrazione parlano della vita dei ragazzi e il messaggio svela un senso nuovo, mentre emerge dalla babele dei significati. La vita dei ragazzi appare piuttosto messa tra parentesi, assente, relegata ad altri contesti educativi.

Le comunità ecclesiali perciò sembrano offrire ai preadolescenti una eccedenza di messaggi informativi, ma poca esperienza di vita liberante, capace a sua volta di scatenare domande profonde intorno al senso e al mistero che attraversa la vita.

Anche la svolta della cosiddetta catechesi esperienziale per i preadolescenti sembra aver evidenziato alcune reali difficoltà e carenze, di difficile superamento nella logica entro cui è stata formulata. Le elenco rapidamente:

— L'incapacità dell'intervento di sollecitare i soggetti preadolescenti a superare il semplice consumo delle esperienze, per raggiungere il contenuto di significati e il dono di senso che ogni esperienza contiene.

— La concezione ancora povera e riduttiva del «fare esperienza», quasi in termini di tipo scolastico-tradizionale. Si ha spesso la pretesa di far riferimento, richiamandola, all'esperienza quotidiana di vita che il preadolescente vive al di fuori della catechesi; non è tenuta invece viva la preoccupazione di offrire possibilità concrete e progettate di esperienze di vita, commisurate ai bisogni, in quanto «offerte salvifiche» accompagnate da parole di salvezza e rivolte in particolare a tutti quei soggetti che ne sono deprivati. Le comunità ecclesiali non sembrano troppo interessate a divenire luoghi di produzione di esperienza di vita con e per i preadolescenti.

— La poca preoccupazione e la difficoltà di identificare «quelle» esperienze che davvero sono capaci di scatenare l'elaborazione della domanda e di farla crescere.

La sfida ulteriore alla comunità ecclesiale è dunque quella di riscattare l'evangelizzazione da un suo impoverimento e da una riduzione per farla sperimentare ai preadolescenti quale essa è: esperienza di vita che diviene messaggio sulla vita. Si tratta di ricuperare la sua specifica struttura comunicativa, che è quella propria della comunicazione vitale.

BIBLIOGRAFIA

TONELLI R., *Fede (sguardo di)*, in *Dizionario di pastorale giovanile*, Elle Di Ci, Leumann 1990, pp. 353-359.

TONELLI R., *Pastorale giovanile. Dire la fede in Gesù Cristo nella vita quotidiana*, LAS, Roma 1987[4].

TERZA PARTE

Una pastorale per l'integrazione fede-vita nei preadolescenti

Capitolo settimo

L'obiettivo della pastorale dei preadolescenti

La definizione dell'obiettivo appare come uno dei compiti prioritari di chi vuol mettersi a progettare oggi la pastorale dei preadolescenti. Ciò risulta tanto più necessario nel momento in cui le comunità ecclesiali sono assorbite più dai problemi del «come», cioè dalla caccia alle formule metodologiche vincenti nell'immediato, che non intente a focalizzare con precisione il «dove» esse intendono andare con i preadolescenti.

Eppure la definizione dell'obiettivo ha un peso notevole anche nella definizione del processo metodologico, nella selezione cioè delle risorse educative e nella loro organizzazione in vista del suo raggiungimento.

Il «dove» sembra dato per scontato, perché definito una volta per tutte, racchiuso spesso in formulazioni asettiche, valide per tutte le età e le stagioni. Si tratta spesso di formulazioni linguistiche che rimangono prive del sapore della vita che i preadolescenti stanno vivendo nella sua novità.

Il ricorso al modello ermeneutico è un tentativo appunto per riempire di vita e di quotidianità quello che apparirebbe come «già dato una volta per tutte», mentre in tale prospettiva viene ricompreso come mai compiutamente e definitivamente formulato.

Collocandoci all'interno del modello ermeneutico, tenteremo allora l'operazione di riformulazione.

1. L'OBIETTIVO VIENE DA LONTANO E GUARDA LONTANO

L'obiettivo riguarda tutta la comunità ecclesiale. È anzitutto obiettivo per se stessa, quale meta in progressione in parte già donata e assicurata, eppure sempre da raggiungere in pienezza.

L'obiettivo non riguarda solo i destinatari sempre nuovi della sua voglia di comunicare e di incontrare; l'obiettivo è anzitutto un dono che la comunità ha ricevuto per sé, prezioso e sorprendente, da custodire e da realizzare.

Perciò nel definire l'obiettivo la comunità ecclesiale, soggetto della pastorale, sente di essere chiamata in causa con tutta la sua storia passata, si sente coinvolta in tutta la propria responsabilità nel presente, e al contempo si vede sbilanciata nella scommessa del futuro che la supera e sta oltre se stessa.

L'obiettivo racchiude un futuro per tutti, che va perciò anticipato, magari sempre in parte, nel presente della vita quotidiana e «detto» con parole cariche di fantasia.

L'obiettivo viene da lontano, riformulato e incarnato da una catena ininterrotta di testimoni: affonda le sue radici nel passato. Rappresenta il punto di arrivo del cammino e della ricerca di tanti testimoni che hanno vissuto un'esperienza di vita piena come esperienza di salvezza offerta da Dio nella persona e nella storia di Gesù di Nazaret.

È stato per essi il raggiungimento, anche se mai pienamente compiuto, di un'esperienza-meta inaspettata, vissuta come dono da accogliere, che impegna e interpella la responsabilità a ricrearlo nuovamente, perché il dono si moltiplichi e raggiunga quelli che vengono dopo.

1.1. L'obiettivo tra passato, presente e futuro

L'obiettivo perciò contiene un indubitabile aspetto di continuità con il passato; rappresenta per la comunità ecclesiale di oggi la meta verso cui è incamminata nel presente momento storico; una meta in parte già conseguita e in parte ancora da realizzare.

Riformulare l'obiettivo nella comunità ecclesiale per i preadolescenti vuol dire allora sentirsi impegnati a far rivivere loro il cammino: l'avventura di un «incontro felice» con il Signore della vita e il suo imprevedibile esito. In questo tentativo di offrire un dono da sperimentare, magari anche solo come promessa, alle nuove generazioni, l'obiettivo è tutto sbilanciato anche nell'apertura verso il futuro da costruire.

Questo dono però, perché risulti offerta vitale, non può essere ridotto a passiva ripetizione del passato, quasi un rigido riproporre percorsi rassicuranti, perché garantiti da un esito felice.

Il dono ha la pretesa di raggiungere destinatari nuovi, con aspirazioni, desideri, domande di vita espresse entro modalità culturali assai diverse dalle forme con cui la comunità ecclesiale ha incontrato e vive essa stessa il «dono».

È nella logica del dono sapersi modellare sulle attese e sulle domande delle persone che esso vuole raggiungere. Agire diversamente è come condannare la proposta-dono all'insignificanza per il destinatario. È non proporgli alcun cammino, non sapergli indicare alcuna meta affascinante capace di scatenare la voglia di avventura, di lanciarsi nel liberare la vita nella sua novità.

E questo è un primo problema serio per l'obiettivo.

Ce ne sono altri.

1.2. L'obiettivo e i compagni di viaggio

Decidere il «dove» condiziona anche la scelta dei «compagni di viaggio», e viceversa. E questo non è cosa da poco.

Una pastorale dei preadolescenti che intende camminare con tutti, senza attivare processi selettivi, discriminatori ed emarginanti, e non vuole ridursi a pastorale di élites, una pastorale giovanile che intende essere popolare, attenta a camminare al passo di chi zoppica o di chi cammina a rilento, di chi non possiede altro che le gambe degli altri per camminare, è preoccupata a stabilire una meta praticabile con tutti.

Non si tratta certo di adattare, sforbiciandola, la meta formulata per l'età adulta; si tratta invece di ripensarla in termini di globalità (essenzialità) e di progressività (fuori della logica del tutto e subito) insieme.

Anche questa sarà una attenzione e un problema di cui dovremo tener conto.

Ancora un interrogativo: dove andiamo a cercare, chi interroghiamo per un primo inventario dell'obiettivo della pastorale?

La risposta non può essere che quella dell'interrogare l'autocomprensione in divenire della comunità ecclesiale: ciò che la Chiesa italiana ha espresso come obiettivo della evangelizzazione e della catechesi per tutte le età, in una delle sue espressioni più lucide e autorevoli (perché nata da una più ampia condivisione intersoggettiva e da una straordinaria attenzione profetica e solidale con la cultura sociale) e perciò dotata di maggior carica di oggettività e di normatività.

A questa autocomprensione ecclesiale e alle sue formulazioni ricorreremo dunque al momento opportuno.

1.3. Diversi livelli di obiettivo

Prima di avviarci a un tentativo di formulazione dell'obiettivo sembra opportuna una chiarificazione terminologica riguardo ai livelli di obiettivo.

Una completa riformulazione dell'obiettivo si articola in tre livelli da assicurare, che è opportuno distinguere:

— il «primo livello» dell'obiettivo esprime l'orizzonte globale che costituisce la ragion d'essere di tutto il processo. Ha un carattere sintetico generale ed esprime l'autocomprensione del proprio cammino di fede della comunità ecclesiale nella situazione pastorale e dentro i problemi attuali. È dunque un obiettivo non solo scaturente da una considerazione teologica, ma di tipo teologico-pastorale: riflette la prassi e il contesto socio-culturale in cui la comunità ecclesiale opera e vive la fede. Questo livello d'obiettivo è misurato con se stessa e con l'oggi, ma non ancora con la situazione e le esigenze dei destinatari concreti.

— Il «secondo livello» dell'obiettivo nasce dal confronto dell'obiettivo di primo livello con la situazione dei destinatari, con i loro bisogni e le loro domande, nel qui e ora della situazione dei preadolescenti del nostro preciso contesto socioculturale e del momento storico che viviamo; esso esprime le grandi tappe che lo rendono praticabile nella gradualità.

— Il terzo livello è quello della «operazionalizzazione» del secondo in termini di atteggiamenti-competenze per assicurarne la verificabilità.

2. L'OBIETTIVO AL PRIMO LIVELLO

Per la definizione dell'obiettivo al primo livello partiamo dall'interrogare l'autocomprensione ecclesiale attuale.

Ci chiediamo: come esprime oggi la comunità ecclesiale l'obiettivo generale della pastorale giovanile?

Risposte autorevoli e mature sono state offerte; non c'è da inventare daccapo tutto.

Scegliamo, tra le formulazioni più riuscite, quelle intorno alle quali si è creata maggiore convergenza.

Il documento-base per la catechesi, *Il rinnovamento della catechesi,* quasi facendo eco alle proposte più attente maturate nel clima post-conciliare, ha suggerito alcune formule di sintesi attorno a cui la convergenza si è accresciuta.

In continuità con le formulazioni di quel documento la comunità ecclesiale oggi esprime l'obiettivo della pastorale giovanile nella formula sintetica: «integrazione fede-vita».

In verità la proposta del documento-base è assai più articolata; l'integrazione fede-vita viene ivi considerata come «un» aspetto di un processo più complesso.

«Mentalità di fede», pur con una accentuazione intellettualistica, sembra in quel documento la formula che meglio sintetizza la meta globale di ogni cammino di catechesi. Essa si articola in alcune direzioni privilegiate, quali:

— una conoscenza sempre più profonda e personale della fede;

— l'accrescimento del senso di appartenenza a Cristo nella Chiesa;

— l'apertura ai non credenti o a quelli che vivono altre fedi religiose: noi diremmo la dimensione di condivisione con tutti gli uomini di buona volontà nella prospettiva del Regno;

— e, come ultima dimensione, «l'integrazione fede-vita», affinché la fede diventi prospettiva organica e dinamica dell'esistenza (RdC 32).

Per molti operatori di pastorale quest'ultima formula, però, assunta con tutto il suo spessore teologico evocato, è divenuta quadro di riferimento globale.

Essa diviene così il modo di esprimere l'attenzione privilegiata alla situazione attuale e l'elemento a partire dal quale e all'interno del quale ritrovare la globalità dell'obiettivo di ogni iniziazione cristiana e di ogni pastorale giovanile.

2.1. «Integrazione fede-vita» come obiettivo globale

Cosa vuol dire però tale formula sintetica? Cosa evoca in quanto obiettivo globale della pastorale giovanile?

Integrazione fede-vita esprime, dentro un preciso modello culturale, il modo di pensare l'essere credente oggi, e il ruolo che la fede

gioca, o deve giocare, all'interno della esistenza quotidiana dell'uomo di oggi.

Andiamo dunque a raccogliere i tentativi più familiari di esprimere oggi, con le nostre parole, il significato di questa formulazione.

Si tratta qui di percorrere velocemente sentieri ormai collaudati, e riflessioni frutto di una profonda quanto fruttuosa ricerca che, riconosciamo, ci giunge come «dono» da far fruttificare.

Integrazione fede-vita, per restare in un linguaggio che ci è familiare ed esprime un profondo livello di condivisione semantica, è la «riorganizzazione della personalità attorno a Gesù Cristo e al suo messaggio, testimoniato nella comunità ecclesiale attuale, realizzata in modo da considerare Gesù il *determinante* sul piano valutativo e operativo» (Tonelli 1987).

Alcune annotazioni si rendono necessarie su questa esplicitazione-interpretazione del significato che tale formula sintetica evoca.

Anzitutto l'integrazione fede-vita, così esplicitata, è mediata da un modello culturale, quello dell'identità ricompresa, cioè risignificata e giudicata, alla luce della fede vissuta dalla comunità ecclesiale.

Esso prende l'avvio dalla constatazione della reale situazione di dissociazione della fede dalla vita quotidiana dell'uomo, e perciò si sbilancia in questa direzione nell'individuare l'obiettivo verso cui orientare la prassi. «Al centro dell'identità dell'uomo credente sta Gesù di Nazareth, incontrato ed accolto come il Salvatore nell'esperienza quotidiana di vita, in modo tale che egli diviene il determinante della sua esistenza. Gesù Cristo è proposto come evento globale: la sua persona e la sua storia, il suo messaggio, la sua causa, testimoniate nel popolo che lo confessa il Signore» (Tonelli 1987, p. 87).

Cercare l'integrazione fede-vita significa lavorare educativamente per formare un'unica struttura di personalità, i cui criteri valutativi e operativi (in altre parole il modo di comprendere la realtà e di intervenire su di essa con un progetto umano) fanno riferimento a Gesù Cristo, alla sua prassi e al suo messaggio, come determinante. Egli infatti funziona da principio unificatore della struttura di personalità del giovane cristiano, in quanto gli offre un senso globale che risignifica la sua esistenza, già carica di senso.

Inoltre il modello dell'identità viene assunto per chiarire come si collochi la fede nella vita quotidiana dell'uomo e nel suo processo di umanizzazione; e lo si persegue con una intenzionalità e un modo

del tutto particolari: la fede viene a collocarsi nel cuore stesso del processo di elaborazione dell'identità della persona, al livello del senso, dunque nell'ambito della autonoma produzione di senso dell'uomo.

E all'interno delle produzioni di senso dell'uomo contemporaneo il dono del senso ulteriore della fede si esplica come «fondamento» del senso autonomo prodotto dall'uomo, un «di più, un'alterità di senso» che raccoglie i frammenti di senso e li salva dalla caduta nel nulla; e proprio per questo acquista la funzione critica di sfondamento del senso umano, cioè di relativizzazione e de-assolutizzazione verso ogni produzione di senso che abbia la pretesa di porsi come definitiva, autofondantesi e totalizzante.

2.2. Gesù il Signore né coabitante né concorrente

In tal modo la fede (e quindi la collocazione di Gesù Cristo e del suo messaggio al livello dell'identità della persona impegnata nella produzione del senso) non annulla, anzi sollecita ed esige tutto lo sforzo creativo di elaborazione e produzione di senso di cui ogni uomo è capace, in solidarietà con la cultura e il gruppo sociale entro cui si vive.

Questo modello prende le distanze e cerca di superare quei modelli integristi in cui il rapporto fede-vita è definito in termini concorrenziali, dove il contenuto della fede si sostituisce all'autonoma ricerca di senso dell'uomo e si pone in radicale alternativa nei confronti di quanto l'uomo elabora, mentre costruisce la propria identità.

Questo modello inoltre evita la sacralizzazione di una qualche cultura privilegiata, e permette all'uomo di rimanere fedele al proprio tempo e alla propria esistenza storica. In tal modo a Gesù Cristo non viene più fatto giocare il ruolo di concorrente al livello dell'identità personale e storico-culturale dell'uomo contemporaneo.

Con questa chiarificazione intorno all'obiettivo intendiamo però anche salvare e promuovere le esigenze irrinunciabili della fede. La collocazione della fede a livello del senso ci permette di esprimere ciò che di proprio e di originale il dono della fede ha da offrire all'esistenza dell'uomo di oggi, anche del giovane che faticosamente ricerca una debole identità.

Privando infatti la fede della sua rilevanza rispetto alla produzione umana di senso, si rischierebbe la sua vanificazione e ci si av-

vierebbe sulla strada del riduzionismo, della chiusa prigione immanentistica, propria di una secolarizzazione radicale che ha smarrito la dimensione del mistero.

La fede ha invece da assolvere, a livello soggettivo, quello della produzione del senso, una funzione di risignificazione critico-profetica dell'autonoma (quindi sempre relativa) produzione di senso dell'uomo e del giovane.

Gesù Cristo col suo messaggio in questo modo non diventa il coabitante, a livello dell'identità, il coinquilino sconosciuto e irrilevante dell'esistenza quotidiana.

3. LA SITUAZIONE COME PROBLEMA PER L'OBIETTIVO

Ora dobbiamo vedere se e come è possibile riferire oggi, nel presente contesto culturale, ai nostri concreti destinatari, l'obiettivo generale della pastorale così definito.

La collocazione ermeneutica dichiarata all'inizio offre qui un contributo assolutamente prezioso. Anche nella definizione dell'obiettivo della pastorale dei preadolescenti intendiamo operare nella logica propria del modello indicato.

3.1. Sempre dentro il modello ermeneutico

In questa logica ci sforziamo di attivare quella circolarità feconda che è fatta di dare e ricevere, di scambio reciproco tra soggettività differenti, convergenti verso un'area di condivisione. Queste due soggettività collettive sono: la comunità ecclesiale da un lato, con la propria autocomprensione della vita come esperienza di salvezza e la sua intenzionalità evangelizzatrice; e dall'altro quella soggettività plurale che è il mondo dei destinatari: gli interlocutori di cui la comunità ecclesiale va alla ricerca, per divenire compagnia lungo il loro cammino di appropriazione e scoperta della vita; sono il mondo dei preadolescenti attuali.

L'incontro fecondo di questi due mondi avviene in realtà nella prassi concreta.

Noi lo anticipiamo nella nostra riflessione collocando le esigenze di crescita e i bisogni di umanizzazione dei preadolescenti all'interno

del contesto ecclesiale per ricomprenderli e risignificarli in termini di novità e di rivisitazione critica.

Inoltre interroghiamo l'obiettivo della pastorale nella sua formulazione generale a partire dalla concreta situazione dei preadolescenti-destinatari, per riformularlo su loro misura nel mondo linguistico che essi abitano, senza tuttavia cadere in riduzionismi o in posizioni integriste.

Cosa implica e dove conduce questo «interrogarsi e mettersi in giudizio» reciprocamente tra obiettivo universale e situazione?

Con questa operazione intendiamo procedere a una riscrittura dell'obiettivo della pastorale per i preadolescenti in modo da poter conservare quanto nelle attuali formulazioni generali vi è di oggettivo (di normativo perciò rispetto a qualsiasi formulazione di obiettivi di umanizzazione per i preadolescenti) in quanto esprime l'indisponibile dell'esperienza di fede della comunità ecclesiale; vorremmo però anche poter mettere in luce quanto, in queste formulazioni, vi è di relativo alla cultura delle generazioni adulte, quanto legato a determinati modelli e concezioni evolutive datati, e perciò ancora ridefinibile dentro la lingua parlata dei preadolescenti attuali.

Occorre cioè ripercorrere l'operazione, mai definitivamente compiuta, di cogliere il nucleo vitale della fede e distinguerlo dal rivestimento culturale proprio di un'epoca e di un contesto. E ciò tenendo ben presente che tale operazione non può mai essere congelata al momento della separazione dei due elementi.

Non esiste l'obiettivo allo stato puro.

L'operazione non può non completarsi, nella circolarità che la caratterizza, con una nuova ricollocazione del nucleo dentro un rivestimento culturale nuovo, all'interno perciò di una nuova riformulazione.

Ciò che garantirà della riuscita corretta di tutto il processo sarà la sua forza e la capacità critico-profetica (e perciò dinamicizzante, cf RdC 53) di risignificare in termini liberanti la meta di umanizzazione dei preadolescenti.

Diversamente la nostra operazione potrebbe cadere nella riduzione del processo di educazione alla fede a pura e semplice educazione, privando così la fede della sua funzione radicalizzante rispetto a ogni processo educativo.

3.2. Interrogativi che nascono

C'è anzitutto da interrogarsi sul senso e sul valore del modello dell'identità e del «problema della crisi del senso» nella cultura attuale, per l'uomo di oggi, e più ancora per le nuove generazioni.

L'analisi della situazione delle nuove generazioni e riflessioni autorevoli sulla cultura attuale ci sollecitano a pensare anzitutto a «identità imperfette» quale esito del cammino adolescenziale di elaborazione dell'identità, e a una identità debole per l'uomo di oggi: una identità che faticosamente riesce a ricucirsi in unità (la frammentazione), o che addirittura, lucidamente e serenamente disincantata, rinuncia (in quanto adulta e matura, non soggetta a desideri onnipotenti, emancipata dai bisogni di sicurezza di tipo infantile, liberata da volontà di potenza e di assoluto) non solo al possesso, bensì anche alla pretesa di ricerca, di un fondamento da assicurare alle briciole di senso elaborati dall'uomo, ai suoi fragili progetti.

È dunque in gioco un nuovo modello dell'identità, un paradigma nuovo dell'uomo maturo e della sua pienezza di umanità?

Questa è una prima difficoltà, e anche il primo problema.

Guardando inoltre da vicino al mondo dei preadolescenti e alla loro concreta situazione illustrata precedentemente, c'è da chiedersi: è possibile e praticabile il raggiungimento dell'obiettivo integrazione fede-vita secondo il modello dell'identità nell'educazione alla fede dei preadolescenti?

Che senso ha, cosa vuol dire «integrazione» fede-vita nei termini descritti precedentemente con i preadolescenti di cui siamo compagni quotidiani di cammino?

3.3. La situazione culturale attuale come problema

In risposta al primo interrogativo formulato sopra, intorno alla mutata condizione culturale e al paradigma dell'identità, rilancio soltanto alcune suggestioni, ribadendo che esso è uno dei punti caldi della pastorale giovanile nel presente momento storico.

Solo alcune battute, perché non è mio intento affrontare un tema così impegnativo.

La soluzione a questo problema comunque rimane sullo sfondo ai nostri interrogativi più ravvicinati al mondo dei destinatari.

Prendere sul serio l'esperienza che l'uomo di oggi fa di assenza

e di rinuncia alla pretesa di ricerca-possesso del fondamento (una rinuncia disincantata a ciò che è visto come volontà di potenza, senza nostalgie e rimpianti, ma anche senza disperazione e ripiegamento nichilista auto- o etero-distruttivo; atteggiamento dunque proprio di una coscienza matura che soggiace al principio della realtà e chiama i sogni e i desideri per quel che «sono») implica cogliere la provocazione a ripensare la fede e perciò la funzione critico-profetica dell'Evangelo all'interno dell'esistenza, non più in termini «forti come macigni» di fondamento, ma in termini «deboli» di solidarietà ospitale, sintonia empatica e disarmata, di vicinanza inattesa, di compagnia discreta e al contempo gradita; comporta una consapevolezza profonda della illusorietà di un fondamento in quanto «posseduto», la rinuncia alla assolutizzazione di ogni senso prodotto, l'apertura disponibile a qualsiasi incontro, evento, novità, differenza, sorpresa gradevole o meno che sia, che la vita offre; magari solo una disponibilità all'incontro con la realtà: le cose, gli altri, il mistero, l'Altro, che si offrono come qualcosa che possiede una dimensione di cui l'uomo non potrà mai appropriarsi né disporre.

3.4. La situazione di disintegrazione del preadolescente come problema

Veniamo invece a confrontarci con il secondo interrogativo: la praticabilità del modello dell'identità per comprendere e definire l'integrazione fede-vita. Si tratta di operare il confronto dell'obiettivo così formulato con la situazione complessa e problematica dei destinatari, i preadolescenti.

I preadolescenti sono soggetti che vivono un momento evolutivo e un'esperienza esistenziale di reale, anche se momentanea e provvisoria, disintegrazione personale dell'identità in precedenza acquisita, e di disorganizzazione esperienziale della vita.

Essi vivono sulla loro pelle la rottura di un'armonia e di una integrità precedente; quasi il frangersi di un incantesimo, allorquando l'unità esperienziale e l'identità personale era, per così dire, «garantita» dall'esterno e quietamente e felicemente accettata dal soggetto in quanto attribuitagli da altri, in un ben determinato contesto vitale di appartenenza, attraverso processi di identificazione.

Nel momento della presa di distanza da questa identità attribuita

(l'identificazione con l'adulto in autorità e l'autoriconoscimento in quei determinati modelli, ruoli, immagini, aspettative dell'adulto e del suo contesto vitale) il preadolescente non può sottrarsi all'esigenza di consegnare ad «altri soggetti e contesti vitali» il compito di riformulazione della propria identità psicologica e socio-culturale. È una consegna contrattata su basi nuove, ma resta pur sempre un riconsegnare nuovamente la gestione della crescita e della vita quotidiana a contesti e soggetti «altri». E questo egli lo fa proprio per avviare i primi incerti tentativi di ascriversi una identità sua propria, frutto di conquista e fatica personale, di scelte soggettive.

Tutto questo assume una valenza nuova: è in un certo senso la conquista di alcune condizioni preliminari da assicurare al processo di differenziazione e di individuazione, cioè di appropriazione della vita e di elaborazione dell'identità.

Si può allora immaginare per i preadolescenti un nuovo processo di identificazione, che prende la forma di una ricerca di nuovi contesti identificativi entro i quali il soggetto si ritaglia (ancora per eterodefinizione, anche se in parte contrattata) una «identità situazionale», contestuale, a misura dei cambiamenti in atto.

Per questo è rilevante il cambio dei contesti di identificazione che i preadolescenti realizzano.

Un ulteriore elemento da tener presente nella situazione dei preadolescenti è quello dell'avvio appena incipiente di tutto il processo di elaborazione della identità soggettiva attorno alla ricerca/scoperta/produzione dei significati e del senso delle esperienze vitali, senza poter giungere (se non in maniera «puntiforme») a porsi in termini riflessi il problema e la domanda intorno al senso globale dell'esistenza.

La situazione descritta sembrerebbe mettere seriamente in discussione l'obiettivo integrazione fede-vita da noi ridefinito. Anzitutto per quanto riguarda la sua adeguatezza, oltre che la praticabilità, e, più ancora, la sua significatività per i preadolescenti di oggi.

L'obiettivo della pastorale viene infatti formulato attraverso il modello dell'identità, in quanto colloca la fede dell'uomo al livello della produzione del senso e della sua ricerca: dai frammenti di senso a una loro composizione in unità, allo sfondamento di ogni senso che avanzi pretese totalitarie, alla ricerca del senso donato a cui acconsentire.

Questa messa in crisi dell'obiettivo è proprio legata al fatto che

il preadolescente attuale vive una situazione di moratoria, di sospensione dell'identità, in quanto di essa comincia appena a porre le premesse.

Inoltre la via della produzione umana del senso è da lui appena percepita e sentita, e il processo di produzione dei significati (via al senso) e dei frammenti di senso delle esperienze quotidiane è appena avviato, senza giungere propriamente allo sfondamento e all'attesa del fondamento.

Siamo in un vicolo cieco?

Cediamo alla tentazione di squalificare l'obiettivo della pastorale per i preadolescenti di oggi? Decidiamo di rinunciarvi in attesa di tempi più felici?

Crediamo che ci siano ancora spazi e vie di ricerca per un ripensamento profondo dello stesso obiettivo, senza doverlo abbandonare.

4. LA RIFORMULAZIONE DELL'OBIETTIVO A PARTIRE DAI DESTINATARI: SECONDO LIVELLO

Decisi a non abbandonare troppo presto il campo, ci chiediamo: cosa implica tutto ciò per la riformulazione dell'obiettivo integrazione fede-vita, se ad esso non intendiamo rinunciare?

Ci sembra possibile guardare le cose da una prospettiva nuova, suggerita dal rilievo sulla situazione.

Occorre perciò operare uno spostamento, una dislocazione dell'attenzione pastorale dall'integrazione fede-vita, ricompresa nei termini dell'identità, all'integrazione fede-vita pensata nei termini di una nuova identificazione. L'obiettivo della pastorale dei preadolescenti andrebbe così pensato nella direzione di una ricerca, di una accettazione e di una integrazione del preadolescente dentro un «nuovo contesto identificato» che garantisca la possibilità, offertagli dall'esterno ma acconsentita responsabilmente dal soggetto, di ritrovare un minimo di interpretazione unificante della vita e delle esperienze attorno a un centro esistenziale.

Questo dovrà essere considerato certamente un momento transizionale, soluzione instabile e provvisoria. Esso avrà tuttavia la funzione di provocare e sollecitare i soggetti nella direzione di una progressiva autodefinizione e di una autonomizzazione della produ-

zione dei significati e del senso della vita, sempre però all'interno della condizione vitale dello scambio simbolico con gli altri e del radicamento con i significati e il senso codificato nella cultura.

Da questo nuovo punto di vista, integrazione fede-vita, per il preadolescente di oggi, è pronunciare un «sì insieme» a Gesù Cristo, Signore della sua vita. Un «sì» perciò a un'appartenenza vitale qualitativamente nuova, rispetto alle precedenti appartenenze; un «sì» a un contesto identificativo, in cui Gesù Cristo sia giocato come il determinante «oggettivamente», anche se non in maniera direttamente tematizzata, nella produzione della vita di quel contesto.

Non dunque un contesto in cui Gesù di Nazaret sia il grande assente, o viceversa il grande invasore.

Tale funzione critico-profetica potrà forse essere garantita solo dall'adulto e da quelle figure educative vitalmente appartenenti a una comunità educativa che vive essa stessa in integrazione fede-vita e gioca continuamente nell'educativo la funzione risignificante della fede.

4.1. Una formulazione non discriminante

Questa formulazione tuttavia, mentre supera la prima delle nostre difficoltà, non ci soddisfa pienamente, se si pone attenzione alla situazione realissima dei destinatari.

Molti di essi, e gli «ultimi» appunto che intendiamo assumere quali destinatari prioritari, rimarrebbero esclusi dalla nostra proposta, attraverso una formulazione dell'obiettivo che risulterebbe alla fin fine ancora discriminante. Non è troppo chiedere ai tanti preadolescenti, desiderosi di appartenenze nuove, un sì a un contesto identificativo in cui l'adesione a Gesù Cristo, giocato come determinante, venga richiesta in modo esplicito?

Non è già questo «sì a Gesù Cristo» un sì troppo grande, perché espresso in maniera tematizzata ed esplicita, tutto giocato sul versante della fede consapevolmente oggettivata?

Molti preadolescenti al presente appaiono disponibili all'assunzione di un nuovo contesto identificativo, anche se non giungono ancora, né sembrano affascinati, alla scelta esplicita e tematizzata di un contesto identificativo entro il quale Gesù Cristo sia confessato il Signore della vita e assuma il ruolo di determinante nelle produzioni di vita al suo interno.

La disponibilità di tanti soggetti è grande nel coinvolgersi insieme per la produzione e sperimentazione di uno stile nuovo di vita, di esperienze vitali liberanti, anche se misurate ancora spesso su domande a corto respiro.

Tale disponibilità ed entusiasmo invece appaiono meno evidenti quando risuonano contenuti e linguaggi religiosi che hanno sapore di un passato o di un presente che richiamano troppo poco la vita nella sua quotidianità e nel suo fascino, insieme alla sua liberazione.

Per molti di questi preadolescenti Gesù di Nazaret appare scarsamente connesso alla ricerca dell'esperienza vitale e liberante del cambio preadolescenziale. Anzi, questo mondo religioso richiama alla loro mente contesti identificativi e appartenenze infantili di cui disfarsi al più presto; e il mondo della fede acquista la forma di un'azione forzata, predisposta ancora una volta dai grandi, tesa a conservarli più a lungo tempo «bambini», a trattenerli nel giardino dell'infanzia.

4.2. La vita: il contenuto della nuova appartenenza

La ricerca e la riflessione di questi anni attorno all'obiettivo della pastorale giovanile ci vengono in soccorso.

Esse hanno individuato nella vita, e nella vita quotidiana del giovane, quel progetto tutto carico di oggettività (che esprime tutto il contenuto richiesto dalla integrazione fede-vita a livello teologico) e che è contemporaneamente tutto collocato dalla parte dei soggetti in via di umanizzazione e di autonomizzazione, e che può perciò crescere progressivamente in consapevolezza e decisionalità.

La ricerca che ci precede raccoglie infatti il consenso di tanti operatori di pastorale che si ritrovano a far sbocciare nei giovani il «sì alla loro vita» come decisione progressiva e responsabile per essa. E per tutti costoro, il sì del giovane alla propria vita è già un sì a Gesù Cristo, anche se non ancora assunto in consapevolezza soggettiva.

La vita di ogni persona, assunta sul serio e in radicalità, dentro l'amore alla vita, inchioda l'uomo alla verità più profonda della sua esperienza.

Per il mondo del preadolescente, allora, il «sì al contesto vitale» e alla nuova appartenenza diviene un *sì progressivo, pronunciato insieme a tanti, alla sua vita quotidiana,* ed esso, in questa prospettiva germinale, è già sì a Gesù Cristo.

Questa piccola e progressiva decisione, che maturerà solo progres-

sivamente in consapevolezza e responsabilità, è già integrazione fede-vita, ma in una logica nuova, quella del seme.

«La vita (del preadolescente) è come un seme: si porta dentro tutta la pianta in quel minuscolo frammento di vita in cui si esprime. Per la forza intrinseca di cui è dotata e in presenza di condizioni favorevoli, essa progressivamente esplode in qualcosa di continuamente nuovo.

Le foglie, il tronco, i rami non si aggiungono dall'esterno. Non sono materiali da assemblare. Sono già presenti, in germe, in codice segreto: il seme è già la grande pianta, anche se lo diventa giorno per giorno» (Tonelli 1986, p. 92).

Il «sì» all'avventura della vita in cui il preadolescente è coinvolto, il sì che cresce in consapevolezza e decisionalità, in solidarietà profonda e con i primi tratti della soggettività, è già «sì» anche al Signore di questa vita, anche se esso può divenire solo successivamente un sì tematizzato, esplicito, dotato di maggior consapevolezza.

Così il «sì insieme» a Gesù Cristo, Signore della vita, diviene, per i preadolescenti di oggi, anzitutto un «sì insieme alla vita».

Il sì corale alla vita, celebrato dentro questo nuovo contesto dal preadolescente, è già un sì insieme a Gesù Cristo Signore della loro vita.

4.3. Il «sì alla vita» da preadolescente

Dobbiamo ora definire, con aderenza alla situazione del preadolescente, che cosa sia «vita» per lui e in che cosa possa consistere il suo sì insieme alla sua vita, e a quella di tutti.

Successivamente sarà necessario anche individuare quali tappe possano garantire la progressività del suo sì celebrato in compagnia grande.

L'accettazione della vita del preadolescente non può identificarsi con il sì alla vita dell'adolescente e del giovane, e tanto meno con il sì dell'uomo adulto. È, deve essere, un sì da preadolescente.

Proponiamo che questo sì alla vita venga interpretato per i preadolescenti come un grande e corale «sì al cambio»: il sì consapevole alla crescita, pronunciato in compagnia di altri, nel sostegno e nella solidarietà del nuovo contesto identificativo.

Un sì globale alla vita, nelle sue forme preadolescenziali, esprime per noi ciò che è integrazione fede-vita.

Abbiamo identificato nel cambio la modalità tutta preadolescenziale di vivere l'avvio del processo di elaborazione dell'identità.

Assumere il cambio è decidere di prendere parte all'avventura di liberare la vita nella originalità delle sue forme tutte da ricercare e inventare insieme, non da copiare; esprime la decisione, che germoglia dentro un grembo vitale, di cambiar pelle con coraggio, vincendo le paure e la nostalgia dei percorsi di sempre. È la decisione di non accontentarsi di vivere ancora da bambino, delegando ad altri l'identificazione, l'interpretazione e la progettazione delle risposte ai bisogni vecchi e nuovi; è invece riconoscere e accettare, anche se con fatica, l'esigenza di mettersi in cammino su un sentiero in salita, per cercare se stessi, nella diversità dal proprio passato recente; è accettare di liberare la forza vitale che ognuno sente dentro per assumere atteggiamenti e dar vita a comportamenti nuovi, originali e differenti dal solito copione.

Tutto ciò a due condizioni irrinunciabili:

— la prima, che è di non tentare l'avventura, per altro illusoria, da solo, ma scegliendo una ben determinata compagnia, nata dentro un patto scelto e condiviso;

— la seconda, di non buttarsi acriticamente tutto il passato dietro le spalle, ma di accettare un duro confronto-scontro con coloro che sono portatori di un tesoro irrinunciabile: il tesoro della loro esperienza e di quella che da altri hanno ricevuto in dono; vuol dire far tesoro della memoria culturale.

Un sì dunque al cambio, ma un sì ad affondare le radici nella storia della vita che cresce, una storia della vita fatta da tanti, singoli e popoli insieme.

5. PERCHÉ L'OBIETTIVO SIA PROGRESSIVO E VERIFICABILE: TERZO LIVELLO

Le esigenze della prassi e della sua progettazione, nonché della verifica, ci sospingono verso un livello di definizione dell'obiettivo che indichi le grandi tappe intermedie (il secondo livello dell'obiettivo) e sia traducibile nell'operativo (il terzo livello).

Non intendiamo rinunciare al tentativo di operazionalizzarlo, e tradurlo a quel livello di concretezza e di verificabilità che risulta pos-

sibile e compatibile nell'ambito educativo, salvandone cioè la globalità senza cedere a scomposizioni e parcellizzazioni comportamentistiche.

Per questo, anche nell'operazionalizzare l'obiettivo, restiamo al livello globale degli atteggiamenti.

Inoltre sentiamo l'esigenza di asserire al contempo tutta la provvisorietà e l'incontrollabilità antiefficientistica dell'operazione: l'educativo è un ambito fasciato dal mistero: il mistero dell'uomo e della sua libertà; e insieme il mistero di Dio che incontra l'uomo nel santuario più intimo di sé, la coscienza, e lo chiama alla responsabilità intorno alla vita come dono.

Non vogliamo rimanere catturati dentro modelli efficientistici e pragmatistici che riducono, quando non svuotano, l'umano.

L'operazionalizzazione dell'obiettivo a livello educativo-pastorale non può essere identificata con l'operazionalizzazione di obiettivi didattico-comportamentali propria di interventi, pur essi risignificabili nell'educativo, ma circoscritti nello spazio, nel tempo, negli ambiti. Questo livello, seppur necessario, non viene considerato dal nostro progetto, perché ha senso solo in situazione concreta.

L'obiettivo in direzione della operazionalizzazione si esplica nella individuazione di alcune competenze a cui progressivamente abilitarsi, e che a livello educativo (perciò globale) risultano essere gli atteggiamenti (acquisibili, coltivabili e radicalizzabili nel contempo).

I comportamenti e le competenze cognitivo-linguistiche, che di tanto in tanto potremo tentare di rilevare, costituiranno per noi come degli indizi, cioè indicatori sempre insufficienti, della progressiva ristrutturazione della personalità dei preadolescenti secondo gli atteggiamenti identificati.

5.1. Sì a liberare «insieme» la novità del cambio

La prima costellazione di atteggiamenti che esprime una iniziale decisione, per quanto piccola e implicita, di assumere in proprio la gestione della crescita, e che rappresenta una prima tappa nell'accoglienza responsabile e creativa del cambio, è l'acconsentire del preadolescente a prendere parte all'avventura di liberare la vita che preme dal di dentro, attraverso forme, stili, modelli, tutti da reinventare «insieme», in un'impresa comune.

È la decisione, che matura necessariamente a poco a poco, di non

accettare più di vivere da bambino, gestito e progettato da altri. È il riconoscimento e l'accettazione di un dono-appello che è inscritto nel preadolescente stesso, all'interno di un'esigenza profonda di crescita, di trasformazione, e che deve diventare consapevole decisione di «voler crescere», di voler diventare soggetto diverso rispetto al passato infantile; di provare a liberare le forze nuove, la vitalità erompente, quasi esplosiva, che non può più essere contenuta, ma neppure negata o repressa.

È decidersi a dare il via alla ricerca, avventurosa e impegnativa insieme, di forme nuove e adeguate di espressione della vita: stili, atteggiamenti, comportamenti, percorsi di elaborazione dei bisogni, circuiti di soddisfazione non più solo ripetitivi e di adeguamento passivo alla progettazione di altri, bensì creativi e personali, perciò anche divergenti rispetto a quelli di prima.

Si potrebbe obiettare che già i preadolescenti pronunciano quasi spontaneamente questo sì germinale.

Ogni preadolescente è già infatti una esplosione di vitalità esuberante.

Questo solo in parte sembra vero.

Ci sono oggi ancora tanti soggetti che vivono la paura e l'insicurezza del nuovo che si portano dentro, che non riescono a decidersi a uscire dal guscio dell'infanzia protratta, dalla situazione di deresponsabilizzazione e di consegna in bianco ad altri della gestione della propria esistenza; soggetti che non sono sostenuti, e tanto meno sollecitati, a uscire dalla tana per compiere il primo passo fondamentale del cambio.

Ci sono anche educatori che rifiutano di definire come obiettivo quello di liberare il nuovo nei ragazzi. Sono gli educatori che preferirebbero che il cambio non accadesse, che i ragazzi passassero immediatamente dalla fanciullezza all'età adulta, senza lo sconquasso, i conflitti e le contraddizioni della preadolescenza e dell'adolescenza.

In tal modo essi di fatto chiedono ai preadolescenti di continuare a restare bambini.

5.1.1. Il contesto vitale come condizione

Questo atteggiamento di assunzione del cambio e di ricerca appassionata del nuovo da liberare nella vita quotidiana può sbocciare e svilupparsi soltanto all'interno di un contesto vitale in cui il prea-

dolescente non è lasciato da solo; in esso infatti può trovare il clima, le condizioni vitali, per liberare la crescita.

Lo sradicamento culturale e la sovraesposizione ai messaggi molteplici della cultura della dipendenza consumistica o di quella istituzionale, ancora molto lontana dal recepire le esigenze più profonde del cambio, lasciano infatti il preadolescente sprovvisto di strumenti per gestire un minimo di progettualità autonoma dei bisogni.

Da ciò l'urgenza di un nuovo radicamento, la necessità prioritaria di annidarsi in un nuovo utero sociale; questa esigenza vitale primaria costituisce per noi il punto successivo da raggiungere nella presa di coscienza del preadolescente; egli è sollecitato a giocare in questa direzione quel margine di responsabilità e di libertà che finora è riuscito a conquistare.

Questo passo centrale, che contiene germinalmente tutto l'obiettivo ed esprime in un certo modo il massimo di decisionalità del preadolescente sulla propria vita intorno al cambio, si configura come un «prender parte insieme all'avventura» del cambio, in una compagnia nuova e allargata, tutta da costruire, e non già confezionata come quella di prima, entro cui in tanti si inventano le risposte, mentre si risponde a se stessi. Solo così il preadolescente supera la tentazione facile di avventurarsi da solitario nella scoperta della vita, o di protrarre ulteriormente la consegna cieca ad altri della gestione dei propri bisogni.

5.1.2. Verso l'operazionalizzazione dell'obiettivo

Articolerei questo atteggiamento globale verso la crescita in una serie di obiettivi intermedi che elenco formulandole in termini di atteggiamento.

— Acconsentire a prender parte alla costruzione del nuovo mondo vitale con altri compagni di viaggio, con i quali dar vita al «mondo del noi», il grande villaggio.

— L'impegno attivo nel trovare il proprio posto come soggetto-che-fa-parte di una realtà più grande, senza estraniarvisi né facendosi fagocitare nella fusione indifferenziata, ma imparando a trovare le ragioni in sé e con gli altri dell'azione comune.

— Scoprire e accettare la relazione con il gruppo e con gli altri (i diversi «tu» da incontrare) come relazione che fa crescere e sollecita a riscoprirsi come «io» in relazione, per divenire «noi».

— Coinvolgersi attivamente e collaborare nella ricerca di uno stile di vita liberante capace di esprimere le esigenze del cambio: disponibilità dunque a inventare insieme una qualità nuova della vita nel nuovo grembo vitale, fatta di avventure, cioè attività-esperienze, valori e codificazioni nuove, capaci di esprimere particolarmente il distacco e la novità con la precedente storia personale.

— Capacità di accettazione dello scontro e del conflitto necessari con gli altri e con le cose per dar vita a questo nuovo mondo comune; dal conflitto inevitabile infatti deve nascere un «patto» reciproco in cui ognuno è riconosciuto e accettato in tutto quel che è, nella simpatia e nella differenza.

5.2. Sì a divenire «soggetto» del cambiamento

Un secondo importante insieme di atteggiamenti da conseguire, che garantisce la collocazione nell'obiettivo, è quello che esprime l'orientamento a scoprire e assumere, con progressività e crescente consapevolezza, la propria soggettività, il proprio «io» irripetibile e unico con i suoi frammenti di mondo interiore da unificare.

Il sì a liberare la vita in forma plurale sollecita di conseguenza ed esige successivamente l'emergere della «differenziazione» all'interno del contesto identificativo, per separarsi dal tutto e divenire soggetti all'interno dell'intersoggettività, co-protagonisti dell'avventura tentata.

Superando il momento di fusioni iniziale, il preadolescente diviene soggetto del cambio, anche all'interno della produzione comune di vita nuova, per dare ad essa i propri irripetibili colori.

Una serie di specificazioni ulteriori definiscono le direzioni di una progressiva strutturazione di tale atteggiamento.

— Desiderio e coraggio di avventurarsi nel viaggio all'interno del proprio mondo soggettivo, per appropriarsi a poco a poco del vissuto ricco e complesso intorno al cambio; sì perciò alla scoperta di se stesso, cioè delle risorse e delle capacità personali; interesse per la scoperta di sé come essere corporeo e delle sue trasformazioni; impegno nel dare nome ai bisogni nuovi che nascono e alla individuazione di percorsi adeguati di risposta.

— Disponibilità al ricupero della propria storia personale in quanto storia unica e irripetibile e alla valorizzazione delle proprie radici, cioè la storia più grande dentro cui è sorta la propria storia.

— Impegno nel coltivare capacità e abilità specifiche anche nuove (per passare dal sapere di essere al saper fare) per riconoscere e valorizzare i talenti: doti, potenzialità, gusti, interessi, da accogliere come doni per liberare vita in pienezza, nella coscienza di «dover rispondere» a sé e agli altri.

— Impegno nello smascherare le molteplici forme di falsa autonomia, nella identificazione e nel rifiuto di quelle forme di negazione e di manipolazione della soggettività che sono le risposte a falsi bisogni o le risposte inautentiche a bisogni veri.

Si richiede al preadolescente la capacità critica di non lasciarsi catturare dal fascino immediato delle «molteplici nuove dipendenze» che gli impediscono una elaborazione autonoma, consapevole, sperimentata insieme, di risposte personali ai bisogni che dalla sua crescita stanno emergendo.

5.3. Sì alla vita che non si chiude e rimane aperta sull'«oltre»

Questo terzo obiettivo intermedio esprime l'apertura del sì alla vita del preadolescente a «tutta» la vita, anche a quella sua dimensione oggettiva e profonda, sfuggente, di cui egli ora percepisce solo in parte la ricchezza e il mistero.

È importante che egli acquisti quell'apertura all'ignoto verso cui la vita stessa, in quanto avventura e progetto dell'uomo, conduce.

Questo atteggiamento fondamentale da coltivare esprime la disponibilità e l'apertura a quella regione inaspettata di mistero che ogni vita porta con sé, quando si va oltre la soggettività appena scoperta e gustata, oltre l'intersoggettività sperimentata come rassicurante, al di là ancora della frontiera delle cose rapportate ai propri bisogni, oltre il presente posseduto, anche se mai pienamente.

Si tratta dunque di un atteggiamento da assumere che conduce a poco a poco il preadolescente, decentrato da se stesso, verso l'alterità e la trascendenza dell'altro.

Anche qui individuiamo alcune tappe intermedie quali obiettivi di atteggiamento.

— Capacità di riconoscere e accettare lo sforzo e la fatica di superamento sempre parziale dei propri limiti, fino a scoprire e accettare il limite invalicabile che segna anche l'esistenza del preadolescente, e che la caratterizza come esistenza fragile, provvisoria, come un vivere nel bisogno colmato solo dall'altro, come rottura dell'onnipo-

tenza narcisistica (sia essa vissuta come esperienza individuale o collettiva).

— Sì al radicamento in una storia collettiva e grande, cui si appartiene; disponibilità all'avventura, affascinante e sofferta, di «mettere le radici» nella cultura e nella storia di tanti che superano e abbracciano la storia personale del preadolescente, in quanto risorsa grande di modelli, di esperienze, di linguaggi per dire la vita nella sua novità.

— Sì a liberare la capacità di «sognare» sulla propria vita e su quella di tutti; sì a immaginare in grande, con fantasia, una vita diversa per tutti, per procedere oltre il presente, e per progettare qualcosa di più grande di quello che oggi si vive; sì alla fatica di tradurre i piccoli sogni in realtà.

— Sì all'altro, all'apertura del desiderio nell'incontro con l'altro, col suo bisogno irriducibile al proprio; l'altro da accogliere come amico simpatico, come ospite gradito. Capacità di riconoscere il suo appello, la sua invocazione di aiuto, la sua attesa di risposte che investono e scombinano spesso il progetto di risposte ai bisogni personali.

— Capacità di riconoscere la «qualità profonda» della vita: il suo essere dono, offerta gratuita che interpella la responsabilità. Scoperta del dono come «rinvio» delle cose e delle esperienze vissute verso «i volti nascosti» che le rendono accessibili, volti conosciuti o più spesso sconosciuti, progetti nascosti che attendono di essere svelati e accettati.

— Capacità di ascoltare e leggere la vita in profondità, per scorgervi le forze di morte che la aggrediscono e minacciano; quelle che, dentro o al di fuori dell'uomo, uccidono l'amore alla vita e il soggetto in quanto suo grembo; capacità di riconoscere quelli che lottano per la vita, contro la morte, fino a cogliere dentro se stessi il conflitto e la lotta da gestire tra vita e morte.

— Ricerca e capacità di assaporare i significati e il «senso» (il gusto, il sapore, il valore delle cose per la vita) a cui le esperienze vissute insieme rinviano, senza ridurlo a falso assoluto, a idolo, per conservare l'apertura e l'attesa del fondamento a cui ogni senso rinvia.

5.4. Sì all'incontro con Gesù il Signore dentro la grande storia della vita

Nell'atteggiamento, anche se abbozzato solo in maniera iniziale, di accoglienza e di apertura all'altro, agli altri, con le loro storie col-

locate dentro una storia della vita più grande, che le supera tutte, il preadolescente esprime il suo sì alla vita nella sua dimensione di trascendenza.

Esso diventa a poco a poco un sì consapevole e tematizzato alla riscoperta della storia di Gesù di Nazaret, e all'incontro con coloro che lo confessano il Signore della vita.

L'incontro con Gesù di Nazaret però si completa nella piccola decisione, presa insieme, di voler giocare in lui qualcosa della propria fiducia vitale e di scoprire quella che è stata la grande causa di Gesù per la vita di tutti.

L'apertura e la disponibilità ad accogliere gli altri con la loro storia diventa perciò anche disponibilità ad accogliere una storia più grande ancora, di cui l'adulto, garante della qualità del nuovo contesto vitale, è narratore particolarmente qualificato.

Si tratta tuttavia di una storia che non è possesso di nessuno, perché in essa tutti sono coinvolti, anche se con ruoli e modalità diverse. È infatti da essa che ognuno è posseduto.

La storia di Gesù di Nazaret è una storia che il preadolescente di oggi già conosce, magari anche solo come una tra le tante perché ha imparato a ripeterla, ma forse si trova in essa a qualche titolo coinvolto almeno per l'appartenenza sociologica a una comunità ecclesiale; essa rappresenta forse anche una ragione di sofferenza e di disagio.

Ora, tuttavia, questa storia può coinvolgerlo in maniera nuova, e offrire la possibilità di uno sguardo (un senso) del tutto nuovo al cambio che il preadolescente sta vivendo con entusiasmo e trepidazione.

Il sì a Gesù Cristo sarà anzitutto un sì alla riscoperta della sua storia, che deve risuonare con parole nuove, capaci di far luce e liberare il preadolescente dalle paure connesse alla vita che sta cambiando in lui. Non potrà essere un riascoltare per l'ennesima volta la solita storia. L'incontro con la storia di Gesù di Nazaret non può risultare per lui un incontro senza sorprese: non sarebbe più un «incontro».

Non possiamo tuttavia non chiederci: dove viene a collocarsi questa storia di Gesù? Non accettiamo infatti che essa diventi una storia come tante altre. Essa deve collocarsi come offerta di senso risignificante il senso del cambio. Un di più di senso che il preadolescente difficilmente ricerca e attende.

5.4.1. Un incontro gratuito che anticipa la domanda

Il livello religioso dell'esperienza nella vita quotidiana del preadolescente non si sviluppa primariamente come esperienza di una risposta che sopraggiunge in relazione a una domanda grande che nasce dentro, dall'esperienza della finitudine.

Questa è l'esperienza privilegiata del giovane e dell'adulto; ciò avviene perché, nel cammino di elaborazione dell'identità a livello del senso, essi giungono alla soglia dell'umano e a percepirne problematicamente la dimensione costitutiva di limite.

Il preadolescente invece è per lo più racchiuso nell'esperienza della pienezza narcisistica o della delusione dovuta all'infrangersi del suo sogno onnipotente; o ancora, sembra naufragare nell'esperienza di finitezza, di fragilità e di inadeguatezza di fronte al mondo e agli altri in quanto ostacoli invalicabili.

In ogni caso, con i preadolescenti di oggi lo sviluppo dell'esperienza umana nella direzione dell'apertura al religioso è tutto quanto un compito dell'educazione.

Un momento privilegiato dell'educazione religiosa del preadolescente e dell'educazione della sua domanda vitale va dunque riconosciuto nell'esperienza di una «risposta-offerta» che sopraggiunge inattesa, spesso a volte non cercata consapevolmente: come risposta a una domanda che rimane ancora sepolta, o per lo meno prevalentemente inespressa; come risposta che destabilizza e provoca, alimenta e nutre lo stupore e la gratitudine per il mistero della vita, sostiene e accompagna la sicurezza profonda e la fiducia grande per tutto quello che, attraverso la vita, lo raggiunge.

L'esperienza religiosa del preadolescente allora nasce dalla meraviglia che fiorisce dentro l'avventura di vita in cui si trova coinvolto.

È il «riconoscere il Volto» che sta dietro alle offerte di vita; l'accoglienza delle ragioni di queste offerte contenute in una storia più grande, che raggiunge anche il preadolescente dentro l'incontro ospitale con quei volti che hanno incontrato sul loro cammino Gesù, il Signore della vita, il volto stesso di Dio in cerca dell'uomo.

Il sì alla vita del preadolescente odierno è tale se si manifesta aperto all'incontro con l'altro, soprattutto con l'altro più lontano, rappresentato dall'adulto, dalla comunità di persone grandi che, nella figura dell'adulto educatore, lo raggiungono, gli si fanno vicino, e gli

offrono ragioni più grandi, storie di vita e di incontri che hanno alimentato il loro amore alla vita.

Allora il sì all'incontro con Gesù, il Signore della vita, si articola in alcuni obiettivi intermedi così formulati:

— Sì alla presenza, alla relazione e al confronto con una persona «saggia», che porta con sé una storia ricca di vita raccontata dentro la vita di una comunità più grande.

— Sì alla storia di Gesù di Nazaret raccontata da questa comunità; sì all'incontro con Lui, che raggiunge il preadolescente oggi attraverso una catena di persone e di storie, da riscoprire come Colui che libera la vita, e lo spinge a ripensare profondamente la religione di prima dentro la voglia di vivere in prima persona e di crescere.

— Sì al Dio di cui parla Gesù; un Dio del cui volto ogni preadolescente va alla ricerca e che Gesù di Nazaret rivela in pienezza; un volto al cui cospetto si dissolvono i volti opachi del Dio della fanciullezza. Sì a un Dio dalla parte della vita e della crescita, alleato nel cambio, che sollecita a infrangere le catene dell'infanzia per liberare la vita nella responsabilità.

— Sì ad amare e a cercare la vita in compagnia di Gesù di Nazaret e di coloro che con lui si mettono dalla parte della vita per tutti, lottando contro le forze di morte che attraversano la vita.

— Sì a celebrare nei segni della festa le tappe conseguite sul cammino e le grandi mete ancora da raggiungere, nella fiducia e nella consapevolezza di essere in tanti e in buona compagnia; nella speranza, perché il futuro è un dono che lo raggiunge molto al di là dei suoi piccoli progetti, della sua fantasia e dei sogni di felicità.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *Oltre la crisi del senso, nuovi itinerari per i giovani?*, in NPG XX (1986) 5, 3-30.

DELPIANO M., *Una pastorale a misura dei preadolescenti/2. Il progetto*, in NPG XXII (1988) 8, 3-33.

TONELLI R., *Un sì alla vita per vivere nell'integrazione fede-vita*, in NPG XIX (1985) 8, 3-21.

TONELLI R., *Pastorale giovanile e animazione*, Elle Di Ci, Leumann 1986.

TONELLI R., *Pastorale giovanile. Dire la fede in Gesù Cristo nella vita quotidiana*, LAS, Roma 1987[4].

QUARTA PARTE

Verso l'operativo: un metodo per la pastorale dei preadolescenti

Capitolo ottavo

Il metodo. Linee per l'azione

La pastorale dei preadolescenti è una prassi, cioè azione ecclesiale di una comunità che si fa «educativa» per annunciare l'Evangelo.

La sua è un'azione non cieca, ma orientata, perché riflessa, organizzata dentro categorie capaci di guidare e dare respiro all'azione, perciò è azione progettata.

Il lavoro che qui stiamo compiendo intende appunto essere un momento di questa riflessione sulla prassi.

La riflessione prende le mosse da un'autocoscienza di un soggetto collettivo, la comunità ecclesiale, intorno alla sua prassi pastorale, e a questa intende tornare, per misurare in concreto la intenzionalità che la muove e il progetto.

Nel momento analitico siamo partiti dalla prassi pastorale e ora ad essa ritorniamo, dopo aver organizzato un momento ulteriore di riflessione che si avvicini all'azione.

Si apre in questo modo il capitolo del «come» rinnovare la prassi pastorale delle comunità rivolte ai preadolescenti e del «modo» con cui assicurare il raggiungimento degli obiettivi che abbiamo riformulato ai diversi livelli.

Partiamo dalla consapevolezza che, di fatto, stiamo «già» camminando in quella direzione, che già buona parte del cammino è assicurato. Comprendiamo infatti la significatività e la pertinenza di tante proposte concrete (iniziative, esperienze, attività) che già la comunità realizza con i preadolescenti di oggi. Riconosciamo la loro connessione e consonanza con le scelte di progetto che abbiamo lasciato a monte: con le precomprensioni, con la scommessa educativa, con il modello educativo privilegiato.

La riflessione dunque più vicina all'azione concreta, come questa ulteriore parte del progetto, si interessa anzitutto di quello che si fa e di ciò che di altro si potrebbe fare, o altri già fanno per favorire il conseguimento degli obiettivi da parte di tutti; e insieme di come

possono essere realizzate tante iniziative di pastorale in stile educativo e in coerenza al modello di evangelizzazione assunto, siano esse la catechesi o il gioco oratoriano, la promozione di diversificate e molteplici proposte aggregative e associative, l'estate-ragazzi o i grest, il camposcuola o l'attività scolastica, il dopo o l'extra scuola con i nostri compagni di strada.

Darsi un metodo non è un'operazione astratta, fatta a tavolino; non è un fantasticare del tipo: «Come sarebbe bello se...», ma è invece realizzare un censimento di possibilità reali, spesso già attivate, a volte solo ancora potenziali, di disponibilità dichiarate e di flessibilità strutturali, in una parola di risorse esistenti o da attivare, per farle reagire insieme sui dati situazionali, su analisi e obiettivi, su domande e risposte.

La riflessione sul metodo è finalizzata proprio a far emergere le implicanze operative di certe scelte di fondo del progetto, di alcune precomprensioni che ne stanno alla base, e assicurare con ciò la possibilità di tradurre anche operativamente quelle scelte di campo in un primo momento apparentemente solo teorico-ideologiche.

Il cammino di riflessione che parte dalla prassi e torna ad essa non è dunque ancora completamente compiuto; esso esige questo ulteriore sforzo.

1. COSA È METODO

Per metodo intendiamo l'impegno critico riflessivo e creativo capace di inventariare, valorizzare e selezionare le risorse concretamente disponibili o attivabili in una determinata situazione pastorale, per organizzarle in una unità di azione capace di autorevisione continua.

Il metodo esige anzitutto una buona lettura della situazione contestuale concreta in chiave di «risorsa formativa» e, di conseguenza, la stesura di un inventario delle risorse disponibili.

Quali sono le risorse della prassi pastorale?

Gli adulti e i giovani, gli educatori e i preadolescenti, insieme alla esperienza di vita di tutti, il mondo delle cose e della vita sociale ed ecclesiale, le esperienze che ivi si producono e si tramandano, l'utilizzo delle strumentazioni simboliche come i differenti linguaggi, le istituzioni e le loro proposte, e quanto altro si vuole aggiungere, vanno considerate risorse da prendere in considerazione nel metodo.

È chiaro che le prime risorse vitali sono le persone, i diversi soggetti presenti nella realtà pastorale, i quali, proprio nella loro «differenza», rappresentano il maggior potenziale in grado di scatenare processi di cambiamento e di liberazione.

Proprio all'incrocio di tutto ciò si colloca il metodo.

Parlare di metodo è interrogarsi come produrre cambiamento in tutti i soggetti coinvolti nella prassi pastorale al fine di un conseguimento da parte di tutti degli obiettivi individuati.

E non solo degli obiettivi esplicitati per i preadolescenti, ma anche di quelli, nel nostro progetto rimasti impliciti, che ogni comunità ecclesiale deve porsi per crescere nella maturità e nella competenza educativa verso le nuove generazioni in vista della comunicazione della fede.

Le persone sono la prima e fondamentale risorsa del metodo, ma non l'unica. Ho elencato in precedenza tanti altri elementi da considerare in termini di risorsa: il gruppo, la massa e l'a tu per tu, i linguaggi e i diversi strumenti tecnici, i giochi di animazione e le esperienze, la parola di Dio e le tante parole degli uomini espresse in diverse forme, le innumerevoli attività che si possono inventariare e i più diversificati ambienti della pastorale.

1.1. Recensire, selezionare, organizzare le risorse

Tutte queste risorse, una volta elencate, recensite, non possono poi essere valorizzate e utilizzate alla cieca.

Il metodo richiede che esse vengano valutate e valorizzate dentro un quadro unitario e coerente.

Dunque parlare di metodo è anche darsi ragione di certe scelte operative al posto di altre, di una valorizzazione prioritaria di alcune risorse e di ridimensionamento di altre.

«Selezionare» le risorse è dunque la seconda operazione fondamentale da operare nel delineare un metodo. Diciamo così perché siamo convinti che non tutto quel che si fa vivere ai preadolescenti, non tutte le risorse mobilitate vanno sempre bene, e che occorre privilegiare alcuni elementi anziché altri.

In un clima di eclettismo e scarsa elaborazione ideologica come il momento attuale, tante risorse vengono assunte nella prassi pastorale senza che tuttavia trovino una ragione sufficiente del loro esserci

e dell'essere in quel posto lì; e ciò perché non si ha ben chiaro il dove si vuole arrivare e attraverso a quale percorso.

Questo eclettismo di metodi, attività, di proposte in genere, spesso non è tanto frutto di una scelta strategica, quanto una mera tattica priva di strategia.

In un momento dunque in cui si utilizza di tutto e si accoglie di tutto, per noi è importante richiamare l'esigenza di selezionare con sapienza e fantasia la molteplicità delle risorse, per riconoscere le priorità e le urgenze anche operative.

Inventariare, selezionare: i primi due verbi; il terzo, che completa la descrizione di metodo, è «organizzare».

Organizzare suggerisce il dare unità e figura ai molteplici elementi che le risorse rappresentano, secondo un prima e un dopo non solo temporale.

Significa assicurare unità attorno a «qualcosa che diviene», che non è di tipo statico ma dinamico, e che è da pensarsi come processo.

Metodo perciò evoca la strada, l'odissea che si percorre, per avvicinarsi a casa, la meta.

L'elemento che dà unità e organizzazione, non statica ma dinamica, qualcosa di operativo e di processuale, sarà da noi considerato l'«anima» del metodo.

Qual è quest'anima del metodo nella pastorale dei preadolescenti?

Qui la riflessione evidenzia il suo più diretto legame con le precomprensioni antropologiche ed educative, l'«a monte» di tutto il nostro progetto: la scelta dell'educazione nell'evangelizzazione e la scelta dell'animazione in un tempo di pluralismo di modelli educativi.

2. IL CUORE DEL METODO: LA RELAZIONE EDUCATIVA

Tutte le risorse che si offrono all'azione pastorale, dalle persone alle strutture, dalle esperienze ai linguaggi nella loro ricchezza, trovano unità nel metodo che noi proponiamo nella misura in cui sono orientate e polarizzate verso quello che noi consideriamo l'accadimento educativo-pastorale per eccellenza, cioè la relazione educativa.

La relazione educativa è il cuore del metodo, è la sua anima.

Intorno ad essa tutto ruota e acquista il suo senso; al di fuori di essa, o in opposizione ad essa, ogni risorsa è sperperata e inutile.

Dicendo relazione educativa riconosciamo dunque che l'educativo, l'avvenimento educativo, è anche il principio di selezione e di organizzazione del metodo.

Chiariamo cosa è relazione educativa e perché essa è il cuore del metodo.

Abbiamo riconosciuto che le risorse prioritarie sono le persone, i soggetti disponibili all'incontro e al coinvolgimento comunicativo.

Dire che la relazione educativa è il cuore e l'anima del metodo è dire qualcosa di ulteriore, che però non esclude il riconoscimento della assoluta priorità dei soggetti in quanto risorsa.

La relazione educativa è il modo di considerare i soggetti in quanto disponibili all'incontro; è considerarli non come singoli, isolati e solitari, impegnati in processi di autoformazione.

È invece scommettere che i soggetti sono protagonisti e risorsa di cambiamento quando si aprono e si incontrano nella libertà e nella responsabilità, per attivare uno scambio arricchente che non annulla le differenze, ma, valorizzandole, le mette in comunione e le promuove.

L'accadimento è appunto l'imprevedibilità e la sorpresa dell'incontro gratuito e disponibile tra soggetti che fondano la loro volontà di comunicazione vitale e di scambio su di un patto, il patto educativo e comunicativo intorno alla vita, che può sbocciare solo nella libertà responsabile e nella gratuità.

I bisogni diversificati dei soggetti, le esperienze da loro vissute e linguisticamente elaborate nei diversi sistemi simbolici, l'intenzionalità degli educatori che si esprime negli obiettivi formulati e ricercati attraverso la prassi educativo pastorale, si incontrano con le operazioni educative proprio e solo all'interno della relazione educativa.

2.1. Cosa intendiamo per relazione educativa

La relazione tra adulti, testimoni ed evangelizzatori e ragazzi preadolescenti, carichi di bisogni e di voglia di vivere, si concretizza perciò in relazione educativa, tra educatori ed educandi, tra evangelizzatori ed evangelizzati, anche se la denominazione rischia di nascondere quello che è il carattere primario di ogni relazione comunicativa: la intenzionalità reciproca verso la condivisione e la reciprocità di ogni processo.

Quali caratteristiche deve assumere questa relazione, perché sia accadimento educativo?

Le indico solo in breve.

La relazione educativa nasce da un patto, dalla volontà di incontro e di condivisione di tutti e due i mondi.

Essa inoltre, proprio perché relazione tra soggetti, è relazione tra diversi, segnata dalla differenza, perciò relazione asimmetrica.

Questa diversità non è un sovrappiù che si aggiunge, proveniente dal ruolo sociale, dalla posizione di potere, dalla funzione diversificata dei soggetti nel processo comunicativo.

La differenza non nasce né è dovuta solo a questi motivi.

La diversità è ciò che segna l'identità di ciascuno tra i soggetti che accettano il gioco della relazione e della, seppure sempre parziale, identificazione.

Questa differenza di identità è proprio ciò che, oltre a rendere unica e irripetibile la presenza e la storia di ogni soggetto, rende altamente produttiva ed efficace, perciò creativa, la relazione. È come la differenza di potenziale in elettricità, che fa scoccare la scintilla.

L'asimmetria relazionale è ciò su cui si fonda il processo di cambiamento (gli obiettivi educativi) che proprio il metodo intende mettere in atto attraverso l'operativo.

L'accadimento della relazione educativa è ciò che scatena il processo di cambiamento nei soggetti, l'evento felice, sempre da accogliere con stupore e riconoscenza, che sollecita e sostiene i soggetti, collocati sui due distinti poli comunicativi, verso la ristrutturazione degli atteggiamenti, l'acquisizione di nuovi, il consolidamento di quelli inizialmente assicurati, la loro rivisitazione di fronte a ogni esigenza di autenticità e di congruenza.

Esso ancora è ciò che assicura e garantisce la reciprocità del cambiamento, e non la sua unidirezionalità. Per questo nella prassi pastorale la comunità ecclesiale, mentre educa ed evangelizza i preadolescenti, viene da essi educata ed evangelizzata.

Questo aspetto permette di richiamare un carattere fondamentale, rimasto solo in ombra, della relazione educativa: essa è relazione comunicativa di e intorno alla vita tra soggetti diversi, attraverso quello che è il modo tipico della comunicazione vitale: lo scambio arricchente reciproco di esperienze lavorate con il linguaggio. Nella relazione educativa passa la comunicazione di e sull'esperienza di vita tra soggetti grazie alla loro differenza.

Essa perciò è sempre di andata e di ritorno, mai unidirezionale.

In questo senso affermiamo fortemente che educatori ed educandi, evangelizzatori ed evangelizzati sono al contempo adulti e preadolescenti.

2.2. La relazione educativa: nel gruppo con un animatore

Ancora una precisazione si rende necessaria.

Dalle cose dette fin qui, dall'accento sulla asimmetria e sulla diversità, qualcuno sarebbe tentato di dedurre che il cuore del metodo consista nella relazione esclusiva del preadolescente o dei preadolescenti con l'adulto, magari all'interno di un a tu per tu, di una relazione duale, che si riproduce all'infinito. Questo è un modo di concepire la relazione ampiamente riscontrabile in questo tempo di pluralismo.

Le cose per noi non stanno proprio così. C'è ancora un passo da compiere, e ad esso ci sollecita la condivisione del modello educativo dell'animazione culturale.

La relazione educativa non è di necessità solo ed esclusivamente la relazione del preadolescente con l'adulto educatore, gestita in un certo modo.

Relazione educativa è anzitutto e primariamente quella che si instaura tra i diversi membri di un gruppo vitale di tipo primario. In quel caso possiamo definirla relazione educativa «diffusa» nel gruppo; e con ciò riconosciamo che essa è però anche in un qualche modo «concentrata» nelle figure dei leaders informali e formali, tra i quali l'educatore appunto, che acquista in un certo senso la funzione di garante della qualità delle relazioni all'interno. Al contempo però affermiamo che la funzione educativa può moltiplicarsi in ogni contesto relazionale, e non venire considerata invece monopolio assoluto di qualcuno.

Da quanto considerato, consegue che nel nostro metodo riconosciamo che «il gruppo» (non un gruppo qualunque, ma un gruppo con certi tratti che lo qualificano) può essere identificato come il luogo primario della relazione educativa. Esso rappresenta una delle scelte fondamentali discriminanti del metodo e del progetto di pastorale con i preadolescenti che proponiamo.

Naturalmente un gruppo che comunica al suo interno con un adulto, educatore competente e testimone della vita.

Qui dovremmo sviluppare queste due direzioni privilegiate (la relazione educativa nel gruppo e la relazione educativa dell'animatore con il gruppo) di approfondimento in due capitoli appositi; ma è un tema di ricerca e di approfondimento che abbiamo da poco avviato, e perciò lo rinviamo a un momento successivo.

3. LA SCELTA DEGLI ULTIMI NEL METODO: L'ACCOGLIENZA DI OGNI DOMANDA DI VITA

Anche nel momento metodologico la scelta degli ultimi, secondo la prospettiva educativa da noi sviluppata, deve essere tenuta in conto e rielaborata con serietà.

Possiede la forza di orientare anche le scelte operative.

La riflessione sul significato universale dell'evento salvifico dell'Incarnazione e l'autocoscienza maturata negli anni recenti della Chiesa italiana ci hanno portato a riconoscere l'urgenza di incarnare la scelta degli ultimi nella prassi e nella progettazione pastorale.

Non per dar vita a una proposta anche metodologica che riproponga, rovesciata, una scelta discriminante; ma per formulare una proposta che sia capace di assicurare la possibilità di raggiungere potenzialmente «tutti i preadolescenti» di un determinato contesto, senza tralasciarne alcuno.

Dall'analisi dello stato dell'offerta pastorale verso i preadolescenti vengono recensiti due tipi di proposte che appaiono alternative, e riassumono da quest'ottica una tipologia dell'offerta.

Una prima proposta è quella di tipo più elitario, selettiva soprattutto nei punti di partenza, che riesce a raggiungere di fatto preadolescenti portatori consapevoli di domande di vita già abbastanza elaborate, oserei dire raffinate. Si tratta di quei preadolescenti che, per usare una metafora, camminano più speditamente, sono maggiormente sensibili alle proposte e disponibili al dialogo educativo, a percorrere cammini in gran parte codificati e assodati in tradizioni educative, per esempio quelle di tipo associativo. Ciò avviene anche quando questa selezione dei destinatari non è voluta né dichiarata in partenza in maniera consapevole, ma si configura di fatto come un filtro spesso implicitamente contenuto nei progetti.

C'è sull'altro polo una proposta invece di tipo più popolare, che

sembra più capace di agganciare coloro che camminano più piano, cioè capace di far presa sui preadolescenti portatori di domande di vita meno elaborate, culturalmente più povere, più spesso manipolate e alienate dal mercato dell'effimero. Si tratta di una proposta che non avanza la pretesa di mettere in discussione le offerte sul tipo di quelle precedenti, ponendosi in termini critici di alternativa. Essa sembra invece piuttosto accettare, senza eccessiva problematizzazione, la funzione di riproduzione delle disuguaglianze e degli svantaggi sociali, anche a livello delle proposte pastorali: come un «percorso di serie B» per i meno dotati e sensibili.

Quest'ultimo tipo di proposta, diversificata e flessibile in relazione alle più disparate domande di partenza dei soggetti, contiene in germe un rischio che di fatto si traduce più spesso in un dato reale: non è capace di far camminare la gente, stenta a far evolvere la domanda di vita del ragazzo, saturandone soltanto il bisogno in maniera puntiforme, e restando spesso prigioniera del modello responsoriale. Gestisce quella piccola attività che risponde all'interesse segmentato e momentaneo, ma non riesce a dilatare l'interesse del soggetto verso altri settori di esperienza; lo lascia prigioniero, catturato dal suo bisogno e saturato dalla risposta facile, piacevole magari e gratificante. In questo tipo di proposta si mira a un ristretto grappolo di obiettivi specifici, senza mai spingere oltre.

Si è pronti a offrire attività formative del tipo più vario, non una vera esperienza di gruppo e un momento di riflessione sulla vita e sull'esperienza del ragazzo. Tutto ciò che non riguarda l'attività specifica è tenuto fuori. Per tutto il resto il preadolescente deve rivolgersi altrove. In tal modo la proposta risulta essa stessa un fattore di frammentazione della vita quotidiana. Si ricade così nel settorialismo formativo, delegando ad altri (proposte, soggetti, luoghi formativi) il compito dell'educazione globale del preadolescente, e più ancora dell'educazione alla fede.

3.1. Per una traduzione anche metodologica della scelta degli ultimi

In questi anni è maturata una nuova consapevolezza ecclesiale, che lascia intravedere vie di uscita da questa logica angusta e che trasforma profondamente dall'interno i due tipi estremizzati di proposta.

La comunità ecclesiale è ormai consapevole di dover e voler rag-

giungere «tutti» i preadolescenti, e non risultare essa stessa motivo di discriminazione, come di fatto avviene in molte agenzie educative. L'Evangelo di salvezza ha la pretesa intrinseca di raggiungere tutti, ognuno nella propria condizione reale.

Per questo la comunità ecclesiale raffina la sua capacità di lettura-scommessa sul mondo preadolescenziale e cerca di interpretare le domande di vita delle ragazze e dei ragazzi da una ben precisa collocazione educativa: essa apprende a riconoscere il valore e la dignità educativa di ogni domanda di vita e la traduce, a livello di strategia, in accettazione senza condizioni di una pluralità di punti di partenza per i cammini educativi di evangelizzazione. Accoglie il preadolescente così come è, incondizionatamente, nella sua povertà e nella sua grande dignità, con la domanda al realissimo livello di consapevolezza che possiede e per far questo dà vita a un ambiente capace di convocare e di accogliere.

La scelta degli ultimi, a livello di metodo, è la scommessa, che si incarna in strategia, di poter educare alla fede a partire da qualsiasi domanda, ma in particolare da quelle più povere.

Nessuna domanda di vita del preadolescente dunque ci risulterà estranea o irrilevante per l'educazione alla fede.

Questa scelta è rifiuto di una prassi pastorale, ancora diffusa, di differenziazione disparitaria e di spartizione tacita dell'universo dei destinatari, operata dalle stesse proposte ecclesiali; ma vuol essere anche un tentativo di superamento.

Vuole essere un atto di demistificazione di quella concezione che attribuisce uno status superiore al preadolescente impegnato e praticante dal punto di vista religioso, perché vede e riconosce in ogni ragazza o ragazzo «un ultimo in qualcosa» da accogliere con pari dignità.

Quanto asserito non preclude la possibilità di sviluppare un'ampia diversificazione delle proposte pastorali con i preadolescenti; al contrario lo esige. Vuole invece ribadire con forza la logica che deve percorrere e animare tutte quante le offerte educative per rimanere fedele alla scelta profetica degli ultimi.

3.2. Bisogni, interessi, domande di vita

Come arrivare alla elaborazione di una proposta di educazione alla fede dei preadolescenti che parta in compagnia degli ultimi?

La risposta va articolata.

Richiamiamo anzitutto l'importanza, come primo passo, di individuare e interpretare le domande reali dei preadolescenti cui ci rivolgiamo; non di quello medio, di quello in genere, ma dei preadolescenti in situazione, senza lasciarsi abbagliare dai primi della classe, da quelli sempre disposti a sposare le proposte dell'adulto.

Occorre operare una corretta analisi degli interessi e dei bisogni dei soggetti. Gli interessi rappresentano il livello consapevole della domanda; i bisogni restano spesso inconsapevoli, non detti, ma interpretabili dalla competenza educativa.

In secondo luogo, la proposta non deve appiattire la domanda, bloccarla su se stessa, svuotarla della sua tensionalità trascendente. Deve essere capace di farla crescere, sollecitarla verso livelli più profondi di elaborazione, impedirne il ripiegamento.

Intendo sviluppare questo punto in maniera adeguata, perché risulta davvero un nodo centrale.

4. L'EDUCAZIONE DELLA DOMANDA DI VITA

Il percorso di educazione della domanda può essere raffigurato come un movimento progressivo e pendolare dalla periferia al centro.

Educare la domanda significa aiutare il soggetto, coinvolto nella elaborazione di essa, a compiere sempre un doppio movimento di andata e di ritorno: dal mondo che gli si spalanca dinanzi alla soggettività che lo abita, e dalla propria interiorità ritrovata verso l'esterno.

Questo movimento pendolare può essere assicurato attraverso processi di coscientizzazione e di interpretazione della domanda e successivamente di saturazione attraverso l'azione, in una circolarità reciproca.

Un primo momento è costituito dall'esperienza, che il ragazzo e la ragazza vivono, di poter fruire del mondo e dei rapporti con gli altri, di essere in grado di inventare risposte soddisfacenti adeguate ai bisogni soggettivi.

Qui va riconosciuto e valorizzato, come risorsa, l'ampio contributo della cultura, della sapienza accumulata dalle generazioni, che è come il tesoro da far fruttificare per inventare con gli altri risposte adeguate. Le risorse sono immense; le differenziazioni di partenza

costituiscono una diversa «porta d'ingresso» nell'universo esperienziale e simbolico dell'umanità.

Ma l'educazione della domanda contempla anche un secondo momento: il rilancio della domanda soggettiva a un livello ulteriore di consapevolezza e di elaborazione.

Il movimento pendolare di avvicinamento progressivo al centro, al cuore della soggettività, è assicurato pienamente quando la domanda tocca il livello più profondo, quando cioè il soggetto si scopre portatore di altre domande, fino a percepire se stesso come «soggetto domandante», come desiderio, domanda misteriosa a se stesso in attesa di risposte che non possono che raggiungerlo se non da fuori di se stesso.

Questo è il livello di educazione della domanda cui intendiamo condurre i preadolescenti, perché solo su di esso può innestarsi il dono dell'Evangelo di Gesù, senza essere ridotto a offerta qualsiasi del mercato culturale.

In questo processo discendente in profondità c'è anzitutto un punto di partenza: le domande povere, i bisogni segmentati e consegnati spesso alla gestione altrui, gli interessi puntiformi e culturalmente poco elaborati dei preadolescenti. Ognuno di questi pur differenti punti di partenza viene assunto seriamente, nella sua consistenza e dignità antropologica, culturale e sociale; come una molla capace di avviare un movimento, come un principio di reazione capace di assicurare, all'interno di determinate condizioni educative, un processo mai concluso.

4.1. Le condizioni: cultura sociale, esperienza, ambiente educativo strutturato

Richiamo molto schematicamente alcune condizioni che appaiono come irrinunciabili per assicurare il percorso della domanda dalla periferia al centro.

La domanda può evolvere nella misura in cui viene offerta la possibilità di costruire risposte culturali ad essa commisurate, ricavate dalla ricerca sull'ambiente di vita, non solo connesse al mondo dell'immaginario.

Il preadolescente di oggi ha bisogno di essere stanato dal suo rifugio nell'immaginario, oggi super-alimentato dai media.

Le risposte che elaborano la domanda di vita del preadolescente, spesso molto elementare e segmentata, vanno identificate in ciò che in educazione chiamiamo l'esperienza di vita quotidiana.

Le risposte non sono solo apprendimento di abilità e di strumentazioni linguistiche, di percorsi di gratificazione inscritti nella cultura. Sono anche questo, ma non primariamente. Sono anzitutto un vivere esperienze, le quali naturalmente producono un cambiamento nel soggetto anche in termini di apprendimento.

Il fare esperienza, il realizzare un contatto diretto con la materialità dei corpi, delle persone, delle cose, della natura, delle istituzioni, è il modo con cui facciamo crescere, non spegnere, la domanda di vita, attraverso processi di saturazione e di rilancio.

La domanda può evolvere nella misura in cui vengono superate le logiche del puro consumo e delle risposte preconfezionate, che oggi regolano gran parte della vita del preadolescente. Le risposte educative non possono non coinvolgerlo in prima persona, con il corpo e il mondo simbolico che lo circoscrive, e configurarsi così come il prodotto di uno sforzo di ricerca ed elaborazione faticosa, resa possibile da una elaborazione «in comune».

Tali risposte devono chiamare in causa la soggettività del preadolescente; sono perciò momento di scoperta e di autoscoperta, di autodefinizione e di autogestione. Ogni interesse, anche parcellizzato e settorializzato, può connettersi con un bisogno profondo da assumere e da elaborare.

Inoltre, per elaborare la domanda è necessaria un'opera di allargamento, di dilatazione dell'interesse, in modo che si operi una connessione tra interessi diversi e segmentati dal soggetto. La domanda che si esprime in un interesse puntiforme in questo senso va ricuperata come domanda di vita, cioè domanda complessa: insieme di domande segmentate a livello soggettivo, quando non anche culturale.

Nell'animazione indichiamo l'allargamento dell'interesse evocando la logica delle ciliegie (una tira l'altra), per esprimere il fatto che ogni domanda è sempre più ricca di quanto il soggetto, in un dato momento della sua autocoscienza, riesca a formularla e ad interpretarla.

La domanda di vita ha sempre un residuo, una riserva di ulteriorità da coltivare.

Questa opera di allargamento degli interessi, prima ancora di un lavoro in profondità, è rappresentabile, per ricorrere a una figura,

come un tratto da percorrere lungo un certo arco di circonferenza prima di muoversi verso il suo centro.

La domanda, cioè, per raggiungere un livello nuovo di elaborazione che amplifichi il coinvolgimento soggettivo, deve essere lavorata attraverso collegamenti e connessioni.

L'opera di connessione e di allargamento è più facilmente assicurata attraverso lo scambio e il confronto con l'alterità: con altri soggetti, altri gruppi impegnati nella stessa elaborazione, altri tipi di risposte educative, con formulazioni e percorsi alternativi intorno allo stesso interesse.

Di qui l'esigenza che l'ambiente offra differenti percorsi e proposte diversificate, non chiuse in compartimenti stagno, bensì intercomunicanti tra loro.

Quando il preadolescente scopre che ci sono tanti modi di fare e di stare insieme che possono rispondere in maniera pur diversa a domande in parte comuni in parte nuove, allora sono poste le premesse per l'allargamento della domanda e per una sua ulteriore elaborazione.

4.2. Le tappe di approfondimento della domanda

Richiamo ora, solo sommariamente, le possibili tappe di elaborazione in profondità della domanda di vita, dal punto di vista metodologico.

Il primo dato da richiamare, già accennato, è che la materia prima su cui lavorare la domanda è l'esperienza, il «fare esperienza».

L'esperienza, cioè il contatto profondo, non solo superficiale, con il mondo (la natura, le cose, gli altri), con la corposità e la resistenza, ma anche la manipolabilità delle cose e della natura, con la solidarietà, la vicinanza ma anche la separazione e la distanza degli altri, modifica profondamente il preadolescente in ricerca di vita.

Ma l'esperienza di contatto con il mondo può rimanere cieca, irrazionale; per essere vera esperienza antropologica, umanamente costruttiva e liberante, perché sia apprendimento di vita, essa ha bisogno di essere interpretata attraverso i processi simbolici. Quando l'esperienza è lavorata con gli strumenti linguistici diventa pienamente umana e perciò saturante.

Il linguaggio è dunque elemento essenziale dell'esperienza stessa.

Detto ciò, veniamo alle tappe che possono essere assunte come indicatori di elaborazione di domande-risposte, cioè di trasformazione dell'esperienza in profondità.

4.2.1. Prima tappa: oltre la cosificazione

Il livello minimale di elaborazione della domanda attraverso l'esperienza è quello di riscattare la domanda-risposta dalla cosificazione, dalla reificazione.

Per i preadolescenti, sovente prigionieri della logica concreta e dei dati immediati dell'esperienza, i percorsi di elaborazione della domanda si riducono spesso a soluzioni prefabbricate, a offerte di mercato identificabili in cose da divorare, beni di cui fruire, oggetti di consumo immediato.

Questa eccessiva aderenza al reale materiale ci sembra possa essere superata, non scavalcata di certo, nell'avviarli a progettare e realizzare qualcosa insieme in quanto elaborazione che richiede un certo impegno e una certa fatica di conquista della gratificazione. Le offerte educative devono essere costruite da loro stessi, non solo fruite.

Progettualità e realizzazione (un campo, un'impresa, un'iniziativa, un'attività interessante) al posto del semplice consumo di iniziative preconfezionate; realizzazione condivisa e collettiva al posto di soluzioni individualistiche e solitarie, possono essere considerate le note qualificanti di questo primo livello di elaborazione culturale.

4.2.2. Seconda tappa: appropriazione dei significati

Quando si fa esperienza si scopre una quantità di cose nuove di se stessi e del mondo: c'è sempre da imparare qualcosa di nuovo.

Un secondo livello di elaborazione della domanda, perciò di approfondimento dell'esperienza, è quello della scoperta/appropriazione/produzione dei «significati» di quello che insieme si elabora.

Questo livello, che qualifica ogni domanda-risposta come domanda-risposta di significato, si riferisce alla costruzione di una rete cognitiva e linguistica capace di spiegare, smontare e ricostruire, strutturandola, l'esperienza vissuta.

I significati rappresentano il cambiamento in termini di apprendimento che si produce nel soggetto per quanto si riferisce alla realtà che incontra e modifica in funzione dei propri bisogni.

Il livello del significato esprime un tipo di comprensione di sé e del mondo; esso riguarda la costruzione di un certo ordinamento, di una certa organizzazione, cosicché il mondo (naturale e sociale) da caos diviene cosmo, proprio grazie alla razionalità della scienza, in quanto prezioso sapere e potere sul mondo, pur con tutti i suoi limiti.

È questo il livello di esperienza in cui si elaborano soluzioni pratiche, efficienti, produttive, utilitaristiche.

Di qui l'importanza di apprendere e di saper far uso di quegli strumenti linguistici, razionali e tecnologici propri delle scienze, per fare davvero esperienza e inventare realisticamente risposte soddisfacenti e adeguate alle domande di vita.

Proprio in questa tappa il preadolescente può scoprire di imparare ogni giorno cose nuove.

4.2.3. Terza tappa: il gusto e la scoperta del senso delle cose

Questo livello di educazione della domanda riguarda la capacità di gustare, di gioire e toccare il valore dell'esperienza.

È una tappa metodologica importante.

Si tratta di raggiungere quel «di più in qualità», presente in ogni attività, che produce esperienza e che racchiude il sapore, il senso di ciò che si vive: oltre l'utile, la conquista di un pezzo di mondo, oltre il significato strumentale.

Educare la domanda qui vuol dire scoprire la bontà delle cose che si concedono all'uomo; valorizzare tutto ciò che rappresenta la saggezza dell'uomo che, con il suo progetto, inserisce i beni, la natura, le relazioni con gli altri dentro un ordine nuovo. A questo livello il preadolescente impara a gustare il mondo come cosa buona e carica di valore per la sua vita e per la vita di tutti. Per questo cambiano gli strumenti di interpretazione dell'esperienza.

La strumentazione linguistica da scoprire e saper utilizzare è quella del simbolico: un tipo di linguaggio maggiormente capace di indicare (non più di afferrare la realtà per possederla) e di rinviare in forma globale, senza spezzare l'unità dell'esperienza, al vissuto indicibile di essa, alle sue qualità, al suo valore di vita. Qui si lavora l'esperienza con i linguaggi non verbali, o con quelli narrativi, evocativi, immaginifici, musicali...

4.2.4. Quarta tappa: verso la soglia della domanda religiosa

Toccare e scoprire il limite è un momento essenziale e irrinunciabile dell'esperienza umana.

Educare la domanda vuol dire farla incontrare con il limite, in positivo e in negativo, di ogni risposta elaborata con gli strumenti della cultura; ma significa anche aprirla alla «riserva di senso», al di più cui l'esperienza stessa rimanda quando viene lavorata con i linguaggi appropriati.

La tensione tra desiderio, espresso dalla domanda di vita, e il limite, che attraversa ogni risposta elaborata, non si deve esaurire.

Educare la domanda del preadolescente a livello metodologico implica perciò far toccare con mano anzitutto il limite in positivo di ogni risposta-esperienza elaborata. Egli può essere aiutato ad accorgersi che la domanda stessa si sporge verso «un oltre» che scavalca le risposte prodotte e assaporate, un di più da scoprire e accogliere, che non è generato soltanto dall'impegno soggettivo, anche se lo esige: è invece legato inscindibilmente con l'alterità.

Ma c'è anche il limite in negativo, da riconoscere e da elaborare dentro l'esperienza quotidiana: esso va rintracciato nelle pieghe del conflitto tra provvisorietà e insufficienza delle esperienze prodotte da un lato e radicalità della domanda di vita dall'altro; va rinvenuto nello scacco e nel fallimento dei diversi tentativi umani e deve sfociare nella presa di coscienza che la risposta piena al desiderio di vita può solo venire da un'attesa impegnata, da una fatica carica di speranza; può essere invocata, affidata a Qualcun altro.

Proprio a questo livello il cammino dell'educazione della domanda del preadolescente si fa delicato e problematico: nella esperienza del limite soggettivamente invalicabile il preadolescente tende a consegnare la propria domanda a persone, contesti interpersonali, soluzioni simbolico-immaginarie e anche magico-religiose, che potrebbero rinchiuderlo nell'immanenza e nell'autosufficienza immaginaria.

Qui diventa determinante per l'educazione della domanda religiosa la creazione, da parte della comunità ecclesiale, di un contesto educativo capace di infrangere l'illusione di onnipotenza narcisistica. Solo così l'esperienza si apre al mistero nell'attesa nutrita dalla speranza, nello stupore e nella meraviglia, nella fiducia vitale che si fa grido e invocazione.

Qui la strumentazione linguistica privilegiata è ancora il linguaggio simbolico, anche se sostenuto utilmente da quello critico razionale; in particolare si privilegia il linguaggio poetico e quello celebrativo-rituale: fatti di simboli, di metafore, di narrazioni, di azioni simboliche, di rituali, di richiami a memorie vitali.

4.2.5. Quinta tappa: l'Evangelo come offerta vitale

L'educazione della domanda ha il suo culmine e inveramento nell'esperienza religiosa e, nel nostro orizzonte, nell'esperienza cristiana.

Il cammino dell'evangelizzazione della domanda e dell'esperienza per integrare fede-vita nel preadolescente esige uno sbocco esplicito nell'annuncio e nella confessione corale e comunitaria che il Signore Gesù è il dono di senso gratuito perché ci sia vita e vita in pienezza.

Ogni cammino che si interrompe, o almeno non tende a questa pienezza di consapevolezza e di liberazione della vita, risuona per la comunità ecclesiale come tradimento della domanda stessa e svuotamento dell'esperienza sorprendente e inaspettata di cui essa stessa è stata protagonista e destinataria: la salvezza nel nome di Gesù il Signore.

Per questo riconosciamo e assegniamo importanza ai momenti dell'annuncio esplicito dell'Evangelo, tematizzato e celebrato nella fede di una comunità. Sono momenti educativi che non vanno visti come l'aggiunta di un cappello all'abito confezionato. Non sono estrinseci al processo di elaborazione della domanda, anche se non fioriscono solo dal mondo del soggetto impegnato a produrre vita.

Questo momento colloca la domanda di vita all'interno di un orizzonte nuovo di comprensione e di elaborazione. Non la satura immediatamente, ma la apre a una ulteriore elaborazione sensata e impegnata, ancora una volta affidata alla responsabilità dei preadolescenti che si ritrovano in una comunità più grande, solidale con loro.

Qui i linguaggi simbolico-rituali dell'esperienza cristiana sostengono il processo. Nel cuore dei momenti simbolici e rituali l'annuncio e la catechesi si fanno narrazione della grande storia del Signore della vita intrecciata con la storia di tutti.

Qui l'offerta di vita, che ha accompagnato il lungo cammino di educazione della domanda, si fa messaggio, esplosione gioiosa nella festa, contemplazione.

BIBLIOGRAFIA

BOFF L., BOFF C., *Come fare teologia della liberazione,* Borla, Roma 1986.

CORRADINI L., TONELLI R., *Q 17. La comunicazione tra animatore e gruppo,* in «Quaderni dell'animatore», Elle Di Ci, Leumann 1984.

MIDALI M., *Teologia pastorale o pratica,* LAS, Roma 1991[2].

POLLO M., *L'animazione culturale dei giovani,* Elle Di Ci, Leumann 1986.

POLLO M., *Il gruppo come luogo di comunicazione,* Elle Di Ci, Leumann 1988.

TONELLI R., *Pastorale giovanile,* LAS, Roma 1987[2].

VECCHI J., MOIOLI E. (a cura di), *L'animatore nel gruppo giovanile,* Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1988.

Capitolo nono

L'itinerario di educazione alla fede dei preadolescenti

Itinerario è diventata oggi una parola di moda. È comune parlare di itinerari e programmarli.

Troppo giocata e gettonata, tale parola rischia di sbiadirsi nelle nebbie dei luoghi comuni.

C'è chi parla di itinerario perché non sa «dove» andare ed è in cerca disperata di obiettivi; altri invece parlano di itinerario per trovare soluzione ai problemi del «come», per darsi un metodo.

Per altri ancora l'itinerario è il sogno di trovare lo stratagemma dell'ultima ora per incastonare sfilze di contenuti, nella preoccupazione di «dire tutto» senza dimenticare proprio nulla.

Altri ancora assume ingenuamente lo strumento dell'itinerario da un luogo suo proprio, la didattica, dove ha avuto probabilmente maggior fortuna e applicazione, senza minimamente preoccuparsi della specificità dei processi comunicativo-vitali di evangelizzazione rispetto ai processi di insegnamento-apprendimento.

Noi parliamo di itinerario, a questo punto della ricerca, per «mettere le gambe» al progetto: per passare da una fase statica e globale a una dinamica e progressiva.

Abbiamo riformulato gli obiettivi educativi ai vari livelli, con il tentativo anche di operazionalizzarli in termini di atteggiamento. Ora essi vanno montati secondo una certa logica, per delineare una sequenza educativa segnata dalla progressività. Essa sarà in grado di far vedere come, per chi vuol servire i processi di umanizzazione nell'educare alla fede, ci si avvicini passo dopo passo, come in un crescendo sinfonico, alla grande meta dell'integrazione fede-vita.

L'itinerario permette così di scorgere e rallegrarsi dei piccoli passi che vengono compiuti quotidianamente dai ragazzi in gruppo. Si tratta di tappe successive tutte orientate verso la grande meta; anzi,

per essere più precisi, ogni tappa dell'itinerario è già, in un determinato momento del processo, la realizzazione in piccolo, l'anticipazione qui e ora in prospettiva di germinazione, della meta. Ne costituisce in un certo senso la sua realizzazione in situazione, quale promessa di un di più che successivamente verrà.

1. LA SEQUENZIALITÀ DEI PROCESSI VITALI

L'integrazione fede-vita infatti non è da vedersi come il traguardo finale di un giro ciclistico: fin che non lo si è tagliato, esso non è ancora assicurato.

È da vedersi piuttosto dentro la logica del seme e della pianta: la prima fogliolina è l'anticipazione di tutta le grande chioma ombrosa che verrà; il primo fiore di primavera è la promessa, oltre che la buona premessa, dei frutti saporiti dell'estate. Così ogni obiettivo intermedio dell'itinerario appare germinalmente connesso con quello che lo precede e con quello che lo segue, in una successione che non è soltanto logica (dal più semplice al più complesso), o temporale (secondo un prima e un dopo), ma è vitale: secondo la prospettiva dall'«in piccolo» all'«in grande», dall'implicito all'esplicito.

Scegliamo perciò l'itinerario per creare una sequenza ordinata e progressiva agli obiettivi che abbiamo individuato nella fase della progettazione.

1.1. Gli obiettivi come sentieri e le risorse come percorso

C'è però una seconda caratteristica con cui leghiamo tra loro gli obiettivi. Mentre gli obiettivi, anche in sequenza ordinata e progressiva, hanno una loro formulazione statica nel progetto, nell'itinerario invece vengono riformulati, almeno a livello intermedio, in forma di movimento progressivo: verranno descritti perciò come percorso da un punto di partenza minimale a un punto di arrivo ottimale.

L'itinerario però non è soltanto costituito di tappe e movimenti; esso è anche il montaggio, attraverso un processo di selezione e di organizzazione, delle risorse distribuite nell'ambiente educativo. L'itinerario unisce insieme situazione, obiettivi e organizzazione delle risorse, cioè metodologia.

In particolare esso si interessa delle risorse considerate fondamentali e irrinunciabili per lo scambio comunicativo: le esperienze. Le esperienze sono i contenuti vitali che producono il cambiamento nei preadolescenti, a condizione che essi vengano fatti circolare all'interno della comunicazione educativa.

Le esperienze sono le unità di contenuto attorno a cui lavorare, il materiale culturale col quale i membri del gruppo si esercitano nella ristrutturazione dei propri atteggiamenti verso la realtà (cose, persone, se stessi, gli altri, le istituzioni).

Le esperienze inoltre hanno bisogno di essere lavorate con i diversi linguaggi: vanno interpretate. Solo a questa condizione diventa possibile il radicamento e la valorizzazione della memoria culturale perché ci sia davvero esperienza. In tal modo l'esperienza vissuta dal gruppo si apre all'incontro con l'esperienza elaborata da chi ha vissuto prima e la offre in dono a chi viene dopo.

Nell'itinerario perciò, oltre al montaggio degli obiettivi in una sequenza, noi organizziamo attorno ai movimenti progressivi le esperienze selezionate da vivere insieme ai preadolescenti, e con esse i contenuti culturali (linguistici) che le interpretano in profondità, affinché si realizzi una lettura credente dell'esistenza.

Un lavoro ulteriore, che noi qui non ci proponiamo, potrebbe successivamente essere dedicato alla chiarificazione degli interventi dell'educatore e alla scelta della strumentazione necessaria per ogni tappa determinata. Ma questa è un'operazione che solo chi progetta in situazione può realizzare.

2. LE AREE E I MOVIMENTI PROGRESSIVI DELL'ITINERARIO

Alcuni problemi preliminari attendono di essere affrontati, prima della presentazione articolata dell'itinerario.

Il primo può essere formulato così: quali sono i destinatari che l'itinerario intende raggiungere?

2.1. La scelta dei destinatari

Non è un dato irrilevante in una progettazione la scelta dichiarata dei destinatari. I destinatari influenzano in materia determinante il cammino.

Non pensiamo a un itinerario per il preadolescente qualunque, di tutti i tempi e di tutte le regioni; abbiamo dinanzi destinatari concreti. Anche se non ci collochiamo al livello immediato della prassi incarnata in un ben determinato contesto locale, però c'è una collocazione culturale e un'attenzione privilegiata che opera come filtro.

Sogniamo e cerchiamo un'educazione alla fede che si incarna dentro proposte educative capaci di raggiungere tutti. Non ci piace un itinerario fatto per i primi della classe, o per quel sempre più ristretto numero di preadolescenti che allietano le sacrestie e affollano le sale parrocchiali.

Non vogliamo di certo provocare l'allontanamento dei pochi; siamo tuttavia interessati per quei molti che girano altrove, che fanno dei cortili, delle piazze, delle strade, dei pochi metri quadri di campetto ciottoloso, il loro punto d'incontro, alla conquista di un po' di spazio e attenzione. Ma vogliamo anche stare insieme a quelli che tale spazio vitale l'hanno trovato: penso ai preadolescenti degli oratori e delle associazioni. Ci piace camminare con tutti.

Siamo poi preoccupati per quei ragazzi che stanno diventando sempre più esseri da appartamento, oppure mini-campioni stressati da quotidiani addestramenti sportivi.

Per tutti questi pensiamo a un'offerta educativa dentro un ambiente articolato, elastico, accogliente, che sia costruito a loro misura.

Vogliamo costruire un itinerario capace di camminare con tutti i preadolescenti, e proprio per questo avere una particolare attenzione a quelli che restano indietro perché camminano più adagio e con maggior difficoltà, a quelli che non hanno più la forza o la possibilità di mettersi in cammino in compagnia dei loro coetanei.

2.2. La compagnia degli ultimi

La compagnia di tutti ci sollecita perciò a riconoscere che soltanto al «passo con gli ultimi» possiamo camminare davvero con tutti.

Progettare un cammino al passo lento e paziente di chi non vuol seminare caduti per strada, implica l'attenzione appassionata ai punti di partenza più deboli, ai livelli più impliciti e meno elaborati della domanda di vita. Ciò significa cogliere lo scarto culturale tra il livello d'avvio del cammino magari formulato, e la situazione reale di

partenza di quelli che finora sono vissuti sempre e solo ai margini delle proposte e delle istituzioni educative.

Il tentativo di delineare i destinatari che intendiamo privilegiare costituisce perciò anche la dichiarazione di un criterio di verifica della proposta.

Sono anzitutto i destinatari, e il livello della loro domanda di liberazione della vita, la misura della praticabilità e della qualità educativa dell'itinerario.

La fedeltà all'uomo in situazione (gli ultimi tra i preadolescenti) e la capacità di accoglierlo nella sua dignità negata, divengono così la misura incarnata della fedeltà all'evento salvifico e al progetto di liberazione della vita sognato da Dio per l'uomo.

L'attenzione agli ultimi non ci fa tuttavia rifiutare i primi, e neppure delegare ad altri la loro formazione. Non accettiamo l'ottica assoluta della divisione del lavoro e della separazione dei destinatari in base al criterio della raffinatezza della loro domanda educativa.

La scelta di camminare con tutti diventa per noi il compito di richiamare al passo con i più poveri quelli che camminano spediti. E non crediamo che questa scelta implichi un impoverimento e una riduzione della qualità della proposta educativa, tutt'altro. Per chiarirci con un esempio: non vogliamo che i preadolescenti ben educati imparino a dire parolacce e demolire l'ambiente come fanno magari alcuni loro coetanei abbandonati a se stessi.

Non accettiamo però che per gli uni e per gli altri si delimitino luoghi distinti di crescita.

Crediamo invece di poter costruire una compagnia, anche se faticosa e sempre un po' solo sognata, in cui chi corre veloce e ha buone gambe rallenta e si fa carico del peso di chi non può ancora camminare con le proprie.

Vogliamo dar vita a una situazione educativa in cui la piena umanizzazione dell'educativo consiste proprio in questo chinarsi e farsi carico dell'uomo disumanizzato, condividendo l'avventura del povero.

La proposta di un cammino per i preadolescenti da fare insieme agli ultimi si rivela dunque la condizione più ricca di fecondità per un cammino educativo: in essa infatti viene garantita la possibilità di raggiungimento degli atteggiamenti più maturi e radicalizzati della fede a chi ha già fatto molti progressi.

2.3. Un itinerario unico in tre aree

L'itinerario che viene proposto è unico e nasce dalla preoccupazione di rispettare la globalità dei processi educativi.

Non è un itinerario per dimensioni, perché affermiamo la pericolosità, a livello dell'educativo, di scomporre e sezionare l'intervento sull'uomo secondo alcune dimensioni identificate, compromettendo con ciò l'unità della persona insieme alla globalità dei processi. Ciò non esclude tuttavia che da altre prospettive, non formalmente educative, l'operazione risulti non solo utile ma anche necessaria.

Quello che ci sta a cuore, dal punto di vista dell'educazione alla fede, è l'assicurare il rispetto della globalità della domanda di vita dei ragazzi e perciò anche dell'offerta educativa: essa investe sempre tutto il ragazzo.

Questa scelta tuttavia non vuol essere la negazione della progressività nel raggiungimento dell'integrazione fede-vita: assumiamo come punto di partenza l'appropriazione della vita nel suo spessore ontologico, per giungere, in un crescendo di consapevolezza soggettiva e di responsabilità, fino alla sua riformulazione dalla prospettiva della fede cristiana esplicita e tematizzata.

Proprio per questo parliamo di area e operiamo una distinzione (che rivela discontinuità nella continuità) fra le tre aree dell'itinerario, intendendo con ciò indicare tre livelli diversi dell'integrazione fede-vita. Attraverso questi livelli (l'immagine di un piano a spirale ascendente è forse la più adeguata) la persona compie un cammino in crescendo dall'implicito all'esplicito, dal non tematizzato al tematizzato nella consapevolezza personale.

Le aree dunque esprimono ciascuna e tutte e tre insieme la globalità del processo di umanizzazione e di integrazione fede-vita. Non intendono spezzare tale continuum, né porre cesure artificiali a un processo vitale. Esprimono però livelli qualitativamente nuovi nel processo di integrazione e si innestano tra loro attraverso dei passaggi, come strozzature, che in qualche modo le distinguono e ne segnano la logica regionale interna, senza tuttavia oltrepassare la logica educativa che tutte le attraversa.

2.4. Le logiche regionali delle aree

La prima area, quella dell'identità personale costruita attraverso lo scambio con l'alterità, descrive un primo fondamentale livello di

consapevolezza e responsabilità intorno alla vita, e perciò una iniziale integrazione fede-vita. Costituisce il punto di partenza per intessere l'integrazione dei due poli inscindibili di tutto il continuum: il polo della fede incarnato dentro il polo della vita.

La riappropriazione della vita, fino all'apertura verso il mistero che essa si porta dentro, è vista dentro questa area come cammino progressivo verso l'elaborazione, seppur minimale nei preadolescenti, della domanda religiosa intesa come «apertura» al dono di senso che si esprime nell'invocazione.

È un cammino tutto segnato dalla comunicazione educativa tra diversi, che si avvalgono dell'eredità culturale (scienza e sapienza) in quanto grande risorsa per l'umanizzazione della persona. Qui il soggetto è e deve diventare sempre più il protagonista del proprio cammino.

La seconda area invece orienta il cammino di ricerca della vita in pienezza (per i preadolescenti la liberazione del cambio), nella consapevolezza del limite che l'attraversa e del mistero che la abita, verso l'incontro festoso e liberante con Gesù, il Signore della vita, e con il Dio di Gesù, testimoniato e narrato dalla comunità dei credenti. È il momento privilegiato per la tematizzazione della fede cristiana, approfondita e ricompresa dentro le proprie categorie culturali, celebrata nella fede e testimoniata nell'impegno per la causa dell'uomo.

Qui la logica è un po' diversa; è quella del «vieni e vedi», dell'iniziativa della comunità ecclesiale, tutta impegnata a far fare esperienza di una gratuità inaspettata che non scaturisce dal basso dei processi educativi soltanto, ma che è anzitutto confessata come frutto di una iniziativa imprevedibile di Alterità, che non satura l'uomo con la sua domanda di vita in pienezza, ma lo rilancia verso un nuovo impegno a costruire vita con una speranza grande.

La terza area rappresenta invece un livello ulteriore di consapevolezza attorno alla vita illuminata dalla fede e liberata nell'incontro. Rappresenta l'impegno, esplicito e tematizzato, di integrare la fede, potenziata dall'incontro con la fede della comunità cristiana, con la vita quotidiana.

La vita qui tenta una sua riformulazione entro uno stile che la fa nuova, perché arricchita dalla autocomprensione credente e dalla lettura in trasparenza della vita (spiritualità) e dalla decisione di far nuove tutte le cose (prassi di vita rinnovata).

Questo livello di consapevolezza verrebbe a costituire l'espressione più piena dell'integrazione fede-vita del preadolescente che crede in Gesù.

Qui la logica è quella del ritorno alla vita e della centralità del soggetto nel suo impegno a riformulare e riorganizzare la vita quotidiana nei termini della vita nuova nello Spirito. Una vita vissuta sempre nel mistero di una compagnia grande, ma tutta tesa a renderlo trasparente nel gioco della sacramentalità dei gesti e delle parole quotidiane.

2.5. Un processo continuo e circolare

Le tre aree costituiscono perciò lo sviluppo di un continuum che riassume sempre, in una sintesi nuova, la consapevolezza intorno all'esperienza che lo precede, e tende verso quello che segue, anticipandolo implicitamente.

La circolarità vitale, che non può essere racchiusa all'interno di logiche riduzionistiche, per esempio secondo un pensiero lineare che scandisce il primo e il dopo, segna immancabilmente tutto l'itinerario. Essa relativizza ogni tentativo di stabilire una netta sequenzialità temporale e stabilisce soltanto una sequenzialità logico-progettuale, funzionale al processo da servire.

È opportuno per questo richiamare la funzione e lo scopo del progetto o dell'itinerario stesso. Essi si presentano soltanto come strumentazione più o meno utile, più o meno ingombrante forse, per sviluppare una prassi pastorale intelligente e guidata, capace di dotarsi di strumenti che ne permettano una continua verificabilità e l'autocorrezione. Sarà la prassi stessa a relativizzare gli strumenti e a ridimensionare le logiche un po' costringenti di ogni strumentazione.

2.6. Gli altri elementi dell'itinerario

I movimenti progressivi, le esperienze educative da produrre, le strumentazioni linguistiche da privilegiare, gli interventi dell'educatore, i mezzi tecnici come supporto, sono gli altri elementi dell'itinerario che permettono la descrizione del percorso educativo per ogni singola area.

Attraverso questa molteplicità di elementi (obiettivi e risorse in

particolare), ci è permesso di fare del progetto una realtà dinamica: l'itinerario.

Il cuore dell'itinerario è rappresentato, come nella progettazione educativa, dall'attivazione e dall'accadimento della relazione educativa, sul terreno dell'esperienza di vita, tra i soggetti-attori della comunicazione educativa: i preadolescenti in gruppo con gli educatori.

Tale relazione dinamica non gira mai a vuoto. È sempre scambio comunicativo di esperienza e sull'esperienza di vita. Tutte le altre risorse collocate dentro lo spazio educativo: strumenti linguistici e no, memoria culturale (i contenuti come materiale simbolico), le tecniche di conoscenza della realtà educativa e di facilitazione della comunicazione, i mezzi materiali, sono orientate al buon funzionamento della relazione. Vanno perciò relativizzate, ridimensionate, in funzione di quello che abbiamo chiamato l'accadimento educativo.

3. PRIMA AREA: LIBERARE IL CAMBIO

Il cammino educativo di questa area è caratterizzato dall'impegno del preadolescente a liberare tutto quello che di nuovo e di diverso da prima (il tempo della fanciullezza) il cambio comporta ed esprime.

Questa liberazione della vita che quasi gli esplode tra le mani, il preadolescente di oggi non può metterla in moto e realizzarla da solo, nell'isolamento dagli altri; l'avventura può avvenire solo all'interno di una compagnia nuova, tutta da costruire.

La nascita di relazioni nuove con gli altri è la condizione indispensabile per lo sviluppo dell'identità.

Il preadolescente viene perciò sollecitato anzitutto a uscire dal nido protettivo e dai rifugi deresponsabilizzanti e comodi della fanciullezza, affinché collabori alla tessitura di un mondo vitale fatto di nuove trame relazionali, di simbologie vitali e di linguaggi nuovi.

All'interno di questo mondo che viene a crearsi a poco a poco, il preadolescente accetta di cominciare a cambiare, cresce e matura insieme ad altri nella solidarietà. Si scopre soggetto che si appassiona alla crescita e l'assume in proprio, senza deleghe in bianco ad antichi e nuovi padri. Diviene un soggetto che apprende l'amore alla

vita mentre si appassiona della propria crescita, e vive il cambio come un'avventura grande e misteriosa.

Protagonista del processo in questa prima area è anzitutto lui; coprotagonista, in un primo momento, di una soggettività plurale che si declina nel «noi» e sollecita pian piano l'emergere dell'io, e di conseguenza il protagonismo dei singoli.

Strumenti privilegiati di questa area sono i processi di socializzazione e di inculturazione assunti all'interno dei processi educativi.

Tutto si svolge sul terreno proprio dell'educazione in quanto ricerca appassionata e produzione collettiva di esperienza di vita, realizzata attraverso il confronto sull'esperienza e sulle sue figure storiche conservate nella memoria culturale.

Il confronto e lo scambio di vita possono realizzarsi in maniera feconda soltanto nella relazione comunicativa tra generazioni diverse, tra ragazze e ragazzi poveri di memoria e assetati di esperienza, e adulti portatori di esperienza di vita e di memoria intorno ad essa.

L'animatore e la comunità educante si fanno carico in prima persona proprio della responsabilità di questa comunicazione vitale; perciò divengono i testimoni della vita, i portatori e garanti dell'intenzionalità di incontro e di scambio. Sono essi ad assumersi la responsabilità della nascita del patto educativo, per sollecitare in tutti i soggetti la decisione di mettersi insieme, creare compagnia e far circolare vita.

Possiamo formulare in questo modo l'obiettivo grande di questa area: *decidersi per l'avventura di liberare insieme il cambio fino ad aprirsi al mistero che la vita custodisce.*

Esprimiamo in quattro movimenti progressivi il cammino di questa area.

Abbiamo individuato i livelli minimali di partenza e a questi agganciamo in sequenza alcuni grandi obiettivi. Gli obiettivi specifici poi sono raggruppati in termini di atteggiamento.

L'atteggiamento rappresenta per noi l'unità minima di obiettivo educativo, anche se esso può successivamente essere compreso come sintesi di tipo motivazionale, cognitivo e comportamentale.

3.1. Primo movimento

Da una vita confezionata
a un sì all'avventura

Il sì a una vita confezionata è il sì del preadolescente che ancora vive deresponsabilizzato, che consegna la gestione della propria crescita e delega l'elaborazione dei bisogni ad altri interpreti, verso i quali, in un passato che si trascina fino al presente, egli ha riposto una grande e incondizionata fiducia.

Tale fiducia, su cui poggiano la consegna totale di sé e l'adesione acritica e indiscussa ai progetti altrui, viene progressivamente minata o almeno ridimensionata proprio alla soglia della preadolescenza.

La mutata situazione di crescita richiede dunque una assunzione di responsabilità da parte del preadolescente, che si esprima in un più maturo sì alla vita, cioè all'avventura della crescita e a tutto quello che essa comporta.

Questo iniziale sì alla vita da preadolescente è assicurato quando il preadolescente:

— supera le paure di uscire dal rifugio sicuro e di abbandonare i sentieri rassicuranti;

— accetta di coinvolgersi in una avventura insieme ai suoi coetanei;

— collabora attivamente alla costruzione del nuovo mondo del noi, il villaggio da costruire, e impara a coniugare al plurale i verbi del cambiamento;

— accoglie con simpatia, superando l'estraneità e la rivalità, i nuovi compagni di viaggio e di avventura, e stabilisce con loro rapporti di solidarietà e di collaborazione;

— si impegna per ritagliarsi il proprio posto all'interno del gruppo e perciò si coinvolge creativamente nell'assunzione dei diversi ruoli;

— ricerca insieme e produce nuove esperienze liberanti, e le esprime con parole cariche di vita e di fantasia.

Le esperienze come contenuto

Indichiamo alcuni grappoli di esperienze da produrre insieme, che sembrano doversi privilegiare per produrre il cambiamento all'interno e favorire il conseguimento delle competenze indicate.

Per le caratteristiche e la funzione che assumono in questa tappa, le qualifichiamo come esperienze liberatrici:

— esperienze di «stanamento» che sollecitano l'uscita dall'ambiente familiare;

— esperienze esplorative dell'ambiente circostante, oltre i confini finora stabiliti: natura, territorio, aggregazioni, società vicina;

— esperienze di autogestione del gruppo al livello della sopravvivenza: elaborazione di risposte ai bisogni primari senza dover ricorrere direttamente all'aiuto della famiglia e degli adulti fuori del gruppo;

— esperienze di solidarietà all'interno del gruppo;

— esperienze di amicizia e di comunicazione affettiva allargate oltre le diadi e i gruppuscoli che possono ostacolare la costruzione del nuovo mondo;

— esperienze di coltivazione e di allargamento degli interessi dei ragazzi;

— esperienze celebrative; l'esperienza di vita inventata insieme comincia a essere simbolizzata: disegnata, rappresentata, raccontata, cantata, e anche analizzata criticamente;

— esperienza di creatività linguistica: per creare forme linguistiche capaci di esprimere la vita vissuta coi suoi colori e gusti;

— ricupero dell'esperienza quotidiana del cambio vissuta fuori del gruppo e comune a tutti i coetanei.

3.2. Secondo movimento

Dalla fusione nell'identità collettiva del «noi»
alla scoperta dell'«io»
e del proprio mondo interiore

Il nuovo mondo vitale, costruito con fatica, diviene anzitutto il luogo privilegiato entro cui il preadolescente può apprendere a nominare i bisogni e trovare nuovi percorsi alla loro elaborazione. In questo vero e proprio grembo materno, può finalmente sbocciare la soggettività di ognuno e prendere avvio in forma consapevole, sollecitato proprio dal rapporto con l'altro (l'altro in quanto simile a me: l'amico; l'altro che si oppone o è diverso da me; il gruppo stesso in quanto altro da me), il processo di autodefinizione del preadolescente, che diviene soggetto non solo *di* ma anche *in* relazione.

Questa tappa sarà assicurata attraverso l'acquisizione di alcune competenze:

— saper riconoscere e prendere le distanze dalle nuove forme di dipendenza e di consegna agli altri della gestione del cambio (il nuovo conformismo da superare);

— accogliere l'esigenza di divenire soggetto consapevole e protagonista delle proprie azioni, anche se poste dentro un tessuto sociale;

— rinunciare all'indipendenza assoluta e accettare l'interdipendenza;

— compiere il viaggio nel proprio mondo personale e scoprire le proprie risorse, le potenzialità e le capacità acquisite;

— chiamare per nome i propri bisogni vitali;

— conoscersi in profondità, liberandosi dalle paure del proprio mondo sconosciuto;

— sviluppare un'immagine positiva e una concezione realistica di sé, sapendo integrare i molteplici rispecchiamenti (le immagini degli altri su di sé) con senso critico;

— assumere con interesse e responsabilità progressiva la crescita, in particolare le trasformazioni del corpo e del mondo interiore;

— accettarsi, sviluppare stima e valorizzazione verso la propria persona, anche nell'esperienza del proprio limite, in positivo e in negativo (accettare e amare la propria «ombra»);

— ricostruire la storia personale, e raccontare se stesso con passione: in particolare ciò che si vive del cambio al momento presente e quella che è l'esperienza passata dell'infanzia e della fanciullezza, riscoperta e guardata con simpatia.

Le esperienze come contenuto

Le esperienze qui considerate le denominiamo «esperienze generatrici», dal momento che il contenuto di vita in esse offerto sembra particolarmente generatore di soggettività. Privilegiamo in modo speciale:

— esperienze intorno alle cose essenziali per vivere e a quelle superflue;

— esperienze di gratificazione raggiunte attraverso il faticoso impegno di elaborazione di risposte ai bisogni personali;

— esperienza del saper fare, cioè di potenziamento di abilità operative, di sviluppo di potenzialità ricercate esplicitamente attraverso gli interessi della preadolescenza; esse vengono vissute poi come esperienze di saper fare per il gruppo;

— esperienze di scoperta-appropriazione del corpo e del cambio corporeo;

— esperienze di coeducazione che facciano scoprire come ogni relazionalità è segnata dalla differenza sessuata;

— esperienze auto-esplorative che favoriscono il viaggio all'interno del proprio mondo soggettivo: di ascolto del vissuto, di riflessione intorno ad esso, di espressione dei sentimenti, di rispecchiamento, di comunicazione non verbale;

— esperienze ludiche;

— esperienze espressive e comunicative;

— esperienze del limite personale che facciano sperimentare il confine del proprio mondo;

— esperienze di contatto e di incontro-scontro con il corpo e il mondo degli altri, con la consistenza-resistenza delle cose materiali;

— esperienze narrative intorno al proprio passato raccontato dagli altri.

3.3. Terzo movimento

Dalla scoperta dell'«io»
all'apertura alla vita
che sconfina oltre il mondo soggettivo
e rilancia al di là del mondo del noi

Il cambio del preadolescente in quanto scoperta della soggettività, liberato dentro il mondo allargato del noi, non può arrestarsi per rimanere prigioniero di questo pur indispensabile grembo vitale, che si rivelerebbe altrimenti luogo di morte e non di liberazione della vita.

Il cambio spinge fuori, altrove, oltre i confini sperimentati; è apertura sconfinata verso l'ulteriore.

La spinta del cambio è allora la molla che rilancia il preadolescente, che assapora il gioco di divenire soggetto verso nuove conquiste; gli schiude nuovi orizzonti sulla vita e sul mistero che essa si porta dentro.

Il noi e l'io riconquistati non devono trasformarsi in orizzonte chiuso.

Il sì alla vita, declinato dal preadolescente, è anche un piccolo e germinale sì a tutto quel di più e quell'altro che la vita porta con sé, quando viene vissuta in tutto il suo spessore.

L'azione educativa della comunità ecclesiale, dunque, si trova qui impegnata ad affrontare un punto nodale.

In un tempo in cui è facile adagiarsi nella delimitazione minimale del proprio mondo, in un tempo nel quale le strategie della sopravvivenza sembrerebbero consigliare un restringimento degli orizzonti del desiderio, magari per una ben motivata critica ai pensieri e desideri di onnipotenza (individuali o collettivi che siano) l'azione educativa della comunità ecclesiale è pronta a scommettere sull'allargamento degli orizzonti, sul superamento anzitutto del limite positivo. Essa diviene impegno per dilatare il desiderio, riconoscimento e valorizzazione della sua apertura e tensionalità verso «l'alterità». Andare oltre è anzitutto imparare ad andare verso l'altro, ad attendere la sua epifania: proprio «l'altro dal desiderio», l'altro con il suo desiderio irrinunciabile al mio, l'altro che non può essere afferrato dal desiderio di alcuno, ma di fronte al quale il desiderio tace e si flette, per accoglierlo come ospite e non rivale, amico e non nemico.

Un grappolo di specifiche competenze sembrerebbero assicurare oggi il verificarsi di questo movimento progressivo:

— aprirsi al futuro attraverso il sogno per sporgersi oltre il presente vissuto, e immaginare per sé e per gli altri una vita diversa, colorata dalla fantasia;

— riconoscere e accogliere l'altro da sé, col suo bisogno e il suo desiderio irriducibili ai propri: l'altro con cui fare i conti, un tu da accogliere con le sue domande di vita;

— riconoscere e accettare i propri limiti, nella fiducia di poterli in parte superare con l'aiuto di tanti, e nella consapevolezza della tensione ineliminabile tra superamento e nuovo riproporsi del limite;

— scoprire i segni e riconoscere i volti della gratuità nella vita quotidiana;

— ricercare e conoscere la storia della vita che è prima di noi e da cui si proviene.

Le esperienze come contenuto

Possiamo chiamare queste esperienze da produrre insieme: «esperienze di trascendenza» nella vita quotidiana.

Ne elenchiamo alcune:

— esperienze di liberazione della fantasia e del sogno intorno alla vita;

— esperienze simboliche di relazione con l'altro: esperienze di amicizia, di simpatia, di solidarietà con chi ha bisogno;

— esperienze di incontro-scontro con il limite soggettivo e il limite della realtà stessa: sofferenza, insuccesso, emarginazione, rifiuto, abbandono;

— esperienze celebrative di festa e di gratuità;

— esperienze privilegiate di contatto-riflessione con i valori culturali.

3.4. Quarto movimento

Dall'apertura all'oltre
alla scoperta del conflitto
che attraversa la vita
mai pienamente posseduta,
perché abitata dal mistero

A briciole e frammenti il preadolescente può giungere alla presa di coscienza che la vita, alla quale si appassiona, è attraversata in profondità dal mistero.

Anche solo in forma germinale, attraverso una intuizione globale, il preadolescente può giungere ad acquisire un atteggiamento personale di attesa fiduciosa, di invocazione e consegna di sé al mistero che abita la sua vita.

La conflittualità, le situazioni di tensione spesso perdurante, lo scontro con quegli aspetti irriducibili della realtà personale e sociale che non si piegano ad alcun progetto e lacerano sogni, frantumano aspettative accarezzate, tutto ciò può essere vissuto dai preadolescenti in due modi contrapposti: come pareti rocciose contro cui si schianta l'amore alla vita e si stemperano il desiderio e lo slancio del cambio, oppure come limiti, soggettivamente e collettivamente invalicabili, che spingono l'amore alla vita a divenire attesa, consegna fiduciosa, invocazione spesso solo silenziosa, vissuta senza parole, verso una realtà grande e misteriosa, che non è posseduta e dominata, ma che viene essa stessa incontro.

Una serie di atteggiamenti-competenze delimitano il percorso di questo movimento progressivo:

— capacità di individuare e chiamare per nome valori e disvalori embricati e sperimentati nell'esperienza quotidiana, come le qualità che declinano il grande e unico valore: la vita in abbondanza per tutti;

— saper leggere in profondità, con senso critico, fatti della vita quotidiana e avvenimenti della storia personale e collettiva, e identificare in essi, smascherandole, le forme di morte che minacciano la vita;

— riconoscere anche in se stessi la frattura e la lotta, sperimentata e sofferta, tra vita e morte, accettando la propria fragilità e chiamando per nome i tradimenti della vita;

— capacità di ricercare e accogliere aiuto e sostegno da coloro i quali, divenuti compagni di viaggio, si sono messi dalla parte della vita.

Le esperienze come contenuto

Sono in forme diverse esperienze di incontro con il mistero:

— esperienze di interpretazione e di simbolizzazione della vita quotidiana e del conflitto che l'attraversa e che riguarda anche le nuove figure della vita inventata insieme;

— esperienze esplorativo-critiche nell'ambiente sociale e culturale circostante;

— esperienze di rispecchiamento e di autocritica;

— esperienze di dialogo e di collaborazione con il mondo degli adulti e in particolare con alcune figure;

— esperienze simbolico-rituali di invocazione e di scommessa-fiducia sulla vita e sul futuro.

4. SECONDA AREA: VERSO L'INCONTRO CON GESÙ DI NAZARET, IL SIGNORE DELLA VITA

Il cammino educativo di questa seconda area sarà vissuto secondo una logica nuova.

L'apertura all'oltre e al mistero della vita ha condotto il preadolescente alla soglia dell'invocazione.

Tuttavia, proprio nei preadolescenti attuali, la domanda di vita non sembra poter giungere pienamente al livello maturo dell'autocomprensione, se non attraverso l'iniziativa da parte della comunità ecclesiale di un'offerta capace di dilatare ulteriormente la domanda.

L'incontro con Gesù, con la sua storia e la sua offerta di vita,

non è ancora tanto per il preadolescente il sopraggiungere atteso e desiderato di qualcosa che satura e rilancia la domanda vitale attraverso un di più di senso che sia fondamento dell'amore alla vita.

L'incontro con Gesù e la ricerca della sua compagnia viene assi curato piuttosto nella linea del rimanere aperti all'incontro con quanto supera le attese e le domande vitali formulate, spesso ancora troppo a corto respiro, del preadolescente.

È davvero l'incontro con l'ulteriore, l'apertura alla storia della vita di tanti uomini e donne vissuti lungo il tempo, l'accoglienza della storia di Gesù di Nazaret, colui che si offre come la risorsa fontale e fondante dell'amore alla vita; è questo ciò che libera dal profondo la ricchezza della domanda di vita del preadolescente e la fa uscire dall'inespresso e dall'indistinto; la trascina al livello della autocomprensione di fede.

La comunità, che attraverso i suoi testimoni qualificati raggiunge il preadolescente con le sue offerte di un di più di vita e di un supplemento di storia, diviene in quest'area il soggetto che interpella, che assume l'iniziativa, che avvia la comunicazione con i preadolescenti, destinatari di un messaggio e di un dono di esperienza.

Qui ciò che prevale è la proposta nella sua caratteristica di gratuità e imprevedibilità inattesa; è l'offerta del dono di un'esperienza liberante e di una storia grande ad essa legata inscindibilmente, che ha la pretesa di coinvolgere il preadolescente nella produzione dell'esperienza stessa e nella continuazione della stessa storia. L'iniziativa tutta della comunità è finalizzata a coinvolgere i ragazzi nella storia della passione per la vita dell'uomo, che è la passione di Dio, ed è diventata la passione di Gesù e di tanti uomini e donne, solidali con lui.

Siamo dinanzi al capovolgimento della logica lineare della sequenzialità temporale domanda/offerta. Perché l'offerta educativa particolare di quest'area diventa essa stessa capace di liberare la domanda di vita dei soggetti, fino a farla giungere alla sua piena consapevolezza; una domanda invece che, proprio nel preadolescente di oggi, corre il rischio dell'implosione e dell'imprigionamento.

Formuliamo allora così l'obiettivo intermedio della seconda area: *Dalla scoperta del mistero che abita la vita, narrato dalla grande comunità degli uomini, all'incontro con Gesù di Nazaret, accolto come il Signore della vita che rivela il vero volto di Dio, testimoniato e narrato dalla comunità dei credenti.*

4.1. Primo movimento

Dall'incontro con il mistero
all'apertura e al confronto
con una persona diversa (l'educatore testimone)
che offre, insieme a doni vita, una «storia»

Nella logica dell'incontro imprevedibile, l'itinerario si snoda, in questo primo movimento della seconda area, nella direzione del riconoscere l'insufficienza delle proprie ragioni vitali, che non reggono al conflitto e si dissolvono di fronte al mistero che abita la vita.

Di qui gli atteggiamenti di apertura, di attesa, di disponibilità e di ricerca di Qualcuno che possa offrire fondate ragioni di speranza, e sostenga la fiducia vitale dalla ricaduta nel nulla. Tutto ciò, per il preadolescente che vive l'avventura nella compagnia del gruppo, si concretizza nella capacità di riconoscere come «già presenti» ma da scoprire, all'interno del nuovo mondo vitale, questa offerta e questo dono, da accogliere disponibilmente.

Il dono per tutti è costituito dalla presenza discreta di un adulto nel gruppo, che, seppure diverso da tutti, si è fatto compagno di strada, amico della vita e di tutti; è l'educatore, che non è un isolato, ma un inviato, messaggero di una comunità in cui è vitalmente radicato, che in modo solidale al gruppo offre doni di vita attraverso le esperienze efficaci che propone e sostiene, e insieme ad esse porta anche le ragioni vitali che le ispirano.

Il sì all'incontro con la grande storia della vita e del mistero che l'attraversa diviene, a questo punto del cammino, un sì alla relazione con l'educatore per quello che è nella sua differenza dal gruppo, e un sì all'accoglienza disponibile della storia della vita che egli possiede, fino a lasciarsi interpellare da essa.

Indichiamo alcune competenze da acquisire:

— accettazione della presenza e della relazione con l'adulto educatore, anche se questo implica la conflittualità che nasce dall'asimmetria educativa;

— riconoscimento del ruolo dell'adulto e della sua funzione, scoperta e condivisa, di garante della qualità della vita prodotta insieme;

— accoglienza e valorizzazione della storia di vita di cui l'adulto è portatore, come accettazione del dono che egli fa delle ragioni vitali del suo farsi compagno di strada e servitore della vita di tutti;

— ricerca e confronto con la storia della vita della comunità da cui l'educatore adulto è mandato.

Le esperienze come contenuto

Esperienze di accettazione dell'alterità ed esperienze propriamente narrative:

— esperienze di comunicazione vitale (sul senso, sulle ragioni di vita) tra gruppo e animatore;

— esperienze di festa e collaborazione dei ragazzi con figure diverse di educatori e con la comunità degli adulti;

— esperienze di narrazione della storia della vita dell'adulto animatore e degli educatori come comunità, collocata dentro la storia più grande di una comunità e di un popolo;

— esperienze di ricerca e scoperta della storia della vita di altri soggetti, individuali e collettivi, vicino o lontani nello spazio e nel tempo, che arricchiscono la storia della vita e delle sue ragioni.

4.2. Secondo movimento

Dal confronto con l'adulto
alla riscoperta della grande storia della vita
intrecciata con tutte le altre:
la storia di Gesù di Nazaret e dell'incontro con Lui,
l'amico della vita

Il preadolescente di oggi ha già sentito tante volte la storia di Gesù; la sa anche ripetere a parole come una bella lezione scolastica di catechismo. Non lo attrae ed entusiasma più di tanto: è una storia imparata come tutte le altre!

Difficilmente percepisce la storia di Gesù intrecciata insieme con la vita dei suoi educatori e con la propria.

Questa tappa dell'itinerario vuole condurre il preadolescente a una nuova narrazione della vita di Gesù, a una comprensione di essa e a un incontro con lui del tutto nuovi, per riconoscerlo il Signore della vita, fino ad aprirsi all'accoglienza della sua compagnia liberante ed esigente di Amico grande della vita.

Indichiamo alcune competenze da raggiungere:

— capacità di ascoltare con interesse e interrogare con domande

nuove la storia di Gesù di Nazaret e di collocarla, per comprenderla nella verità, dentro la storia della vita degli uomini e della sua gente;

— narrare, con le parole cariche di vita dei ragazzi e delle ragazze di oggi, la storia di Gesù come il compagno di strada dell'uomo, l'amico che dona vita nel nome di Dio al di là di tutte le attese, perciò il Signore della vita;

— saper riscrivere, nell'oggi, il vangelo di Gesù raccontato dai ragazzi.

Le esperienze come contenuto

Sono soprattutto le esperienze simboliche, celebrative, rituali e narrative:

— esperienze di catechesi in stile narrativo;

— esperienze di *traditio-redditio* operate sui testi evangelici;

— esperienze di approfondimento anche critico della dimensione storica della vita di Gesù di Nazaret (IRC in particolare);

— esperienze di incontro con gruppi, le cui storie e messaggi testimoniano la loro riscoperta e la riappropriazione della storia di Gesù (recitals, spettacoli teatrali cinematografici...);

— esperienze celebrative simbolico-rituali; anche la riappropriazione di alcuni sacramenti dell'iniziazione cristiana, che possono esprimere l'incontro e l'accettazione della compagnia di Gesù;

— esperienze di creatività linguistica attorno alla figura di Gesù.

4.3. Terzo movimento

Dall'incontro con la storia di Gesù
all'accettazione di essere in tanti
a condividerla e raccontarla
per confessarlo «il Signore della vita»

L'incontro con Gesù e la riscrittura della sua storia con le parole stesse dei ragazzi non sequestrano l'esperienza dentro il piccolo mondo vitale che è il gruppo.

La storia e l'amicizia di Gesù di Nazaret appartengono a tanti e avanzano la pretesa di raggiungere tutti.

Il preadolescente è sollecitato a divenire consapevole che la storia di Gesù è condivisa e narrata da tanti altri venuti prima di lui nella comunità dei credenti.

Egli deve perciò prendere coscienza di trovarsi in compagnia di tanti che raccontano di lui e lo confessano Signore, mentre cercano di ripetere i suoi gesti.

L'incontro con Gesù, mediato dalla stessa comunità, diviene qui incontro e riscoperta dell'esperienza di Chiesa-comunità riunita nel nome del Signore, che narra di lui, prega con lui e serve la sua causa.

Il sì all'incontro con lui porta dunque alla decisione di confrontarsi con la sua comunità fino a scoprire di esserne già parte viva, per trovare il posto del gruppo in essa, allargando in tal modo il cerchio dell'appartenenza.

Alcune competenze:

— scoperta del senso dell'essere Chiesa nel piccolo mondo vitale;

— riconoscimento e riattivazione dei legami vitali che uniscono il gruppo, piccola chiesa, alla Chiesa più grande che è la comunità parrocchiale e la Chiesa locale;

— scoperta e decisione di essere membri attivi della grande compagnia;

— consapevolezza di un'appartenenza «grande» oltre tutti i confini;

— disponibilità a incontrare e comunicare, collaborando, con altri gruppi-chiesa esistenti sul territorio;

— disponibilità ad assumere alcuni ruoli, come gruppo e come singoli, all'interno della comunità, e ad assumere il proprio posto in essa.

Le esperienze come contenuto

Privilegiamo le esperienze di comunicazione, di cooperazione e di appartenenza allargata:

— esperienze di appartenenza allargata alla propria comunità ecclesiale nei momenti celebrativi della fede e del servizio alla vita;

— esperienze di confronto e dialogo sulla fede e sulla vita con rappresentanti diversi della comunità e con altri gruppi di coetanei che condividono la storia di Gesù e riconoscono i loro legami con la comunità cristiana;

— esperienze di scoperta, incontro, partecipazione alla Chiesa locale e alla Chiesa universale;

— esperienze di condivisione di momenti celebrativi e di servizio nella comunità;

— esperienza del catecumenato alla confermazione come maturazione in gruppo, oltre che personale, della decisione per la causa di Gesù con lo stile dei ragazzi dentro una comunità dei credenti;
— esperienze celebrative intorno al tema Chiesa.

4.4. Quarto movimento

Dall'incontro con la comunità
che condivide la storia di Gesù
alla scoperta del volto di Dio
che Gesù rivela:
un Dio appassionato di chi cerca vita

La riscoperta della storia e della verità di Gesù, confessato Signore della vita nella comunità dei credenti, sollecita nel preadolescente una verifica approfondita intorno alle rappresentazioni e credenze intorno a Dio.

Lo sostiene nel liberarsi dai «volti opachi» del Dio onnipotente dell'infanzia e della fanciullezza, e dai volti nuovi del Dio condiscendente, ricalcanti forse troppo l'immaginario preadolescenziale.

Il preadolescente ha la possibilità di mettere in discussione tutte le sue troppo infantili rappresentazioni di Dio, per misurarle con il vero volto di Dio rivelato da Gesù di Nazaret.

Con questo movimento il preadolescente può acquisire alcune nuove competenze fondamentali:

— opera una revisione critica dei volti sfigurati (gli idoli) del Dio dell'infanzia e di quelli che si è costruito su misura;
— individua i tratti caratteristici del volto di Dio di cui Gesù parla e che chiama «papà»;
— sviluppa un atteggiamento di fiducia nel Dio di Gesù e si apre con fiducia a lui nella consegna del proprio desiderio di vita.

Le esperienze come contenuto

Potremmo chiamarle «esperienze rigeneratrici»; ne indico alcune:

— esperienze critico-interpretative intorno alle rappresentazioni di Dio dei ragazzi: quasi un processo ai volti di Dio che ci si è costruiti, e che smascheri gli idoli inscindibilmente legati ai falsi assoluti della cultura attuale, soprattutto quella adolescenziale;
— esperienze celebrative simbolico-rituali;
— esperienze di deserto e di riflessione.

4.5. Quinto movimento

Dalla consegna fiduciosa al Dio di Gesù,
alla scoperta del grande sogno di Dio sul mondo:
la causa della vita piena per tutti,
a partire da chi è aggredito dalla morte

L'incontro con Gesù di Nazaret e col Dio di Gesù non avviene nella verità piena se non assicura come esito la scoperta, la comprensione e la condivisione di quello che è stato il «grande sogno» del Dio di Gesù sul mondo dell'uomo, e finché non diventa concreta disponibilità a condividere con lui, nel piccolo, la grande causa di Dio, da portare a compimento: è la grande causa del Regno, cioè la ricerca e l'offerta di felicità per tutti, a partire da chi non ha vita e non è felice. Questo è il grande progetto di Dio che Gesù ha avviato; questa la verità piena della storia di Gesù, da conoscere e da vivere.

Il sì a Gesù, confessato il Signore della vita, implica dunque per il preadolescente la conoscenza e la condivisione appassionata nell'oggi della causa per la vita di tutti, perché anche e solo attraverso la responsabilità del preadolescente la grande causa si può compiere in pienezza.

Indichiamo alcune competenze da privilegiare:

— scoperta e formulazione della causa di Dio nella vita di Gesù e in coloro che l'hanno condivisa nel tempo;

— identificazione delle figure e forme storiche entro cui oggi tanti uomini e donne vivono e servono «la causa della vita per chi non ha vita»;

— saper delineare i tratti caratteristici di ciò che è vita e di ciò che è morte nel gruppo, nel proprio ambiente, nel mondo di oggi;

— individuare gli appelli di chi invoca vita e impegnarsi per qualche piccola causa nell'oggi;

— scoperta e presa di coscienza dell'altra parte del mondo (il sud del mondo) oggi di fatto esclusa dalla festa della vita, come alterità che interpella i preadolescenti di questa parte del mondo;

Le esperienze come contenuto

Sono «esperienze perturbatrici e generatrici»:

— esperienze di catechesi narrativa;

— esperienze di ricerca, incontro e confronto con soggetti (sin-

goli o gruppi, soprattutto ragazzi) che cercano di vivere oggi nel loro piccolo la causa di Gesù;

— esperienze di esplorazione e analisi della realtà vicina e dell'ambiente circostante, entro cui individuare i segni inequivocabili e le sfide silenziose che chiamano a donare vita e lottare contro le forze di morte;

— esperienze di narrazioni: incontro con storie di piccole e grandi figure di personaggi, gli eroi della causa, conosciuti e sconosciuti, che operano per essa;

— esperienze di solidarietà e condivisione verso gli ultimi;

— esperienze di solidarietà con il terzo mondo.

5. TERZA AREA: LA VITA ESPLODE IN PIENEZZA

L'incontro con Gesù di Nazaret e col Dio appassionato all'uomo che egli rivela, l'esperienza di sentirsi dentro una compagnia grande che vive la causa della felicità dell'uomo fatta propria da Gesù, rilanciano il preadolescente nella vita quotidiana, perché la contempli con occhi nuovi e la trafori in profondità così da poterne liberare il tesoro in essa contenuto. La vita in tal modo si trasfigura e viene percorsa dalle qualità che la possono rendere nuova.

Per questo la terza area dell'itinerario viene denotata come l'area della vita nuova: la vita del preadolescente può esplodere in pienezza e diffondere la sua qualità all'attorno.

Il legame con l'area precedente è dato dal contributo prezioso che da essa riceve: la luce dell'esperienza di fede (cioè il senso che la compagnia di Gesù e la vicinanza del Dio di Gesù donano) si espande e risignifica l'esperienza quotidiana di vita del preadolescente.

La risignificazione della vita quotidiana si snoda lungo due direzioni privilegiate:

— la riformulazione dell'agire del preadolescente, cioè della sua vita etica;

— una prima risignificazione e ricomprensione dell'esperienza del cambio alla luce della fede, che diventa riformulazione della vita nello Spirito, perciò spiritualità dei preadolescenti.

5.1. Quale priorità?

Un primo problema da affrontare è quello di trovare la priorità (logica e forse anche cronologica, ma non necessariamente) e la progressività vitale tra una serie di tappe che descrivono la spiritualità e quelle che ritessono in unità l'agire disorganizzato e fortemente disintegrato del preadolescente.

Guardando alla realtà dei preadolescenti di oggi, al loro ricercare l'attività e la dimensione concreta e operativa dell'esperienza, sembra importante attribuire una certa priorità al momento etico su quello mistico, e individuare nella tappa della riformulazione della vita etica il primo passo in ordine alla riformulazione della vita da parte di chi ha già vissuto l'esperienza dell'incontro liberante con Gesù di Nazaret. Di conseguenza, per quanto riguarda le tappe che descrivono il cammino della spiritualità, riconoscere grande importanza dal punto di vista del metodo alla gestualità e alla ritualità, alla materialità, nell'elaborazione delle figure simboliche che veicolano e orientano la ricerca e l'accoglienza del senso religioso nell'esperienza di vita.

Se il cammino del cambio, che ha portato all'incontro con il Signore Gesù dentro un legame vitale con la comunità dei credenti, può essere evocato dalla metafora dell'Esodo e della liberazione come dono, questa area contigua dell'itinerario potrebbe essere denotata dalla metafora dal dono della terra: la presa di coscienza in profondità della propria realtà come dono di senso alla libertà; e dalla metafora del dono della legge: la vita che si riorganizza, all'interno del preadolescente e intorno a lui, in autonomia e interdipendenza, in responsabilità e corresponsabilità.

Possiamo allora formulare l'obiettivo progressivo di questa terza area: *iniziare un processo di riorganizzazione della vita del preadolescente attorno ad alcune sue qualità: l'apertura verso l'altro nel dono, vissuta come risposta a una chiamata, e la capacità di esprimere con gesti, parole e simboli il mistero di una «presenza».*

5.2. Puntualizzazioni intorno alla vita etica del preadolescente

Qui si impone una premessa necessaria per richiamare l'attenzione sul nodo della problematica etica nei preadolescenti di oggi.

Attraverso alcune categorie interpretative sembra possibile descrivere ciò che sta accadendo durante il cambio preadolescenziale.

5.2.1. Vita etica e ricerca dell'autonomia

La categoria particolare della controdipendenza richiama il tentativo di ricerca di autonomia del preadolescente come fatto non solo a livello psicologico ma anche al livello della vita etica.

I preadolescenti di oggi, anche se prima fortemente dipendenti da modelli comportamentali ma anche valoriali derivati negli ambiti della socializzazione secondaria (in famiglia ma anche fuori di essa nei diversi contesti educativi), vivono anzitutto una situazione di presa di distanza, di disaffezione, dai modelli etici indotti dall'educazione, soprattutto da quelli parentali.

Ciò sembra anzitutto connettersi al fatto della perdita o all'esaurimento del potere identificativo di queste figure primarie, soppiantati come sono da nuove figure e modelli affascinanti. Ciò è indice rivelatore anche della non compiuta interiorizzazione dei modelli circolanti nei contesti educativi.

La non interiorizzazione significa, in termini di strutturazione dell'identità, che nel preadolescente di oggi non è ancora chiaramente delineato, e meno ancora stabilizzato, il quadro dei valori dell'io, cioè il nucleo dell'identità che seleziona e organizza il mondo personale del preadolescente e gli offre insieme una visione critica della realtà e un quadro operativo che regoli l'azione e le scelte.

Questo dato ci sollecita a pensare alla preadolescenza, anche da un punto di vista etico, come a un momento di tipo esplorativo e di sperimentazione, quasi per operare un inventario dei modelli ed esercitarsi in alcune competenze di base per una vita etica autonoma.

Contemporaneamente a questa crisi della dipendenza assistiamo però anche a un massiccio ritorno di forme di dipendenza da modelli comportamentali e valoriali di tipo esterioristico e narcisistico, propri della cultura del consumo di massa e del mercato del look, o anche di una cultura emergente che veicola, nelle sue simbologie e ritualità, modelli vitalistici che esaltano il corpo, l'affettività, la qualità della relazione con l'altro e col mondo.

Queste nuove forme di dipendenza acritica rivelano anche un aspetto contraddittorio della socializzazione del preadolescente attuale: nel contrasto tra valori proclamati e valori vissuti di fatto nei luoghi dell'educazione, i preadolescenti sembrano aderire maggiormente ai modelli valoriali di fatto vissuti nell'ambiente educativo congruenti con

la cultura di massa, e non tanto invece a quelli proclamati per lo più, scarsamente interiorizzati e in ogni caso non rafforzati dalla cultura di massa. Più che di non-interiorizzazione dei valori si dovrebbe allora parlare di interiorizzazione parziale e selettiva di modelli comportamentali, di atteggiamenti valorizzanti.

La controdipendenza e le nuove dipendenze dei preadolescenti acquistano a questo punto un significato nuovo: quello di un'emancipazione incipiente, non supportata da reali possibilità di valorizzazione personale alternativa e liberatrice.

Tutto ciò fa pensare a una situazione di autonomia e libertà germinali, fortemente condizionate nel preadolescente. Libertà e autonomia che necessitano per ampliarsi di un forte balzo in qualità della coscienza personale.

5.2.2. Vita etica e coscienza personale

Una seconda categoria è quella della coscienza personale da assumere sia nell'accezione psicologica che etica: dalla consapevolezza di sé, dei propri bisogni, fino all'appello che in essi risuona di accoglierli ed elaborarli insieme a quelli dell'altro da sé.

Il preadolescente sta maturando la propria presa di coscienza della realtà nello sviluppare in maniera del tutto preferenziale la consapevolezza intorno al proprio mondo personale, quello corporeo anzitutto e psico-affettivo; sta compiendo alcuni passi importanti verso la scoperta e la liberazione della propria soggettività.

Questa concentrazione intorno all'io, a cominciare dal sé corporeo, si accompagna a uno sfuocamento dell'attenzione e dell'apertura verso il mondo esterno: gli altri, le cose, l'oggettività delle realtà personali e istituzionali, non riducibile alla propria soggettività.

Lo sviluppo della coscienza implica perciò anche lo sforzo di dilatare progressivamente la propria apertura cognitiva e affettiva alla realtà nella sua totalità; un saper leggere la realtà e cogliere lo spessore oggettivo di essa, a partire da questo suo punto di vista privilegiato.

Dilatazione della soggettività vuol dire allora anche scoperta e presa di coscienza dell'appello, delle urgenze e provocazioni che la realtà nella sua globalità rivolge alla coscienza e alla libertà, cioè alla responsabilità di fronte a se stessi, alle cose, al mondo, agli altri, a Dio.

5.2.3. Il nodo del problema etico nella preadolescenza

A questo punto sembra possibile formulare il nodo del problema etico nei preadolescenti di oggi.

Nel momento in cui l'eteronomia vacilla, e il soggetto si apre in tutte le direzioni alla scoperta e al riconoscimento della realtà e delle sue esigenze da accogliere e da collocare dentro un progetto personale, ciò che fa problema è la possibilità di individuare un punto di unificazione e di riorganizzazione del cammino morale del preadolescente.

La responsabilità intorno al cambio e a tutto quello che esso trascina con sé (il cambio personale è realmente il cambio del mondo e delle relazioni con esso) sembra possa essere un punto unificante, un tema generatore se coniugato insieme alla categoria della interdipendenza.

In particolare individuiamo alcuni passaggi privilegiati:

— il passaggio dalle diverse dipendenze, vecchie e nuove, al loro smascheramento e alla controdipendenza, fino a scoprire, definire e liberare il proprio mondo soggettivo (autonomia nella relazione);

— il passaggio dalla eteronomia morale alla scoperta dell'appello che proviene dalla realtà: gli altri, le cose, l'esperienza stessa di crescita e di vita contengono una voce che chiama al dialogo e allo scambio ed esige in ogni caso una risposta.

5.2.4. I movimenti progressivi della terza area

Vorremmo solo segnalare come i passaggi indicati e le tappe che formuleremo non esauriscono il cammino etico nella preadolescenza. Esso inizia fin dal primo movimento dell'area dell'identità, in cui figurano obiettivi che dilatano coscienza, libertà e responsabilità.

In quest'area ci interessa la riformulazione di uno stile di prassi di vita nuova con gli altri, nella consapevolezza della grande compagnia di Gesù e del Dio di Gesù che chiama nell'esistenza quotidiana.

Vuole dunque essere una riformulazione da credenti della vita etica; per questo in essa viene giocata esplicitamente la consapevolezza della priorità del dono come chiamata, e del conseguente acconsentimento al dono come risposta consapevole.

L'amore, la passione per la vita e il cambio si declinano in responsabilità operosa, si fanno capacità di dare risposte liberanti di vita per tutti.

5.3. Primo movimento

Dalla scoperta della grande causa
di Gesù per la vita
alla nuova responsabilità personale
nel gestire il cambio,
come prima risposta alla chiamata
a vivere con lui la passione per la vita

Questo primo movimento vuole offrire l'ordito per una ritessitura in unità dell'azione del preadolescente nella vita quotidiana. Esso ritrova nel divenire responsabile verso se stessi, dilatando consapevolezza e libertà, un principio di riorganizzazione di sé.

La responsabilità che deve sviluppare intorno al cambio è il modo con cui concretamente il preadolescente vive la passione per quella vita che in lui esplode. Al medesimo tempo il cambio diventa il luogo in cui apprende a riconoscere la chiamata da parte del Dio di Gesù a vivere con responsabilità la crescita e a confrontarsi con tutti gli altri intorno alla qualità che deve possedere una vita piena per tutti.

Chiamata di Dio e risposta del preadolescente si articolano qui anzitutto come responsabilità intorno a quello che in lui sta cambiando.

Queste le competenze che intendiamo promuovere:

— individuazione e presa di distanza critica dalle antiche o nuove forme di dipendenza acritica da modelli e da proposte deresponsabilizzanti;

— assunzione di responsabilità riguardo alla elaborazione e gestione dei bisogni legati al cambio come risposta personale al dono della vita (un riferimento particolare va al cambio corporeo, alla sessualità, alla affettività);

— individuare, recensire e valutare, alla luce della passione di Gesù per la vita, i diversi modelli d'uomo e di valore diffusi nella cultura sociale;

— nominare i valori vitali (le qualità della vita insieme) finora sperimentati e assunti nei diversi contesti educativi;

— individuare i perché, ossia le ragioni vitali, che guidano e orientano le azioni proprie e altrui (i bisogni, i valori fatti propri, i valori non ancora interiorizzati);

— formulare il proprio quadro di valori, dando un nome e un'organizzazione alle qualità che devono caratterizzare la propria vita quotidiana;

— capacità di autovalutazione e autocritica della propria azione in relazione ai valori prescelti;

— riconoscimento e accettazione serena del limite e della fragilità che attraversano ogni azione responsabile, imparando a chiamare per nome i propri e altrui gesti di responsabilità mancata;

— nutrire ed esprimere la fiducia di chi si sente profondamente accolto da Dio nella propria debolezza.

Le esperienze come contenuto

— Esperienze esplorative e di lettura critica dell'ambiente in quanto luogo in cui sono incarnati valori e disvalori;

— esperienze di autonomia etica e di responsabilizzazione (es., i ruoli come responsabilità);

— esperienze di produzione valoriale collettiva nel gruppo (pace, rinuncia a risposte violente, solidarietà, giustizia, rispetto dell'altro e dell'ambiente, cooperazione...);

— esperienze espressive.

5.4. Secondo movimento

Dalla nuova responsabilità
verso se stessi
alla responsabilità verso gli altri
come risposta premurosa al Dio di Gesù
che chiama a condividere vita

Questo secondo movimento di ricomposizione dell'azione nella vita quotidiana sviluppa il percorso della fuoriuscita dal proprio mondo dei bisogni, propone «il cammino dell'esodo verso l'altro», e della accoglienza dei bisogni di quegli altri che popolano le relazioni quotidiane.

La vita nuova del preadolescente che si appassiona alla vita e si lascia afferrare progressivamente dalla causa di Gesù, non può sfuggire dal misurarsi con il compito della responsabilità verso l'altro, gli altri vicini, oltre che quella verso se stessi.

Naturalmente, nella prospettiva credente in cui è collocata la terza area, la responsabilità verso l'altro a cui avvicinarsi è la risposta a una chiamata e a un dono che giungono da lontano.

La voce dell'altro che mendica vita e domanda silenziosamente compagnia è il farsi udibile di una Voce che chiama.

L'altro è dono di una Presenza viva e appello a che, tra vite diverse, il dono continui a circolare.

Queste le competenze a cui abilitare il preadolescente:

— saper individuare, nominare e riconoscere i bisogni e le domande di vita degli altri, quelli vicini e quelli non ancora troppo vicini;

— accogliere le domande dell'altro come appello che sollecita a uscire da sé e a dare risposte di condivisione di vita;

— valorizzazione delle capacità e risorse personali in quanto doni da distribuire;

— condividere beni materiali ed esperienze personali;

— condividere, con quelli che sono «al di fuori» del gruppo e dell'ambiente, alcune esperienze liberanti vissute all'interno;

— disponibilità alla condivisione di alcuni momenti di vita e di festa con coloro che sono i più poveri, i più svantaggiati, i più deprivati.

Le esperienze come contenuto

Le esperienze che qui intendiamo privilegiare sono quelle di «ospitalità verso l'altro»:

— esperienze di gratuità: condivisione del gioco e della festa;

— esperienze di reciprocità e di scambio delle cose possedute da condividere;

— piccole esperienze di solidarietà;

— esperienze di accoglienza di nuovi membri nel gruppo;

— esperienze di tipo cooperativo;

— esperienze di responsabilità verso il gruppo e l'ambiente.

5.5. Terzo movimento

Dalla responsabilità verso gli altri
alla scoperta e accettazione
della logica del dono
di fronte al suo rifiuto:
conversione dalla violenza
alla rinuncia a una risposta violenta,
dal rifiuto del dono
al perdono accolto e condiviso

Il punto culminante della vita etica per il preadolescente è quello della condivisione del senso più profondo della causa di Gesù nella vita quotidiana: continuare a donare vita e a condividere i doni ricevuti con chi ha bisogno, anche di fronte alla chiusura e al rifiuto.

Di fronte all'esperienza personale del limite negativo che attraverso la propria azione quotidiana (morte, aggressione da parte dell'altro, rifiuto altrui e sperpero dei doni da condividere) la compagnia di Gesù apre a una esperienza più grande che tutto supera e travolge: l'abbraccio di Dio che vince il male con il perdono e restituisce all'uomo la capacità di ricominciare a donare.

Di fronte all'esperienza del limite negativo degli altri, cioè del rifiuto del dono da parte degli altri, la risposta immediata del preadolescente è la chiusura, la fuga, quando non la risposta aggressiva che moltiplica violenza e riproduce le logiche del rifiuto.

La vita di Gesù e la sua compagnia, in particolare la storia della sua croce e della sua risurrezione, il cui senso è anticipato dalle tante storie di perdono e di vittoria sulla morte di cui egli è stato protagonista, aiutano il preadolescente di oggi a non sfuggire al confronto radicale con le diverse forme di morte che aggrediscono l'uomo.

Dal confronto con Gesù nasce l'impegno ad accogliere il suo perdono come risposta radicale di non-condanna e di accoglienza amorosa, carica di fiducia, verso l'uomo che compie il male; e insieme la chiamata a moltiplicare intorno a sé risposte di perdono e di non-aggressione dell'altro.

Così soltanto il dono trionfa e l'altro è accolto pienamente nel mistero: il mistero della sua violenza unito alla possibilità radicale, che sussiste sempre in lui, di convertirsi nuovamente al dono.

Queste le competenze che intendiamo sottolineare in quanto atteggiamenti fondamentali che esprimono la mai compiuta ricomposizione in unità della vita nuova e la sua qualità credente:

— comprensione della violenza e del male che lo circonda come figure di morte, cioè rifiuto del dono di vita;

— superamento della chiusura in sé e della rinuncia a resistere e lottare contro ciò che è morte;

— capacità di autocontrollo e di rinuncia a risposte violente verso l'altro visto come aggressore;

— comprensione e accettazione, fiduciosa anche se sofferta, del proprio e altrui rifiuto del dono, come fragilità che chiede di essere accolta;

— apertura ad accogliere e condividere il perdono;
— fiducia e consegna al Dio di Gesù: Padre che perdona sempre;
— condivisione del mistero che attraversa la vita di Gesù: accettare di donare la vita con lui perché fiorisca vita per tutti dalla propria morte.

Esperienze come contenuto

Sono essenzialmente esperienze perturbatrici e generatrici:
— esperienze di scoperta e di incontro con le diverse forme di morte e violenza che colpiscono l'uomo;
— esperienze di scontro con il limite proprio e altrui, di quello valicabile e di quello invalicabile;
— esperienze di incontro con persone che lottano quotidianamente contro la morte e scelgono risposte non violente;
— esperienze simbolico-celebrative intorno al mistero della vita/morte e del perdono (festa e sacramento del perdono: riappropriazione di un sacramento in disuso);
— esperienze di rinuncia a risposte violente;
— esperienze di impegno nella lotta verso alcune forme di morte vicine e accessibili;
— esperienze di solidarietà e di condivisione della sofferenza.

5.6. I movimenti progressivi che riformulano la spiritualità

Richiamiamo il senso della terza area dell'itinerario.

La logica che la attraversa è quella del ritorno alla vita quotidiana perché essa esprima la novità che contiene e deve trasparire: il dono di senso imbricato in essa a cui acconsentire e da far esplodere in pienezza.

Il ritorno alla vita quotidiana l'abbiamo espresso nei tre movimenti progressivi che abbiamo descritto come riorganizzazione attorno a un senso da costruire con responsabilità nella prassi.

Il ritorno alla vita deve divenire però anche riformulazione e tematizzazione di quel che si vive entro un orizzonte credente.

I movimenti che segneranno le tappe finali dell'itinerario riesprimono l'integrazione fede-vita in termini di spiritualità.

Essa consiste in un progressivo imparare a leggere nel profondo delle cose (i fatti, gli avvenimenti, gli incontri, le esperienze del prea-

dolescente) per riconoscere in esse gli indizi, le tracce di una Presenza e di un appello.

Tutto ciò è appunto quel mistero, il segreto delle cose, che la vita quotidiana si porta dentro e di cui è sacramento.

La capacità di saper andare in profondità nelle cose e di leggere con gli occhi nuovi del credente la vita quotidiana è ciò che appunto indichiamo come cammino di interiorità; esso assicura nei ragazzi e nelle ragazze di oggi l'acquisizione di una capacità importante: la lettura simbolica, carica di amore e di fantasia, dell'esistenza.

Questo grande gioco linguistico da apprendere e da liberare (il gioco della sacramentalità della vita quotidiana) è frutto maturo dell'incontro con Gesù di Nazaret e col suo dono di senso che rende la vita nuovamente trasparente rispetto al mistero.

Questa nuova consapevolezza credente del preadolescente, fatta di capacità di ascolto e di perforazione in profondità della vita, deve esplodere ora nel linguaggio celebrativo, all'interno di figure (gesti, parole, riti, simbologie vitali) capaci di preservare e al contempo rinviare al mistero che avvolge ogni cosa.

5.6.1. La relazione tra vita etica e spiritualità

I movimenti progressivi della spiritualità inoltre costituiscono la presa di coscienza della ragione profonda di ogni impegno etico, e il pieno svelamento in termini riflessi e tematizzati, dentro le figure simbolico-rituali del celebrativo, della novità della vita quotidiana quando è avvenuto l'incontro liberante con Gesù, il Signore della vita, e ha preso avvio l'avventura della sua sequela.

Ancora una annotazione sul fatto che solo a questo punto sia tematizzato il cammino della spiritualità.

Siamo consapevoli che ogni imperativo etico, ogni rivisitazione della prassi di vita credente, nasce da un indicativo teologico-esistenziale.

L'impegno in una novità di vita sorge, nel cristiano adulto, come esigenza di trasparenza del mistero che la abita; essa è perciò bene espressa dal conciso detto: «Sii quel che sei!». Essa si sviluppa come risposta a un dono di esistenza che precede ogni buona volontà e ogni decisione dell'uomo, anzi, le sostiene e le alimenta.

Con i preadolescenti abbiamo ritenuto opportuno far precedere i movimenti progressivi dell'itinerario che riorganizzano la vita attorno

all'azione rispetto allo sviluppo di questa nuova autocomprensione credente.

Forse la scelta viene fatta a scapito di una linearità logica e di una coerenza anche teologica dell'itinerario.

I motivi che ci hanno convinto a privilegiare anzitutto il momento della riunificazione seppur minima dell'agire responsabile sono tutti collocati dalla parte dei destinatari.

I preadolescenti ci sollecitano a riconoscere proprio nella incontenibile voglia di fare, di agire insieme, di provare, sperimentare, inventare forme nuove di liberazione della vita, la via maestra per far sbocciare questo «supplemento di coscienza» intorno alla vita quotidiana.

Per questo i movimenti che tematizzano l'identità del preadolescente che, da credente, impara a leggere la vita quotidiana dalla parte e con lo sguardo di Dio, sono da noi anche ritenuti il punto più elevato dell'integrazione fede-vita per questi particolarissimi compagni di viaggio.

5.6.2. La spiritualità: una vita che si comprende e si dice dentro figure piene di vita

Non mancano difficoltà e ostacoli che possono rendere faticoso il cammino di queste ultime tappe.

Anzitutto la superficialità e la scarsa capacità dei preadolescenti di fermarsi, ascoltare, contemplare e leggere nel profondo le cose. Poi la crisi e la disaffezione verso i momenti celebrativi religiosi, indispensabili per raggiungere il mistero delle cose e per essere raggiunti da esso.

In queste tappe crediamo anche di dover sollecitare la comunità a ripensare alcune scadenze sacramentali, per esempio la cresima, e a ridimensionare alcuni momenti oggi in molti casi sovraespansi di formazione religiosa.

La comunità è sollecitata a ripensare dentro una logica educativa di itinerario globale quegli appuntamenti che di fatto purtroppo sempre più spesso sanciscono il congedo di gran parte delle ragazze e dei ragazzi dall'appartenenza ecclesiale e in alcuni casi congelano ogni possibilità di ulteriore elaborazione religiosa dell'esperienza.

Presentiamo allora i due movimenti progressivi che completano la terza area dell'itinerario.

5.7. Quarto movimento

Dalla vita che si riorganizza
attorno al dono e al perdono
al viaggio dentro le cose
alla scoperta del «tesoro nascosto»

I preadolescenti, così abituati a sorvolare le cose, a saggiare soltanto per pochi millimetri di profondità il terreno su cui la loro vita si radica, vengono sollecitati a «traforare la vita»; a giocare con la sonda per un autentico viaggio dentro le cose, gli avvenimenti, gli incontri quotidiani. Vengono aiutati a cogliere il senso profondo in essi contenuto, la Presenza discreta e silenziosa che li avvolge.

Il quotidiano, attraverso le sue figure discrete, si offre imprevedibilmente e gratuitamente come «dono e perdono» da accogliere, come Qualcuno a cui acconsentire.

I preadolescenti saranno aiutati a passare dai fatti agli eventi, dai gesti ai significati, dagli oggetti al loro senso più profondo, dagli incontri ai volti.

Il mistero che la vita si porta dentro diviene per il ragazzo e la ragazza di oggi il grande tesoro da scoprire e da celebrare nella festa.

Questo movimento è assicurato quando alcune competenze vengono raggiunte:

— la capacità di far nascere interrogativi (i «perché?») intorno alle cose;

— la capacità di fare uso delle molteplici letture della realtà, offerte dagli strumenti linguistici dell'analisi, senza mai esaurire gli interrogativi intorno alla realtà;

— la capacità di osservazione, di ascolto, di descrizione dei diversi aspetti della realtà;

— la capacità di riconoscere il limite misterioso delle cose e dei fatti (in positivo e in negativo), legato al mistero stesso delle persone e della vita;

— la capacità di passare dai gesti alle intenzioni e ai loro significati;

— la percezione che si dà sempre un «oltre», un di più, nel cercare di capire e ascoltare cose, fatti, persone;

— la presa di coscienza della dimensione di «dono» e di rinvio delle cose alla presenza, discreta e sempre velata, del Dio di Gesù che offre vita.

Le esperienze come contenuto

Qui si colloca il contributo prezioso di tutte quelle esperienze diffuse nelle diverse realtà educative che vogliono aiutare il preadolescente e scoprire la realtà, ad ascoltarla, ad analizzarla nel tentativo di interpretarla.

I momenti scolastici che favoriscono l'uso di una pluralità di linguaggi interpretativi della realtà e di diverse letture critiche, i momenti della catechesi esperienziale e della riflessione in gruppo sono esperienze importanti da individuare e valorizzare appieno. Ad essi si aggiungano:

— esperienze privilegiate come i ritiri spirituali, gli incontri per la revisione di vita, il deserto guidato, i momenti di silenzio e di ascolto;

— esperienze di confronto con la storia di Gesù di Nazaret che apre al mistero delle cose e della presenza nascosta;

— esperienze di incontro e confronto con personaggi, figure di testimoni, le cui storie di vita richiamano e rinviano a progetti, valori, significati che stanno oltre la loro storia o i gesti da loro raccontati.

5.8. Quinto movimento

Dalla scoperta del tesoro
che la vita si porta dentro
alla sua celebrazione
nella festa

Il viaggio in profondità attraverso la trasformazione del quotidiano ha portato alla scoperta del segreto delle cose: l'incontro non con qualcosa di astratto, con un'idea, ma con una Presenza, che lascia la sua traccia nascosta negli avvenimenti, negli incontri.

È l'incontro con il Dio di Gesù nel quotidiano.

Il movimento prende le mosse da questa iniziale presa di coscienza e la dilata nella festa.

I preadolescenti sono sollecitati a trovare le parole, soprattutto gesti e simboli, e le forme rituali adeguate per liberare, in un momento tutto gratuito, la gioia grande che nasce dall'incontro; e per esprimere, anche nei gesti, l'atteggiamento di appassionata ricerca, di attesa, di apertura, di disponibilità a lasciarsi coinvolgere.

I gesti e le parole-immagini simboliche, l'unico linguaggio capace

di contenere e di rinviare il soggetto alla Presenza nascosta e avvolgente, non sono facili da inventare. Né sono figure che un gruppo di preadolescenti inventa dal nulla.

Esse possono sbocciare soltanto se ci si carica della fatica di andare a ricuperare ciò che nella vita quotidiana forse si è buttato troppo frettolosamente dietro le spalle: i riti, i simboli, le figure, le narrazioni che vengono offerte dalla fede vitale di una comunità di adulti in cui finora ci si è trovati inseriti quasi senza volerlo e dalla cui memoria/eredità magari ci si è distanziati.

Il preadolescente, per raggiungere questa tappa del cammino, è sollecitato dall'educatore a ricollegarsi e ritrovare una sintonia con la memoria simbolica della comunità cristiana, per ritrovare all'interno di essa i materiali linguistico-espressivi coi quali soltanto potrà celebrare in forma personale e collettiva la festa.

Questo compito non richiede soltanto il radicamento nella memoria simbolica collettiva, ma anche l'impegno a operare un lavoro di cernita delle forme simboliche già presenti nella vita quotidiana del gruppo, per assumerle in un orizzonte nuovo e più grande e renderle capaci di mostrare l'inesprimibile.

Anche qui elenchiamo una serie di competenze che rivelano il conseguimento di questa tappa. Ne indico alcune:

— conoscenza e appropriazione delle forme simboliche del gruppo e della cultura di appartenenza che si esprimono nella festa;

— partecipazione alle feste e ai momenti celebrativi della comunità più ampia, gustando e vivendo in prima persona la festa;

— interesse e impegno attivo nel preparare e vivere i momenti celebrativi simbolici della vita di gruppo;

— riscoperta e riespressione delle forme simboliche privilegiate della fede cristiana: i sacramenti; con particolare attenzione a quelli che il preadolescente oggi può rivivere in prima persona: battesimo, confermazione, eucaristia e riconciliazione;

— riscoperta e personalizzazione della preghiera (di lode e ringraziamento, di invocazione e domanda) quale momento personale e comunitario di celebrazione della vita.

Le esperienze come contenuto

Questo movimento, che apre alla possibilità di educazione alla sacramentalità della vita in senso ampio e ristretto, richiede la valoriz-

zazione e il potenziamento di tutte le risorse disponibili capaci di educare al simbolico e alla festa.

Valorizziamo anzitutto ogni tipo di esperienza simbolica che si sporge cioè al di là di ogni interpretazione corta, immediata, verso i significati più profondi.

Non sono da valorizzare soltanto le molteplici esperienze di festa e di celebrazione della fede tipiche di una comunità credente, di un gruppo o di una istituzione, ma anche tutta quell'area del simbolico e della ritualità che è tipica dei momenti festivo-celebrativi della cultura popolare e di quella laica secolarizzata: le feste di quartiere, di paese, le fiere, i momenti rituali dello stadio e dei concerti; i momenti celebrativi che scandiscono l'anno scolastico, un campionato, l'anno oratoriano o quello sociale, oppure il cammino annuale del gruppo.

Ci sono infine quei momenti privilegiati di esperienza liturgica e sacramentale che caratterizzano particolari periodi dell'anno e intorno ai quali può essere organizzata la riscoperta dei sacramenti.

BIBLIOGRAFIA

MARTINI C.M., *Itinerari educativi. Seconda lettera per il programma pastorale «educare»,* Centro Ambrosiano, Milano 1988.

PELLEREY M., *Itinerario,* in VECCHI J., PRELLEZO J.M., *Progetto educativo pastorale. Elementi modulari,* LAS, Roma 1984.

TONELLI R., *Q8. Un itinerario di educazione dei giovani alla fede,* in NPG XVIII (1984) 8, pp. 57-88.

TONELLI R., *Itinerari per l'educazione dei giovani alla fede,* Elle Di Ci, Leumann 1989.

CSPG-CIPG, *Itinerari di educazione alla fede* (strumento di lavoro), Roma 1989.

RIZZI A., *Dio in cerca dell'uomo. Rifare la spiritualità,* Paoline, Milano 1987.

VILLATA G., *Itinerario verso Dio nella vita quotidiana. Tra ricerca d'identità e desiderio di senso,* Piemme, Casale Monferrato 1986.

Indice

Prefazione ..... *pag.* 5

Prima parte:
NEL PLURALISMO UNA SCELTA

Capitolo primo: Il modello ..... » 11
1. Nel pluralismo ..... » 11
   1.1. Accettando il pluralismo come dono e sfida ..... » 13
   1.2. Il rischio di una collocazione ..... » 14
2. La collocazione teologica: l'Incarnazione come criterio .... » 15
   2.1. La vita dell'uomo è la grande passione di Dio ..... » 16
   2.2. Il Dio di Gesù, chinato sul povero ..... » 16
3. La collocazione culturale: il modello ermeneutico ..... » 18
   3.1. La circolarità ermeneutica tra mondi differenti ..... » 19
4. La collocazione educativa: la scommessa nell'educazione alla fede ..... » 21
   4.1. Amore alla vita e passione educativa ..... » 22
   4.2. Educazione e educazione alla fede ..... » 22
   4.3. Il servizio dell'educazione per dilatare la capacità di risposta ..... » 25
5. L'evangelo come buona notizia per i preadolescenti ..... » 26
   5.1. L'evangelizzazione a partire dagli ultimi ..... » 27

Bibliografia ..... » 28

Seconda parte:
LA SITUAZIONE: ANALISI, INTERPRETAZIONE E GIUDIZIO

Capitolo secondo: La società e la cultura in cui vivono i preadolescenti ..... » 31
1. Vivere in una società policentrica ..... » 31
   1.1. Da preadolescenti nel mondo divenuto labirinto ..... » 32
2. La perdita del «centro simbolico» ..... » 33

2.1. Politeismo dei valori e senso religioso ..... *pag.* 34
2.2. L'esito incompiuto della secolarizzazione ..... » 34
2.3. L'altro esito della secolarizzazione ..... » 35
Bibliografia ..... » 36

Capitolo terzo: Preadolescenti, domanda di vita e domanda religiosa ..... » 39
1. Gli interrogativi per un'analisi della situazione ..... » 40
2. Quale domanda dai destinatari? ..... » 40
2.1. La domanda in prospettiva pastorale ..... » 41
2.2. I diversi livelli di sviluppo della domanda ..... » 42
2.3. La categoria della «domanda religiosa» ..... » 43
2.4. L'elaborazione della domanda ..... » 44
3. La domanda dei preadolescenti in prospettiva pastorale ... » 45
3.1. Una intensa domanda di vita ..... » 45
3.2. Una forte domanda di «cambio» ..... » 46
3.3. Una domanda più grande dei singoli bisogni ..... » 47
4. I livelli di espressione della domanda ..... » 48
4.1. Il livello delle domande di significato ..... » 48
4.2. Il livello della domanda di senso ..... » 49
5. Vivere da preadolescenti il livello del senso ..... » 50
5.1. Una domanda di vita aperta all'invocazione? ..... » 52
5.2. Quasi smarriti nella produzione di significati e di senso » 53
5.3. Una domanda aperta alla consegna di sé ..... » 54
5.4. Una soglia abbassata dell'esperienza del limite? ..... » 55
Bibliografia ..... » 56

Capitolo quarto: Religiosità dei preadolescenti: domanda religiosa o domanda di altro? ..... » 57
1. La religiosità dei preadolescenti tra consumismo e domanda di «altro» ..... » 58
1.1. Il «cambio» coinvolge anche la religiosità ..... » 59
1.2. Interrogativi sulla religiosità dei preadolescenti di oggi » 60
1.3. Il legame tra religiosità e vita quotidiana ..... » 61
2. Per una lettura pastorale della religiosità dei preadolescenti » 62
2.1. Fiducia vitale e religiosità ..... » 63
2.2. Fiducia vitale e induzione del mondo simbolico religioso » 63
2.3. Religiosità dei preadolescenti come «domanda di altro» » 64
3. Urgenza di una educazione alla domanda ..... » 65
3.1. Un nuovo contesto intersoggettivo come condizione vitale » 66
Bibliografia ..... » 67

Capitolo quinto: Comunità ecclesiale e preadolescenti ..... *pag.* 69
1. Ricchezza di una prassi variegata ..... » 70
   1.1. Un punto di osservazione per uno sguardo sulla molteplicità ..... » 70
   1.2. Una griglia per recensire i modelli ..... » 71
2. Analisi critica dei modelli ..... » 74
   2.1. Il modello centrato sul sacramento ..... » 74
   2.2. Il modello centrato sull'adulto ..... » 78
   2.3. Il modello dell'attenzione formativa settoriale ..... » 81
   2.4. Il modello della logica del seme ..... » 84

Bibliografia ..... » 87

Capitolo sesto: I problemi e le sfide ..... » 89
1. Un problema di comunicazione ..... » 90
   1.1. Una comunicazione segnata dal disagio ..... » 90
2. Primo problema: un patto comunicativo da ricontrattare . » 91
   2.1. La possibilità di una comunicazione tra diversi ..... » 92
   2.2. Il disagio di una comunicazione forzata ..... » 93
   2.3. Per un nuovo patto ..... » 94
3. Secondo problema: una comunicazione povera di messaggio » 96
4. Terzo problema: l'evangelizzazione e l'educazione della domanda ..... » 97
   4.1. Una domanda di vita da prendere sul serio ..... » 98
5. Quarto problema: una comunicazione vitale non ridotta a informazione ..... » 99
   5.1. Assicurare la comunicazione simbolica ..... » 100

Bibliografia ..... » 101

Terza parte:
UNA PASTORALE PER L'INTEGRAZIONE FEDE-VITA NEI PREADOLESCENTI

Capitolo settimo: L'obiettivo della pastorale dei preadolescenti » 105
1. L'obiettivo viene da lontano e guarda lontano ..... » 105
   1.1. L'obiettivo tra passato, presente e futuro ..... » 106
   1.2. L'obiettivo e i compagni di viaggio ..... » 107
   1.3. Diversi livelli di obiettivo ..... » 108
2. L'obiettivo al primo livello ..... » 108
   2.1. «Integrazione fede-vita» come obiettivo globale ..... » 109

2.2. Gesù il Signore né coabitante né concorrente ..... *pag.* 111
3. La situazione come problema per l'obiettivo ..... » 112
3.1. Sempre dentro il modello ermeneutico ..... » 112
3.2. Interrogativi che nascono ..... » 114
3.3. La situazione culturale attuale come problema ..... » 114
3.4. La situazione di disintegrazione del preadolescente come problema ..... » 115
4. La riformulazione dell'obiettivo a partire dai destinatari: secondo livello ..... » 117
4.1. Una formulazione non discriminante ..... » 118
4.2. La vita: il contenuto della nuova appartenenza ..... » 119
4.3. Il «sì alla vita» da preadolescente ..... » 120
5. Perché l'obiettivo sia progressivo e verificabile: terzo livello » 121
5.1. Sì a liberare «insieme» la novità del cambio ..... » 122
5.1.1. Il contesto vitale come condizione ..... » 123
5.1.2. Verso l'operazionalizzazione dell'obiettivo ..... » 124
5.2. Sì a divenire «soggetto» del cambiamento ..... » 125
5.3. Sì alla vita che non si chiude e rimane aperta sull'«oltre» » 126
5.4. Sì all'incontro con Gesù il Signore dentro la grande storia della vita ..... » 127
5.4.1. Un incontro gratuito che anticipa la domanda » 129
Bibliografia ..... » 130

Quarta parte:
VERSO L'OPERATIVO:
UN METODO PER LA PASTORALE DEI PREADOLESCENTI

Capitolo ottavo: Il metodo. Linee per l'azione ..... » 133
1. Cosa è metodo ..... » 134
1.1. Recensire, selezionare, organizzare le risorse ..... » 135
2. Il cuore del metodo: la relazione educativa ..... » 136
2.1. Cosa intendiamo per relazione educativa ..... » 137
2.2. La relazione educativa: nel gruppo con un animatore » 139
3. La scelta degli ultimi nel metodo: l'accoglienza di ogni domanda di vita ..... » 140
3.1. Per una traduzione anche metodologica della scelta degli ultimi ..... » 141
3.2. Bisogni, interessi, domande di vita ..... » 142
4. L'educazione della domanda di vita ..... » 143

4.1. Le condizioni: cultura sociale, esperienza, ambiente educativo strutturato ..... *pag.* 144
4.2. Le tappe di approfondimento della domanda ..... » 146
4.2.1. Prima tappa: oltre la cosificazione ..... » 147
4.2.2. Seconda tappa: appropriazione dei significati . » 147
4.2.3. Terza tappa: il gusto e la scoperta del senso delle cose ..... » 148
4.2.4. Quarta tappa: verso la soglia della domanda religiosa ..... » 149
4.2.5. Quinta tappa: l'Evangelo come offerta vitale . » 150

Bibliografia ..... » 151

Capitolo nono: L'itinerario di educazione alla fede dei preadolescenti ..... » 153

1. La sequenzialità dei processi vitali ..... » 154
1.1. Gli obiettivi come sentieri e le risorse come percorso » 154
2. Le aree e i movimenti progressivi dell'itinerario ..... » 155
2.1. La scelta dei destinatari ..... » 155
2.2. La compagnia degli ultimi ..... » 156
2.3. Un itinerario unico in tre aree ..... » 158
2.4. Le logiche regionali delle aree ..... » 158
2.5. Un processo continuo e circolare ..... » 160
2.6. Gli altri elementi dell'itinerario ..... » 160
3. Prima area: liberare il cambio ..... » 161
3.1. Primo movimento ..... » 162
3.2. Secondo movimento ..... » 164
3.3. Terzo movimento ..... » 166
3.4. Quarto movimento ..... » 168
4. Seconda area: verso l'incontro con Gesù di Nazaret, il Signore della vita ..... » 169
4.1. Primo movimento ..... » 171
4.2. Secondo movimento ..... » 172
4.3. Terzo movimento ..... » 173
4.4. Quarto movimento ..... » 175
4.5. Quinto movimento ..... » 176
5. Terza area: la vita esplode in pienezza ..... » 177
5.1. Quale priorità? ..... » 178
5.2. Puntualizzazioni intorno alla vita etica del preadolescente » 178
5.2.1. Vita etica e ricerca dell'autonomia ..... » 179
5.2.2. Vita etica e coscienza personale ..... » 180
5.2.3. Il nodo del problema etico nella preadolescenza » 181

5.2.4. I movimenti progressivi della terza area ..... *pag.* 181
5.3. Primo movimento ..... » 182
5.4. Secondo movimento ..... » 183
5.5. Terzo movimento ..... » 184
5.6. I movimenti progressivi che riformulano la spiritualità » 186
5.6.1. La relazione tra vita etica e spiritualità ..... » 187
5.6.2. La spiritualità: una vita che si comprende e si dice dentro figure piene di vita ..... » 188
5.7. Quarto movimento ..... » 189
5.8. Quinto movimento ..... » 190
Bibliografia ..... » 192

ISBS - Castelnuovo Don Bosco (Asti)

Collana PREADOLESCENTI

Nella stessa collana:

1. CSPG-CIPG, *L'età negata*
2. CSPG, *La relazione cercata*
3. M. Delpiano, *Pastorale dei preadolescenti*