

## LE GIORNATE MONDIALI DELLA GIOVENTÙ Un'esperienza di fede (in quanto) raccontata

SOMMARIO: I. PROBLEMATICHE E STRUMENTI DELLA RICERCA – 1. *Reazioni e commenti alle GMG*; 2. *Alla ricerca delle domande giuste*; 3. *Assi di problematizzazione*; 3.1 L'asse pastorale-ecclesiale *durata/immersione* ed *estensione/concentrazione*; 3.2 *Micro-/macro-*: forme sociali e linguistiche tra GMG e parrocchia; 3.3 Una modalità dell'emergere della fede propria alle GMG?; 4. *Corpus di interviste/racconti e metodo di costituzione* – II. ANALISI DEI RACCONTI; 1. *Punto di vista d'insieme*; 2. *Formato dei racconti e strutturazione interna*; 3. *L'intreccio: la spina dorsale dei racconti*; 3.1 La situazione iniziale; 3.2 L'azione trasformatrice, cuore dell'intreccio; 3.3 La situazione finale; 4. *I personaggi/attori*; 5. *Conclusioni e aperture a partire dall'analisi narrativa* – III. VERSO UNA RIFLESSIONE FONDAMENTALE; 1. *La narrazione delle GMG, l'interpretazione del senso e l'atto di fede*; 1.1 Paul Ricœur: narrazione, trasformazione dell'io, accesso al senso; 1.2 GMG e operazione fiction; 1.3 Cambiamento di rappresentazioni e atto di fede; 1.4 Assonanze con la fede dei discepoli di Gesù – IV. LE GMG E IL LORO «DOPO»; 1. *L'emergere della fede alle GMG e nel loro racconto*; 2. *Conclusione aperta*

Si avvicina il raduno di Colonia delle Giornate Mondiali della Gioventù (GMG), le ventesime a partire dal loro lancio da parte di Giovanni Paolo II nel 1985. Questi appuntamenti sono diventati nel frattempo una delle figure di pastorale giovanile oggi più conosciute, anche fuori dagli ambiti ecclesiali. Una grande croce in legno ha fatto il giro del mondo, da Manila a Denver, da Parigi a Santiago del Cile, portata da giovani di storie e abitudini diversissime, sostenuti dalle parole del papa che edizione dopo edizione hanno fatto «epoca», risuonando nei media e incidendosi nelle memorie al punto da divenire per molti le pietre miliari di una vocazione cristiana. «Vorrei ripetervi ciò che vi ho detto dal primo giorno del mio pontificato: che siete la speranza del papa, la speranza della Chiesa» (Buenos Aires, 1987); «Perché siete qui, giovani degli anni Novanta del ventesimo

secolo? Non sentite in voi lo spirito di questo mondo?» (Santiago de Compostela, 1989); «Il Vecchio continente conta su di voi, giovani dell'Europa orientale e occidentale, nella ricostruzione di quella casa comune dalla quale ci aspettiamo un futuro di solidarietà e di pace» (Czestochova, 1991); «Siete capaci di amare? Se lo siete, allora la Chiesa e la società possono aspettarsi delle cose grandi da ognuno di voi» (Manila, 1995).

## I. PROBLEMATICHE E STRUMENTI DELLA RICERCA

### 1. *Reazioni e commenti alle GMG*

Diversi sono stati i commenti intorno alle GMG di Roma<sup>1</sup>, di gran lunga le più «mediatizzate», complice la città che le accoglieva e la coincidenza con il giubileo<sup>2</sup>: vediamone alcuni a titolo di esempio. Tra le voci critiche, Paolo Flores d'Arcais paragona questo raduno a quelli del 1968, ai *sit-ins*, alle assemblee che portavano a condividere giornate e notti in una sorta di spirito di fusione. Ma – dice – allora ci si riuniva per cambiare la società, per sovvertire un sistema di valori, attrezzati solo dei propri sogni. Oggi il telefonino ha sostituito i libri di Marx e Marcuse: si inscena il *papa-boy* per divertirsi, per allontanare la noia di una vita senza ideali. Sergio Romano si dice da parte sua deluso di vedere, alla fine di un secolo che si era aperto con il raduno di masse anonime e pilotate, il ricorso a dinamiche simili, sotto la bandiera dell'affermazione dell'identità religiosa. C'è chi si domanda cosa sarà delle GMG quando al posto del grande carismatico e comunicatore che è Giovanni Paolo II ci sarà qualcun altro. Ma nello stesso fronte a priori critico, delle voci vanno in senso contrario: «Non sono dei chierichetti, non hanno gli occhi bassi. Sono veramente i giovani»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> «Reazioni e commenti alle Giornate della Gioventù 2000», *La Civiltà Cattolica*, 3606, 16 settembre 2000.

<sup>2</sup> I cinque giorni di Roma, preceduti da una settimana di permanenza nelle diocesi italiane, si sono svolti intorno a quattro punti forti: le grandi celebrazioni alla presenza del papa (accoglienza, veglia, eucaristia conclusiva), le catechesi del mattino tenute dai vescovi, il gesto di varcare la Porta Santa di San Pietro (legato al giubileo) e iniziative diverse, come concerti, mostre, tempi di preghiera nello stile delle diverse spiritualità: Taizé, Sant'Egidio, l'Emmanuel tra le altre. I racconti dei giovani vi si riferiscono, a volte con semplici allusioni.

<sup>3</sup> R. ROSSANDA, «Il Manifesto», 20 agosto 2000.

Per altri, sia cattolici sia laici, fa problema l'apparente povertà dei contenuti di fede: una socializzazione «a buon mercato», facilitata da un forte clima emotivo, tenterebbe di ricompattare un fronte cattolico ormai inesorabilmente frammentato nel tessuto sociale contemporaneo; tuttavia, aggiungono, questa fragilità di proposta non può che portare alla dissoluzione degli entusiasmi, non appena le GMG finiscono. La maggior parte dei commenti è stata però largamente positiva, quasi sorpresa di vedere dei giovani manifestare unanimemente un atteggiamento pacifico e costruttivo. Chi tra i giornalisti si è preso la briga di sondare tra i rifiuti alla ricerca di bottiglie di alcolici, non avendone trovati concludeva che non si poteva parlare di una «*Woodstock* cattolica».

La stampa cattolica ha avuto anch'essa toni assai positivi, non di rado celebrativi e trionfali. A tutti i livelli ecclesiali – vescovi, parrocchie, movimenti presenti, testimonianze dei giovani nelle parrocchie al rientro – si è espressa soddisfazione, ma allo stesso tempo già l'immediato dopo-GMG portava con sé molte domande: come dare seguito a questo evento? Come mantenere un legame con i tanti che vi erano «di passaggio»? E, prima ancora, «potrà esserci un seguito»?

## 2. *Alla ricerca delle domande giuste*

Tuttavia, ci sembra che diverse di queste posizioni tendano a omologare l'avvenimento delle GMG in schemi che rimangono esteriori. Dall'utilizzo di esperienze giovanili come quella del '68 come griglia di lettura, fino – agli antipodi – all'ansia pastorale di «trattenere» i giovani passati da Roma, ciò che sembra rimetterci è una comprensione approfondita del fenomeno GMG *dal suo interno*. È un percorso di questo tipo che vorremmo tentare: metterci anzitutto in ascolto della viva voce dei giovani per sentire da loro come la fede è stata vissuta alle GMG, situandoci nel campo dell'esperienza così come essa è da loro raccontata e interpretata. Cosa hanno vissuto questi giovani? Cosa è possibile dire sulla loro fede, sulle sue modalità di manifestazione e sulle sue possibilità di integrazione con le proposte cristiane «ordinarie»?

Daremo quindi ampio spazio a racconti fatti dagli stessi giovani, dopo avere stabilito gli strumenti dell'analisi che ne sarà fatta. L'ipotesi di studio si sdoppia in due versanti. In primo luogo, «attraverso» i racconti pensiamo di poter raggiungere una comprensione articolata di ciò che già nell'avvenimento GMG è stato vissuto, passando dalla lettura e interpretazione che i giovani ne danno. In secondo

luogo, però, non guarderemo al racconto come a un semplice resoconto, ma come a un'operazione che interviene sul vissuto, nel nostro caso un vissuto che ha a che fare con la fede, concorrendo a trasformarlo in esperienza, cioè vissuto elaborato nella prospettiva del senso. Il fatto di narrare non si limita a riportare un'esperienza di fede già compiuta, ma contribuisce in qualche modo alla sua piena costituzione, aprendola al tempo stesso a un ritorno creativo nella vita di fede «ordinaria». Questa ipotesi apparentemente irenica si aprirà come vedremo a una serie di dialettiche e problematizzazioni che si spingeranno fino alla riflessione sulle condizioni dell'atto di fede e sulla figura di Chiesa e di pastorale che le GMG promuovono.

Proponiamo un percorso in tre tappe: stabilire una problematica per interrogare il fenomeno GMG, condurre l'analisi dei racconti dei giovani e aprirla a sviluppi teologico-pastorali.

Ma prima di procedere all'analisi dei racconti, vorremmo esplicitare le interrogazioni con le quali affrontiamo il fenomeno GMG, sapendo che esse «risponderanno» in misura delle domande che sono loro poste.

### 3. *Assi di problematizzazione*

#### 3.1 L'asse pastorale-ecclesiale *durata/immersione* ed *estensione/concentrazione*

La pastorale parrocchiale iscrive la sua azione da un lato in una dimensione territoriale («Chiesa in un luogo»), dall'altro nei tempi ampi della convivenza sociale e della vita «ordinaria» della gente. Essa sottolinea così la gradualità dell'introduzione al cristianesimo (iniziazione cristiana, gruppi giovanili) e la regolarità della vita di fede (eucaristia settimanale, preparazione e celebrazione dei sacramenti in corrispondenza di passaggi chiave della vita, ritmo dell'anno liturgico). Le GMG invece si presentano, riprendendo l'immagine del catecheta Villepelet, come un'immersione (*bain*) di vita ecclesiale. Esse operano la trasformazione, quasi la «colonizzazione» di un luogo e di un tempo determinati, che diventano luoghi/tempi ecclesiali *tout court*. Il tempo religioso «disteso» e a volte dispersivo della pratica «abituale» è qui invece concentrato in un flusso continuo di avvenimenti, preghiera e animazione, sostenuti da una socialità fortemente impregnata in senso critiano. Le GMG puntano quindi soprattutto sull'impatto di una proposta globale, per suscitare un'esperienza di fede.

Tra le figure di credente che vi corrispondono meglio c'è quella che Danièle Hervieu-Léger descrive attraverso la tipologia del *pellegrino*<sup>4</sup>. Il pellegrino è aperto a esperienze nuove, vive una ricerca religiosa continua, è estremamente recettivo, e insieme però fatica a fissarsi in un luogo e a distendere i tempi della sua adesione di fede. Dei giovani possono così passare da un'edizione delle GMG all'altra, fenomeno di un'appartenenza intermittente a dominante emotiva, che altre proposte cristiane conoscono (Taizé, luoghi di spiritualità, cammino di san Giacomo...) senza che ciò pregiudichi della loro validità.

La prima interrogazione, che questa polarizzazione certamente rapida<sup>5</sup> tra le GMG e la pastorale parrocchiale suscita è quella del rapporto tra queste due modalità di proposta, nella prospettiva della continuità di quanto vissuto alle GMG. La Chiesa attraverso chi in essa si occupa dei giovani – e a modo loro i giovani stessi, che ne sono parte a pieno titolo – si chiede come conciliare la dimensione di «immersione» e quella di «durata» dell'esperienza di fede, almeno laddove la problematica del «dopo GMG» è percepita a un livello più profondo di quello strategico di «tenere» i giovani che vi sono passati. Se da una parte i fatti smentiscono una visione pacifica della loro integrazione<sup>6</sup>, dall'altra sono probabilmente precipitose sia la «liqui-

<sup>4</sup> D. HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 2003.

<sup>5</sup> Non è possibile ricondurre la complessità del «fenomeno parrocchia» a qualche formula riassuntiva. Studi recenti come quello di L. BRESSAN, *La parrocchia oggi. Identità, trasformazioni, sfide*, Bologna, EDB, 2004 mostrano la grande effervescenza dei suoi modelli di comprensione e delle sue forme socioculturali nel passato recente. A livello di pastorale giovanile, il venir meno del tessuto sociale in cui il cristianesimo si era profondamente inscritto ha portato le parrocchie a elaborare proposte che danno uno spazio maggiore a «tempi forti» di esperienza, uscite estive, fine settimana «intensi», per marcare e rilanciare il percorso dei gruppi. Una dinamica simile si constata più recentemente nelle grandi città come Milano e Parigi, da cui i giovani provengono: il passaggio da un principio «territoriale» a uno «biografico-movimentista»: celebrazioni per universitari, luoghi di spiritualità particolare, *aumoneries* scolastiche tendono a soppiantare la partecipazione alla vita della parrocchia dove si abita. Se questo da una parte rende attenti a non fare del «tipo ideale» *parrocchia* una pretesa di descrivere la realtà, dall'altra però questi stessi spostamenti rimandano alla problematica che affrontiamo qui: come articolare intensità e durata?

<sup>6</sup> La riuscita delle GMG, la forza di percussione che vi hanno le «esperienze forti» e la recezione fatta alle parole di annuncio e di insegnamento, sono per una parte importante il frutto di quel «capitale» cristiano che parrocchie, gruppi, associazioni hanno trasmesso ai giovani nella gradualità del tempo. È ciò che osserva mons. Nosi-glia al termine delle GMG: «Se la giornata è riuscita bene, se ci sono stati dei contenuti assimilati, vissuti, testimoniati dai giovani è perché essi non sono «nati» lì nella

dazione» delle GMG come esperienza sostanzialmente emotiva ed entusiastica così come la sua elezione a paradigma ideale di ogni azione pastorale. Come trovare un «ponte» tra le GMG e la Chiesa in un luogo, quello di casa? Il tempo dell'analisi chiede di sostituirsi alle reazioni epidermiche, per scavare il senso e il funzionamento dei fenomeni. Il tempo del progetto e dell'appello saranno tanto più fecondi quanto più la loro genesi avrà fatto spazio alla pazienza della comprensione.

### 3.2 *Micro-/macro-*: forme sociali e linguistiche tra GMG e parrocchia

A livello dei rapporti sociali, le GMG presentano una sorta di paradosso: mentre esse sono avvenimenti a scala mondiale, la comunanza che i partecipanti vi trovano è estremamente intensa. Alle GMG appare possibile vivere, in pochissimo tempo, incontri significativi e sperimentare una fusione che trasferisce alle centinaia di migliaia di giovani alcune dinamiche tipiche dei «piccoli gruppi».

Come può questa forma sociale immediata, che sembra superare di slancio ogni differenza, aprirsi alle strutture mediate e spesso tortuose della socialità ecclesiale più ampia e demoltiplicata che segna il tempo «ordinario» della fede? Potrà evitare la chimera di un suo prolungamento indefinito, per costituirsi come luogo di apertura a prospettive più ampie, oppure vi riuscirà solo al prezzo di dissolversi in esse? In che modo lo *small together* di una socialità calda e «facile» può essere una finestra aperta sul mistero della Chiesa, e in che misura invece ostacola l'accesso alla comunità più ampia, definita su un territorio e dove la vita cristiana è chiamata a iscriversi?

A questa socialità dello *small together* nel momento stesso in cui si entra in contatto con il mondo intero fa *pendant* una preferenza per i *microracconti* a dominante esperienziale, rispetto ai *macro-racconti* delle tradizioni costituite e degli schemi collaudati di interpretazione della vita. L'immagine del *microracconto*, introdotta da

GMG. Vengono invece da un cammino formativo, a volte difficile, compiuto nelle loro famiglie, nei gruppi, nelle associazioni, nelle parrocchie» (citato in C. BISSOLI, «Giornata mondiale della gioventù: quali prospettive pastorali», *NPG* Gennaio 2001, 3-19: 4). Tuttavia, la fede alle GMG non si manifesta come vedremo in modalità che sarebbero la semplice sedimentazione di quelle della fede già vissuta, perché i racconti mostrano la dinamica di generazione di un *novum* non previsto, anche se in fondo già atteso.

Lyotard come il paradigma stesso della postmodernità, sembra corrispondere bene alla prevalenza, nella «recezione» dei giovani e nella proposta stessa delle GMG, del registro testimoniale su quello didattico, alla personalizzazione dei contenuti (la recezione degli interventi del papa) sulla loro struttura e validità «obiettive». Se l'espressione della ricerca e dell'esperienza di fede alle GMG tende a esprimersi come una sorta di autobiografia, come può disegnarsi un percorso che apra ai «grandi racconti» della memoria biblica e dell'insegnamento della Chiesa?

### 3.3 Una modalità dell'emergere della fede propria alle GMG?

Il terzo asse di interrogazione è come il punto di fuga dei due precedenti, ed è anche ciò che conferisce alla problematica la sua dimensione teologica. Parlare di socialità, linguaggio, modalità di azione pastorale ha per noi un senso se questa costellazione di interrogativi orienta su qualcosa di fondamentale riguardo alla fede. La domanda che anima tutta la nostra ricerca porta sulla *modalità propria dell'emergere della fede* alle GMG. La formula usata domanda un'esplicitazione. La «fede» come esperienza e come atto è qualcosa che i giovani dicono, nei racconti delle GMG di cui disponiamo, di avere vissuto<sup>7</sup>. Noi partiamo da questo assunto per interessarci al modo in cui ciò che essi ascrivono all'ordine della fede si è manifestato nel corso delle GMG e nei racconti che essi ne fanno. L'immagine dell'*emergere* della parola di fede, ripresa da Jacques Audinet, permette di indagare le istanze socio-antropologiche della sua gestazione, nella consapevolezza però che la fede *viene da più lontano*. Essa appunto, «emerge»: in stretto contatto con il *milieu* che la vede apparire, la fede vive però del mistero di Dio. In questa prospettiva è pos-

<sup>7</sup> Un'altra ricerca potrebbe porsi la domanda sulle GMG come luogo di «accesso» all'atto di fede, scegliendo come oggetto dei racconti di giovani «lontani» per cui le GMG sono state il primo vero contatto con la Chiesa. In questo caso sarebbe credo più interessante verificare direttamente il tenore di *fede* dell'esperienza che hanno vissuto, magari con un confronto della struttura e del contenuto dei loro racconti con una teologia fondamentale della fede. Nel nostro caso, visto che i giovani intervistati sono tutti credenti e praticanti, correremmo il rischio di proporre un'ipotesi, la presenza dell'atto di fede alla GMG, che è una tesi travestita, e di dare a tutto il lavoro di analisi il ruolo di un'apologetica criptata dell'utilità delle GMG. La presenza di un'esperienza di fede – e di atti di fede – affiora qui lungo tutti i racconti, in particolare in corrispondenza dei *picchi narrativi*. Ci concentriamo dunque direttamente sulla *modalità* di questo atto/esperienza di fede, per riceverne delle provocazioni alla pastorale e catechesi.

sibile concentrarsi in modo disteso sulle mediazioni sociali, esperienziali e linguistiche del sorgere della fede senza a priori pregiudicare l'apertura teologica della riflessione.

Ricordiamo l'ipotesi che ci guida: l'atto di fede di questi giovani sorge nello spazio tra un *vissuto* che tende a diventare *esperienza*, e un *racconto* che media l'attività interpretativa di cui la fede si alimenta. Il racconto è termine medio tra vissuto ed esperienza, perché non solo esplicita, ma *opera* il passaggio dall'uno all'altra. Questa modalità di genesi della fede è secondo noi capace di articolare in modo creativo le problematiche che abbiamo delineato.

#### 4. «Corpus» di interviste-racconti e metodo di costituzione

Abbiamo chiesto a sedici giovani, metà della diocesi di Milano e metà della diocesi di Parigi, di raccontare ciò che hanno vissuto a Roma<sup>8</sup>. Le «interviste» hanno una durata minima di 40 minuti e sono state sollecitate per ottenere delle *storie di vita*, cioè il racconto di una sequenza di vissuto<sup>9</sup>. Come punto di metodo, lo sviluppo dei racconti ha visto il minimo possibile di interventi da parte nostra, lasciando totale autonomia ai giovani sulla scelta dei soggetti del racconto e sulla loro interpretazione, così come sul ritmo, i silenzi, le sovrapposizioni di ricordi ecc. Questi criteri hanno una delle loro radici nel metodo dell'*intervista non direttiva*, la cui origine può essere fatta risalire allo psichiatra americano Carl Rogers<sup>10</sup>. Suo principio di base è che una persona va tanto più a fondo nello scavo del proprio vissuto e nella manifestazione delle sue rappresentazioni, quan-

<sup>8</sup> Di questi giovani, dieci sono studenti e sei lavoratori; tredici hanno partecipato a tutto il periodo (accoglienza nelle diocesi, permanenza a Roma, conclusione di Tor Vergata); tra loro vi sono due catecumeni (oggi battezzati) che hanno intrapreso il cammino dopo le GMG. Nell'insieme, si tratta di credenti, praticanti regolari, che però affermano, nel corso delle interviste, di vivere con un certo disagio quando non con delusione il tempo «ordinario» della fede.

<sup>9</sup> Una recente ricerca di teologia pratica analizza racconti di vita di cristiani impegnati in correlazione alla meditazione su testi biblici. L'autore presenta l'interesse dell'accesso «biografico» alla questione della fede come un «credito all'intuizione della teologia ermeneutica: la parola di Dio resterebbe senza forza e senza pertinenza, se non fecondasse la vita dei cristiani e delle comunità, cosicché quest'ultima diventa essa stessa promessa di Dio offerta ai nostri contemporanei», e in secondo luogo perché «l'espressione della fede non può essere dissociata dal campo in cui essa si dice» (É. GRIEU, *Nés de Dieu*, Paris, Cerf, 2003 13-14).

<sup>10</sup> Cf ad es. CARL ROGERS, *La terapia centrata sul cliente*, Firenze, La Nuova Italia, 2001.



to più le si lascia il tempo e la discrezione di esprimersi *come vuole* e non secondo moduli prestabiliti. Si riconosce insomma all'attività narrativa una capacità rivelatrice rispetto al livello profondo dell'esperienza. La presenza dell'intervistatore, trasposizione del terapeuta rogeriano, deve bandire ogni affermazione personale, così come ogni domanda diretta, e limitarsi a fornire il tema dell'intervista; in positivo, è richiesta una capacità di rapporto empatico (comunicazione non verbale, «rilancio» del racconto tramite ripresa delle ultime parole pronunciate), di «considerazione positiva incondizionata» e di *ascolto attivo*. La sociologia, soprattutto di matrice americana, trova anch'essa nei temi del racconto e dell'espressione libera dell'attore sociale un metodo adatto per indagare sui valori e le rappresentazioni personali<sup>11</sup>. Le interviste, registrate e interamente trascritte in modo da farne dei testi narrativi, sono state in seguito analizzate con un metodo narrativo.

Prima di iniziare l'analisi, prendiamo contatto con il genere «racconto» fornendo alcune delle sue nozioni base.

Un racconto nasce anzitutto da una selezione: il flusso della vita è segmentato in azioni, descrizioni, circostanze, finalità che sono messe in relazione tra loro in modo diverso dalla pura sequenza cronologica. Un racconto completamente esaustivo paradossalmente non avrebbe senso, perché ne sarebbe saturato, rendendo impossibile ogni interpretazione e dunque inutile l'ascolto e la lettura. In secondo luogo, le idee, gli episodi, i sentimenti e quant'altro un racconto porta a espressione sono collegati tra loro in modi non prevedibili, come elementi di una *struttura narrativa* il cui «filo rosso» è l'*intreccio*. L'analisi narrativa cerca di rendere conto della complessità di queste costruzioni articolate e varie, per cui di uno stesso avvenimento, le GMG, abbiamo qui sedici racconti diversi.

L'asse principale su cui un racconto si costituisce è la coppia *storia raccontata/messa in racconto*. Il primo polo, che è già parte della narrazione, rimanda però anzitutto agli avvenimenti, al «che cosa» del racconto; il secondo forgia con questi stessi avvenimenti una trama narrativa inedita. Il «gioco» di distanziamento, avvicinamento e compenetrazione di queste due dimensioni costituisce il fulcro dell'attività narrante. Un'altra coppia, quella di *autore reale/narratore*, permette di distinguere la persona fisica che racconta, nel nostro caso l'uno o l'altro dei giovani intervistati, dal narratore come istanza

<sup>11</sup> Per la riflessione sulla narrazione in scienze sociali, cf B. POGGIO, *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*, Roma, Carocci, 2004.

interna al racconto, che presiede alla formazione dell'intreccio. La distanza tra i due, che la forma «conclusa» del testo rende definitiva, fa sì che i giovani potrebbero scoprire, rileggendosi, l'intreccio che presiede al loro racconto con una sorpresa e un interesse altrettanto grandi di quelli di un osservatore esterno. Si può essere cioè lettori e interpreti dei propri racconti, e con essi della propria esperienza, una volta che questi racconti sono conclusi. La trascrizione dei racconti orali che abbiamo operato punta, in questa linea, ad associare l'espressione del livello profondo dell'esperienza con il parziale grado di distanziamento che il racconto orale, diventando testo, prende dal suo autore.

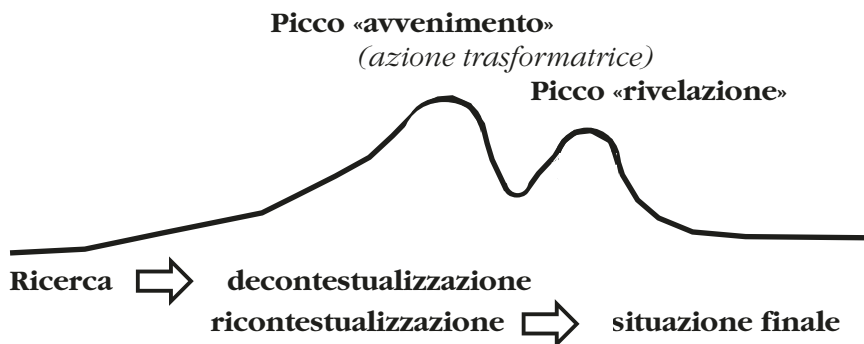
Il fatto di interrogarsi sulla fede dei giovani alle GMG a partire dallo studio dei racconti/testi narrativi comporta una scelta di metodo di ricerca: ci si dà la disciplina di non accedere alle idee e ai contenuti espressi prima di essere passati dall'analisi sincronica della loro strutturazione formale<sup>12</sup>.

## II. ANALISI DEI RACCONTI

### 1. *Punto di vista d'insieme*

L'analisi narrativa è spesso sinuosa; per non obbligare il lettore a un'attesa prolungata, proponiamo subito il risultato della ricerca, presentando in un grafico la dinamica dell'intreccio, per dettagliarne poi le varie sequenze.

<sup>12</sup> Non è possibile riportare qui tutti gli strumenti di analisi narrativa utilizzati nello studio. I più importanti saranno introdotti durante il resoconto dell'analisi, contrassegnati in carattere corsivo e spiegati brevemente. I nostri riferimenti sono stati: J.-M. ADAM, *Le texte narratif. Traité d'analyse textuelle des récits*, Paris, PUF, 1985; *Poétique du récit*, Paris, Seuil, 1976; *Communications* 8 (1966), specialmente i contributi di BARTHES, GREIMAS, BREMOND; G. GENETTE, *Figures III*, Paris, Seuil, 1972; Id., *Nouveau discours du récit*, Paris, Seuil, 1983; D. MARGUERAT - Y. BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, Paris, Cerf, 1996. Per l'analisi privilegiamo gli approcci strutturali, senza peraltro restare prigionieri dei loro dogmatismi metodologici. Nell'insieme ci ispiriamo alla posizione «integrativa» di Ricoeur: chi spiega di più (fase dell'analisi strutturale) comprende meglio (dinamica ermeneutica d'insieme).



L'intreccio dei racconti di cui disponiamo è una sinergia tra intreccio *di rivelazione*, in cui i protagonisti affrontano una trasformazione che è dell'ordine di un guadagno di conoscenza o di una «presa di coscienza», e intreccio *di risoluzione* (ordine del «fare», a dominante drammatica). I passaggi decisivi dell'intreccio convergono nell'*azione trasformatrice*, cui corrispondono a livello del racconto due *picchi* narrativi che formano due versanti, un «prima» e un «dopo» polarizzati dall'azione trasformatrice stessa. I *picchi narrativi* sono di due tipi: un «avvenimento», che opera un cambiamento nel protagonista (come vedremo, il passaggio della porta santa, una lunga marcia da «pellegrino», un momento forte della veglia di Tor Vergata...), mentre il secondo tipo rimanda a un «tempo di svelamento»: la *parola* di qualcuno (papa, vescovi, amici) fa prendere consistenza a qualcosa che era già vicino, ma in maniera ancora diffusa e nascosta. Il picco «trasformazione» è spesso accompagnato dall'esclamazione «È possibile!», quello «svelamento» con frasi come «ciò mi ha fatto prendere coscienza di...»

Presi in senso cronologico lineare, i racconti parlano all'inizio di un movimento di *decontestualizzazione* rispetto ai riferimenti ordinari (di abitudini di vita, di modo di relazionarsi, di pratica religiosa), e di *ricontestualizzazione* nel «mondo» delle Giornate della Gioventù, situazione inedita che fa affiorare una «ricerca», la quale imprime un carattere «ascendente» alla trama narrativa (cf grafico). La parte finale dell'intreccio presenta dei protagonisti che hanno subito un cambiamento importante, che ha un fulcro esperienziale ma assume allo stesso tempo un funzionamento cognitivo, perché diventa criterio di lettura per le azioni passate e future (il «prima» e «dopo» GMG), inscrivendosi nel racconto come il principio stesso della sua organizzazione. I due *picchi narrativi*, in cui avvenimento e svela-

mento si rilanciano e si istituiscono a vicenda, sono così insieme i catalizzatori della *storia raccontata* e le matrici della *messa in racconto*, funzionando come principio di rilettura dell'insieme delle GMG e del vissuto che hanno permesso.

Ciò porta a riconoscere nella *narrazione* dei giovani una dinamica inversa, perché *retroattiva-prolettica* e non *lineare-cronologica*, a quella di una eventuale *cronaca* degli avvenimenti vissuti alle GMG. La *messa in racconto* determina insomma in modo forte la *storia raccontata*, soprattutto attraverso una dinamica di contrazione delle dimensioni temporali, in cui passato e futuro sono coordinati e riformulati dal presente dell'*azione trasformatrice*.

Occorrerà prolungare la riflessione sulla portata di queste conclusioni in riferimento a ciò che ci interessa, cioè comprendere se c'è un *tipo* di atto di fede che questi giovani hanno posto/vissuto nello spazio che va dall'esperienza delle GMG alla produzione del loro racconto.

Per togliere a questa anticipazione dei risultati dell'analisi il suo carattere criptato, rendiamo ora conto, almeno in parte, delle sequenze di analisi dei racconti, condotte a partire da quattro prospettive narrative principali.

## 2. *Formato dei racconti e strutturazione interna*

I racconti trascritti hanno com'è ovvio un inizio e una fine determinati. Ma dove si pongono i limiti della storia raccontata? E come si dispongono le *micro-unità* narrative, (un episodio narrato, inquadrato da segnali linguistici di apertura e chiusura) all'interno del racconto che le contiene e le articola? L'analisi manifesta due tipi di costanti.

In primo luogo, laddove c'è una parte di introduzione consistente, riguardante la vita della persona e le attese prima delle GMG, si trova anche una sezione che deborda sulla vita dopo le GMG, descrivendo il ritorno e le riflessioni che vi sono legate. È il caso di Nicolas (21 anni), futuro catecumeno, che parla all'inizio della ricerca che lo ha motivato a partecipare alle GMG; questa stessa ricerca si ritrova, all'altro estremo del testo, sotto forma di bilancio aperto:

Sono partito alle GMG con tante domande dentro di me... ; ...sono tornato con se possibile ancora più domande, ma va bene così.

Altri racconti non escono invece dal quadro temporale delle GMG, aprendosi sull'accoglienza nelle diocesi e chiudendosi sui

giorni di Tor Vergata. Una costruzione simmetrica presiede alla forma esteriore dei racconti, come mostrano questi estratti di Marie-Pierre (21 anni), che nel bel mezzo della narrazione riprende elementi di prima e dopo le GMG, capovolgendone in più l'ordine.

|                                                                                                               |                                                                                                                    |                                                                                              |                                                                                                                               |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Al mattino ci si doveva alzare prestissimo, e visto com'erano piene le giornate avevamo sempre meno voglia... | Ecco, è così che il mio mese di fine agosto e settembre, ero veramente... ero contenta... avevo il cuore aperto... | Prima di partire per l'Italia avevo detto al Signore: dimmi ciò che tu vuoi che io faccia... | Ero responsabile del mio gruppo, dovermi occupare di tutti ha reso difficile all'inizio la partecipazione, poi è stato meglio |
| <b>A: GMG</b>                                                                                                 | <b>B': dopo le GMG</b>                                                                                             | <b>B: prima delle GMG</b>                                                                    | <b>A': GMG</b>                                                                                                                |

Sorge la domanda di sapere se questa forma simmetrica, che cambia l'ordine cronologico degli avvenimenti, ha una funzione nei confronti dell'intreccio narrativo.

La seconda osservazione porta sul rapporto tra le *micro-unità narrative*: esse sembrano da un lato assemblarsi come per accumulo, per formare una *macro-unità* «contenitore», come testimonia questo estratto di Viviane (17 anni):

|                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                              |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Dunque, già sul pullman abbiamo incontrato delle persone delle due <i>aumôneries</i> , abbiamo cominciato a parlare... | In Sardegna siamo stati accolti in un villaggio dal parroco e dai giovani, abbiamo cantato insieme... ciò ha fatto sì veramente che ci siamo sentiti accolti nella vita della comunità. | ...in una chiesetta, eravamo tutti vicini per il poco spazio, era il momento della preghiera universale, abbiamo fatto delle intenzioni libere. È stato un momento davvero forte, difficile commentarlo a parole... | A Roma eravamo con delle famiglie, quindi già c'è stato un incontro da vicino con gli abitanti, c'erano anche dei Rumeni, quindi per le preghiere facevamo in tre lingue, era molto bello... |
|                                     |                                                                                                      |                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                              |
| ...in seguito...                                                                                                       | ...e poi...                                                                                                                                                                             | ...dopo...                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                              |

I connettori «e poi», «dopo», «in seguito» mutano il quadro e il tema del racconto senza che ci sia un vero legame di conseguenza con ciò che precede. Altri passaggi, altrettanto numerosi, privilegiano invece un rapporto di interdipendenza tra le micro-sequenze, come nel caso di Arnaud:

L'incontro col papa che ci dava il benvenuto è stato una disillusione perché non si è potuto vederlo, e in più si soffocava dal caldo [...]. Abbiamo avuto ancora dei piccoli problemi, e siamo finiti a dormire all'aperto in un giardino [...]. La messa del giorno dopo non sembrava neanche una messa, il prete aveva un microfono forse degli anni '50. In più c'erano degli elicotteri che passavano sopra di noi...

⇒ ...abbiamo detto a padre Floric che eravamo delusi, ci ha portato sul monte Palatino, e siccome è esperto della storia di Roma, ci ha parlato della vita dei primi cristiani a Roma [...]. Poi ci siamo seduti nei giardini del Palatino e abbiamo parlato un po' di questioni di attualità, e di come ciascuno viveva la sua fede... È stato davvero importante.

Il legame tra le due *micro-unità* è stabilito qui dal contrasto tra una situazione di delusione e una di soddisfazione, la cui alternanza fa avanzare la narrazione. Il commento dello stesso giovane, messo proprio tra le due parti, conferisce un significato preciso a questa transizione:

Se penso alle GMG, le esperienze di fede le ho vissute soprattutto in avvenimenti che pensavo un po'... dove non credevo di vedere grandi esperienze.

Queste due modalità di rapporto tra le *micro-unità* non sono però semplicemente giustapposte. Il seguito temporale delle azioni e il loro legame causale sono spesso compenetrati, così che è possibile scorgere, specialmente nella parte iniziale dei racconti, una serie di *e... e... e* che valgono come dei *poiché... allora*, visto che l'atteggiamento di ricerca di chi racconta ne risulta trasformato. Siamo qui in contatto con uno dei cardini del genere *racconto*, in cui, secondo le parole di Barthes,

tutto lascia pensare che lo specifico dell'attività narrativa è la confusione stessa della consecuzione e della conseguenza, ciò che viene *dopo* essendo letto nel racconto come *causato da*; il racconto sarebbe, in questo caso, un'applicazione sistematica dell'errore logico denunciato dalla scolastica con la formula *post hoc, ergo propter hoc*<sup>13</sup>.

La logica narrativa è definita come *impura*, perché si alimenta della maniera mista di riflettere tipica della vita ordinaria, in cui spesso il «dopo» e il «dunque» si confondono<sup>14</sup>. Due prospettive di inter-

<sup>13</sup> R. BARTHES, in *Poétique du récit*, 10.

pretazione appaiono. In direzione della *storia raccontata*, questa logica mista rimanda alla capacità coinvolgente dell'*immersione in un vissuto totalizzante*, a livello di incontri, di tempo e di contesto; nel senso della *messa in racconto*, la logica mista che conclude a delle trasformazioni da una paratassi di avvenimenti è la capacità del racconto di fare di una molteplicità di elementi un tutto coerente. Queste dinamiche, il cui senso andrà scavato ulteriormente, presiedono alla prima parte dell'intrigo dei racconti dei giovani, quella di *decontestualizzazione* e *ricontestualizzazione*: l'impatto progressivo con il «mondo» GMG genera un effetto di «immersione» che permette di legare gli episodi con un filo rosso il cui motore è individuato, per lo più a posteriori, con i termini e gli atteggiamenti della «ricerca».

### 3. *L'intreccio: la spina dorsale dei racconti*

L'intreccio è ciò che contraddistingue una storia in quanto storia raccontata. Esso riveste due ruoli fondamentali: articola le azioni, e media una trasformazione, che può essere di tipo cognitivo (intreccio di rivelazione) o di tipo pratico (intreccio di risoluzione). È un operatore d'ordine, con cui chi narra tenta di riscattare il reale dalla dispersione o dalla saturazione per accumulo, proiettando azioni e avvenimenti in una sequenza coerente. L'intreccio e l'operazione che lo costituisce sono pertanto dei potenti operatori di senso.

Sulla tela di fondo dello schema narrativo che riconosce in ogni intreccio cinque elementi base, tentiamo di mostrare la specificità dei racconti in esame.

#### 3.1 La situazione iniziale

È la descrizione di ciò che il corso della narrazione verrà in un modo o in un altro a perturbare. Essa si pone all'inizio del testo...

All'inizio ero piuttosto scettica: a dire la verità, sono partita per le GMG perché non potevo permettermi un altro tipo di vacanza. Così mi dicevo: chissà se ci troverò qualcosa o se avrò voglia di tornarmene a casa dopo due giorni... Ma allo stesso tempo, forse senza ammetterlo a me stessa, c'era anche la voglia di rimotivarmi: credo perché credo veramente o soltanto perché me l'hanno sempre detto? (Elena, 22 anni)

...oppure nel cuore della narrazione, attraverso un *flash-back* o

<sup>14</sup> J.-M. ADAM, *Le texte narratif*, Nathan, 1994, 156.

*analessi:*

Mi sono reso conto con queste parole del papa [il discorso sul «laboratorio della fede»] che in effetti c'era come un filo rosso che ha legato senza interruzione le mie esperienze, mentre fino a quel punto mi sembravano completamente... Mi dicevo, hai saltato da una cosa all'altra... e invece no! (Marcello, 30 anni)

Questo ritorno su ciò che cronologicamente ha il suo posto all'inizio sembra obbedire a una dinamica di «rilettura» innescata da ciò che abbiamo chiamato un «picco», il corrispondente narrativo di un'esperienza determinante. Cominciamo a intravedere come la funzione narrativa tenda a prendere il sopravvento sulla disposizione cronologica, riorganizzandola e persino capovolgendola a partire da qualcosa che ci accingiamo a esplorare. Il racconto non si limita dunque a trasmettere, come un contenitore, una realtà già costituita: esso ha in qualche modo una «presa» su essa, una sorta di capacità generativa di legami tra fatti, riflessione e temporalità: non è soltanto un luogo di sedimentazione del senso dell'esperienza, ma una «matrice» di produzione di senso.

Il punto di partenza è designato, in partenza o a posteriori, come una mancanza che dà il via a una *ricerca*. Questa è la base di ogni *programma narrativo*: se tutto fosse dato all'inizio, semplicemente non potrebbe esistere alcun racconto, perché non ci sarebbe alcuna storia.

Quando sono partita per le GMG, bisogna dire che avevo fatto un ritiro prima, e avevo detto al Signore: bene, adesso tu mi dici quello che vuoi che io faccia, esattamente, perché sono tre anni che studio diritto, ho voglia di decidermi, insomma ho voglia che tu mi domandi di fare qualcosa, allora io dicevo che ero pronta, e mi dicevo: può darsi che mi chiamerà a diventare religiosa consacrata... e invece poi no... (Marie-Pierre)

La ricerca viene rilanciata, o completamente trasformata, dall'ingresso in un contesto umano nuovo, che spesso segue la direttrice *iniziatica* della spoliazione (di attese, abitudini, riferimenti) e dell'«immersione» in un «mondo» inedito e sorprendente.

Le GMG sono state un'esperienza speciale soprattutto dal punto di vista... per così dire... emotivo, cioè più che la preghiera, più che le riflessioni profonde che si sono potute fare, il clima stesso che c'era a Roma in quei giorni tra noi giovani, non ho mai trovato un clima del genere. (Marco, 23 anni)

Era il mio compleanno, e quelli del mio gruppo mi hanno fatto gli auguri cantando. Altri si sono fermati, anche degli stranieri, e hanno iniziato a farmi gli auguri in quattro o cinque lingue, anche con delle danze. È durato quasi tre quarti d'ora. (Sara, 21 anni)



Le GMG sono qualcosa che avvicina rapidamente agli altri, perché si è subito portati a farsi domande profonde, e allora si trovano rapidamente degli amici che sono dei veri amici. (Constance, 21 anni)

La settimana passata nelle diocesi, dove il tempo per la conoscenza reciproca era maggiore, ha segnato per diversi questo passaggio di «immersione»; sono i Francesi, in quanto invitati, ad avere sentito maggiormente questa dimensione... A Milano, incontravi qualcuno per strada e ti mettevi a parlare con lui, e l'impressione era di conoscerlo da anni e anni. (Nicolas)

Era bellissimo vedere che vivevamo le stesse cose, a livello della fede, con il nostro stile, la nostra cultura, in poche parole ci siamo sentiti veramente molto vicini. (Anne-Claire, 21 anni)

Dopo eravamo quasi tristi di dover partire dal paese per andare a Roma, talmente eravamo contenti di stare lì e per le cose forti che avevamo vissuto<sup>15</sup>. (Jeanne, 20 anni)

In altri casi, la stessa dinamica passa dalla sorpresa di ritrovare, in un altro luogo, delle realtà «familiari», di cui si scopre il senso più in profondità:

Ero a Roma con la mia fidanzata che è rumena, si chiama Andrea, e c'è stata una testimonianza durante la veglia di una ragazza rumena... Non avrebbe mai pensato di poter trovare una cosa del genere, perché lei non ha mai visto un'immagine così viva della Chiesa da lei, non ha mai fatto catechismo, abbiamo vissuto questo in un modo fortissimo. (Riccardo, 30 anni)

Questa fase dei racconti traduce un *crescendo* che, nella successione di episodi e incontri come nell'alternanza tra spaesamento e sintonia con il nuovo contesto, orienta verso un accadimento a venire. La semantica della *ricerca* appartiene soprattutto all'ultimo strato narrativo, quello della rilettura e della massima distanza coscienziale tra «ora» e «allora»: è come se la ricerca fosse riconosciuta come tale solo una volta che si è trovato qualcosa per davvero. Essa funziona allora come una nozione polare, in relazione a ciò che la soddisferà, suscitando così anche nel lettore un senso di sospensione e attesa. La funzione dell'intreccio, che in questa fase prende forma, è quella di «far venir voglia di continuare la storia»: gli inizi dei racconti creano uno spazio di attesa che fa presagire un incontro, che essendo

<sup>15</sup> Alcuni segnalano che a Roma questa dimensione di incontri approfonditi è in parte mancata: «A Milano eravamo sempre con loro, ci hanno fatto visitare la città, ci hanno preparato delle serate di festa, mentre a Roma, eravamo tra francesi, tantissimi per giunta, ma non mi ricordo di avere avuto dei contatti come ne ho avuti a Milano. A Milano abbiamo tenuto dei legami, abbiamo gli indirizzi, mentre a Roma no» (Marie-Pierre).

imprevisto pone il protagonista della narrazione in condizione di «ricezione».

Un tale percorso è però già attraversato da una frattura: diversi racconti riportano qui l'esperienza del contrasto tra il clima delle GMG e ciò che i giovani hanno, bruscamente per alcuni, ritrovato «a casa»:

Poi siamo rientrati a Milano. E subito si capiva che dopo sarebbe stato differente... E un'altra cosa che mi ha colpito, quando ci siamo ritrovati dopo, abbiamo cantato l'Emmanuel [canto delle GMG], a Roma e sul pullman lo cantavamo a piena voce, e qui... (Marco)

Arrivando a Parigi avevo voglia di dire ciao a tutti quelli che incontravo, di parlare con tutti, di dire quello che avevo nel cuore, nella testa, volevo chiedere a tutti: come va?, alla gente nel metrò, ma allora... non funziona. (Nicolas)

L'idillio di una narrazione che sembrava poter diventare un'epopea, è già solcato da un dubbio che pone, al livello dei racconti, la questione emersa in tante valutazioni pastorali delle GMG, del loro carattere eccezionale e difficilmente integrabile nel tessuto ordinario della vita.

### 3.2 L'azione trasformatrice, cuore dell'intreccio

Il *crescendo* vive della sua tensione con un vertice narrativo. Questo *turning point* della storia raccontata gioca come principio di simmetria nella strutturazione dell'intreccio, sdoppiandosi in due modalità maggiori, pratica e cognitiva, di cui rendiamo conto in modo distinto:

1. *Picco di tipo «avvenimento»*. Partiamo da un passaggio del racconto di Riccardo:

E poi, abbiamo camminato veramente tanto. Abbiamo anche avuto un problema tecnico, cioè una volta arrivati nella nostra zona a Tor Vergata, abbiamo dovuto tornare all'entrata, che era tra tre e cinque chilometri indietro, a mezzogiorno, in pieno sole, perché avevamo dimenticato di farci dare la scatola con le cose da mangiare... Questa cosa della marcia, del pellegrinaggio nella fatica fisica, mi ha segnato in modo forte, e resterà in me per sempre.

Il termine «pellegrinaggio», che riceve qui la sua caratterizzazione per il legame con un'esperienza di tipo corporeo, si estende poi al resto del racconto (8 volte), come principio stesso della sua coesione, come segue:

|                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>La prima cosa di cui mi ricordo è l'esperienza del pellegrinaggio, una cosa che non avevo mai vissuto in modo così radicale...</p> | <p>Penso al fatto che non avevamo niente, dal momento in cui siamo usciti da casa nostra a quando siamo tornati, non avevamo niente dove poterci proteggere... questa massa di gente per cui il solo riparo era l'unità di assistenza medica...</p> | <p>Azione trasformante</p> <p>Marcia</p> <p>*</p> <p>fatica fisica</p> <p>*</p> <p><b><i>pellegrinaggio</i></b></p> | <p>L'aspetto negativo che vedo nelle proposte abituali di una parrocchia è la mancanza di ciò che è stato il pellegrinaggio, cioè il fatto di mettersi in cammino insieme per fare qualche cosa, un obiettivo comune da raggiungere che faccia muovere tutti nella stessa direzione. Le proposte parrocchiali sono numerose, dunque si segue quella dove ci si trova meglio... può darsi che sia giusto anche così...</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Nel racconto di Riccardo, la logica lineare cronologica è integrata e superata da quella concentrica a partire dal picco dell'«esperienza pellegrinaggio». Incidendosi nella memoria perché si è innanzitutto iscritto nel corpo<sup>16</sup>, il «pellegrinaggio» diventa categoria interpretati-

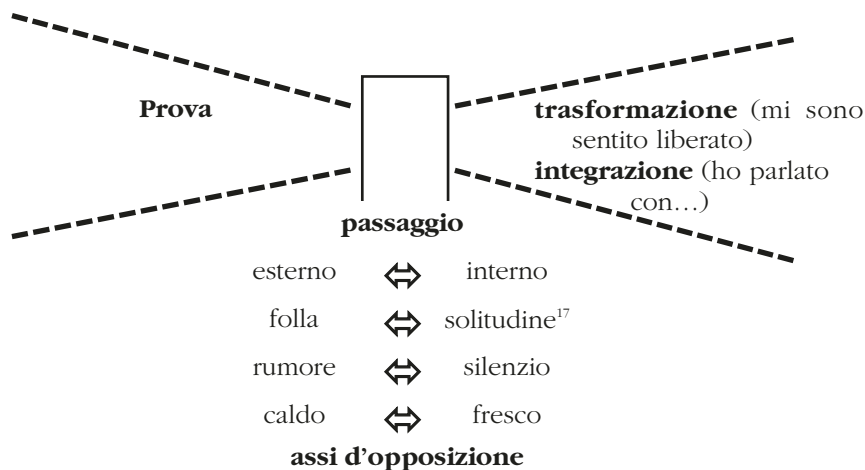
<sup>16</sup> Ancora sull'aspetto «corporeo»: «La notte di Tor Vergata, eravamo senza sacchi a pelo, perché al pomeriggio faceva un caldo terribile. Sono andato a cercare degli scatoloni, dei sacchi di plastica, e abbiamo passato la notte un po' come dei *clochards*, e lì ho capito cosa poteva voler dire la vita di un povero, senza casa» (Jean-Michel). Nel racconto questo episodio resta tuttavia senza un'esplicita rilettura cristiana, né diventa principio di organizzazione dell'insieme: non tutte le esperienze

va dell'insieme delle «sue» GMG, spingendolo a sua volta a un atteggiamento di «testimonianza».

I *picchi narrativi*, vissuti fondatori e motori dell'intreccio narrativo, meritano un'attenzione particolare. Ci permettiamo di citare un estratto ampio del racconto di Nicolas, catecumeno:

Dicevo che alle GMG non ho avuto né apparizioni né illuminazioni speciali, ma il momento del passaggio della porta santa, o piuttosto l'ingresso nella basilica di San Pietro... Abbiamo messo delle ore ad avvicinarci alla basilica, faceva caldo, avevamo l'impressione di essere dei turisti che facevano la coda per vedere un monumento, e il fatto dopo di entrare in un gesto di passaggio della porta santa è stato qualcosa di molto forte, ho sentito un contrasto molto forte con la folla di prima, le persone erano molto più calme, c'era persino un certo silenzio, e avevo l'impressione di un certo raccoglimento, mi sono sentito... [lunga pausa] mi sono sentito liberato. Non ero più stanco, non avevo più caldo, mi sentivo al meglio... faccio fatica adesso a mettere delle parole su ciò che ho provato... E poi degli incontri, ho discusso con dei seminaristi, che non hanno dato necessariamente tante risposte, ma almeno delle piste di riflessione, e visto che sono in ricerca sono delle piste che mi aiutano ancora oggi... Ho quindi incontrato il padre Olivier...

Provando a schematizzare:



«forti» diventano il centro di senso dei racconti. L'aspetto «agonistico» della dimensione corporea traduce nei racconti quello «antagonistico» degli intrecci di risoluzione. Perché una storia possa prendere forma, una dialettica è necessaria: buono-cattivo, mancanza-acquisizione, perdita-ritrovamento... Qui essa prende spesso la forma di un confronto corporeo con l'essenziale, che tocca in profondità e apre alla rivelazione di un nuovo significato delle cose.

<sup>17</sup> La coppia *tutti-solo* ritorna in diversi racconti, rivestendo spesso un ruolo primario nell'esperienza dei protagonisti: «Ci dirigevamo verso San Pietro, e abbiamo avuto difficoltà ad arrivarci, ce n'erano molti che hanno rinunciato... È stato veramente

Gli elementi notevoli di questa sequenza narrativa ci sembrano essere i seguenti:

- l'unità narrativa si articola su una serie di opposizioni binarie, di tipo semiotico, indicate al di sotto del grafico. L'azione descritta è configurata dal transito da una famiglia di simboli a quella opposta, in cui scorgiamo l'indice testuale di una trasformazione profonda;

- la dimensione di *significato* esplicito è per il momento assente: si tratta innanzi tutto di un «lavoro» sui *significanti*, cioè i suoi supporti corporei e contestuali: spazi, clima, vicinanza-distanza dagli altri, e soprattutto il passaggio dal tempo «lungo» dell'attesa a quello intenso e anzitutto interiore che, sorto in occasione del gesto di passaggio, apre nel seguito del racconto su un altro tempo ancora, quello dell'«intimità» e della preghiera all'interno della basilica. La convergenza di questo funzionamento «significante» si ha nella dimensione *corporea*<sup>18</sup>. Come e più che per l'estratto di Riccardo, la «prova» conduce a un «passaggio» dall'esito incerto (accettare o lamentarsi, perseverare o abbandonare?) e dalla portata *simbolica* (si sarebbe potuto vedere semplicemente un malfunzionamento dell'organizzazione) che iscrive nel corpo un'apertura ai fondamentali dell'esistenza, e inaugura un percorso di senso.

Questi nuovi *significanti* si aprono progressivamente alla ricerca di nuovi significati, che si sviluppano in concomitanza alla creazione

qualcosa di personale, veramente tra Dio e me» (Viviane). In alcuni casi questa dialettica è all'opera in modo costante, ritmando la narrazione in momenti di raccoglimento e momenti di comunione: «Condividere con due milioni un momento così forte, ma allo stesso tempo con delle persone che ti sono vicine» (Patrizia). I *picchi* narrativi contengono spesso questo elemento: «È davvero rasserenante poter vedere che siamo in tanti a credere... Vedere altre persone che pensano come te e che non hanno paura di mostrare agli altri la loro fede» (Arnaud). Altre volte ciò suscita emozioni restituite con quadri descrittivi: «C'è un'immagine che si è incisa nella mia memoria: durante la serata di Tor Vergata, guardando intorno a me sono passata da vedere una moltitudine di facce a una moltitudine di luci» (Sara).

<sup>18</sup> Un altro *significante* all'opera è la *velocità* del tempo del racconto rispetto a quello degli avvenimenti. La maggior parte delle sequenze narrative hanno una velocità di racconto sostenuta, tipica del raccontare di tipo *telling*, dove il narratore propone già un riassunto orientato dei fatti. I *picchi* narrativi coincidono spesso con un aumento della durata e una distensione del ritmo della narrazione: a un tempo degli avvenimenti relativamente breve (il passaggio della porta, ma altrove anche una sola frase del papa o di altri) corrisponde una narrazione di tipo *showing*, che fornisce tanti elementi «in tempo reale» inserendoli in un quadro aperto, che pone il lettore/interlocutore in condizione di partecipare all'interpretazione dell'esperienza. «L'estensione del tempo del racconto rima con l'insistenza sulla significazione», D. MARGUERAT - Y. BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, 111.

di nuovi legami. Ripetendo spesso il termine «ricerca», Nicolas descrive la sua richiesta di dialogo con dei seminaristi, poi con un sacerdote. Questa scoperta di senso, umano e religioso, segue la direzione di un vissuto, quello del passaggio della porta santa, innanzitutto imprevisto, corporeo e «senza significati» immediati, che solo in un secondo momento si apre ai suoi possibili referenti ideali e discorsivi.

La ricerca di altri con cui parlare si intreccia con il movimento verso i significati, anche se essa non è anzitutto una ricerca di spiegazione: piuttosto, è in gioco il desiderio di veder «nominato» e «riconosciuto» ciò che il protagonista vive da chi rappresenta simbolicamente la nuova comunità in cui sta per entrare con il battesimo. È una specie di ricerca di un nuovo «status» rispetto a quella comunità, o meglio di conferma del nuovo «status» che l'esperienza del passaggio della porta santa gli ha conferito nel suo rapporto al mistero di Dio.

2. *Picco di tipo «rivelazione».* I vissuti corporei tendono verso prese di coscienza che avvengono in occasione di una parola ascoltata, anch'essa imprevista. Essa offre la chiave interpretativa del vissuto e innesca una rilettura delle GMG e della vita precedente, di cui la narrazione porta le tracce nel duplice strato della sua composizione. Queste parole «rivelanti» sono spesso quelle pronunciate dal papa:

Quando il papa ha parlato del «laboratorio», i laboratori che continuava a citare, ecco, credo che la mia vita è stata una specie di laboratorio, nel senso di una specie di sperimentazione senza sosta: ho attraversato tante tappe, e secondo me questo laboratorio, questa ricerca continua della maniera in cui Gesù Cristo entra nella mia vita, mi sono reso conto in queste parole che in effetti c'era un filo rosso che ha senza sosta legato le mie esperienze, che fin lì mi sembravano completamente disperate... (Marcello)

La parola del papa che mi ha segnato di più è quando ha incitato a non lasciarsi andare, anche se il mondo ci crea delle difficoltà, noi possiamo dare molto. Noi eravamo la prova di ciò che ci stava dicendo in quel momento. Adesso questa frase la si sente dappertutto, ma ascoltarla là è stato un'altra cosa. (Sara)

Il papa parlava dell'impegno, parlava della vocazione religiosa. Parlava anche delle coppie, era chiaro che era la domanda che mi facevo proprio in quei momenti. (Marie-Pierre)

A dire la verità, adesso quando partecipo alla Messa, sento ancora la voce del papa che ricorda di valorizzare quel momento, la gioia dell'incontro con Gesù. (Marco)

Nel primo estratto, la parola attuale rivela il senso del vissuto precedente; nei due centrali, c'è un rapporto contemporaneo tra l'ascolto della parola del papa e ciò che è rivelato nella persona cosicché il regime delle parole è confermato e potenziato da quello dei segni; nell'ultimo, l'esperienza «svelata» è invece successiva. È come se l'esperienza di ascolto diventasse capace di creare un'articolazione inedita tra le tre dimensioni del tempo: presente-passato-futuro, avvicinandole nel *tempo interiore* che, estendendosi sul vissuto, cerca di comprenderne il senso.

Non in tutti i casi è una voce «ufficiale» ad aver fatto breccia...

La cosa che mi è piaciuta meno, erano le ore di catechesi, ero seduto per terra e poi ero stanco, non riuscivo a seguire... (Emanuele)

Non mi ricordo niente della prima catechesi: era veramente pesante, chi parlava era veramente retorico, è stato un vero incubo. Il giorno dopo è andata meglio... (Marco)

...ma anche quella di amici, o giovani incontrati alle GMG:

È un po' l'esperienza più forte delle mie GMG... prima di iniziare una catechesi c'erano delle riflessioni in gruppo, e nel nostro c'era un seminarista di Parigi, e al momento di riflettere sulla santità, ha fatto una preghiera, ha detto: Spirito Santo, scendi tra di noi, nella nostra riflessione... Sul momento mi ha un po' scioccato, il fatto che ci si possa riferire in quel modo allo Spirito... Mi sono detto che in effetti, io credevo a Gesù, avevo un po' di difficoltà a credere al Padre, ma allo Spirito non parlavo mai, e non ci pensavo mai... In seguito ho posto al padre Olivier la domanda di sapere che cos'era lo Spirito. (Arnaud)

Il gesto inaspettato di questo seminarista mette in moto un'interrogazione sulla presenza/assenza della figura dello Spirito Santo nel passato di Arnaud, e per così dire «libera il campo» per una nuova ricerca, che ha un'orientamento esplicito di conoscenza («sapere che cos'era lo Spirito») che si alimenta però nello *choc* di un vissuto inaspettato. La parola detta non «sullo» ma «allo» Spirito Santo spinge questo catecumeno, Arnaud, a esplorare il cuore della fede cristiana aprendosi alle dimensioni di riflessione e di scambio ecclesiale.

Se il picco «avvenimento» è la sorgente principale della narrazione, è però la sua tensione con il picco «rivelazione» che ne assegna, in maniera iniziale, il senso. L'interazione tra questi due fuochi di una stessa ellisse ha promosso e richiesto un lavoro di memoria, di lettura della propria storia e di ricerca, il cui *kairos* si colloca tra gli avvenimenti «fondatori» delle GMG e i momenti in cui li si è potuti raccontare.

Riassumiamo gli elementi del picco «rivelazione»:

– una *parola* innesca l'interpretazione di un avvenimento forte, e apre sulla rilettura di aspetti della vita di fede della persona, che hanno come catalizzatore narrativo la designazione come *ricerca* del tempo che precede il vissuto delle GMG. L'asse pratico dell'avvenimento apre su quello cognitivo di una «presa di coscienza» di qualcosa che «c'era già», ma di cui solo lo «svelamento» di un aspetto del mistero di fede innesca un'interpretazione inedita.

– Questa operazione è di fatto la stessa che genera la narrazione, che se da un lato «va avanti», a un livello più profondo riorganizza gli avvenimenti e i tempi a partire da una rilettura, il cui principio è, stando ai protagonisti, l'esperienza di fede.

– La direttrice maggiore di questo processo è la riconfigurazione della temporalità, al modo di una contrazione dei tempi «naturali» seguita da una nuova demoltiplicazione, dove il *pivot* centrale è il tempo interiore degli avvenimenti fondatori, che ritorna su quello della vita veicolando una dinamica di trasformazione delle *rappresentazioni*.

3. *Articolazione dei picchi narrativi*. La corrispondenza tra un avvenimento-chiave e lo svelamento delle sue prospettive di significato funziona come un «raddoppio» di segni: la conferma reciproca tra ciò che è ascoltato e ciò che si è vissuto a livello corporeo sembra permettere la validazione profonda di ciò che prima era solo una specie di ipotesi, quella della vita di fede vissuta con intensità. Si colloca qui la frase già evocata e spesso pronunciata dai giovani: «È possibile!»

Dicevo a un'amica: ti rendi conto? Siamo qui, con due milioni di persone, per pregare. Era possibile, è possibile! (Claire)

È possibile di... di darci una mossa! (Viviane)

La cosa forte è che ti rendi conto che è possibile. (Sara)

L'integrazione di due universi, quello della riflessione, delle idee e dell'aspetto cognitivo della fede, e quello della corporeità, dei sensi e del vissuto segnano le azioni trasformatrici dell'intreccio di questi racconti, come se i giovani avessero bisogno di inscrivere ciò che nella fede è dell'ordine del discorso in atti compiuti, momenti forti vissuti e «immagini» incise nella memoria corporea. C'è un'attrazione reciproca tra un vissuto inatteso e intenso che pone un dilemma e «costringe» a cercare, e delle proposte di senso che non siano sem-



plicemente dei contenuti da assimilare. Esse sono ormai captate quasi con avidità, perché i «significanti» messi in movimento chiedono senso, da interpretare, da discutere, da accogliere. Tale dinamica sembra essere all'origine di ciò che volentieri i giovani designano come «esperienza forte» alle GMG.

### 3.3 La situazione finale

Essa va letta narrativamente in relazione alla situazione iniziale, che come abbiamo visto consisteva in una «ricerca». Se l'«avvenimento trasformatore» ne è stato la risposta principale e il vero motore dell'intreccio, vediamo in un riassunto delle posizioni come ciò si apre su prospettive di futuro:

Tentare di continuare a livello della parrocchia e della mia vita ciò che abbiamo vissuto e capito a Roma, come essere testimoni (Riccardo) attraverso degli incontri periodici di catechesi e di condivisione, anche se per alcuni che lavorano e progettano di fondare una famiglia diventa più complicato, e Roma è stato probabilmente per alcuni l'ultimo incontro mondiale dei giovani (Marcello); «non so se andrò a Toronto, perché queste esperienze possono bastare come esperienze di Chiesa universale, adesso vedo un po' cosa sono chiamata a fare nella mia vita» (Chiara).

La convinzione di avere vissuto un'esperienza forte, che è però difficile se non impossibile riproporre a casa, per il numero di impegni che impediscono un tempo intenso (Patrizia) o per l'unicità di ciò che si è vissuto: «L'ideale sarebbe di poter filmare le emozioni... le emozioni non si possono immaginare, bisogna viverle in un momento particolare» (Sara).

Per alcuni, un «arrivederci alle prossime GMG!»: «In ogni caso, rinnovare ogni tanto questa convinzione, è importante e io voglio farlo!» (Patrizia). Per altri, una tappa significativa e provvisoria di una ricerca che continua (Nicolas, Marcello).

Una decisione forte nella vita: intraprendere un cammino di catecumenato (Arnaud, Nicolas), partire un anno in missione umanitaria (Claire).

L'impatto con la vita «ordinaria»: il coraggio di testimoniare la propria fede: «Adesso, quando qualcuno mi dice: cosa fai la domenica? Dico: vado a Messa e all'oratorio, loro mi prendono in giro, Roma mi ha dato più coraggio» (Emanuele). Ma anche lo choc con ciò che contraddice lo spirito delle GMG: «Avevo voglia di salutare tutte le persone che incontravo nel metrò, ma... non funziona» (Nicolas).

Un'esperienza di preghiera speciale, che rilancia il corso ordinario della vita di fede, già sostenuto dalla partecipazione a numerose iniziative e gruppi (Constance, Chiara, Anne-Claire).

Mantenere un rapporto con coloro che hanno partecipato alle GMG quasi per caso, e abitano lo stesso quartiere: «Non ci salutavamo neanche, mentre adesso

dopo esserci conosciuti alle GMG mi fermo a parlare con loro, anche se loro non fanno parte del gruppo dell'oratorio» (Marco).

Non va persa di vista la struttura narrativa in cui queste conclusioni sono inserite, come mostra il legame di diverse di loro con il contenuto dei *picchi* narrativi: la *testimonianza* per Riccardo derivante dal vissuto di *pellegrinaggio*, il ricevere/dare per Claire («ho capito quanto sono amata / partirò un anno in missione»), la partecipazione «senza complessi» alla messa per Emanuele (a partire dalle parole del papa).

Colpisce la pluralità di queste piste, sul crinale tra la «continuazione» e l'«uscita» dalle GMG. Una domanda affiora in diversi, a partire dalla percezione di uno *choc* del ritorno in una grande città che non ha molto dello spirito delle GMG, il riconoscimento lucido che la frammentazione degli impegni impedisce a una tale esperienza di comunione di protrarsi, fino alla quasi-rinuncia «estetica» alla continuità, visto che le emozioni non sono ripetibili altrove. Torna la domanda: le GMG sarebbero anzitutto una grande *kermesse* di socializzazione a base religiosa? Non si potrà lasciarla inevasa.

Mettiamo in evidenza l'integrazione della situazione finale allo schema narrativo, così come emerge dal racconto di Elena:

| situazione iniziale                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | ← azione trasformatrice →                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | situazione finale                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Spesso nelle parrocchie tutto sembra già presupposto: che la gente venga, che le persone si trovino bene, che abbiano risolto le domande fondamentali come: perché vengo qui tutte le domeniche al posto che andare da un'altra parte? Venendo a messa, ho spesso l'impressione che ci si dica: tutti sono contenti, tutti sono fedeli e vengono con la voglia di cantare...</p> | <p><b>A) <i>Picco avvenimento</i></b><br/>L'esperienza della riconciliazione al Circo Massimo</p> <p><b>B) <i>Picco rivelazione</i></b><br/>Riguardo le parole del papa, certe mi hanno molto provocato, quelle sulla differenza tra fare il bravo bambino, cattolico, naturale perché è quello che gli altri gli hanno sempre detto, e il fare di chi ci crede veramente. Questa cosa è stata riconosciuta nelle parole del papa: credere, è difficile! Quando ha detto: voi siete il fuoco... ho sentito un discorso che era fatto per ciascuno, alla maniera quasi di una confidenza.</p> | <p>Il fatto di andare alle GMG mi ha fatto prendere coscienza che sono in un mondo, che c'è un progetto che è grandissimo, e che le persone che erano alle GMG non sono tutte legate a delle iniziative parrocchiali, eppure hanno la stessa fede. Mi sono detta: non è necessario essere legata a un oratorio o altro, la dimensione è più grande...</p> |

La logica lineare, cronologica, è trasformata da quella narrativa, prima concentrica, verso il vissuto decisivo, e poi «centrifuga», nel percorso della rilettura. La trama dell'intreccio permette alla domanda iniziale, che rischiava di portare a un ripiegamento sterile, di avere «terreno» per svilupparsi: l'avvenimento provoca anzitutto una frattura con le rappresentazioni precedenti («è possibile un'esperienza personale di fede!»), mentre la «rivelazione» si incarica di portare a compimento la dinamica aperta da questa breccia, prospettando nuovi significati e operando un *cambiamento di rappresentazioni*. L'inizio e la fine si trovano così collegate dalla stessa interrogazione, che viene però dinamizzata a tal punto che la protagonista si trova alla fine davanti a un'immagine della fede, e di se stessa come credente, completamente trasformata, al punto da rendere possibile un'analisi dell'intero racconto intorno all'asse *prima/dopo*. Nel racconto le due fasi non si seguono semplicemente come nel vissuto, ma sono intrecciate su tutta l'estensione del racconto e operano così come fulcro di rilettura della vita oltre le GMG. L'esperienza del perdono ha aperto a Elena, come una breccia, una nuova percezione di sé; il discorso del papa (percepito come rivolto «personalmente» a ogni giovane) l'ha confortata suggerendone i contenuti di senso, mentre la narrazione ne media l'accettazione della portata – dice Elena – nella fede. La profonda connivenza tra esperienza e narrazione ha aperto un campo di possibili che spostano le alternative e i dubbi di partenza, un poco angusti, verso altri punti di riferimento, in buona parte ancora da determinare ma che hanno ormai inaugurato un orizzonte nuovo.

#### 4. I personaggi-attori

Proponiamo tre serie di brevi osservazioni, a proposito di tre tipi di personaggi: i protagonisti dei racconti, il papa e, personaggio *sui generis*, «Dio» nel modo in cui è designato e «agisce» nel corso del racconto.

I *protagonisti* attraversano una serie di circostanze, avvenimenti e incontri da cui escono spesso, con gradi diversi di intensità, cambiati. Se questo è anzitutto l'effetto di alcune esperienze decisive e della ricerca di significato che alcune parole risvegliano, è però la narrazione a offrire un dispositivo che sottolinea i cambiamenti, le riletture e le aperture, invece che uno sviluppo precostituito. In effetti questi racconti presentano, come la lettura funzionale-strutturale permette di vedere, non dei soggetti già costituiti che solcano in-

denni la trama degli avvenimenti, ma piuttosto degli *attori* la cui «malleabilità» e «plasmabilità» sorprendono. Questa estrema disponibilità a lasciarsi provocare da avvenimenti, parole e incontri è collegabile al fenomeno di «immersione» in un contesto unitario, globale e dove tutto «parla» in direzione della fede:

Ho trovato in quei giorni una persona non credente con cui ho parlato molto, mi ha detto che era venuta per curiosità, e che alla fine è stata un'esperienza molto bella, nella quale ha visto la gioia di credere in qualche cosa di più grande... Penso che al di là di tanti momenti di preghiera, il dialogo con questa persona mi ha lasciato un'impronta cristiana che conserverò per sempre. (Sara)

Le persone con cui eravamo erano di tutte le classi sociali, di stili molto diversi, e allo stesso tempo si capiva bene che ciò che ci univa era la preghiera... Ciò che mi ha colpita in modo straordinario, è che tutti erano felici di andare a pregare... (Anne-Claire)

Il primo passaggio mostra due cambiamenti «imprevisti», mentre l'altro dà voce all'idea di «immersione». Ma altri personaggi intervengono in questa trasformazione.

Il *papa* è spesso all'origine del *picco rivelazione* degli intrecci narrativi. Ma la sua parola e la sua presenza sono stati recepiti anzitutto come dei rivelatori di ciò che già abitava i pensieri, o era all'opera in quei giorni nella vita dei protagonisti, più che come la parola di insegnamento di un'autorità gerarchica. Ciò che del papa è messo in valore è meno una qualche funzione «direttiva» che la capacità di *nominare* ciò che i giovani vivevano, e per ciò stesso *legittimare* il valore della loro ricerca. In effetti, il processo di rilettura e di interpretazione è lanciato a partire da una parola del papa, ma sono poi soprattutto i giovani che lo continuano, con un ritorno sulla propria vita per ritrovarvi, o innestarvi, un *intreccio* plausibile.

Il taglio particolare che la parola dell'autorità<sup>19</sup> assume alle GMG sembra in connivenza con la maniera in cui il rapporto con il papa è percepito:

È arrivato con un aspetto assai indebolito. Ma quando è ripartito, dopo la veglia, era ringagliardito, penso che abbia bisogno di questa presenza e di questa testimonianza dei giovani. E quando lo si è visto partire, veniva da dire: lui ci dà molto, ma anche noi gli diamo molto... (Jean-Michel)

<sup>19</sup> Ciò è dovuto in parte allo stile dei discorsi/omelie del papa e al loro ricorso abbondante al registro esistenziale, in funzione dell'identificazione dell'interlocutore («...sta parlando di me!», esclamano diversi giovani), e per una parte forse ancora più importante al meccanismo selettivo e creativo della *recezione*, la cui matrice è la cultura di un'epoca in senso ampio, che privilegia gli aspetti evocati a quelli, pur frequenti, dell'insegnamento o del richiamo a sfondo morale.

E poi ci siamo detti: ecco, il nostro «nonno»<sup>20</sup> arriva... (Anne-Claire); ...e abbiamo avuto in pieno l'impressione di un nonno che offriva i fuochi d'artificio ai suoi nipoti. (Arnaud)

Un papa visto tanto come colui che riceve quanto come colui che dà, e soprattutto un papa più «nonno» che padre, con tutto quello che ciò porta con sé a livello simbolico e comunicativo. Senza forzare il tratto (diversi racconti danno spazio ai contenuti biblici e spirituali dei suoi interventi, come alle «consegne» di ordine morale), si può però affermare che il fatto di «saltare» un livello generazionale rende il legame tra l'esperienza e la sua interpretazione più ampio, meno determinato, a partire dalla percezione della parola di autorità non come contenuto direttivo ma come legittimazione e rilancio della ricerca.

Sulla questione dei ruoli del personaggio *Dio/Signore* tentiamo uno spunto di risposta che si attiene al livello narrativo. Ci sembra siano possibili tre osservazioni.

Quando una parola riveste il ruolo di *turning point* di tipo «rivelazione», viene inaugurata una rilettura degli avvenimenti e del passato in cui ha un ruolo il riconoscimento degli interventi di Dio nella propria vita. Dal punto di vista narrativo, ciò rende il racconto una specie di tessuto a doppia maglia: la progressione degli avvenimenti, e la rilettura attraverso di essi a partire dal *novum* che l'esperienza fondatrice ha innescato. Qui Dio è sì riconosciuto come il soggetto di vere «azioni», ma all'interno di quello spazio allargato che passa dalla mediazione della rilettura di cui il racconto è veicolo e matrice principale.

In secondo luogo, nelle singole *micro-sequenze* narrative, Dio appare non tanto come un personaggio che interviene «direttamente», ma per così dire in obliquo, come «colui senza il quale» ciò che è raccontato non avrebbe consistenza; la sua «azione» è mediata da un riferimento costante al vissuto e alle possibilità di senso che vi sono dischiuse. L'orizzonte comune in cui i personaggi agiscono e si comprendono, quello della «fede», è più spesso oggetto di allusione che di designazione esplicita:

Ciò che mi ha veramente colpito, è la comunione di qualcosa che sia al di là della tradizione popolare, della lingua, della cultura ecc. (Marcello)

<sup>20</sup> In francese *grand-père*, che contiene la parola «padre», ha delle risonanze diverse rispetto all'italiano. Per la visione di Giovanni Paolo II come un «grand-père», cf H. SIMON, «Signification des JMJ», *Catéchèse* 163 (2001) 37.

Questo orizzonte difficile da identificare con precisione è nondimeno una referenza comune che impedisce al senso di ciò che è raccontato di chiudersi nel rapporto tra le azioni e il loro effetto. Si può dunque parlare riguardo a «Dio» di un riferimento costante ma diagonale, che accompagna il transito dal vissuto all'esperienza perché ne provoca un'interpretazione di fede. Con il vocabolario della teologia si può dire che la direttrice della *fides qua* è prioritaria, mentre gli interventi della *fides quae* segnano delle tappe di scoperta del senso cristiano e del rapporto con Dio, ma soprattutto come dei rilanci della ricerca personale.

In terzo luogo, degli «interventi diretti» del personaggio «Dio» sono raccontati, come nel caso di Claire:

Dicevo a un'amica: ma ti rendi conto? Siamo qui, in mezzo a uno, due milioni di persone, per pregare... E poi durante la veglia ho guardato il cielo. C'erano delle stelle, e la preghiera... A un certo punto ho realizzato quanto ero amata, è come se avessi ricevuto lo Spirito Santo. Al momento dei fuochi d'artificio, è successo qualcosa, non ero più la stessa prima e dopo.

Ma anche in questo caso, l'evento «limite» diventa principio di sviluppo narrativo, cioè declina la designazione di Dio nella temporalità allargata della rilettura, cui fa *pendant* la socialità mediata della parola di un'altra persona<sup>21</sup>:

È la mia amica che era di fianco a me, che si è resa conto di un cambiamento, io ho capito solo dopo ciò che era successo, non subito ma una volta rientrata... ho ripreso la scuola, ma verso il mese di ottobre c'era qualcosa in movimento nei miei pensieri, nel mio cuore, non capivo cos'era.

## 5. Conclusioni e aperture a partire dall'analisi narrativa

Alcune costanti messe in luce dall'analisi sollevano, dal livello narrativo che è il loro, problematiche più ampie.

L'azione sinergica dei *picchi* «avvenimento» e «rivelazione» risponde narrativamente al *turning point* della storia raccontata, e costituisce l'intreccio nei due versanti di «ricerca» (prima) e «ricerca soddisfata/rilanciata» (dopo). L'avvenimento fondatore determina, attraverso il rallentamento narrativo e la forma del racconto-*showing*, una *contrazione dei tempi* intorno al tempo *interiore* del vissuto. Il nuovo spazio di comprensione di sé e di ricerca di senso inaugurato dal

<sup>21</sup> Si può pensare che la presenza di racconti di giovani appartenenti a movimenti e a comunità carismatiche avrebbe aggiunto elementi che vanno in senso contrario a questa analisi, creando un quadro più dialettico. È un limite del nostro *corpus*.

vissuto/parola «fondatori» riformula il tempo cronologico intrecciando la rilettura del passato (*flash-backs*), l'apertura sul futuro (*prolessi*) e il presente «dilatato» del vissuto/parola fondatori.

I racconti dei giovani nascono nel momento in cui il vissuto «forte» e la parola che vi si associa operano un incremento di coscienza nei protagonisti e producono una distanza – *campo narrativo* – tra la comprensione che il soggetto aveva di sé e delle cose e quella che non ha smesso di svilupparsi a partire dal vissuto delle GMG. Questa distanza diventa quella tra io narratore e io narrato, *erzählendes ich* e *erlebendes ich*<sup>22</sup>, che presiede a ognuna delle dinamiche principali della narrazione. È questa distanza produttrice che determina la temporalità complessa dei racconti. La convergenza dei tempi che prevale nel livello *storia raccontata* è la temporalità dell'*io raccontato*, mentre quella che si allarga per investire il prima e il dopo delle GMG, e per rileggerne lo svolgimento, è quella «consapevole» dell'*io narrante*. È quest'ultimo che scompone la storia lineare e la ridispone a partire dal suo punto di vista. La narrazione vive della distanza e dell'incrocio tra due punti di vista, quello di chi vedeva le cose «dall'interno» e di chi ha iniziato a vederle «dall'alto». Su questo criterio tutti gli spostamenti (analessi, prolessi, simmetrie, creazione *a posteriori* della condizione iniziale di ricerca, rimandi al «prima» e al «dopo» GMG...) si spiegano, perché essi vivono della frizione generatrice di senso che il passaggio di due stati di coscienza diversi sugli stessi avvenimenti e azioni provoca. Ciò porta a formulare due osservazioni.

La prima è che la *sistole-diastole* temporale, e l'intreccio che essa produce, ha la funzione di mediare il lavoro di rilettura e di incremento di senso che gli avvenimenti fondatori hanno provocato e di

<sup>22</sup> D. COHN, *Transparent Minds*, Guildford, Princeton University Press, 1978 (tr. fr. *La transparence intérieure. Modes de représentation de la vie psychique dans le roman*, Paris, Seuil, 1981, 167). Nella stessa pagina l'autrice aggiunge: «In un certo modo, la relazione che si istituisce tra un narratore alla prima persona e il suo passato è parallela a quella che esiste tra un narratore e il suo *eroe* in un racconto alla terza persona». Troviamo qui, ci sembra, conferma alla scelta di analizzare dei racconti autobiografici orali come dei testi, scelta non ovvia che ha potuto sembrare ai limiti del lecito. Ciò che contraddistingue una narrazione è infatti la «distanza» del narratore dal mondo che racconta e dai personaggi che lo popolano, in altre parole il punto di vista che egli esercita e che è all'origine del campo narrativo. Se nella narrazione-tipo alla terza persona la distanza è «data» all'inizio, il nostro caso misto è tanto più interessante in quanto lo sdoppiamento di io narrante e «io dell'azione» è precisamente ciò che fa esistere questi racconti come il documento – però anche il motore, perché non c'è pensiero se non espresso – di un lavoro di interpretazione sul vissuto.

cui la divisione tra io narrante e io dell'azione è il prodotto. Analizzare lo scarto tra la «prima» e la «seconda» interpretazione ci pone quindi davanti alla dinamica interpretativa del narratore, e questo «in tempo reale», nel suo stesso sorgere, perché gli strati del testo hanno sedimentato queste riletture fino al punto da farne il principio stesso della loro strutturazione. Lo spazio che va dal tempo vissuto alle GMG alle sue letture più recenti è lo spazio che introduce, al dire dei giovani, un'esperienza e una professione di fede. Siamo allora invogliati a comprendere meglio come questo cammino interpretativo si svolge, come articola gli avvenimenti, le parole udite a Roma, e il lavoro di memoria e di confronto del soggetto. Questa domanda beneficia qui di un supporto assai originale: nei racconti, ciò che è meno visibile (le dinamiche di rilettura, il tempo interiore, il passaggio tra vissuto ed esperienza, le rappresentazioni) si incide nel più oggettivo (un *testo*, consegnato all'analisi). Gli sviluppi che seguiranno poggiano così su degli elementi che, se sono inseriti nella *nostra* interpretazione, non sono però arbitrari.

La seconda osservazione raccoglie il risultato più importante dell'analisi. Se i tempi del racconto mediano l'atto di rilettura, se l'intreccio convoca tutti gli elementi disparati della storia cronologica perché li fa attraversare da un incremento progressivo di senso, tutto ciò invita a chiedersi chi è l'*io* della storia. L'*io dell'azione* è sorpreso da un avvenimento, ascolta delle parole e comprende che una nuova conoscenza di sé e del senso ultimo è possibile; riparte così a rileggere la sua storia, precisamente narrandola. Questo nuovo *io* scopre di evolvere nella propria comprensione al ritmo della ripresa del suo vissuto e del confronto con il suo *alter ego* da cui ora prende distanza proprio facendolo agire nel racconto. Questo *io* complesso non è dato in partenza, il racconto mostra la dinamica della sua genesi *in tempo reale*. Essa è analizzabile perché segue le vicende della distanza-prossimità dei punti di vista tra il narratore implicito e il personaggio principale. Per quanto la proiezione narrativa di questo processo consente di parlarne, siamo qui di fronte alla genesi del soggetto come soggetto di fede.

### III. VERSO UNA RIFLESSIONE FONDAMENTALE

Desideriamo ora esplorare l'interazione dell'atto narrativo, e la realtà vissuta a cui dà accesso, con l'esperienza di fede di cui i giovani danno testimonianza. Le domande aperte dall'analisi narrativa vanno però esplicitate per poter creare un ponte con l'approccio teologico.



L'attività narrante, si è visto, riorganizza il vissuto facendo di alcuni momenti – i *picchi* – il principio di rilettura del resto. Visto che questi picchi designano dei vissuti/esperienze di fede, si può affermare che in una certa misura l'atto di fede presiede all'operazione narrativa della messa in racconto. Ne deriva un racconto a struttura aperta, grazie all'attività dell'*io narrante* che rilegge la propria vita e misura la portata delle proprie scelte nel futuro. La fede è all'opera nei racconti, come il principio dell'interpretazione di ciò che a Roma è avvenuto, e che si allarga ora alla rilettura della vita «ordinaria».

Abbiamo indugiato parecchio sulle forme narrative per parlare di ciò che è avvenuto alle GMG, fino a creare forse il disagio di vedersi imporre complicazioni inutili, al posto di una descrizione «diretta» delle cose. Abbiamo scelto di non fare una cronaca delle GMG, ma di entrare in questo avvenimento attraverso ciò che i giovani hanno vissuto e raccontano. All'origine di questo approccio sta la convinzione che la forma narrativa non è solo la sedimentazione di un'esperienza ma è anche creatrice di esperienza. Il registro narrativo e quello del vissuto si trovano in una tale interdipendenza che diventa meno importante assegnare all'uno o all'altro una presa sul «reale» che analizzare la sinergia del modo in cui introducono alle grandi questioni di senso e tra esse a quella della fede. L'atto di fede di questi giovani sembra così sorgere nello spazio tra esperienza e racconto.

Ma per dare consistenza a questa tesi occorre che le analisi narrative siano rielaborate da un approccio filosofico e antropologico generale della narratività.

## 1. *La narrazione delle GMG, l'interpretazione del senso e l'atto di fede*

### 1.1 Paul Ricœur: narrazione, trasformazione dell'io, accesso al senso

La tesi centrale del filosofo francese nel monumentale *Temps et récit*<sup>23</sup>, oltre che in diversi articoli raccolti in *Du texte à l'action*<sup>24</sup>, è che l'atto di raccontare articola l'aspetto primordiale dell'esperienza umana, cioè il suo carattere *temporale*, aprendo al soggetto nuove possibilità di esistenza e di identità. Andiamo con ordine, presentando il percorso in più fasi in cui prendono corpo le tesi di Ricœur.

<sup>23</sup> P. RICŒUR, *Temps et récit*, voll. I-III, Paris, Seuil, 1984-1986.

<sup>24</sup> P. RICŒUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986.

1. L'operazione di *configurazione* costituisce l'intreccio narrativo o *sintesi dell'eterogeneo*, che articola avvenimenti, azioni, personaggi e significati, dando loro una nuova coerenza e proiettando il lettore in un *mondo* inedito, quello del testo. Il lettore si trova così strappato ai suoi riferimenti abituali al fine di poter *abitare* in questo nuovo spazio di significati e di azioni. Questo processo, analizzato nell'ambito della letteratura, descrive più ampiamente una costante antropologica: l'uomo racconta per fare senso, per tentare di rispondere alle domande sul significato degli avvenimenti, della realtà e del proprio agire. L'azione è «in cerca di racconto», è segnata da una *narratività incoativa* perché fin dal suo sorgere si muove verso la propria comprensione, una comprensione che la filosofia riflessiva del *cogito* aveva assegnato al *vis-à-vis* di un'introspezione solitaria. Il programma ermeneutico di Ricoeur considera all'opposto come necessario il passaggio dalle forme culturali oggettivate, simboli, riti e racconti in particolare, in cui l'uomo comprende e si comprende secondo l'alternanza di immersione e distanziamento. La creazione di intrecci narrativi media la propensione antropologica fondamentale di attribuire senso a ciò che avviene. Ciò richiede di rinunciare all'idea che l'azione e l'esperienza si trovino dapprima allo stato puro, mentre il linguaggio interverrebbe solo in un secondo momento, per trasmettere i significati ad altri. Pensare che esista qualcosa «fuori interpretazione» è per Ricoeur un «sogno idealista» di cui è meglio fare il lutto. Così, se l'esperienza ha una *narratività incoativa*, la figura della *configurazione narrativa* che dà vita all'intreccio comporta una posizione teorica di antropologia filosofica che ha qualcosa di rivoluzionario. È infatti all'interno del racconto che i personaggi – e coloro che vi si immergono – ricevono i tratti di una loro identità *possibile*, in una sorta di sovversivo *esse sequitur agere*, anche se Ricoeur contesta la posizione estrema dello strutturalismo che riduce il soggetto a epifenomeno delle dinamiche testuali e il senso a produzione immanente delle strutture profonde. Se un'identità – meglio un'*ipseità* – è mantenuta per il soggetto e per la sua temporalità propria, è tuttavia chiaro per Ricoeur che costui non accede alla conoscenza di sé altrimenti che nel percorso (*détour*) dalla mediazione narrativa della comprensione dell'azione.

La configurazione narrativa è ben più di un procedimento letterario: essa rappresenta la maniera propriamente umana di cercare il senso del vissuto e di comprendere l'agire dell'uomo, dunque in qualche modo di renderlo possibile come agire sensato e insieme aperto a un senso innovativo. È importante osservare il modo in cui il *mondo del*

*testo* sorge dall'operazione di configurazione. Ricœur lo esplicita con un'omologia: l'intreccio è al racconto ciò che la metafora è alla frase. La metafora funziona in effetti in modo «trasgressivo»: il senso letterale essendo assurdo, è necessario trovare un campo di significati dove ciò che la metafora evoca possa avere un senso. Se la comprensione si verifica, significa che è avvenuto uno spostamento nel campo generale di comprensione della realtà. L'intreccio, similmente, crea un nuovo campo di realtà, grazie alla dimensione di *fiction* della configurazione, dove *fiction* non è anzitutto l'opposto di «vericità», ma esprime l'operazione narrativa di configurare dei *mondi possibili* a partire da elementi disparati. Ora, questo «transito» nel *mondo possibile* della narrazione rende «praticabili» nuove maniere di vedere le azioni, gli avvenimenti e la vita umana con il suo senso, per esplorazione di possibili, per «trasgressione» metaforica applicata all'azione. La configurazione narrativa provoca questa capacità di creare dei legami inediti, perché inedito è il quadro generale in cui gli elementi della vita sono immersi. La dimensione di *fiction* ne è il motore e insieme, paradossalmente, la garanzia di fecondità della fase di «ritorno» alla realtà extra-narrativa. Ricœur nota infatti: «Più il lettore s'irrealizza nella lettura, più profondo e più lontano sarà l'influsso dell'opera sulla realtà sociale»<sup>25</sup>. L'immaginazione narrativa può essere molto più concreta di quanto non si penserebbe. L'«immersione» del lettore nella *fiction* del racconto è proporzionale alla percezione che egli avrà di *sé come un altro*; questo inedito provoca delle conseguenze, una volta «fuori» dal testo, nel rapporto alla vita e all'azione future.

2. Questo *arco narrativo* che, partendo dal mondo reale vi fa ritorno attraverso il passaggio decisivo dal *mondo possibile* del testo che l'attività di *configurazione* e *refigurazione* rendono possibile, accede al contatto con il senso dell'esperienza e dell'identità umana attraverso la *refigurazione della temporalità*. Lo spazio di esperienza del lettore (presente) si allarga fino a integrare i *possibili non realizzati* del passato, che sono a loro volta rivitalizzati dall'*orizzonte di attesa* che l'esperienza dilatata del *mondo* del racconto ha riattivato. L'unità plurale delle tre istanze temporali è produttiva di nuove possibilità esistenziali. Ma ancora, perché la sinergia delle tre dimensioni temporali sia capace di trasformare il tempo cronologico in tempo *umano*, il carattere di *fiction* del racconto pare a Ricœur essenziale, a causa dell'impatto liberatore che genera sull'esperienza e sulle sue interpretazioni.

<sup>25</sup> RICŒUR, *Temps et récit*, vol. III, 320.

Per descrivere il ruolo essenziale della componente *fiction* di ogni racconto (anche della storiografia), Ricœur si distanzia dalla tradizione socratica, che vede in essa un genere ingannatore che si oppone al vero/reale. Egli recupera e sviluppa invece l'intuizione aristotelica, che spiega la *mimesis* come una modalità antropologica propria di intervento sulla realtà. La *fiction* così come la intende Ricœur rimanda all'ingresso in un mondo dove sono privilegiati i legami inediti tra le azioni e il senso, i personaggi e le motivazioni, le intenzioni e i fini. Questa fase plastica e quasi «magmatica» della significazione del reale, dell'interpretazione dell'esperienza e della comprensione del soggetto-in-azione, è per Ricœur, tramite la riconfigurazione del tempo, l'approssimazione massima che l'uomo ha con la propria attività simbolica di generazione e riconoscimento del senso. Nell'immersione nel *mondo raccontato* si viene in contatto con la fase genetica in cui il senso umano è colto come *faciendum* e non a posteriori come *factum*, mentre qualcosa di simile si produce per il soggetto che attraversa il racconto, per uscirne *altro*. La questione della *fiction-mimesis* è quindi spostata di parecchio rispetto alla sua comprensione abituale: non si tratta di domandarsi che rapporto essa abbia con la realtà, ma piuttosto in che modo questa competenza umana specifica, non sostituibile da altre, interviene, opera sulla realtà, aprendo quest'ultima, insieme al soggetto che la abita, a dei nuovi *possibili*.

## 1.2 *GMG* e operazione fiction

A partire dalla nozione di *operazione fiction*, torniamo a investigare i racconti dei giovani. Essa veicola l'atto narrativo primordiale, quello della configurazione, che le conclusioni dell'analisi narrativa hanno mostrato essere il fulcro della rielaborazione dei tempi, del lavoro sulle rappresentazioni e della questione stessa del soggetto, tra *io narrante* e *io dell'azione*. Il passaggio dalla riflessione di Ricœur ha permesso, ci sembra, di cogliere la portata fondamentale delle questioni che la narrazione porta con sé, in particolare l'intersezione forte della dinamica della trasformazione del soggetto e di quella del suo accesso al senso, ciò che l'analisi narrativa poteva solo suggerire. Solo su questa base di tipo filosofico, ci pare, si possono prolungare i risultati dell'analisi testuale per metterli in correlazione con le interrogazioni di teologia su ciò che ci interessa, l'atto di fede non tanto dal punto di vista della struttura, ma della sua *genesì*. Facciamo dunque ritorno ai testi per esplorare il ruolo dell'*operazione fiction*. Ci sembra utile distinguere la presenza nei due livelli della *storia*

*raccontata* (le GMG come avvenimento) e quello della *messa in racconto*, per poi vederne l'azione in sinergia.

1. *L'esperienza delle GMG e l'operazione fiction vissuta*. Il quadro spazio-temporale delle GMG appare anzitutto come fortemente unitario<sup>26</sup>. Una geografia convergente si dispiega per gradi successivi verso un solo luogo: provenienza da tutto il mondo, tappa nelle diocesi, «immersione» nella città di Roma e raggruppamento ancora più compatto per le due giornate conclusive di Tor Vergata. Il valore simbolico di Roma, forte a tutti gli effetti, aumenta ulteriormente l'effetto che la sua «trasformazione» ha avuto sui giovani, che parlano di città «invasa, occupata»<sup>27</sup>, una città di cui «abbiamo cambiato il volto». I luoghi urbani sono trasfigurati: uno stadio diventa il luogo di una catechesi, le scuole uno spazio di accoglienza e condivisione, le aule dei dormitori, le strade e le piazze i luoghi di canti, danze, incontri, preghiera. Gli abitanti partecipano anch'essi a questa atmosfera speciale: «Ci guardavano con un po' di curiosità, divertiti, comprensivi...» (Anne-Claire). La grande città si scopre trasformata, essa stessa resa «malleabile» dall'ingresso in massa dei giovani, come se un va e vieni continuo si rendesse possibile tra i sentimenti e i pensieri, e gli aspetti materiali del contesto, che li assecondano e li rilanciano.

Il tempo, similmente, è concentrato e integrale:

Avevi tempo per parlare, conoscere, andare in profondità... Durante l'anno è difficile, perché ci sono tremila cose da fare, e far girare tutto non è facile... (Patrizia)

Alle GMG tutto il tempo era per quello... (Constance)

In diversi racconti questo tempo «docile» è rappresentato come il contrario del tempo ordinario, fino a parlare di uno «choc da risveglio» che attendeva diversi alla partenza:

La domenica successiva eravamo a Castel Gandolfo per partecipare all'Angelus, e... c'era gente che spintonava per essere davanti, che discuteva su chi era arrivato prima... si sentiva che c'era un contrasto con le giornate di Roma, e si capiva già che dopo sarebbe stato differente. (Marco)

<sup>26</sup> L'unità del quadro spazio-temporale era indicata da Aristotele come la prima caratteristica che facilita la *mimesis* dei partecipanti; Ricœur la sottolinea in modo particolare nelle analisi di *Der Zauberberg* di Thomas Mann («quelli in alto/quelli in basso» tempo chiaramente determinato) e di *Mrs. Dalloway* di Virginia Woolf (unità locale di Londra, tempo scandito dal *Big Ben*): cf RICŒUR, *Temps et récit*, vol. II, 192-245.

<sup>27</sup> «La città era invasa nel vero senso del termine, occupata dai giovani, eppure tutti erano lì per la stessa cosa, non ho mai trovato un clima simile» (Marco).

Nella stessa linea vanno il contrasto tra l'inno delle GMG cantato a pieni polmoni a Roma e diventato un mormorio imbarazzato in parrocchia, il silenzio tra le persone nel metrò di Parigi che Nicolas non riesce a spiegarsi, lui che avrebbe voluto mettersi a parlare con tutti, o ancora l'impressione di Sara che le parole del papa sentite nei giorni del rientro non siano quasi più le stesse di Roma, perché le emozioni non si possono ripetere.

Ma a Roma tutto converge in un clima di spontaneità, facilità di rapporti, di stretto contatto tra vissuti che sono normalmente quasi agli antipodi:

Tu cammini per strada, e hop, adorazione in una chiesa, dei canti... (Anne)

Alla GMG, tutti si salutavano. (Chiara)

Non facciamo gli stessi studi, non siamo degli stessi milieux sociali, non abbiamo per niente gli stessi centri di interesse, e perché abbiamo questo sentimento di essere profondamente fratelli e sorelle, e sono tutt'altro che delle parole... (Anne-Claire)

A Roma avevi l'impressione di una proposta naturale, in cui le persone erano libere di fare o non fare, e di colpo io personalmente avevo più voglia... (Elena)

Alla realizzazione di questo «bagno di vita ecclesiale» concorre anche la presenza di diversi registri culturali e spirituali: i numerosi concerti, le rappresentazioni teatrali, l'arte delle chiese e delle mostre, le veglie di preghiera «stile» Taizé, Emmanuel, Sant'Egidio... È con questa «naturalità» che diversi si sono visti coinvolti in un'esperienza spirituale in cui si entrava con «facilità»:

Al Circo Massimo, la maniera in cui la confessione era preparata, con la possibilità di trovarsi a gruppi, con l'aiuto di un passaggio di Vangelo (che non leggo mai)... Dopo, il gesto dell'incenso, che si metteva in una specie di brace ai piedi della croce delle GMG, l'ho fatto con molta naturalezza, prima non avrei detto: non amo le cose troppo preparate, ma lì era diverso. (Elena)

Al momento della consacrazione c'erano due milioni di persone in silenzio assoluto, si sentivano solo le sirene delle ambulanze. (Riccardo)

La convergenza di questi elementi si ha nel «magnetismo» che abbiamo riscontrato tra gesti e parole, dimensione corporea e questione del senso:

Noi eravamo la prova di ciò che il papa ci stava dicendo in quel momento. (Chiara)

Da ultimo, i giovani sapevano di essere su una specie di palcoscenico: i canti, i volti e le manifestazioni d'entusiasmo, durante le celebrazioni o per strada, erano captati e inviati in mondovisione:

Lo striscione che abbiamo fatto, ne hanno parlato anche alla tele: «Carol è il nostro stupefacente», allora hanno cambiato il senso chiedendosi se c'era della droga tra i giovani. Lo striscione l'ho pensato io, e il senso era di descrivere il nostro rapporto con il papa. C'è voluta una mezza mattinata, era quattro metri per uno e mezzo, c'erano delle foto anche sulla «Repubblica», e l'hanno fatto vedere su «Canale 5». Poi l'abbiamo esposto alla festa dell'oratorio... (Marco)

Un tale contesto suscita per se stesso delle forti risonanze emotive:

A un certo punto ho guardato un'altra ragazza, e tutte e due stavamo piangendo, con i ceri accesi davanti a noi.

Parla Sara, che come abbiamo visto dirà, riferendosi al «dopo GMG», che le emozioni non si possono trasferire, e che l'eredità del raduno è soprattutto nel ricordo dell'intensità di ciò che vi si è provato.

2. *Il racconto delle GMG e l'operazione narrativa di fiction.* Abbiamo visto che ogni tipo di racconto implica una dimensione *fictional*, la dinamica selettiva e integrativa che lo costruisce a partire dalla pluralità sovrabbondante della vita. I racconti delle GMG sembrano però possedere a un grado particolarmente alto questo tratto narrativo comune. Le tracce di questa impronta sono la forza del *turning point*, cioè la sinergia dei due *picchi* narrativi, nel determinare il punto di vista del narratore sull'insieme del racconto. Ciò si manifesta, come visto, da una parte nell'organizzazione narrativa «simmetrica» che rimpiazza quella lineare provocando una riorganizzazione dei tempi e delle rappresentazioni di fede. Sulla base dell'esperienza fondatrice si verifica a un primo livello una *sistole* di concentrazione su quel momento, che assume un tempo narrativo di tipo *showing*, dilatato rispetto al *telling* che prevale nel resto della narrazione. A un secondo livello, che è tuttavia inestricabilmente intrecciato al primo, un movimento di *diastole* punta a dipanare di nuovo la temporalità concentrata dell'esperienza fondatrice nelle dimensioni più distese del tempo della vita ordinaria. Questo doppio passaggio però non riporta semplicemente al punto di partenza: un cambiamento è avvenuto a livello di comprensione del mistero cristiano, e al suo interno della comprensione di sé come credente.

La plasticità delle rappresentazioni si misura nella diversità di interpretazione tra il punto di vista dell'*io narrante* e quello dell'*io dell'azione*, quando i due si esercitano nella lettura di uno stesso avvenimento<sup>28</sup>. Ciò, unito al modo sorprendentemente agevole con cui i

<sup>28</sup> Pensiamo tra altri agli estratti dei racconti di Marcello, p. 154, e di Elena, p. 158.

giovani mettono in moto un lavoro di rilettura profonda di sé, appare legato a quella malleabilità del campo narrativo che Ricœur descrive. Essa corrisponde sul versante della messa in racconto alla plasticità riscontrata nel quadro urbano e temporale di Roma, alla sua compenetrazione «facile» con la sfera della coscienza e delle emozioni. Azioni del protagonista che si trovano in unanimità con gli altri, parole che corrispondono al vissuto, vissuti che trovano le parole «giuste», amicizie che vanno subito in profondità: tutto si mette a parlare o diventa leggibile, i segni sono eloquenti, i gesti di preghiera e i tempi sacramentali fanno breccia... con un'espressione presa dai testi, si ha «il cuore aperto».

Come per la storia raccontata, anche nella messa in racconto si riscontra una convergenza: la malleabilità del campo narrativo di cui l'*operazione fiction* è l'agente principale appare infatti soprattutto nella spontaneità con cui il vissuto fondatore, presente nel racconto come *picco avvenimento* a dominante corporea, si associa e si intreccia con il *picco rivelazione* che ne svela il senso. Questi due momenti, in cui il soggetto è soprattutto in stato di recezione, si aprono così all'attività di rilettura della sua vita di fede, ciò di cui il racconto è, se vale la tesi che abbiamo fatto nostra, meno la sedimentazione che la matrice. Il suo carattere «finito», esteriorizzato, fissa una tappa significativa nel *continuum*, più o meno intenso – e con più o meno futuro davanti a sé – di reinterpretazione di sé e del rapporto con Dio che, nato durante le GMG, si è protratto fino ai racconti che abbiamo raccolto. La presa di distanza che il racconto «compiuto» produce mette davanti ai giovani che narrano una figura di loro stessi come attori di un vissuto e soggetti della sua interpretazione che lo incammina a diventare esperienza. La distanza generata tra *io dell'azione* e *io narrante* è lo spazio di gestazione di un'interpretazione del vissuto e delle parole a lui associate, che permette ai giovani di percepire loro stessi *come un altro*, e questo non in un'introspezione ma in un'esteriorizzazione comunicativa, cioè in un'*azione*. È il rinnovarsi e l'approfondirsi di questo atto di interpretazione che può costituire il luogo antropologico del sorgere di un atto di fede nel seguito delle GMG.

### 1.3 Cambiamento di rappresentazioni e atto di fede

I racconti portano l'impronta di un processo di *cambiamento di rappresentazioni*, legato alla riorganizzazione di lettura del passato e tensione al futuro che la coscienza «allargata» del presente genera.



Questa dinamica è la stessa che crea il gioco di distanziamento e di connivenza tra i due io, *erzählendes* e *lebendes*, e pone la questione della «presa» del racconto sull'identità del soggetto. Parlare di cambiamento di rappresentazioni significa, se si tratta di rappresentazioni di fede, parlare di generazione (o più prudentemente di *una* modalità di generazione) del soggetto come soggetto credente.

Le rappresentazioni sono una mediazione cognitiva profonda dell'accesso umano alla realtà, che esse determinano in modo più profondo che le «idee» o le «convinzioni»: non sono infatti ciò che si pensa o si esprime, ma «ciò in cui» si pensa, ci si esprime e si agisce, il quadro di presupposti impliciti costantemente all'opera. Nel campo religioso, esse provvedono i «materiali» di base delle credenze religiose (rapporto filiale, senso dell'amore, idea di vita, di salvezza, di comunità...) così come gli orizzonti più vasti (le domande sull'origine e la destinazione finale, che abitano ogni uomo).

L'operazione di *fiction* ci sembra favorire, nei suoi due livelli incrociati esperienziale e narrativo, l'evoluzione delle rappresentazioni, la loro messa in movimento. Ciò avviene in un processo di cui si possono osservare le costanti. Innanzitutto, la *fiction* di immersione nelle GMG conferisce una particolare forza d'impatto a ciò che abbiamo descritto come «avvenimento fondatore». La sua portata è soprattutto liberatoria, cognitivamente sovversiva perché mette in crisi le rappresentazioni acquisite (cos'è la messa, l'universalità della Chiesa, il rapporto con Dio, la preghiera, la povertà...) rendendo di nuovo disponibili questi elementi come *significanti* in cerca di nuovi significati. La tensione tra vissuto ed esperienza è paradossalmente istituita proprio da questa fase *destruens*: scavando a fondo nel vissuto e toccando il *corpo*, essa fa apparire le rappresentazioni cui obbedivano dei significati che ora appaiono come desueti. La ricerca è lanciata, e visto il livello profondo in cui si iscrive essa persegue ormai dei cambiamenti profondi. La parola «rivelante» dà il via alla tessitura delle nuove rappresentazioni, che avviene in gran parte per ritorno e confronto con quelle che solo ora possono essere comprese come «precedenti», anzi solo ora possono essere propriamente «viste».

Un esempio di questa dinamica è fornito dal racconto di Arnaud, già citato, ma di cui studiamo ora la strutturazione:

**1. Esperienza «fondatrice»**

(presente)

*«al momento di riflettere sullo Spirito Santo, un seminarista del gruppo ha fatto una preghiera»*

**2. Nuova rappresentazione**

(apertura al futuro)

*«ho posto la domanda a un prete, allora mi ha detto che lo Spirito è come la corrente d'amore tra Cristo e il Padre, e questo mi ha fatto riflettere»*

**3. Rappresentazione passata**

(passato)

*«Credevo in Gesù, avevo già più difficoltà a credere al Padre, ma allo Spirito Santo non mi ero mai rivolto»*

**significato II****Spirito Santo**  
(significante II)**significato I****Spirito Santo**  
(significante I)**Rapporto di significazione liberato e reinvestito**

Il registro temporale si interseca con il processo di cambiamento di rappresentazioni: una parte dell'«agilità» con cui queste sono rimesse in movimento sembra da attribuire alla dinamica di contrazione temporale intorno all'avvenimento fondatore seguita dalla dilatazione seguendo il cammino interpretativo che genera il racconto<sup>29</sup>.

La riformulazione delle rappresentazioni segue un ordine a prima vista sorprendente. In effetti, mentre l'ordine cronologico è 3-1-2, quello di un insegnamento di nozioni sarebbe 3-2: da una conoscenza si passa a un'altra più precisa per il cammino più breve, quello della spiegazione, del *transfert* di idee. Le rappresentazioni non si cambiano però semplicemente perché lo si decide: in quanto schemi impliciti con cui pensiamo la realtà e la vita, esse tendono a essere tanto meno visibili quanto più sono radicate e operanti. L'ordine che questi racconti presentano è originale perché è centrato su un avvenimento che «stride», fungendo da motore di cambiamento<sup>30</sup> che

<sup>29</sup> Ricœur dice a questo proposito che «interpréter, c'est expliciter la sorte d'être au monde déployée devant le texte» (il corsivo è mio) (RICŒUR, *Du texte à l'action*, 114).

<sup>30</sup> «Una significazione non è colta come tale che se essa è realmente assunta di nuovo, resa viva da un nuovo atto. Essa non è un oggetto, che si potrebbe prendere e

manifesta le rappresentazioni abituali come non più adatte. La dinamica assume poi un taglio esplicitamente cognitivo: sul versante della recezione, perché tanto la parola del sacerdote come il gesto del seminarista sono anzitutto *ricevute*, e su quello del lavoro *attivo* di confronto e riflessione, che porta a chiedere ad altri per ricevere una catechesi sullo Spirito Santo.

Alla base della *semantica* del cambiamento di rappresentazioni, c'è una *pragmatica* all'opera: in riferimento all'esperienza, perché senza avvenimento perturbatore/fondatore non si avrebbe niente, e al racconto, che prolunga e rende effettiva la dinamica di interpretazione e comprensione che l'avvenimento e la parola fondatori hanno lanciato.

Il fatto che ciò sia riportato dai giovani come avvenuto alla GMG rinvia ancora una volta alla dimensione di *fiction*, di cui ormai è chiaro che il senso non sta in una definizione in negativo rispetto a una presunta realtà «vera», ma nel genere di accesso alla realtà che la concentrazione del vissuto e la configurazione della sua narrazione permettono: una realtà in gestazione di senso, e un soggetto colto in una nuova elaborazione della sua identità proprio come identità credente. Per questo guardiamo all'*operazione fiction* come alla «punta» della sinergia tra il vissuto e il racconto delle GMG. Ma un'esperienza per quanto ricca non può essere fondatrice che se qualcosa è su di lei effettivamente fondato, e un dinamismo di nuova interpretazione di sé non diventa fecondo che se è mantenuto nel tempo «ordinario»: niente potrà togliere ai giovani questa responsabilità, per fortuna. I racconti mostrano però che il tempo «ordinario» non è «altro» rispetto alla dinamica narrativa, ma piuttosto già un ambito investito dall'estensione dell'attività interpretativa e dalla «refigurazione» delle rappresentazioni di fede. L'*io dell'azione* è già in parte transitato in quello *narrante*, e il loro gioco di continuità e discontinuità rimanda alla questione della continuità nel tempo della narrazione, l'oggi feriale, di quell'*io altro*<sup>31</sup> che si è scoperto a Roma.

deporre, è un vettore orientato (*visée*), e non può dunque avere alcuna realtà al di fuori dell'operazione per la quale la *visée* che essa costituisce è messa o rimessa in movimento» (J. LADRIÈRE, «La théologie et le langage de l'interprétation», in *L'articulation du sens*, vol. II, Paris, Cerf, 1984, 118).

<sup>31</sup> Questo «sdoppiamento» non deriva automaticamente dal fatto della narrazione: ad es., il racconto di Jean-Michel si attiene a tal punto al resoconto delle GMG che il personaggio dell'*io dell'azione* tende a scomparire nella cronaca, come il punto di vista dell'*io del racconto* è quasi interamente limitato alla focalizzazione esterna. Le due istanze tendono a vivere e cadere insieme, perché il senso si sprigiona precisamente dalla loro distanziamento e dunque dall'assunzione di ciascuno di un carattere marcato.

#### 1.4 Assonanze con la fede dei discepoli di Gesù

Tanta attenzione per l'attività narrativa e per il transito di rappresentazioni (e di statuto del soggetto) che l'*operazione fiction* permette tiene al fatto che esse appaiono nei racconti come la modalità propria in cui avviene una professione di fede. Non una professione di fede semplicemente trasposta da altre situazioni e integrata da pratiche consuete, ma osservata per così dire nella dinamica della sua gestazione e nel movimento in cui essa prende corpo.

Se, come questi giovani dicono, la partecipazione alle GMG ha fatto vivere loro un'esperienza di fede, la dinamica che i paragrafi precedenti hanno messo in luce mostra qualcosa del «campo» interpretativo, cognitivo e narrativo, in una parola antropologico, in cui gli atti di fede, che certo vengono «da più lontano», emergono. Riguardo al *come* la fede si manifesta alle GMG ci sembra possibile tentare di comprenderne la logica a partire dall'esperienza di fede dei discepoli di Gesù, nel suo stretto legame con la dinamica di produzione di quei racconti che sono i Vangeli.

La struttura narrativa dei Vangeli è costituita dall'interdipendenza continua di due livelli di scrittura. Il primo è una narrazione «cronologica» della vicenda di Gesù, in particolare dall'inizio della vita pubblica alle apparizioni, passando dal mistero pasquale. Il secondo, che assume il primo e lo riformula in modo forte, nasce da una rilettura, *nella fede pasquale*, dell'itinerario fatto dai discepoli con Gesù<sup>32</sup>. Abbiamo quindi dei racconti che in un certo senso «cominciano dalla fine»: la passione e gli annunci pasquali/apparizioni sono lo strato più antico letterariamente, perché è primordiale l'esperienza che li ha generati. Questa esperienza intensa si allarga – in una *diastole* temporale e interpretativa – a rivisitare, riscrivendola rispetto alla semplice memoria cronologica, la vicenda di Gesù, estendendo la sua rilettura fino a tutto l'Antico Testamento, come mostrano le citazioni di compimento.

<sup>32</sup> Un riferimento nei Vangeli può essere il noto *kai* (e... e...) tipico del narrare di Marco, che non introduce ad alcuna paratassi ingenua degli episodi raccontati: mentre essi si aggiungono gli uni agli altri come delle *micro-sequenze* narrative di un intreccio di *rivelazione*, perciò anzitutto cumulativo, è la *macro-sequenza* che ha come intreccio il dramma che si sta tessendo dell'annuncio/rifiuto del Vangelo e della persona stessa di Gesù (intreccio di *risoluzione*, che conduce a un *affrontamento* finale). Non sorprende quindi che già nel secondo capitolo i farisei si ritrovino per tramare la morte di Gesù.

Rispetto a questa dinamica, appare come il *raccontare* dei discepoli non è l'aggiunta di un «mezzo» per comunicare un nucleo di fede già esistente di per sé<sup>33</sup>. L'atto narrativo dei discepoli è propriamente inestricabile dalla fede pasquale nella quale sono stati introdotti, più precisamente esso è la direttrice fondamentale della sua gestazione. In questa logica, la distinzione tra venuta alla fede e sua espressione/comunicazione tende a perdere di importanza e anche di senso. Nel racconto visto come *azione* che tocca l'identità del soggetto proprio mentre questi accede al senso di ciò che ha vissuto «avviene» la fede in Gesù Cristo. Il carattere inestricabile di generazione e di comunicazione della fede si ritrova al livello del testo con la compenetrazione di racconto e annuncio che impedisce la sovrapposizione del genere «vangelo» ad alcun altro genere letterario codificato.

La dinamica del sorgere della fede pasquale e la sua espressione nei testi evangelici ci sembra, mantenendo le proporzioni, illuminare la dinamica di ciò che i giovani raccontano.

#### IV. LE GMG E IL LORO «DOPO»

Riprendiamo con alcuni spunti di riflessione le problematiche proposte all'inizio, per mostrare come i racconti dei giovani permettono di metterle in prospettiva in modo originale.

##### 1. *L'emergere della fede alle GMG e nel loro racconto*

1. La fede di questi giovani si manifesta nello spazio di senso che si apre tra alcuni avvenimenti e la loro rilettura, dove «avvenimento» in senso narrativo è ciò che è percepito come tale dagli attori o dal narratore di un racconto, anche qualora fosse passato inosservato per tutti gli altri. Si tratta spesso di vissuti forti, dove le dimensioni emotiva e relazionale si associano a quella corporea a partire dall'«immersione» nel *mondo* delle GMG. Notiamo anche che la prima parola che interpreta questo vissuto è pronunciata da qualcun altro (papa, amici, parola del Vangelo, catechesi). Se nei racconti dei giovani le dinamiche di rilettura e di interpretazione sembrano prioritarie, esse si esercitano però su un nucleo che essi hanno anzitutto «ricevuto». I racconti non si generano da soli. Il loro fulcro sono i mo-

<sup>33</sup> Su questo punto cf J.-N. ALETTI, *L'art de raconter Jésus-Christ. L'écriture narrative de l'évangile de Luc*, Paris, Seuil, 1989, 209-213.

menti in cui il soggetto è in stato di ricezione: l'attraversamento di un'esperienza che segna in profondità e l'ascolto di una parola che rimanda già ad altre successive. Sembra anzi che le riletture della vita passata e delle sue rappresentazioni di fede possono svilupparsi con una tale ampiezza perché un nucleo non soggettivo «resiste». Quell'avvenimento/parola diventa la matrice dell'atto di raccontare dei giovani, e insieme in qualche modo di loro stessi come credenti. Ma questi vissuti e parole non si limitano a domandare un'interpretazione: essi hanno un impatto, cambiano la situazione, proprio perché non sono il prodotto – e non lo diventano neanche dopo, pena la fine dell'interpretazione stessa – né dell'attività del soggetto né semplicemente del clima «caldo» delle GMG. Come entrare più a fondo nel sorgere di un tale atto di fede? Gli approcci di teologia fondamentale che guardano all'atto di fede a partire dall'attività di interpretazione (Geffré e Tracy tra altri) possono essere preziosi. Occorre però anche fare spazio all'«immediato» dell'avvenimento, e della parola inattesa di cui i giovani rendono abbondantemente conto. Un approccio di teologia fondamentale attento alla dialettica di «immediatezza» e «mediazione»<sup>34</sup> può aiutare a comprendere la fede di questi giovani, che sembra nascere nella dialettica di recezione e interpretazione, impatto dell'avvenimento/parola e rilettura di sé, senza la quale ciò che chiamano «fede» non sarebbe più che la concrezione delle riletture solitarie di un vissuto umano forte.

Se delle coerenze «fondamentali» appaiono nella fede di cui i giovani raccontano la dinamica, essi ne riplasmano però spesso i rapporti interni<sup>35</sup>. Questa «rielaborazione» mostra la propensione dei giovani a sottolineare il vissuto umano intenso (*peak experiences*, singole o di gruppo) associandolo esplicitamente a una dimensione di *fides qua*, attitudine di fede «aperta», lasciando invece più sullo sfondo la *fides quae* come determinazione precisa dei contenuti cristiani. A questo corrisponde una preferenza per l'elaborazione personale del vissuto, che i racconti accentuano ma non creano certo *d'emblée*, sulle regolazioni ecclesiali della fede e delle sue espressioni.

<sup>34</sup> Cf ad es. A. GRILLO, *Teologia fondamentale e liturgia. Il rapporto tra immediatezza e mediazione nella riflessione teologica*, EMP, 1995.

<sup>35</sup> Così ciò che è descritto come «avvenimento fondatore» ha spesso una innegabile dominante antropologica, mentre il profilo di fede è riservato al suo «contesto» e all'attività, se non soggettiva almeno individuale, della rilettura che ne segue. Lo stesso vale per la parola e la figura del papa, che hanno un forte impatto profetico, ma sono anche spesso recepite come legittimazione dei percorsi personali di senso. Si pensi anche alla designazione «obliqua» di Dio.

2. La fede di cui i giovani parlano si è alimentata di un movimento alternato di concentrazione su un avvenimento «forte» e di distensione seguendo il cammino della nuova interpretazione di sé e di alcune dimensioni della propria vita. Questo movimento di *sistole* e *diastole* determina le dinamiche maggiori su cui l'atteggiamento e gli atti di fede si innestano: lo scarto tra l'*io narrante* e l'*io dell'azione*, la diversa lettura di avvenimenti e pensieri passati, l'estensione del tempo presente come tempo di una coscienza allargata che ritorna sul passato e guarda al futuro a partire da nuove rappresentazioni di vita e di fede. A sua volta, il «motore» determinante di quel movimento è stato individuato nell'*operazione fiction*, dove l'ambiguità del termine corrisponde all'ambiguità della realtà complessa che vuole descrivere. Sul versante di quanto vissuto alle GMG, l'*operazione fiction* rimanda al fenomeno di «immersione» in un mondo di significazioni e di azioni cristiane, all'intensità del vissuto e alla sua forza quasi totalizzante di risignificazione del senso e di sé. La trasfigurazione dei luoghi e la plasmazione dei rapporti in senso figurativo favorisce il sentimento che alle GMG tutto possa modellarsi plasticamente sulle parole e sugli atteggiamenti di fraternità e di gioia che ne impregnano il clima. Ciò permette l'accesso a una sorta di *realtà al congiuntivo*, cioè un passaggio dove i rapporti, i vissuti e i contenuti sono per così dire riportati al loro punto «di fusione» per essere organizzati in modo diverso. Vivere e guardare la realtà al congiuntivo traduce la malleabilità dei pensieri, delle azioni e più ancora di se stessi come persone credenti.

Ciò vale anche a livello della Chiesa. Una manifestazione di Chiesa «concentrata» sembra favorire, più di quella in «diaspora» nel tessuto sociale allargato, quella realtà *al congiuntivo* che è uno sperimentarsi, non senza sorpresa, come capaci di credere intensamente: con le parole dei giovani, «è possibile!». «È possibile», in un contesto portante e in una specie di patto comune<sup>36</sup>, osare dare voce, gesti e corpo alla propria fede, appropriarsi dei suoi simboli, immergersi nei suoi riti, stupirsi di se stessi perché si sente che un altro «se stesso» nella fede si è reso possibile.

Questa *chance* che si manifesta alle GMG sembra suggerire che per diversi giovani l'esperienza di una Chiesa e di riferimenti cristia-

<sup>36</sup> La pedagogia definisce come *spazio di sicurezza* lo spazio, insieme fisico, sociale e mentale, «in cui si sospende la pressione della valutazione e si disinnescano il gioco delle attese reciproche, rendendo possibile la presa di ruoli e di rischi inediti» (P. MEIRIEU, *Frankenstein pédagogue*, ESF, 1991, 70). È la fase propriamente innovativa dell'esperienza, in cui la persona entra in contatto con una nuova immagine di sé.

ni «concentrati» siano un passaggio fondamentale per accedere, (o tornare) con un nuovo sguardo a modalità più ampie, inscritte nella distensione dei tempi e della geografia sociale. L'approfondimento della fede cristiana e la presa di dimora nella Chiesa chiedono probabilmente, nell'epoca della crisi profonda della loro pertinenza sociale e culturale, di passare per esperienze forti e «totalizzanti» che siano come uno «*choc da Vangelo*»<sup>37</sup>. I racconti che i giovani fanno delle GMG suggeriscono che l'introduzione alla fede è forse oggi più da pensare come una «breccia» nel *tran-tran* di vita collettiva e culturale «ambiente» che tende a negarla o banalizzarla, più che come un ingresso pacifico e quasi automatico nei dispositivi «collaudati» delle comunità parrocchiali. Questo effetto-*choc* e questa *realtà al congiuntivo* sono la «specialità» e il «genio» delle GMG.

Così, per questi giovani sembra che il passaggio da una socialità unanime da *small together* sia stato fondatore nella prospettiva della loro fede, e non un gioco da *papa-boys*; o forse *gioco* è stato, ma di quelli che mediano un nuovo accesso all'insieme della realtà. Giungiamo così alla questione del «ritorno», al quotidiano della vita *all'indicativo*. Da una parte, la prospettiva «ampia» della fede, verso cui la pastorale «ordinaria» – che è il contrario della *fiction* perché è territoriale nel contesto, distesa nei tempi e articolata alle relazioni sociali ambiente – si mette al servizio, *non può non essere* l'orizzonte di destinazione delle energie liberate nelle GMG, almeno come proposta. Dall'altra, le profonde differenze tra il vissuto delle GMG e quello «di casa» sembrano disegnare per molti una frattura incolmabile, e i giovani sono lungi dal passarlo sotto silenzio. Ma lo spazio della narrazione sembra capace di far emergere delle aperture originali.

3. L'esperienza delle GMG, così come è restituita-e-costruita dai racconti, tende ad aprirsi ai tempi «ampi» della fede proprio mentre fa apparire tutte le differenze di contesto e di atteggiamenti che separano le GMG dal loro «dopo». Ampio è il tempo che le nuove intuizioni e rappresentazioni chiedono di fecondare, e ampio è lo spettro dell'attività interpretativa nella fede che il «nucleo» delle GMG sprigiona, a cui la realtà di vita offre, potenzialmente, un vasto campo di esercizio.

La ricerca ha fatto apparire come questa articolazione che sembra nella realtà così aleatoria è però già iscritta nei racconti, in particola-

<sup>37</sup> L'espressione è di C. BISSOLI, «Giornata mondiale della gioventù: quali prospettive pastorali», *NPG* (2001) 3-19: 8.



re nel loro movimento interpretativo «centrifugo». Esso si dispiega come una sorta di spirale che tende ad allargarsi, con il nuovo sguardo germinato alle GMG sulla vita precedente e sulla dimensione progettuale. L'*operazione fiction* (la *realtà al congiuntivo* nel suo versante narrativo), nerbo dell'attività narrativa come ridescrizione del mondo, del senso e di se stessi, investe la realtà ordinaria con l'incremento di coscienza tra *io dell'azione* e *io narrante*, a cui l'esperienza «fondatrice», inscritta nel corpo e nella memoria corporea, spinge i giovani come un pungolo. Essi si riscoprono «nuovi» nel momento in cui, raccontando se stessi com'erano prima, rendono attivo quello scarto, che li abilita ora a investire nella vita «feriale» l'incremento significativo che hanno vissuto nel loro corpo e quello interpretativo di cui ora sono capaci. I racconti danno così voce – in quella cresta sottile e fragile tra possibilità e realtà che è il loro spazio proprio – a una fede che già tende a liberarsi dal tempo «forte» che l'ha facilitata. Essa si scopre capace di investire un campo disteso di spazi, relazioni sociali e tempi, ricevendo da essi il terreno di cui ha bisogno per vivere dei riferimenti cristiani che sono sempre meno l'interfaccia di un vissuto a dominanze emotiva e sempre più sorgenti permanenti di senso e di vita.

I giovani delle GMG non corrispondono all'immagine del soggetto moderno che rivendica autonomia dalla tutela di istituzioni e tradizioni. Al contrario, la dinamica *micro*-narrativa che li abita, e che li rende soggetti in gestazione e in interazione permanenti, sembra corrispondere a una nuova richiesta fatta alla Chiesa, quella di mettere la memoria cristiana di cui è depositaria così come la competenza in umanità di cui è esperta a servizio della generazione di soggetti umani e cristiani allo stesso tempo. In questo senso una continuità si rende possibile tra i *micro-racconti*, a volte davvero storie minime, e i racconti fondatori del cristianesimo, così come tra la socialità calda di uno *small together* e il mistero più vasto, e più esigente, della Chiesa in tutte le sue dimensioni. I racconti inaugurano un tale percorso, proiettando chi li fa oltre le GMG proprio a partire dal movimento di fede che esse hanno generato.

4. Non è scontato parlare di un'indole *comunicativa* del racconto di fede, che può sembrare invece a prima vista un modo di fare senso un po' solipsista<sup>38</sup>. Riprendiamo un richiamo di Metz in un ar-

<sup>38</sup> In almeno due modalità distinte: quella retrospettiva a dominante regressiva (per assaporare l'esperienza delle GMG in modo estetizzante), oppure per radicalizzare delle convinzioni cementandole con il «vissuto» («lo so per esperienza», «l'ho provato sulla mia pelle»).

ticolo che fece epoca: «Il racconto non è un invito a ritirarsi nella sfera privata, arbitraria o estetica»<sup>39</sup>. E esso opera un distacco da chi lo produce proprio mentre mostra la genesi della nuova comprensione di sé nella fede. Il racconto instaura simultaneamente una generazione di senso vitale, e una comunicazione aperta con altri, perché li rende testimoni e *partners* di quella stessa interpretazione, incitandoli così a produrre il loro proprio racconto. Seguendo la linea di riflessione di Bernard Sesboué, se il racconto evangelico e più ampiamente biblico non è solo resoconto ma anche luogo di gestazione e di annuncio della fede, la risposta che esso suscita andrà anzitutto nella generazione di nuovi racconti: «La nostra salvezza si dice in un racconto di racconti», e «si tratta ora di prolungare questa lunga catena della tradizione, in un atto di riappropriazione personale»<sup>40</sup>. I racconti delle GMG propongono l'esperienza di fede insieme come «lavorata» dai giovani che la vivono, e aperta ad altre letture. L'interlocutore di quella comunicazione che il racconto già è – come tutto il *raccontabile* che un'esperienza suscita – può così partecipare all'interpretazione, prendendo posizione, e cominciare magari a sua volta un nuovo racconto alla prima persona singolare. La comprensione di sé nella fede può passare da questo incrocio di racconti, e da quell'«intertestualità» orale e celebrativa che è il riferimento alla memoria cristiana fondatrice. Nei racconti dei giovani questa dimensione «intertestuale» è ben presente: Marcello ad es. descrive l'episodio biblico dell'incredulità e della fede dell'apostolo Tommaso e lo prolunga con la sua storia personale di incontro con Gesù Cristo; Chiara racconta la sua sorpresa al momento in cui il papa, «invece di fare una predica», ha raccontato la storia della sua vocazione, terminata da una professione di fede in «io credo», ciò che la conduce a fare un legame inedito con la sua vita di fede. L'intertestualità che la catena di racconti cristiana evocata da Sesboué propone è presente nelle parole dei giovani; certo, esse tendono a riferirsi ai racconti cristiani fondatori, o alla parola d'autorità del papa, in buona parte come ad uno spunto di identificazione per rilanciare un racconto a dominante soprattutto autobiografica. Quest'ultima sembra tuttavia tradurre meno una comprensione della fede chiusa a cerchio sull'antropologia, che un dispiegamento del vissuto in cerca di strumenti, e soprattutto di parole, perché esso divenga la «propria» esperienza

<sup>39</sup> J.-B. METZ, «Petite apologie du récit», *Concilium* 85 (1973) 62.

<sup>40</sup> B. SESBOUÉ, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, vol. II : *Les récits du salut*, Paris, Desclée, 1991, 8 e 16.

nella fede. Il racconto testimonia così di una tappa del lavoro che i giovani accettano di assumere per cercare di vivere e di comprendere la loro fede, nell'apertura comunicativa che ha già qualcosa dello scambio generatore di Chiesa nella condivisione della fede. In questo modo il racconto può istituire una comunicazione nel momento stesso in cui elabora il senso del vissuto.

## 2. *Conclusione aperta*

Le problematiche da cui eravamo partiti sono state messe in prospettiva, ci sembra, in un modo originale dal passaggio attraverso l'esperienza delle GMG come esperienza raccontata. La questione della continuità dopo le GMG ci ha condotto fino a vedere l'articolazione di alcune condizioni dell'emergere della fede – la socialità *small* e quella territoriale, il tempo concentrato e quello disteso, i *micro-* e i *macro-racconti* – come una dialettica che procede per sbilanciamenti successivi.

La dinamica narrativa di contrazione e distensione si dispiega in un'intima sinergia con quella di *immersione-emersione* che caratterizza l'esperienza dei giovani e l'apparire della loro fede. Se la prima traduce un movimento gestatorio e generativo, la seconda ci fa pensare al movimento del rito battesimale. È attraverso di esse che si è allargato il campo simbolico nel quale la fede, che è di un altro ordine, acquista pertinenza. Esse appaiono così come il tratto proprio della fede alle GMG. Il racconto come testo e soprattutto come atto reiterabile rappresenta una modalità del passaggio continuo tra il vissuto e l'esperienza come vissuto *elaborato nella prospettiva del senso*, perché le articola già in sé, in modo incoativo e aperto alla comunicazione.

Ma nessun potere magico va conferito al racconto, né alcun ruolo totalizzante. Esso è la direttrice che ci ha permesso di osservare diverse *altre* cose, che esso articola e rende operative, e ci ha soprattutto dato modo di far evolvere le domande che ci eravamo posti all'inizio. L'approccio «lungo» ai racconti delle GMG ha permesso di seguire qualche aspetto della lunga generazione dello spazio di senso in cui l'atto di fede «prende campo».

Un cristianesimo condiviso portava a mediare un atto di fede già concluso, insistendo sul versante «espressivo» della pratica e delle conoscenze, perché le strutture simbolico-sociali che rendevano la fede possibile erano parte del patrimonio collettivo. Il tempo in cui viviamo chiede forse di tornare a osservare e ad accompagnare la ge-

stazione di un accesso alla fede che non può più essere proposto solo a partire dai suoi punti di arrivo. Il gesto qui tentato di dare la parola ai giovani a proposito della fede, per un tempo sufficientemente lungo perché apparisse la ricchezza di ciò che essi vi associano e insieme la necessità di un reale ascolto da parte nostra, potrà forse suggerire qualcosa anche al momento progettuale della pastorale e della catechesi. Oggi più che mai la fede è inseparabile dai percorsi che vi conducono.

UGO LORENZI

*Paroisse Notre-Dame des Champs  
92 bis boulevard du Montparnasse  
75014 Paris*

#### SUMMARY

How can we evaluate the faith shown during the World Youth Days phenomenon? And when these young people go back home, how will they be able to keep the same level of faith? The experience of sixteen young people who took part in them collected by means of non guiding interviews, is analysed following the narrative method and through the philosophic theory of Paul Ricoeur. The results of this analysis lead us to identify in the operation fiction what corresponds to the "immersion" of these young people in a contest completely transfigured in the christian spirit. Through this intentionally ambiguous fiction operation we can see the changes happened in these young people after their experience: they create the humus in which faith happens. These tales show and determin the dynamics of contraction/extension that let us read the faith experience of the World Youth Days as a new beginning in their every-day life.