

Collana

## **ANIMAZIONE DEI GRUPPI GIOVANILI**

A cura del Centro Salesiano Pastorale Giovanile

Via Marsala, 42 - 00185 ROMA

Questa collana, frutto dell'incontro tra l'esperienza degli educatori e operatori di pastorale giovanile e il gruppo redazionale di *Note di pastorale giovanile*, vuol essere un *invito all'animazione* dei gruppi giovanili ecclesiali. Invito a scegliere la strada dell'animazione nella pastorale giovanile. Invito a qualificarsi «a scuola» di animazione.

Anzitutto per far uscire il termine dal generico. Abbiamo riflettuto a lungo e siamo arrivati a ridefinire questa parola affascinante. Per noi animazione è uno stile educativo: un modo di pensare gli obiettivi educativi e un metodo di intervento. Parliamo di *animazione culturale* come originale proposta educativa.

Al centro del cammino di animazione si colloca la *relazione fra l'animatore e il gruppo giovanile* presi come un unico soggetto. La comunicazione interna al gruppo e con l'animatore ci sembra capace di sostenere e orientare l'elaborazione di un personale «progetto di vita».

Un compito decisivo è quello *dell'animatore*. Egli è l'animazione in azione. Ne abbiamo esplorato la figura, alla luce del suo servizio ai giovani, *come uomo e come cristiano*. Egli è un testimone dell'esperienza umana e di fede, e gioca la sua testimonianza svolgendo con competenza il suo servizio.

Fare concretamente l'animatore non è facile. Da dove partire, cosa prevedere, come organizzarsi? Abbiamo pensato a una sorta di *manuale pratico di animazione*, in cui si parla del ciclo vitale del gruppo, delle riunioni e delle altre attività, della programmazione. Di grande utilità sono le *tecniche di animazione*. Non le consideriamo una bacchetta magica, ma uno strumento utile e rischioso da usare con saggezza.

Lo stile dell'animazione può essere utilizzato in diversi ambiti e contesti. Noi abbiamo fatto una scelta: parliamo di gruppi giovanili ecclesiali. Di conseguenza abbiamo lavorato per un approfondimento dell'animazione in due direzioni. La prima: *l'educazione alla fede nello stile dell'animazione*. L'animazione può aiutare a individuare una strada originale di pastorale giovanile. La seconda: *l'educazione al volontariato e alla partecipazione sociale*.

Questo «indice» di contenuti è alla base della collana *Animazione dei gruppi giovanili*. Le parole chiave sono state ripensate in altrettanti volumi.

MARIO POLLO

---

# **EDUCAZIONE COME ANIMAZIONE**

---

## **Voci per un dizionario**

### **1. I concetti**

**EDITRICE ELLE DI CI  
10096 LEUMANN (TORINO)**

## PREMESSA

Credo che in una premessa sia importante, per prima cosa, rispondere alla domanda che un lettore avveduto si pone di fronte ad un nuovo libro: «Perché questo libro?».

La risposta è per fortuna abbastanza semplice, almeno dal mio punto di vista: esso è nato dall'esigenza di offrire, a coloro (ma non solo a loro) che hanno seguito il discorso presentato nei miei precedenti libri sull'animazione, lo sviluppo più diffuso dei concetti che fondano le argomentazioni là svolte.

La necessità infatti di condensare la teoria e il metodo dell'animazione in un testo agile mi aveva sovente obbligato ad accennare solo o, addirittura, a dare per scontato il retroterra culturale su cui si fonda la proposta dell'animazione.

Questo libro, che raccoglie gli articoli comparsi sotto la voce «dizionario dell'animazione» su *Note di Pastorale Giovanile* in questi ultimi anni, è la prima parte della risposta a questa esigenza. Ad esso, che sviluppa i concetti di base, ne dovrà infatti seguire un altro sul metodo dell'animazione.

Proprio per consentire che le riflessioni qui sviluppate si possano integrare con quelle dei miei libri precedenti (*L'animazione culturale dei giovani: una proposta educativa* e *Il gruppo come luogo di comunicazione educativa*), i capitoli che compongono questo volume sono stati raggruppati in quattro parti. La prima parte sviluppa ulteriormente l'antropologia dell'animazione attraverso la chiave di lettura *dell'uomo come essere progettuale*. Ognuna delle altre tre parti riguarda invece una delle aree relative agli obiettivi generali dell'animazione. Come si ricorderà, questi ultimi erano stati raggruppati nell'area dell'identità personale, in quella della partecipazione alla vita sociale e, infine, in quella dell'apertura alla trascendenza.

Vorrei però chiarire che non si tratta né di una ripetizione dei concetti già esposti precedentemente, né tanto meno di una loro semplice espansione. Ho tentato in questo lavoro di offrire, attraverso una trattazione originale e mediante lo sviluppo di idee nuove, il fondamento culturale che è a monte delle riflessioni che in quei libri sono state proposte.

La scelta tra gli infiniti temi possibili di «fondazione» è stata fatta individuando concetti e problemi che sollecitano la responsabilità educativa degli animatori o, semplicemente, la loro vita quotidiana nella complessità sociale. In questa operazione ho cercato però di coniugare l'attualità con la profondità esistenziale sottostante la manifestazione storica di un dato problema, per restituire a questi ultimi quei caratteri di universalità che soli possono renderlo significativo al di là del contingente.

I temi del presente nel libro vengono quindi descritti e interpretati cercando in essi il loro significato esistenziale, umano e religioso, più profondo e duraturo.

Il lettore non si deve spaventare di questa affermazione, perché la stesura dei vari capitoli è avvenuta cercando uno stile il più chiaro e stimolante possibile. Forse questo obiettivo farà storcere il naso ai cultori dell'accademia scientifica, in quanto per raggiungerlo ho eliminato dal testo l'apparato critico delle note e dei rimandi, limitandomi a fornire la bibliografia di riferimento alla fine. Spero però che anche il lettore più critico vorrà valutare il contenuto del libro facendo riferimento alla evidenza, alla chiarezza e alla forza delle argomentazioni più che al prestigio di questo o quell'autore. Il lettore attento si accorgerà comunque, confrontando testo e bibliografia, che i riferimenti agli autori di prestigio e di valore riconosciuti sono sottostanti al testo.

Questa scelta a favore della leggibilità che sacrifica i canoni formali della scientificità è nata anche, se non soprattutto, dalla voglia di compiere, utilizzando la complicità tra lettore e autore, una avventura nell'universo di senso che fonda la riproduzione della vita umana nell'orizzonte del mondo.

Un'avventura che inizia con l'esplorazione dell'universo dell'uomo e che si ferma alle soglie dell'abisso del mistero trascendente, dopo aver però cercato di raccogliere le tracce ed i racconti della rivelazione del mistero nello spazio tempo abitato dall'uomo.

D'altronde perché l'animatore possa riuscire a far vivere ai giovani l'avventura del senso della vita, è necessario che egli rinnovi sempre questa avventura cercando nuovi itinerari al suo svolgimento.

Da questo punto di vista il libro è una sorta di racconto delle varie tappe di una ricerca che rimane sempre aperta per l'inadeguatezza dell'uomo a comprenderne i risultati. Infatti appena il lettore avrà concluso questo itinerario di ricerca si accorgerà, ma solo se questo è un buon libro, di avere voglia di ricominciarne un'altra.

---

## INTRODUZIONE

---

# *STORIA E «RETE»*

---

# 1

---

*note per una breve storia  
dell'animazione*

---

L'animazione è oggi una delle funzioni educative più diffuse nei settori extrascolastici. Essa rivolge la propria azione nei confronti di tutte le fasce di età, anche se il suo terreno privilegiato è ancora costituito dai giovani, e si è pure affermata come metodo privilegiato di intervento nei confronti di situazioni di disagio sociale.

Forse proprio a causa di questo successo l'animazione è per molti, purtroppo, la funzione educativa più indeterminata e, per molti versi, la più generica. Ciò è anche dovuto al fatto che in molti casi la parola animazione viene utilizzata (essendo di moda) per dare presentabilità ad attività che si vorrebbero educative, ma che sono solo desideri di avventura culturale.

Vi è però anche una ragione più seria che rende poco decifrabile il significato della parola animazione: l'esistenza di varie tendenze culturali, molto serie peraltro, che propongono concezioni assai differenti dell'animazione.

### **CINQUE FILONI DELL'ANIMAZIONE**

Queste tendenze — con una semplificazione non troppo violenta — possono essere raccolte in cinque filoni principali.

Il primo filone, forse quello più noto negli anni delle origini del movimento dell'animazione, è quello legato *all'animazione teatrale*, o di tipo espressivo in generale, che conta al proprio interno figure storiche tra cui Rodari, Passatore e Scabia.

Questo tipo di animazione, nato sotto il segno della liberazione della espressività e della fantasia attraverso la festa e il gioco, è passato progressivamente ai problemi della vita quotidiana e del territorio.

Si può perciò affermare che l'animazione teatrale è passata da un teatro che libera dalle paure e dalle inibizioni a un teatro che serve alla vita di ogni giorno.

In questo passaggio l'animazione teatrale si è andata evolvendo verso l'animazione socio-culturale o, perlomeno, ha favorito lo sviluppo di quest'ultima.

Il secondo è il filone *dell'animazione socioculturale*. Esso è stato ben rappresentato dalla rivista «Animazione Sociale». La caratteristica di questa scuola di animazione è costituita dal suo collegamento con il volontariato e dal fatto che colloca la sua azione come intervento nel territorio, al fine di favorire i processi di crescita della capacità delle persone e dei gruppi di partecipare e gestire la realtà sociale e politica in cui vivono. È una educazione liberatrice che si avvale, oltre che dell'azione nel territorio, dell'uso della azione psicosociale volta a promuovere la capacità espressiva delle persone.

È questo un movimento ormai consolidato, con alle spalle un consistente retroterra teorico e metodologico che costituisce uno dei maggiori punti di riferimento per chi voglia fare animazione in Italia.

Il terzo è quello *dell'animazione culturale* in senso fortemente educativo, e fa capo alla rivista «Note di Pastorale Giovanile».

Caratteristico di questo movimento è aver ripensato l'animazione come un vero e proprio modello educativo valido sia in un contesto scolastico che extrascolastico. L'animazione culturale — secondo questa accezione — è una vera e propria teoria educativa, fondata su concezioni filosofico-antropologiche, su un metodo valido e su una strumentazione particolare.

La scelta dell'aggettivo «culturale» deriva dal privilegio delle dimensioni della cultura nella costruzione dell'identità individuale e storico-sociale dei soggetti dell'animazione.

È questo il movimento più diffuso nell'ambito ecclesiale italiano, anche se la sua presenza non è limitata a questa area sociale. Un motivo di questa diffusione nell'ambito ecclesiale è dovuto allo stretto collegamento che questa concezione ha operato con la più moderna concezione della «Pastorale Giovanile». In questi ultimi anni ha avuto una forte diffusione anche nei paesi di lingua spagnola.

Il quarto, che si deve citare solo per motivi statistici, è quello che raggruppa quelle attività di *animazione* cresciuta *all'ombra dei villaggi turistici*, ma la cui dignità educativa è tutta da dimostrare.

Il quinto filone è quello che si limita ad *applicare tecniche e metodi di lavoro*, desunti dagli studi di dinamica di gruppo e della comunicazione interpersonale, a varie attività educative. È questa la dimensione più tecnica e diffusa del fare animazione, anche perché tutti

gli altri filoni utilizzano abbondantemente queste tecniche all'interno dei loro percorsi formativi.

Tuttavia, da solo, questo insieme tecnico e conoscitivo non costituisce una adeguata concezione dell'animazione socioculturale e culturale. Purtroppo molti animatori pensano che animare sia solo l'applicazione di certe tecniche di lavoro di gruppo.

## L'EVOLUZIONE DELL'ANIMAZIONE IN ITALIA

La storia dell'animazione è ancora talmente breve che la sua descrizione sembra più una cronaca che una vera e propria storia. Tuttavia nel suo sviluppo sono già identificabili tre periodi ben distinti: la nascita, il decollo e la maturità.

Per quanto riguarda *il primo periodo*, è ormai accettato da tutti che l'animazione è nata nel nostro paese intorno ai temi della creatività negli anni del decollo dell'industria culturale e dell'avvento della scuola di massa: come risposta, quindi, ai problemi conseguenti alla crisi della scuola tradizionale e a quella della trasmissione culturale sociale. In questo periodo l'animazione ha esplorato i territori dell'espressività nelle sue varie forme artistiche e sociali, e vede l'affermarsi di quello che è stato definito il primo filone delle varie concezioni dell'animazione.

Il periodo del *decollo* è immediatamente successivo al '68. In quegli anni l'animazione spostò la sua attenzione dall'ambito della scuola dell'obbligo a quello del territorio, alla ricerca di nuove risposte ai vecchi modelli politici e culturali. Il territorio divenne il luogo privilegiato di varie esperienze, più o meno spontanee, finalizzate a risvegliare la presa di coscienza, la partecipazione politica e la liberazione delle persone dai condizionamenti sociali, culturali ed economici che ne impedivano la realizzazione individuale e collettiva.

Questo movimento era un'attività in cui l'animatore — attraverso «l'educativo» — perseguiva un obiettivo politico o parapolitico.

Successivamente questo tipo di «tensione» è stato raccolto, parzialmente, dalle attività culturali delle amministrazioni comunali che hanno avviato progetti di animazione socio-culturale rivolti alla scuola dell'obbligo, ai centri sociali di quartiere, alle attività ludiche e sportive, alla gestione delle estati per i ragazzi, per gli adulti e per gli anziani. In questo periodo si afferma il filone socio-culturale, e nasce e cresce a **ritmi molto intensi quello culturale**.

L'ultimo *periodo*, quello *attuale*, è meno ricco di tensioni politiche, ma assai più consapevole della valenza squisitamente educativa dell'animazione. In questo periodo quasi tutte le correnti teoriche dell'animazione hanno, infatti, selezionato i loro obiettivi specializzandoli.

Nello stesso tempo i movimenti dell'animazione hanno collocato la propria azione all'interno delle agenzie istituzionali di socializzazione, di inculturazione, di educazione, di gestione e controllo della marginalità e della devianza.

Per questo motivo la fase attuale è quella che può consentire una maggiore convergenza delle varie scuole di animazione verso un'area disciplinare comune.

### **L'AMBITO DI ATTIVITÀ DELL'ANIMAZIONE OGGI**

L'ambito di attività in cui si esercita oggi l'animazione va dalla scuola ai laboratori teatrali ed espressivi, ai centri sociali, alle comunità educanti, allo sport e al tempo libero, alla prevenzione nei confronti di soggetti a rischio e al ricupero di soggetti marginali e devianti.

Secondo i dati di alcune ricerche a livello regionale, l'ambito prevalente di attività è nel cosiddetto settore culturale: cultura, tempo libero, sport, quartiere. Subito dopo viene l'attività con i portatori di handicap, seguita a una certa distanza da quella nel quartiere e nelle istituzioni educative. All'ultimo posto si colloca l'attività nella scuola dell'obbligo e con gli anziani. È chiaro che a queste descrizioni sfuggono completamente le attività di volontariato, quelle «private» e quelle che si svolgono all'interno delle organizzazioni ecclesiali.

Questi dati, comunque, testimoniano una diffusione dell'attività di animazione anche all'interno delle principali aree di intervento dei servizi socio-assistenziali.

Come si vede, non sono state prese in considerazione le cosiddette attività di animazione dell'industria del tempo libero e del turismo, perché sono solo un segno dell'azione di manipolazione e di alienazione che questa industria svolge al fine di far consumare i propri prodotti.

Infatti se c'è un elemento su cui tutte le altre attività di animazione convergono, è quello costituito dalla tensione verso la liberazione della persona. Non importa poi il fatto che alcuni pensino a questa

liberazione in termini politici, altri in termini creativi e psicologici e altri ancora trascendenti. L'importante è la liberazione della persona umana da quei condizionamenti che ne limitano la realizzazione e la capacità di governare la propria esistenza individuale e collettiva.

L'industria del tempo libero propone invece ai suoi utenti l'alienazione del loro ultimo luogo di libertà, il tempo libero appunto, affinché sia assoggettato ai modi e ai ritmi della produzione di questa industria.

La specializzazione dell'animazione ha comportato tra l'altro che essa sia stata assunta, in alcuni casi, non più solo come attività complementare, ma come momento centrale dell'attività scolastica.

Allo stesso modo alcune attività che tradizionalmente erano ascritte alla educazione specializzata o professionale, sono state assorbite dall'animazione socioculturale.

Tuttavia il quadro qui sommariamente delineato rischia di risultare impreciso se non viene integrato da una breve descrizione del dibattito che sta nascendo intorno al ruolo odierno dell'animazione.

### **IL DIBATTITO SULL'ANIMAZIONE OGGI**

Alcuni autorevoli studiosi di «cose sociali» cominciano ad affermare che l'animazione (sia essa culturale o socioculturale o sociale) non sarebbe che una buona concezione dell'educazione e, quindi, sarebbe improprio chiamarla con un nome diverso da quello di educazione.

#### **L'allargamento degli ambiti di educazione**

A parte l'indiretto ma pregevole riconoscimento dell'efficacia educativa dell'animazione, c'è da rilevare che l'animazione non ha mai voluto non essere educazione, ma si è sempre posta solo come un modo diverso, rispetto alle prassi abituali e dominanti, di fare educazione.

Diversità che era ed è ancora sottolineata dai particolari *soggetti* ai quali l'animazione si rivolge e dai *luoghi* in cui si svolge. Infatti molti di questi soggetti, così come molti di questi luoghi, non erano mai stati considerati dagli studi accademici, o semplicemente ortodossi, dell'educazione. È però proprio questa eccentricità che ha consentito all'animazione di sviluppare quei concetti teorici, quei metodi

quelle tecniche che oggi le consentono di essere riconosciuta come **Olio** dei modi più validi di fare educazione.

(cm la sua «diversità», l'animazione ha dimostrato che è possibile educare in ogni contesto, in ogni età della vita dell'uomo e in **ogni** luogo, purché esista un minimo di condizioni di libertà. Ha dimmi rato poi che si può educare anche al di fuori delle tradizionali IMI It azioni educative, oltre a trasformare radicalmente molti concettinse dell'educazione spostandone gli obiettivi e i confini.

1: forse questo il motivo per cui oggi si possono riconoscere come educative certe attività che prima erano rigorosamente escluse dall'educazione e che invece appartenevano a pieno titolo all'animazione.

Si può tranquillamente dire che se l'educazione afferma che l'animazione le appartiene è solo perché l'animazione ha ampliato i confini del dominio tradizionale dell'educazione.

Qualche esempio non guasta.

Se oggi l'educazione può prendere in considerazione come soggetti e luoghi propri persone non in età scolare e ambienti diversi da quelli dell'istituzione scolastica, ciò è dovuto principalmente al fatto che l'animazione, con la sua prassi concreta, ha dimostrato che l'educazione investe tutto l'arco della vita umana e può avvenire in ogni luogo in cui la vita si manifesta.

Se oggi l'educazione considera il gruppo, e non solo la relazione a tu per tu insegnante/allievo, un luogo educativo, ciò è dovuto in gran parte all'animazione che — utilizzando abbondantemente le dinamiche di gruppo — ha dimostrato che queste possono offrire un di più all'educazione.

Ancora: se oggi si accetta abbastanza tranquillamente l'affermazione che i processi di inculturazione e di socializzazione sono una dimensione non trascurabile del processo educativo, si deve riconoscere che un qualche contributo a ciò lo ha dato l'animazione.

Infine, se l'educazione è divenuta una forma di liberazione in molte situazioni storiche in cui le persone vivono uno stato di carente realizzazione umana, anche qui qualche merito, sia pure non esclusivo, l'animazione può rivendicarlo. Può, ad esempio, rivendicare molti più meriti della educazione scolastica o familiare, specialmente se si riconosce una diretta continuità tra l'educazione degli adulti (tipica dei movimenti di emancipazione politici e umanitari del secolo scorso e degli inizi di questo) e l'animazione sociale e culturale odierna.

Dopo queste sommarie precisazioni rimane ancora aperto un pro-

blema. Infatti, se l'educazione, grazie all'animazione, ha allargato il proprio dominio tradizionale, ha ancora senso continuare a parlare di animazione? Non sarebbe meglio abbandonare questa locuzione a favore di quella di educazione?

Questa considerazione è tutt'altro che priva di potere persuasivo. Tuttavia alcune osservazioni consentono di respingerla.

### **Animazione ed educazione: le ragioni della differenza**

La prima osservazione è che l'animazione culturale non si è mai dichiarata «neutrale», come invece fa abitualmente l'educazione, rispetto alle concezioni dell'uomo, della società e del senso della vita che formano il pluralismo delle attuali società complesse e, prima, di quelle semplicemente industriali.

L'animazione si è sempre dichiarata, pur riconoscendo la libertà dei soggetti a cui si rivolge, come una azione «militante» da parte di persone che credono nel valore liberante dell'educazione e che sono motivate nella loro azione da un particolare credo religioso, politico o sociale. Questo anche dopo l'abbandono post-sessantottesco della funzione politica dell'animazione. Rifiutando comunque energeticamente la manipolazione e l'indottrinamento e facendo del metodo critico un fondamento del suo agire.

Il modello del buon educatore, specie di quello che opera all'interno delle istituzioni educative, propone invece un modo di essere il più aperto possibile nei confronti del pluralismo culturale, politico, sociale e religioso della società in cui opera. Sia chiaro però che nell'animazione non possono confluire tutte le fedi. Solo quelle che mettono al centro il discorso della dignità, della libertà e della autonomia della persona umana hanno titolo per sostenere e motivare l'azione dell'animazione.

Una seconda osservazione deriva dalla constatazione che l'animazione, sebbene in molti casi sia entrata nelle istituzioni, educative e no, non ha bisogno per realizzarsi del contesto istituzionale, al contrario dell'educazione che si fonda sempre su una istituzione: scuola, famiglia, Chiesa, ecc.

Una terza osservazione, che ne consegue direttamente, è che i soggetti dell'animazione sono quasi sempre volontari in quanto essi, almeno parzialmente, scelgono volontariamente di vivere questa particolare esperienza educativa, e non perché costretti dalle regole sociali.

Il n' ultima osservazione è che l'animazione — a differenza dell'educazione — non deve trasmettere un sapere sociale e modelli di comportamento riconosciuti come validi dalla cultura sociale dominante, deve invece aiutare la persona a realizzarsi e a divenire un protagonista della propria costruzione come individuo e come soggetto sociale.

Questo non vuol dire che l'animazione non trasmetta alcun sapere sociale consolidato o alcun modello di comportamento dominante, ma solo che questi non sono al primo posto tra i suoi obiettivi formativi.

Basti pensare a quelle situazioni in cui l'animazione si fa strumento dell'espressione, da parte di un gruppo di persone, della solidarietà e della fiducia nei confronti di persone che soffrono la distruttività del disagio, della devianza e della emarginazione. In questi casi si ha l'esaltazione dell'animazione come manifestazione, a livello educativo, dell'amore alla vita e della fede nella capacità dell'uomo di evolvere al di là del suo stato attuale.

L'animazione si pone sempre come manifestazione concreta della fiducia che la vita si esprime anche laddove tutto sembra negarla. Ora questa scommessa, che anche le istituzioni educative possono fare e, a onor del vero, in qualche sporadico caso fanno, è tipica dell'animazione e ne costituisce il fondamento.

L'utopia scalda sempre il cuore dell'animatore proiettandolo verso il futuro più che verso il passato, verso l'innovazione più che verso la pura e semplice conservazione.

In altre parole: al centro dell'animazione non vi sono una società e una cultura sociale che vogliono perpetuarsi, ma individui che cercano di emanciparsi dalle costrizioni interne ed esterne che impediscono la loro realizzazione personale, per ottenere la quale, magari, operano per modificare la struttura e la cultura sociale.

Queste brevi considerazioni spiegano perché, sebbene si riconosca che l'animazione è un modo di fare educazione, sia conveniente che essa mantenga una sua specifica identità.

## C'È ANCORA UN FUTURO PER L'ANIMAZIONE?

Come si è visto, all'inizio l'animazione si era sviluppata, in molti casi, sotto la spinta di quei movimenti collettivi che mettevano in primo

piano la partecipazione della base alla gestione del territorio e delle istituzioni sociali.

L'esaurimento o l'indebolimento delle «utopie» della partecipazione non ha però ridotto la presenza dell'animazione: essa era andata progressivamente spostando il proprio ruolo da quello di «ancella» del politico a quello autonomo di modello educativo, pur non perdendo alcune tensioni ideali caratteristiche della sua origine.

Ma vi è una domanda che molti operatori sociali potrebbero porsi: questa trasformazione (che ha garantito all'animazione di camminare indenne attraverso i processi di riflusso degli anni passati) è sufficiente a garantire anche nella realtà attuale un suo ruolo significativo? La domanda non è peregrina: la realtà sociale odierna presenta infatti caratteri che, a prima vista, difficilmente sembrano accordarsi con le concezioni di uomo e con i modelli esistenziali di cui l'animazione è portatrice.

Un esempio di questa dissonanza è facilmente leggibile nel modo con cui molti oggi si pongono di fronte al tempo.

L'uomo contemporaneo tende a vivere il tempo come un eterno presente e non come una storia che va da un passato verso un futuro. Una conseguenza di tale atteggiamento è la perdita della dimensione progettuale, il che significa, per molte persone, l'incapacità di vivere secondo un «dover essere» che permetta, attraverso scelte continue, di rimanere fedeli a un proprio personale progetto di autorealizzazione. Si tende oggi a vivere cogliendo nel presente il maggior numero possibile di opportunità di autogratificazione e di consumo, senza curarsi della loro compatibilità o del loro valore etico. La coerenza non è più un valore perseguito e l'incoerenza non genera più sensi di colpa.

La stessa riflessione potrebbe certamente essere sviluppata per altri caratteri della realtà sociale.

Ora proprio perché l'attuale cultura sociale sembra smentire i valori su cui si fonda l'animazione, e in primo luogo quelli inerenti alla dimensione progettuale dell'essere umano, l'animazione viene rilanciata con nuovo vigore sulla scena educativa. Questa affermazione non nasce dal gusto del paradossale, ma semplicemente dalla constatazione che la perdita del senso storico del tempo è una grave forma di malattia esistenziale per l'uomo contemporaneo. Malattia che egli vive, ad esempio, con la massificazione da un lato e con l'isolamento dall'altro. Oppure con la ricerca di un senso in pratiche e consumi

che lo allontanano da se stesso, dalla sua vita e dalla storia che la iscrive. Il narcisismo, l'individualismo e la competitività esasperata non sono che gli effetti concreti di questa malattia esistenziale.

Ora, essendo l'animazione da sempre uno strumento, povero ma efficace, attraverso cui viene offerta alle persone la possibilità di scoprire una dimensione più autentica di esistenza individuale e collettiva, si può comprendere il perché essa non abbia assolutamente esaurito il suo ruolo, ma anzi, abbia di fronte a sé nuove e ancora più appassionanti avventure educative da vivere.

#### CONCLUSIONE

È chiaro che per utilizzare adeguatamente lo spazio che le trasformazioni della cultura sociale offrono all'animazione, si richiede che l'animazione sappia aggiornarsi, riformularsi, per adeguarsi ai nuovi terreni della sfida che la società complessa le offre. È necessario perciò, ancor più che nel passato, che gli animatori nutrano la loro militanza ideale di nuovi e più sofisticati contenuti scientifici e culturali.

Purtroppo, invece, la diffusione dell'animazione ha favorito il nascere di modi di fare animazione e di animatori assolutamente inadeguati rispetto agli obiettivi.

Molti animatori sono, infatti, soltanto «apprendisti stregoni» che utilizzano, spesso a sproposito, tecniche del lavoro psicosociale senza possedere una adeguata conoscenza sia delle tecniche che dei fondamenti teorici che le motivano. O, ancora, per molti di essi animare è solo un modo per riverniciare di nuovo attività educative assolutamente tradizionali.

Bisogna riconoscere che in molti centri di formazione del mondo cattolico la cultura dell'animazione ha già affondato radici abbastanza profonde. Tuttavia, per non correre il rischio di una sorta di ghettizzazione, essa deve muovere in campo aperto e contribuire al rinnovamento della cultura sociale attuale offrendo i doni delle sue elaborazioni e dei suoi vissuti.

# 2

---

## *la «rete» dell'animazione: voci per un dizionario*

---

Le voci del dizionario coprono tre aree tematiche.

La prima area è quella dell'uomo come essere progettuale, ovvero l'area delle riflessioni intorno a ciò che rende l'uomo un caso unico e irripetibile dell'universo del vivente. A questa area appartengono, naturalmente, i temi del farsi uomo del giovane.

La seconda area copre invece la grammatica della vita sociale, e quindi della stessa vita individuale; è l'area in cui si intrecciano il linguaggio e la cultura sociale, le trame del potere e quelle della libertà.

La terza area è quella che raggruppa le riflessioni sul contributo dell'animazione all'aprirsi dell'essere umano al mistero del trascendente, ovvero al senso della vita umana.

### **L'AREA DELL'UOMO COME ESSERE PROGETTUALE**

È un dato accettato dalla moderna riflessione antropologica che quello che rende l'uomo ciò che è, differenziandolo nettamente dagli altri esseri viventi, è fondamentalmente la sua natura di essere progettuale. La natura, cioè, di un essere che per poter avere un oggi deve continuamente progettare il proprio domani, utilizzando il sapere accumulato nel passato. Nessun uomo può realizzarsi senza un qualche progetto. Dato che nella vita quotidiana molte persone sembrano vivere senza essere protagoniste di un progetto, questa affermazione può sembrare teorica. Tuttavia non è così, perché ogni persona vive secondo un progetto. Il problema semmai è quello di verificare se l'uomo è veramente libero di farsi il proprio personale progetto, oppure se altri lo fanno per lui e cercano di imporglielo in vari modi. Nella vita umana, infatti, la dimensione della progettualità non può mai essere disgiunta da quella della libertà e dell'autonomia ed è, quindi, strettamente intrecciata con quella della coscienza. Su questo tema, in generale, si sofferma la voce «Progetto d'uomo». Questa

riflessione è ripresa e collegata al luogo costitutivo della progettualità: il tempo, attraverso la voce «Tempo e progetto».

La progettualità dell'uomo si traduce concretamente nella sua vita per mezzo del lavoro. Il lavoro è ciò che consente all'uomo di costruire le condizioni ambientali necessarie, oltre che alla sua sopravvivenza, a consentire il suo farsi secondo determinati modi.

Il lavoro, scandendosi nel tempo, ritma il divenire dell'uomo in quell'evento dotato di senso che è la storia. Il lavoro dell'uomo inteso però non come maledizione ma come contributo, povero ed efficace allo stesso tempo, alla redenzione del mondo dalla distruttività del peccato. La storia concepita di conseguenza come procedere dell'uomo verso l'evento finale della piena realizzazione di se stesso in una terra non più maledetta ma divenuta luogo della manifestazione del Regno. In questo contesto il progetto dell'individuo supera le frontiere del soggettivo per divenire l'incontro solidale, nel segno dell'amore, con i progetti degli altri individui nel sociale. Su questo particolare aspetto della progettualità si sofferma la voce «Lavoro e storia».

Oltre che con il lavoro, l'uomo controlla il proprio ambiente sociale e, quindi, il modo in cui i singoli progetti individuali convivono, per mezzo dell'azione politica e della sua fonte energetica: il potere, inteso come capacità di una o più persone di influire su una o su più persone. Questa riflessione sull'intreccio politica-potere è resa necessaria dalla consapevolezza che nessun progetto personale può realizzarsi in un ambiente ostile, o che semplicemente faccia mancare gli elementi necessari al concretarsi del progetto stesso. Si può addirittura affermare che alcuni progetti d'uomo non possono neppure essere pensati se l'ambiente sociale non fornisce la cultura e i linguaggi necessari al pensarli. Nessun individuo può pensare di farsi in modo isolato dal farsi degli altri individui. Senza partecipare alla costruzione del Noi, l'individuo non può pretendere di costruire il proprio Io. La realizzazione dell'Io avviene anche attraverso la realizzazione del Noi.

Naturalmente, affinché questa riflessione non sia solo astrattamente metodologica, la voce «Potere e politica» prende in considerazione il senso del far politica oggi e che cosa è il potere nella attuale congiuntura sociale. Tuttavia sarà sempre messo al centro il tema della progettualità in quanto nello sviluppo del dizionario si segue il particolare punto di vista che il far politica è una delle condizioni

per poter realizzare efficacemente il proprio progetto di sé. Partendo da queste premesse generali intorno ai pilastri della dimensione progettuale dell'uomo, le voci mettono in luce cosa significa per il giovane il farsi uomo secondo un progetto di cui egli sia il primo e principale protagonista e, quindi, non solo un passivo esecutore.

In questo quadro si colloca anche la voce «Solidarietà». Essa cerca di evidenziare le ragioni che in generale, e in particolare nella attuale cultura sociale, motivano il movimento che spinge l'individuo a uscire dall'Io per incontrare il Noi, al fine di essere realmente protagonista del progetto di vita.

La solidarietà appare, infatti, come la dimensione dell'essere umano che fonda eticamente la vita sociale.

È stato oramai acquisito che l'origine dell'etica è da ricercarsi, sia etimologicamente che storicamente, nella scoperta fatta dall'individuo della necessità di curare la casa comune al fine di realizzare le condizioni ottimali per la costruzione della sua vita nel mondo.

Questa considerazione si è nella riflessione contemporanea ulteriormente approfondita attraverso la riscoperta dell'altro come interrogazione radicale sul senso della propria vita e ha, di fatto, profondamente rigenerato il valore della solidarietà.

La solidarietà, oggi, può essere considerata il tema generatore di valori, e degli atteggiamenti e dei comportamenti che li traducono nella vita quotidiana, che sono alla base di quello stile di vita che va sotto il nome di «nuova cittadinanza».

Il volontariato, almeno quello più maturo, è la profezia che anticipa nell'oggi questo stile di vita solidale ed è perciò uno degli obiettivi concreti dell'animazione culturale.

A questo punto è bene ricordare, come si è già fatto parlando della politica e del potere, che il progetto del giovane si realizza in una data società in cui il potere, e quindi i condizionamenti sulla vita delle persone, si esprime attraverso un particolare insieme di istituzioni.

Diventa perciò necessario che il dizionario affronti il rapporto che esiste tra l'animazione e il tessuto istituzionale che soggiace alla cultura sociale e nel quale vivono gli individui.

La voce «Istituzioni e vita umana», descrivendo la funzione delle istituzioni nella vita dell'uomo, cerca di rispondere a questa esigenza.

Il discorso intorno alle istituzioni è, infine, completato dalla voce «Individuo, gruppo e istituzioni», che affronterà il percorso necessario alla maturazione nel giovane della coscienza dei legami che

lo interrelazionano alle istituzioni. Questo percorso mette al centro il piccolo gruppo, fornisce alcuni strumenti concettuali necessari per l'analisi delle istituzioni e dei valori che le fondano e si conclude con l'analisi dei meccanismi di trasformazione sociale che determinano il cambiamento delle istituzioni.

Queste ultime voci, con quelle relative al potere e alla politica, costituiscono la grammatica fondamentale della partecipazione ai processi di trasformazione della vita sociale e, quindi, all'azione per la costruzione delle condizioni esterne necessarie alla realizzazione da parte dell'individuo del suo particolare progetto di vita.

### **IL GIOVANE COME PROGETTO APERTO**

La conquista della capacità di costruire, di vivere coerentemente il proprio personale progetto di sé nel giovane coincide con la conquista della coscienza, e quindi passa attraverso la costruzione della sua identità personale. Nessuna progettualità infatti è possibile, come si è visto, laddove non c'è l'autonomia e la libertà dell'autocoscienza. Il discorso dell'identità nasce sì dalla separazione dell'Io dal Noi, ma anche dalla capacità di riconoscimento del legame di solidarietà, presente e passato, che interrelaziona l'Io al Noi. L'identità personale intesa non come egoismo ma come differenza che genera solidarietà. Perché questo possa avvenire è però necessario offrire al giovane la possibilità di costruirsi realmente una coscienza in grado di essere il suo centro esistenziale; di essere, cioè, il centro che integra, unitariamente, i frammenti in cui è sparsa la sua esistenza personale e sociale. In questa costruzione della coscienza come centro esistenziale gioca un ruolo particolarissimo il linguaggio, come si vedrà anche parlando dell'area della grammatica della vita sociale, specialmente il linguaggio capace di possedere la realtà unitamente a quello capace di trascenderla. Questa riflessione è sviluppata nella voce «Identità personale».

Nella conquista dell'identità è fondamentale che il giovane abbia un corretto rapporto con la figura del padre. La figura del padre intesa in senso ampio e, quindi, non solo riferita a quella del padre biologico. Il padre è chiunque nella società abbia il potere di intervenire nel farsi uomo del giovane, proponendogli, imponendogli o negandogli un particolare progetto d'uomo. Qualsiasi educatore, non im-

porta se maschio o femmina, svolge un ruolo paterno. Anche qui l'educatore va inteso in senso ampio. È educatore, ad esempio, l'operaio che insegna un mestiere, anche semplice, al giovane che gli sta accanto. Anche l'animatore svolge perciò un ruolo paterno. Su come l'animatore debba interpretare il suo essere padre si sofferma la voce «Il ruolo del padre».

Un'ultima voce che il dizionario prende in considerazione per definire un altro momento importante della costruzione dell'identità del giovane è costituito dalla condizione giovanile, intesa come l'insieme delle condizioni strutturali e culturali che disegnano il modo di farsi uomo del giovane in un certo luogo e in un dato tempo. Questa voce, che compare sotto il titolo «I giovani», mette in luce quei condizionamenti sociali, positivi e negativi, che più direttamente influenzano sul farsi uomo del giovane ed evidenzia come quegli stessi condizionamenti interagiscono con il progetto dell'animazione culturale. In questa voce sono ricapitolati tutti gli elementi che si sono già considerati come significativi rispetto al farsi uomo e al progettarsi del giovane. Il discorso sulla condizione giovanile pone questi elementi nel rapporto dinamico tipico di una certa epoca storica di una società e della sua cultura, e tenta quindi di descrivere come essi sono visti e vissuti dal giovane.

### **L'AREA DELLA GRAMMATICA DELLA VITA SOCIALE**

Ogni progetto d'uomo, al di là della sua particolarità che lo rende diverso e originale rispetto a ogni altro progetto d'uomo, è costruito con la stessa grammatica degli altri progetti, da cui è diverso ma che, tuttavia, sono stati realizzati all'interno della stessa società. Come ogni discorso linguistico che avviene in una data società, al di là della sua maggiore o minore originalità, presuppone l'esistenza di una grammatica, così il fare il progetto d'uomo presuppone un insieme di regole logiche necessarie per assemblare in un insieme dotato di senso i vari elementi che intervengono nel progetto stesso. Questo insieme di regole logiche è dato dalla cultura sociale; ma essendo la cultura sociale, al pari della lingua, una realtà che esiste solo allo stato potenziale, le regole sono espresse da ciò che rende attuale la cultura sociale, ovvero dai processi di comunicazione e, quindi, dall'attività linguistica. Il tema del rapporto tra cultura e comunicazione viene esaminato nella voce «Cultura e comunicazione».

Proprio per la consapevolezza del fatto che gli atti comunicativi, e quindi gli atti linguistici, sono la grammatica che fonda la progettualità umana, con la voce «Il ricupero della parola» si esamina lo stato della lingua nell'attuale società e si individuano le strategie necessarie per recuperare la parola umana alla sua funzione di dominio e controllo della realtà; funzione che per molti versi l'attuale cultura sociale sembra negare, negando perciò alla radice la stessa progettualità umana.

Se la cultura sociale espressa negli atti comunicativi può essere considerata la grammatica del progetto d'uomo, i valori posseduti dalla stessa cultura possono essere considerati i vocaboli del progetto. Infatti, come un discorso linguistico non è costruibile partendo solo dalla grammatica ma occorre partire anche dal vocabolario, così un progetto d'uomo non è costruibile solo partendo dagli atti comunicativi, ma è necessario possedere anche una sorta di vocabolario costituito dall'insieme degli oggetti materiali e spirituali selezionati dai valori. I valori nella vita umana hanno la funzione di individuare ciò che è positivamente considerato in una certa società e in una certa cultura, ai fini della realizzazione di una vita umana dotata di senso e di pienezza.

È per questo motivo che i valori possono essere considerati i vocaboli del progetto. Essi, pur non intervenendo direttamente nel progetto, selezionano gli oggetti e gli strumenti che intervengono nel progetto umano. I valori sono ciò che rendono la cultura non solo una sorta di grammatica della vita umana, ma ne fanno la lingua che la rende possibile e che la esprime. Questa particolare funzione dei valori nella cultura umana è affrontata dalla voce «Valori».

Tuttavia la cultura umana non è la totalità delle possibilità del progetto d'uomo. Infatti, la cultura è solo una di quell'insieme di possibilità in cui è inscritta la vita umana individuale e collettiva e che è detto mondo. Il mondo non può essere identificato con una cultura, essendo ciò che rende possibile tutte le culture. Per questo motivo è necessario allargare il discorso della grammatica del progetto d'uomo al livello «meta», cioè al livello logico superiore a quello della cultura sociale. È dal livello del mondo che si può parlare criticamente di ogni singola cultura umana e delle concrete possibilità, positive e negative, che essa offre al farsi uomo del giovane, e quindi al suo progetto. Il discorso sul mondo riguarda perciò la grammatica, ponendosi come logica della grammatica, o, se si preferisce, come

grammatica della grammatica del progetto d'uomo. La voce «Mondo» tenta perciò di descrivere il rapporto mondo-cultura-lingua-progetto d'uomo.

Tra gli atti comunicativi attraverso cui si esprime la cultura umana vi è un insieme del tutto particolare che è costituito da quegli atti comunicativi che avvengono per mezzo degli strumenti della tecnica, e che quindi si collocano nel dominio della tecnologia.

Gli strumenti tecnici rappresentano un modo particolare di articolazione della comunicazione dell'individuo umano con se stesso, con gli altri e con la realtà materiale e culturale. Ogni strumento fissa un particolare modo di vivere la comunicazione e manifesta una particolare concezione della cultura sociale e dei valori umani. Lo strumento tecnico seleziona dalle infinite possibilità offerte dal mondo un insieme particolare di possibilità. Questo significa che gli strumenti tecnici che l'uomo ha a disposizione condizionano il suo progetto personale offrendogli alcune direzioni invece di altre. Da questo punto di vista la tecnologia è una parte assai significativa della grammatica del progetto d'uomo e, tra l'altro, è anche quella più attuale e moderna. La tecnologia è il capitolo più ampio della grammatica del linguaggio inteso come dominio della realtà. Dominio senza il quale ogni discorso progettuale rischia l'illusorietà. Per questo motivo la voce «Tecnologia» articola ulteriormente l'area della grammatica del progetto d'uomo, ponendo quest'ultima in rapporto con gli strumenti tecnici che ne caratterizzano la presenza nell'oggi della storia.

### **L'AREA DEL MISTERO DEL TRASCENDENTE**

Il progetto d'uomo per cui lavora l'animazione culturale si fonda su una scommessa, la cui speranza di vittoria è frutto della Fede piuttosto che del calcolo della ragione e del semplice buon senso. La scommessa che fonda il progetto d'uomo dell'animazione culturale è quella dell'amore alla vita, inteso nella sua accezione più radicale; nell'accezione, cioè, che sfida il paradosso del dolore, dello scacco e del fallimento nella vita umana. Un amore alla vita che rifiuta sia la tentazione di proporre una redenzione della condizione umana giocata tutta nella fuga dal mondo, all'interno di una spiritualità che nega qualsiasi senso allo scorrere del tempo nello spazio del mondo, sia la disperazione di un'immersione senza condizioni nel tempo del mondo.

Una spiritualità, quella dell'amore alla vita, che cerca il proprio volto nella lotta alla sofferenza, nella ricerca del senso di ciò che è debole e precario e nella radicale accettazione della finitudine come luogo al cui interno si narra la salvezza della storia umana. L'amore alla vita come fede che la storia dell'uomo è stata resa disponibile alla salvezza dall'incarnazione, dal sacrificio e dalla risurrezione del Signore della vita, Gesù. Questa lettura dell'amore alla vita, nello stile più autentico dell'animazione, è proposta nella voce «Amore alla vita».

Partendo da questo fondamento, che tra l'altro consente l'incontro del cristiano con tutti gli uomini di buona volontà che operano per ridurre la presenza del dolore nel mondo, il dizionario dell'animazione affronta il senso ultimo di ogni progetto d'uomo. Esso affronta, cioè, il senso che è oltre l'immediato, che è oltre l'utilità o l'inutilità, la felicità o l'infelicità che ogni azione produce nell'economia esistenziale di ogni persona. Questo senso è quello che appare quando cessano di avere senso tutte le parole umane, quando si avverte che il presente e l'immediato sono avvolti da un mistero di cui si percepisce la presenza ma che non si riesce a comprendere e a descrivere. Per il cristiano questo senso è quello che si rivela quando egli sa vivere intensamente l'esperienza di amore e di donazione per gli altri come manifestazione vera, in quanto illuminata dallo Spirito, del suo amore per Dio attraverso la Fede in Gesù. Con molto timore e con molta umiltà è trattato dalla voce «Fede» il tema della Fede come giudizio radicale della coerenza e del senso di ogni progetto umano con cui l'animazione si trova a fare i conti.

L'amore alla vita e la sua sorgente, la Fede, non si dicono però in un mondo astratto e in una cultura sociale disincarnata dallo spazio e dal tempo. La Fede e l'amore alla vita abitano, almeno nella realtà Italiana, un mondo che ha prodotto nella sua storia la cultura del moderno e addirittura del post-moderno. Come e in che modo è possibile dire la propria Fede e vivere l'amore alla vita all'interno della modernità sfuggendo sia alla fuga verso il passato, la cui idealizzazione nega la sua verità storica, sia alla omologazione senza condizioni al mito della modernità? Questo interrogativo è la pietra d'inciampo di molte scelte progettuali, di molti modi di pensare il senso della propria vita e non può, quindi, essere ignorato da una riflessione sull'animazione.

La modernità è conciliabile, magari dopo profonde trasforma-

zioni, con un progetto d'uomo radicalmente cristiano? Oppure essa è solo il luogo in cui l'anticristo tesse le sue trame? Cosa dire alla sete di futuro del giovane? Rivolgere ai giovani, come molti pretenderebbero, solo un invito a volgersi a un passato, mai esistito così come viene idealizzato? Oppure chiedere ai giovani di lavorare duramente per salvare il pezzo di storia e di cultura nel quale, volenti o nolenti, disegnano il progetto della loro vita? Su questi interrogativi non facili, che hanno però una risposta perché sono stati formulati, si conclude il dizionario dell'animazione con la voce «Modernità». Una conclusione, questa, che invita i giovani a dire la loro Fede nell'orizzonte, a volte buio e disperato ma sempre aperto alla speranza, della storia umana, contando, come invita a fare il salmista, i giorni della loro vita per raggiungere la sapienza del cuore. Infatti la riflessione sulla modernità è anche una riflessione sul come vivere autenticamente la propria fede all'interno del relativo, del debole e del frammentario, che per alcuni versi sembra segnare l'esperienza della modernità, senza per questo rinunciare al senso e alla sicurezza che la Fede dona alla vita umana.

## **CONCLUSIONE**

Queste brevi note non sono altro che un indice ragionato del dizionario dell'animazione che qui viene presentato. Alcune connessioni che sembrano oscure o forzate, dopo la lettura delle voci appariranno più chiare. Dovrebbe essere comunque chiaro che ogni voce è solo un frammento di un discorso più ampio che è costituito dal mistero del farsi uomo da parte dei giovani esseri umani, attraverso quel percorso misterioso che la scienza indaga come Educazione e di cui l'animazione non è che una via particolare.

---

***L'UOMO COME  
ESSERE PROGETTUALE***

---

3

o

o

à  
tu  
o

Un diffuso modo di pensare vede l'animazione come una sorta di contenitore vuoto, disponibile ad essere riempito da qualsiasi tipo di intenzione educativa dell'animatore.

L'animazione, in questo caso, viene considerata solo come un insieme di metodo e strumenti, privo di un proprio specifico progetto, che deve servire a realizzare il progetto d'uomo che l'animatore ha in mente.

A parte l'errore logico di questa posizione — infatti è oramai comunemente accettata la concezione della filosofia della scienza secondo cui il metodo non è mai neutrale ma bensì portatore di una precisa «teoria» — vi è poi la considerazione che il tipo di animazione sin qui proposto è un modo di pensare l'educazione e non un mero pacchetto di strumenti e di tecniche nobilitato dalla parola metodo.

Questo significa che l'animazione è portatrice, e non solo in modo implicito attraverso il metodo, di un ben definito progetto d'uomo.

Gli obiettivi dell'animazione e le riflessioni che ne accompagnano la descrizione testimoniano questa affermazione.

È utile perciò a questo punto precisare in modo più sistematico e chiaro il progetto di cui l'animazione è portatrice.

### **L'UOMO COME SISTEMA APERTO NON DETERMINATO**

La caratteristica che rende l'uomo un caso unico, almeno nell'orizzonte del mondo conosciuto, è che egli ha come compito principale della propria esistenza quello di autocostruirsi.

L'uomo, a differenza degli altri esseri viventi, non è infatti determinato, né da un codice, né da costrizioni ambientali assolutamente vincolanti, per cui alla nascita ha di fronte a sé molteplici possibilità di essere.

Ogni individuo diviene ciò che è in base a un progetto di sé, il

quale, solitamente, è il frutto dell'incontro del proprio progetto personale con quello che la cultura sociale gli rende disponibile. L'educazione, la socializzazione, l'alimentazione, i giochi, le attività lavorative, le relazioni affettive e i valori a cui sarà sottoposto devono essere considerate le parti fondamentali del disegno, del progetto di sé che il nuovo nato incontra sin dai primi giorni della sua esistenza.

Quando poi sarà più maturo, integrerà questo disegno che nell'infanzia subisce più o meno passivamente, per mezzo delle interpretazioni che darà di sé e della propria vita, presente, futura e passata. Questo non significa che l'uomo non partecipi, sino a quando non raggiunge la piena coscienza di sé, alla definizione del progetto che viene applicato a lui dai genitori, dagli educatori e dal gruppo sociale in genere. Significa, molto più semplicemente, che, nell'infanzia, egli partecipa alla definizione e realizzazione del progetto in modo inconsapevole. Le sue personali caratteristiche, che fanno di lui un individuo diverso da tutti gli altri e irripetibile, interagiscono con il progetto educativo dei suoi educatori modificandolo profondamente. La progettualità dell'uomo verso se stesso è una costante che caratterizza tutta la sua esistenza.

Non bisogna dimenticare, tra l'altro, che la sopravvivenza dell'uomo è legata alla sua capacità di progettare il suo futuro. L'uomo per sopravvivere deve pianificare la sua esistenza su ritmi lunghi. Basta pensare al contadino che semina oggi per potersi nutrire fra un anno. L'uomo non può vivere giorno per giorno, ma deve fare oggi i gesti che gli consentiranno di vivere domani.

Il futuro, da questo punto di vista, è una dimensione costitutiva del presente dell'uomo, così come il passato.

## **La cultura e il linguaggio**

Per pensare al suo futuro, per interpretare il suo presente e ciò che egli è, per elaborare, quindi, un progetto di sé, l'uomo utilizza i linguaggi che la cultura sociale in cui vive gli mette a disposizione.

Ogni rapporto che l'uomo ha con se stesso, con gli altri e con la realtà in generale, passa attraverso le descrizioni che di se stesso, degli altri e della realtà gli forniscono i suoi linguaggi.

La conoscenza della realtà da parte dell'uomo non è mai pura, diretta e assoluta, ma sempre mediata dalla relatività di un dato linguaggio e, quindi, di una particolare cultura sociale.

L'uomo è un essere che si autocostruisce attraverso un progetto che è sempre formulato, attraverso un linguaggio, in una cultura ben definita. Il linguaggio e la cultura sociale sono perciò elementi fondamentali nella definizione di qualsiasi progetto d'uomo.

Il linguaggio, del resto, non è qualcosa di giustapposto, di esterno, una sorta di strumento che l'uomo può usare o no a suo piacimento, ma un elemento costitutivo della sua stessa natura. L'uomo senza linguaggio e senza cultura non può essere ciò che è. Sarebbe privo di coscienza, di identità, di storia, di pensiero, come un vegetale emotivo. Come potrebbe, ad esempio, incorporare nel suo presente il passato e il futuro se non possedesse il dono del linguaggio?

L'identità dell'uomo passa attraverso il possesso del linguaggio e della cultura.

## **L'uomo come sistema aperto**

Siamo all'interno del paragrafo «L'uomo come sistema aperto non determinato». Il termine «sistema» sta a indicare che l'uomo non è una sorta di giustapposizione, di somma di parti, ma un tutto in cui le varie parti che lo formano non sono veramente comprensibili che in rapporto a esso.

L'uomo, ad esempio, non è la somma di corpo e di psiche o di materia e spirito, ma un essere globale in cui la psichicità e la corporeità sono interrelazionate e che è simultaneamente spirituale e corporeo. La stessa riflessione può essere applicata a tutte le caratteristiche specifiche che definiscono la natura umana.

La razionalità non è affatto indipendente dall'affettività. Lo stesso linguaggio ha profondi rapporti con la psicomotricità.

Concepire l'uomo come sistema, allora, significa tentare di comprenderlo come un insieme complesso di parti reciprocamente influenzanti.

L'espressione «sistema aperto», invece, sta a indicare che l'uomo per vivere deve avere un continuo scambio comunicativo con l'ambiente sociale e naturale in cui è inserito. La comunicazione è una esigenza vitale, a livello di sopravvivenza, per ogni essere umano. Senza la comunicazione ricca e significativa con l'ambiente, l'uomo non può crescere, svilupparsi e nemmeno sopravvivere a un livello accettabile. L'uomo è solidalmente interrelazionato con la realtà del mondo dal legame di scambio di informazioni, di energia e di materia che la sua natura di sistema aperto gli impone.

## LA LOTTA CONTRO IL DRAGO

Poste queste definizioni di fondo, necessarie perché fondano il modo particolare dell'animazione di porsi di fronte all'essere uomo, è possibile affrontare gli aspetti più specifici che caratterizzano il progetto d'uomo dell'animazione.

Per prima cosa si può affermare che l'animazione culturale, almeno quella qui proposta, mira a favorire lo sviluppo della coscienza, a liberare cioè la capacità dell'uomo di essere protagonista consapevole, libero e autonomo della propria esistenza.

La liberazione di questa capacità nasce dall'emancipazione dell'uomo da tutto ciò che lo tiene vincolato in modo emotivo, inconsapevole alla natura e al gruppo sociale in cui vive. Questi legami passano attraverso le sue paure ancestrali, le sue angosce senza nome, per arrivare al mancato sviluppo della capacità di comprensione razionale di se stesso, degli altri e dell'ambiente naturale e sociale in cui vive.

La comprensione di ciò che un uomo è realmente, oltre che dello scopo della sua vita, fa parte di quel processo che si è definito come sviluppo della coscienza.

L'età giovanile è il momento in cui l'esperienza di conquista della coscienza raggiunge il suo apice. Nell'adolescenza, in modo particolare, il giovane uomo deve combattere contro il «drago», che altro non è se non l'immagine delle forze psichiche inconscie che tendono a impedirgli la conquista della libertà e dell'autonomia, tipiche dell'essere autocosciente in grado di comprendere se stesso e di progettare il proprio futuro.

Se l'uomo non vince questa battaglia si ammala o, molto più facilmente, rimane un soggetto fortemente condizionato dall'ambiente sociale e naturale in cui vive, dai legami parentali e da quelli del suo gruppo sociale.

Soprattutto egli non è in grado di inserire nel proprio progetto di sé, che risulta in questi casi fatto da altri, la fedeltà ai valori e a tutto ciò che trascende la pura sopravvivenza, il soddisfacimento dei bisogni e la ricerca del piacere. Un uomo etico, che sa anche soffrire per divenire ciò che vuole essere e per vivere in accordo con un piano di valori trascendente, deve aver ucciso il drago, liberato la prigioniera (la sua Anima) e conquistato il tesoro della sua libertà sottraendosi alla tirannia della necessità e del ciclo disumanizzante del vivere per sopravvivere.

L'animazione ha la presunzione, attraverso il suo metodo e i suoi strumenti, di fornire un aiuto al giovane che lotta per l'emancipazione contro il suo drago personale. Occorre, per inciso, ricordare che il lavoro di gruppo e sul linguaggio sono momenti fondamentali nel processo di conquista della coscienza.

## IL CENTRO DELLA PERSONA OLTRE LA COSCIENZA

La conquista della coscienza e la formazione di un «Io» solido, tuttavia, non esauriscono il progetto d'uomo dell'animazione. Infatti, partendo dalla considerazione che l'uomo continua a costruire se stesso anche dopo l'adolescenza e, in realtà, sino alla morte, l'animazione sviluppa il suo progetto anche per le fasi che seguono la conquista della coscienza.

Un uomo libero, autonomo e autocosciente non è ancora l'uomo globale che sa vivere in profonda armonia con se stesso, gli altri, la natura, è che sa affrontare in modo creativo il problema angosciante costituito dal confine della morte che limita la sua esistenza.

Per divenire un uomo globale che sa vivere, senza per questo mettere in crisi la sua libertà e autonomia cosciente, un rapporto di profonda solidarietà con gli altri uomini e con la natura, oltre a porsi e a coinvolgersi nel mistero del senso nella vita umana, è necessario andare oltre le porte della coscienza per scoprire e vivere le altre dimensioni dell'essere uomo.

È necessario che, una volta vinte le forze che tendono a tenerlo legato al tutto costituito dalla natura e dal gruppo sociale (simboleggiato dall'attaccamento dipendente alla madre), l'uomo riprenda a dialogare con le stesse forze che si sono vinte, al fine di riceverne in dono l'energia vitale di cui sono portatrici, quella che consente di vivere in modo creativo e ricco di senso la vita.

Una volta conquistata la coscienza come centro della propria esistenza, l'uomo deve da un lato ridiscendere agli inferi, guardare in faccia i fantasmi e i mostri che dormono nelle profondità della sua psiche, dall'altro lato deve saper trovare la strada per salire al cielo e aprire, quindi, il suo essere al vento del Trascendente. È questa, però, un'operazione pericolosa che non può essere fatta «volontaristicamente», ma deve invece nascere dal modo di vivere della persona.

L'impegno nella solidarietà sociale, la pratica dell'amore e, quindi,

della carità, la frequentazione della giustizia, il non rifiuto della sofferenza laddove essa è la porta stretta attraverso cui passa la fedeltà al progetto di sé, il distacco dai beni materiali, la sessualità vissuta fuori dagli schemi del puro piacere, la consuetudine con l'arte e con la poesia e, infine, la meditazione e la preghiera fanno parte, non da soli, di uno stile di vita che può consentire la conquista di una identità più profonda di quella fornita dall'«Io» cosciente.

Forse non è un caso che Karl Jung abbia visto in Gesù il simbolo di questo uomo globale.

Come si è detto, per vivere in questo modo non è sufficiente la buona volontà; è necessario, infatti, che lo sforzo della volontà sia sostenuto da processi interiori che solo alcune esperienze forti in senso educativo possono dare.

L'animazione culturale, se fatta bene, offre alcune esperienze utili a questo scopo.

### **L'ESSERE UOMO GLOBALE COSTRUISCE SE STESSO NELLA STORIA**

Il progetto dell'uomo globale per essere realizzato non richiede la fuga dal mondo. Al contrario, richiede che l'uomo sappia vivere sino in fondo le tensioni, le contraddizioni, le sconfitte e le speranze, le gioie e le sofferenze, che la vita quotidiana offre ogni giorno.

L'uomo globale, ben individuato, vive sino in fondo la storia partecipando attivamente ad essa e di solito riesce a offrire un contributo creativo e innovativo allo svolgersi della vita sociale. Da questo punto di vista egli è un uomo concreto, che è diverso dagli altri uomini concreti perché non è massificato e ha al centro del suo agire un progetto etico. Perché sa vivere, nonostante i conflitti, in piena armonia con gli altri e con la realtà.

È un uomo che sa che ogni costruzione della propria felicità futura, anche quella al di là della soglia della morte, nasce dal lavoro di ogni giorno nella storia, nella conquista faticosa di quei brandelli di giustizia e di amore che rendono meno oppressiva e alienante la vita sociale.

Il lavoro nella storia appartiene, quindi, integralmente al tipo di uomo che il progetto dell'animazione vorrebbe riuscire a far realizzare ai giovani.

In questa prospettiva il lavoro non è visto solamente come strumento di sopravvivenza, di ricerca del benessere, della felicità e del potere, ma anche e soprattutto come azione fondamentale per la realizzazione del trascendente nella storia. Un lavoro non soffocato, quindi, da un miope utilitarismo, ma orientato alla costruzione di una vita umana e di un mondo il più possibile sottratti alla violenza e alla barbarie dell'ingiustizia.

L'animazione crede nel lavoro, anche se non crede nel suo successo automatico e diretto. Infatti, sa che sovente molto impegno e molta fatica non producono alcun frutto nell'oggi. Sa anche, però, che nessun gesto umano viene sprecato. Ogni gesto compiuto con autentico amore nello spazio e nel tempo della vita umana non rimarrà privo di efficacia. Esso è sempre, perlomeno, un seme lanciato dal passato verso il futuro.

### **L'UOMO GLOBALE E LA SESSUALITÀ**

Questo uomo globale si costruisce oltre che con il lavoro, l'impegno sociale per la giustizia, la meditazione e la preghiera, anche con un tipo particolare di approccio alla sessualità.

È necessario che il giovane uomo in costruzione scopra la sessualità come tensione verso la completezza del suo essere verso il superamento della solitudine dell'individualità cosciente, verso l'appartenenza solidale al creato, verso il superamento dell'angosciante limite della morte.

La sessualità, quindi, vissuta non come ricerca di piacere, ma come vero e proprio evento creatore nella vita umana. Evento creatore non solo di nuova vita nella prole, ma anche di energia materiale e spirituale da investire nella ricerca della propria autenticità di essere globale.

La sessualità è un evento creatore sia quando viene consumata in un atto d'amore, sia quando viene sublimata nella castità del proprio cuore.

La sessualità è anche l'espressione del mistero dell'incompletezza nel finito del mondo della natura umana.

### **L'uomo globale e la festa**

Questo uomo che crede nel lavoro deve anche però credere nella festa. Una festa non per ricaricarsi e lavorare, dopo, meglio. Una

festa vissuta come una sospensione del tempo del mondo e delle sue necessità per liberare il tempo sacro della cura dell'Essere. L'uomo deve, cioè, saper sospendere la propria vita di produttore, di persona soggetta alla responsabilità del proprio ruolo sociale e della personale sopravvivenza, per ritrovare quella dimensione dell'esistenza il cui centro è la costruzione dell'essere.

L'uomo sin dalla adolescenza deve imparare il valore del Sabato, del deserto in cui tacciono i rumori del mondo e parla il silenzio, che è la parola dell'Essere.

L'uomo ben animato sa ritmare la propria esistenza su un pentagramma di tempi diversi. Perché solo se differenzia il tempo della sua vita, l'uomo differenzia, arricchendolo, il proprio essere e il mondo stesso. L'uomo non deve solo subire il tempo sociale, ma deve egli stesso creare tempo, liberandolo dal condizionamento della monotonia dell'abitudine. Creare tempo per l'essere è creare vita.

#### **CONCLUSIONE**

Il progetto d'uomo dell'animazione riconosce che la libertà, l'autonomia e l'irriducibile diversità di ogni essere umano sono il risultato della lotta contro il drago. Una lotta, tuttavia, che non deve portare l'uomo alla conquista di una coscienza rinchiusa nei limiti narcisistici dell'Io, ma al contrario aperta alla totalità e, quindi, al senso della vita nell'orizzonte della storia. Quella della conquista di una coscienza aperta alla totalità è una lotta che ha termine solo con la morte e impegna l'uomo, oltre che nell'azione, nella capacità di contemplare nella gioia del sabato il suo destino futuro.

# 4

---

## *tempo e progetto*

---

È un dato accettato dalla moderna riflessione antropologica che quello che rende l'uomo ciò che è, differenziandolo nettamente dagli esseri viventi, è la sua natura di essere progettuale.

L'uomo, cioè, è un essere che per poter avere un oggi deve continuamente progettare il proprio domani, utilizzando il sapere accumulato nel passato. Nessun uomo può realizzarsi senza un qualche progetto.

Dato che nella vita quotidiana molte persone sembrano vivere senza essere protagoniste di un progetto, questa affermazione può sembrare teorica. Tuttavia non è così, perché ogni persona vive secondo un progetto. Il problema semmai è quello di verificare se l'uomo è veramente libero di farsi il proprio personale progetto, oppure se altri lo fanno per lui e cercano di imporglielo in vari modi.

Nella vita umana, infatti, la dimensione della progettualità non può mai essere disgiunta da quelle della libertà e dell'autonomia ed è, quindi, strettamente intrecciata con quella della coscienza.

Su questo tema in generale si è soffermata la voce «Progetto d'uomo». In questa voce si affronterà, invece, in modo particolare il discorso sul significato del tempo nella dimensione progettuale dell'uomo che l'animazione intende sviluppare.

## **IL TEMPO NELLA VITA UMANA**

L'uomo abita il tempo. La storia della sua emersione alla vita cosciente è contrassegnata dalla scoperta del tempo come regolatore della sua esistenza individuale e sociale.

L'uomo, prigioniero della sopravvivenza giorno per giorno governata dalle forze istintuali, è un uomo che non percepisce il ritmo del tempo che scandisce la vita dell'universo che abita.

L'uomo non emerso alla coscienza è un uomo prigioniero della

sua vita fisiologica, oltre che delle sue paure e delle sue angosce più profonde.

L'uomo che non conosce il tempo è un uomo che non sa prevedere il proprio futuro.

### **Un po' di storia**

È noto che in molte popolazioni primitive, prive ancora del calendario, i momenti della semina, del raccolto e delle feste erano e sono un segreto magico-sacro custodito da un sacerdote. Infatti è solo il sacerdote il depositario del sapere iniziatico che, attraverso l'osservazione del cielo, determina i giorni della semina, del raccolto e delle feste legate a questi eventi.

L'uomo ha cominciato a governare in modo più pieno il suo futuro quando ha avuto a disposizione gli strumenti per leggere il fluire del tempo e il suo dipanarsi lungo i cicli del giorno e della notte, delle stagioni e della sua stessa vita.

Fino a quel giorno l'uomo è stato sottoposto alla precarietà di una vita che non riusciva a dominare se non con l'ausilio di riti magico-sacrali e con la subordinazione pressoché totale a chi deteneva il potere della determinazione del tempo e di quelle di forze oscure che sentiva percorrere la dimensione sotterranea del mondo.

Nelle società arcaiche detenere il segreto della misurazione del tempo significava, con una semplice equazione, detenere il potere sulla vita sociale. Ciò in quanto chi sapeva misurare il tempo era colui che regolava la scansione della vita sociale, e quindi era colui a cui l'intero gruppo sociale delegava la determinazione dei modi e dei tempi in cui si dovevano svolgere gli atti necessari alla sua sopravvivenza.

In molte società antiche questo sapere, proprio perché all'origine di un forte potere, era difeso con il segreto da parte di chi lo deteneva, e ciò lo rendeva accessibile solo a poche persone attraverso una selettiva e rigorosa iniziazione.

In società come quella del popolo di Israele, invece, la misurazione del tempo era un sapere diffuso su cui si fondava il ritmo che scandiva, oltre che la vita profana, anche l'alleanza tra Dio e il suo popolo per mezzo del calendario liturgico.

Per il popolo di Israele il rapporto con il Creatore si manifestava nel tempo. La sua benevolenza o la sua maledizione si manifestava nel ritmo delle stagioni. C'era, infatti, una coincidenza profonda tra

il calendario della vita quotidiana e il calendario liturgico, e quindi tra le manifestazioni del tempo dei ritmi della natura e quello del Santo. L'uno si intersecava nell'altro.

Questa compenetrazione delle esperienze del tempo Santo con quelle del tempo quotidiano consentiva all'uomo dell'Antico Testamento di avere un unico tempo e di riconoscere in esso la manifestazione della potenza di Dio nel mondo. Si può dire che l'uomo dell'Antico Testamento percepisse attraverso il tempo la presenza di Dio che irrorava della sua potenza il mondo.

Di questo antico sapere si conserva ancora oggi traccia in quelle memorie particolari che sono le mistiche. Memorie dalle quali ogni tanto esso affiora a inquietare le teorie culturali e scientifiche contemporanee del tempo.

La concezione del tempo che ci tramanda la tradizione biblica è però molto diversa da quella diffusa nelle stesse epoche storiche presso gli altri popoli.

### **Il significato del tempo nella tradizione di Israele e in quella cristiana**

La distinzione fondamentale si può riassumere intorno a due affermazioni.

La prima è che il tempo biblico non segna un ossessivo avvolgersi della vita su se stessa, come avviene in quasi tutte le altre concezioni religiose, ma un andare dell'uomo da un passato segnato dal peccato e dalla finitudine verso un futuro segnato dalla salvezza e dalla pienezza della vita umana al cospetto di Dio. Il tempo nella Bibbia si apre alla dimensione della storia.

La seconda affermazione è che nel tempo biblico vi è l'abolizione della differenza tra tempo sacro e tempo profano.

In quasi tutte le concezioni religiose si postula l'esistenza di due tempi di qualità diversa e separati tra di loro. Uno di questi tempi è quello che ogni persona umana sperimenta nella vita quotidiana, ed è il cosiddetto «tempo profano». L'altro tempo è il tempo mitico delle origini, ovvero il tempo della creazione della vita e del mondo, e per questo viene detto «tempo sacro».

Il tempo profano all'interno di questa concezione viene considerato un tempo privo di valore, in quanto privo di ogni possibilità di redenzione della condizione umana e soprattutto inefficace ai fini della

salvezza dell'uomo. Il tempo profano appare più come un tempo da subire che da vivere.

All'opposto, il tempo sacro, a cui si può accedere attraverso il rito sacro o pratiche ascetiche particolari, è l'unico tempo in grado di offrire all'uomo il senso del suo essere e della sua salvezza.

La concezione biblica del tempo dice che l'uomo deve realizzare la sua salvezza nella storia che ha la ventura di abitare e lì manifestare, concretamente, la sua fedeltà all'alleanza con Dio. Il sabato, che è pervaso da ciò che Dio creò il settimo giorno: la *menucha* (il riposo), non è un tempo sacro che si separa dal tempo degli altri giorni della settimana; è semplicemente un tempo della storia pervaso di una qualità particolare.

Il sabato, infatti, è un giorno che differisce dagli altri perché ospita, come una regina, la *menucha* e non perché appartenga a un'altra dimensione temporale.

Queste due diversità del tempo biblico rispetto a quello delle altre religioni antiche fondano la responsabilità all'agire umano nel tempo e offrono il senso della storia alle domande dell'uomo intorno al suo destino.

Con il riconoscimento della storicità del tempo e del suo valore ai fini della salvezza umana, si è dispiegata nella cultura umana la dimensione della progettualità, che può essere intesa come la capacità dell'uomo di assumere la piena responsabilità della propria storia e quindi del proprio futuro.

L'evento salvifico di Gesù ha ulteriormente approfondito e dotato di senso questa concezione, aprendo in modo radicale e definitivo alla speranza della salvezza la storia umana. Infatti Gesù, il figlio di Dio, ha manifestato se stesso e la sua salvezza nella storia aprendo lo scorrere del tempo nel mondo dell'uomo alla salvezza.

La storia dell'uomo nel mondo, intesa come il dialogo tra il tempo lungo cui scorre la sua vita e il suo dominio dello spazio, è stata aperta alla salvezza dal sacrificio di Gesù accaduto in un luogo e in un tempo della storia ben definiti.

La salvezza è entrata nella storia, anche se il tempo del suo definitivo compimento è scritto nel mistero di Dio ed è, quindi, inaccessibile alla coscienza umana.

Le nostre radici affondano profondamente in questo humus, e occorre riconoscere che senza di esse non avrebbe luogo nessun discorso sulla dignità della persona umana.

## IL TEMPO NELLA ODIERNA SOCIETÀ COMPLESSA

Nella cultura sociale contemporanea la concezione del tempo storico, intesa nel senso biblico dell'assunzione di responsabilità della memoria dell'uomo verso il suo futuro, sembra essersi dissolta, e di essa rimane traccia solo all'interno di sempre più esigue minoranze sociali.

Ad essa sembra essersi sostituita la concezione di un tempo quotidiano insignificante sul quale si aprono squarci del tempo sacro o magico dotati di un forte significato. La vita umana, nella sua dimensione quotidiana, sembra non offrire più alcun senso esplicito e comprensibile che possa essere considerato vero. La vita quotidiana, infatti, sembra risolvere la ricerca della felicità umana esclusivamente all'interno dei gesti che connotano il consumo quotidiano delle informazioni, dei beni materiali e delle relazioni sociali.

La cultura del piacere sembra avere sostituito la cultura della felicità sovrapponendosi ad essa.

Il futuro è sovente evocato come minaccia piuttosto che come promessa di felicità. Solo il presente sembra poter offrire strade percorribili alla ricerca di felicità-piacere.

Dentro questa opacità di senso del quotidiano balenano sovente antiche suggestioni che inducono molte persone ad abbandonare il centro esistenziale costituito dalla loro coscienza razionale, per affrontare la ricerca di sensi completamente irrazionali, astorici e inconsci della loro esistenza.

L'esoterismo, con le sue pratiche misteriche, che sovente debordano nel ridicolo, rappresenta molto bene questa ricerca che, peraltro, risponde a un profondo bisogno umano. Questa ricerca porta l'uomo lontano dal suo tempo quotidiano e dalla sua storia per immergerlo in un tempo privo di qualsiasi rilevanza per la sua vita nella realtà del mondo o che, al massimo, gli offre l'illusione di poter manipolare magicamente, senza la sofferenza dell'impegno quotidiano, il mondo stesso.

Chi non si abbandona a questa fuga dalla realtà del quotidiano rimane molto spesso prigioniero del tempo inteso come somma di opportunità di consumo, e cerca disperatamente di elevare il proprio consumare ad atto dotato di senso per la sua esistenza, bruciando senza accorgersene la sua memoria del passato e il suo sogno di futuro.

Anche se non esclusiva, questa cultura del tempo è oggi domi-

nante, e lo scorrere del tempo è ridotto a un meccanico movimento, utile solo alla regolazione della vita sociale, all'interno del quale ogni istante è separato da tutti gli altri.

La solitudine di ogni istante è il segno dell'impossibilità del tempo di proporsi come un disegno dotato di un senso globale e in cui ogni istante assume la funzione di un particolare. Ogni istante, infatti, propone il suo significato, irrimediabilmente relativo e soggettivo, senza avere la pretesa di proporsi come un passo di quel cammino che prende il nome di storia.

Questa concezione del tempo ossessivamente fissato sul proprio presente, fissato cioè sull'istante in cui esso appare alla coscienza, porta con sé necessariamente anche la concezione dell'inconsistenza e della illusorietà del tempo, essendo questo considerato solo come la manifestazione di ciò che accade nello spazio. In altre parole, questa concezione postula che il tempo esista solo come prodotto degli eventi che accadono nello spazio.

Senza eventi non si avrebbe tempo. Questo modo di concepire il tempo, che è anche figlio della riflessione scientifica contemporanea, ha un fondamento indubbio di verità. Non si può però accettare l'affermazione di una sorta di subalternità del tempo allo spazio.

Subalternità che deriva dal pensare il tempo solo come prodotto dello spazio, come effetto di questo, che quindi si pone nei suoi confronti come causa.

La concezione più corretta consiste nel pensare il tempo e lo spazio come due realtà che esistono insieme, e che perciò nell'esperienza umana non sono separabili, senza pretendere di affermare il primato dell'uno sull'altro. Il tempo non esiste senza spazio e lo spazio non esiste senza tempo.

Non si può accettare la concezione unidirezionale della fisica relativistica che lega lo scorrere del tempo alla massa dello spazio. Si può infatti pensare anche che la massa dipenda dallo scorrere del tempo. È forse più utile pensare che tempo e spazio si condizionino reciprocamente, invece di pensare che solo lo spazio condizioni il tempo.

Questa affermazione, per coloro che non hanno familiarità con le riflessioni sul tempo della fisica relativistica può apparire un po' oscura, ma è necessaria se si vuole evitare di subordinare il tempo, ovvero la storia umana, al dominio imperiale del potere.

## LO SPAZIO E IL POTERE

Se il tempo è lo svolgersi della realizzazione della persona umana verso la sua pienezza, e quindi verso la sua salvezza, lo spazio è il luogo da cui la persona trae la possibilità della sua vita, ma in cui si annida anche la possibilità della sua distruzione.

Lo spazio è il campo in cui si esercita il potere dell'uomo sulle cose, su se stesso e sugli altri uomini che intersecano con la loro esistenza la sua vita. Lo spazio, essendo il luogo della possibilità della vita umana, può essere perciò legittimamente considerato come la dimensione tipica del potere.

Accettare una concezione del tempo come prodotto del potere significa, di fatto, considerare il potere come l'origine dell'essere e dare al potere il primato nel farsi della vita umana.

Il potere, secondo questa concezione, diviene il cuore della vita umana, e perciò la lotta per il potere assume il significato di orizzonte di senso della vita umana. Ora, che la vita umana debba continuamente fare i conti con il problema del potere è un fatto ovvio. Tuttavia questo non può e non deve significare che la vita umana esaurisca il suo senso all'interno della logica del potere. Oggi, invece, è piuttosto diffusa nella cultura sociale la concezione che vede nella lotta per il potere l'unico senso dell'agire umano. Ciò deriva senz'altro anche dalla subordinazione del tempo allo spazio che la cultura sociale ha realizzato.

Allo stesso modo, il discorso che nella cultura sociale contemporanea privilegia l'aver essere, non è che un modo di dire la subalternità del tempo allo spazio. La riproposizione della consistenza del tempo, della sua esistenza simultanea a quella dello spazio, è un modo per riaffermare che il senso della vita umana si ritrova nell'essere e non solo nell'aver essere.

In modo più preciso si può dire che nella vita umana l'aver essere deve fare i conti con l'essere, che le possibilità offerte dal potere alla vita umana devono essere inserite in una storia di realizzazione della persona. Realizzazione che si fa storia, perché il suo senso è collocato nelle segrete regioni del tempo.

La via più diretta che l'uomo ha a disposizione per accedere al senso del tempo è costituita dal progetto che egli fa di sé e della propria vita.

## PROGETTUALITÀ E VITA UMANA

È un dato ormai comune alla moderna riflessione filosofica quello che rileva che ogni realtà è comprensibile e spiegabile solo se viene osservata da un punto che si collochi al di fuori e al di sopra di essa. La logica ha ampiamente provato questo assunto e ha trovato la sua più felice espressione nelle parole di **L. Wittgenstein**: «**La** soluzione dell'enigma della vita nello spazio e nel tempo si trova al di fuori dello spazio e del tempo».

La vita umana non svela il suo senso se non ci si pone a contemplarla da un punto che sia al di là delle frontiere dello spazio-tempo in cui si manifesta.

Il punto da cui tradizionalmente l'uomo si è posto per cercare il senso del suo agire quotidiano è stato quello della fede religiosa oppure, a un livello inferiore, quello della riflessione filosofica. **Da** questo punto di vista, sganciato dai problemi della sopravvivenza e dalla risposta ai bisogni contingenti, l'uomo ha potuto dare un senso non effimero al suo apparire e scomparire nello spazio-tempo.

Ogni cultura umana ha sempre contenuto un suo particolare «sapere» che consentiva a chi lo accoglieva di tentare la ricerca del senso non contingente della propria vita. Molti di questi «saperi» erano fallaci e inconsistenti, e la loro funzione era eminentemente di tipo consolatorio. Tuttavia nessuna cultura umana ha potuto fare a meno di essi, perché rispondevano all'esigenza profonda di dare unità e quindi senso ai vari frammenti in cui si spende la vita della persona.

### Senso, progetto, società complessa

La cultura delle società complesse sembra invece tentare di espungere da sé questo sapere particolare, proponendo in sua vece la non comprensibilità del senso della vita umana e della stessa realtà. Il cosiddetto pensiero debole è l'espressione più compiuta e matura di questa tendenza. Secondo questa forma di pensiero, l'uomo deve porre le sue domande senza pretendere di ottenere una risposta. Questo modo fragile di porsi dell'uomo di fronte alla realtà della sua vita gli ha consentito da un lato di eliminare dal suo orizzonte culturale molte certezze illusorie, molte intolleranze letali e molti ideologismi, che invece di aiutare a comprendere la realtà ne nascondevano il suo vero

senso; **ma** dall'altro ha significato l'abbandono **di ogni** ricerca del senso capace **di** dare unità e coerenza alla sua vita.

**Il** risultato pratico di questo atteggiamento è, specialmente nel mondo giovanile, **un** abbandono di ogni tipo **di** progettualità in favore di un lasciarsi fare della persona umana dalle circostanze e dagli eventi che ha la ventura di vivere. È significativo che **la** coerenza non sia più dall'attuale cultura sociale dominante ritenuta un valore e una necessità esistenziale.

Il rifiuto della coerenza può essere considerato un rifiuto di vivere il tempo come il tessitore della persona umana, ovvero di pensare la persona umana come **il** frutto **di** una storia dotata di senso.

**C'è** un legame profondo tra la dichiarazione **di** impotenza da parte della cultura sociale attuale di fronte alla ricerca del senso della vita e la incapacità della stessa cultura di comprendere lo scorrere del tempo e di fornire gli strumenti necessari per udirne la musica che apre le porte della profondità dell'essere umano.

## CONCLUSIONE

**La** riproposta che l'animazione fa della progettualità, e quindi del valore del tempo, è un tentativo di far riappropriare la persona umana di una dimensione essenziale del suo essere: quella che gli deriva dal suo abitare il confine tra il finito spazio-temporale e il mistero che lo trascende. **Il** senso che proviene all'uomo dalle soglie del mistero, attraverso la Rivelazione divina, è ciò che gli consente di vivere in modo unitario la sua vita, di sopportare senza disperazione la tensione tra la sua finitudine e il suo essere figlio dell'infinito. L'uomo non può sviluppare pienamente le sue potenzialità umane senza aprire la sua vita alla coerenza di un progetto il cui sentiero trascenda l'utilità immediata, la risposta ai bisogni contingenti, la ricerca del piacere o l'urlo della disperazione e del dolore.

Il progetto che l'uomo fa di sé e della propria vita è la manifestazione del tentativo di autorealizzarsi secondo un disegno la cui coerenza è al di là delle frontiere dello spazio e tempo che abita. Questo non significa che l'uomo non possa vivere seguendo un progetto che nasce dalla esclusiva risposta ai suoi bisogni e al suo desiderio di felicità. Significa semplicemente che solo un progetto che tragga il proprio senso da un livello superiore a quello contingente in cui si svolge

la vita umana può aprire l'uomo alla sua vera natura e offrire unitarietà e coerenza alla sua vita.

Il progetto è perciò il punto di fuga a cui tendono tutti i frammenti di cui è fatta la vita dell'uomo, e che offre ad essi la profondità di una prospettiva il cui orizzonte è la soglia del mistero.

# 5

---

## *lavoro e storia*

---

La progettualità dell'uomo si traduce concretamente nella sua vita per mezzo del lavoro.

Il lavoro è ciò che permette all'uomo di costruire le condizioni ambientali necessarie, oltre che alla sua sopravvivenza, al suo farsi secondo il suo particolare progetto.

Il lavoro, scandendosi nel tempo, ritma il divenire dell'uomo in quell'evento dotato di senso che è la storia.

Il lavoro è però ambivalente, perché può essere sia il contributo, povero ed efficace allo stesso tempo, dell'uomo alla redenzione del mondo dalla distruttività del peccato, sia la manifestazione della sua subordinazione ad esso.

La storia può essere, di conseguenza, concepita sia come il procedere dell'uomo verso l'evento finale della piena realizzazione di se stesso in una terra non più maledetta ma divenuta luogo della manifestazione del Regno, sia come il permanere ostinato dell'uomo nella prigione della maledizione del peccato originale.

Il sacrificio di Gesù il Cristo ha però aperto, irreversibilmente, la storia all'evento finale della salvezza e chiede agli uomini di impegnarsi concretamente per la sua realizzazione attraverso la sostituzione delle logiche del potere con quelle dell'amore.

In questo contesto il progetto dell'individuo che vuole corrispondere al piano della salvezza di Dio deve superare le frontiere del soggettivo per divenire l'incontro solidale, nel segno dell'amore, con i progetti degli altri individui nel sociale.

## **PROGETTO D'UOMO E LAVORO**

La definizione dell'uomo come essere progettuale ha posto in evidenza come il destino dell'uomo sia legato strettamente alla sua capacità di agire, alla sua capacità, cioè, di tradurre in azioni concrete

il disegno che egli fa di sé e della propria vita. In altre parole, questo significa che l'uomo è condannato a lavorare se vuole sopravvivere, preservando e sviluppando le potenzialità di cui la sua natura è portatrice.

L'uomo non è in grado di sopravvivere senza la programmazione e l'esecuzione di una serie di azioni volte a procurargli sia i mezzi necessari alla sopravvivenza, sia quelli utili allo sviluppo delle sue capacità corporee e psichiche e, quindi, della sua stessa umanità. Il dono della progettualità ha come contropartita, nella vita umana, il prezzo del lavoro.

Questa constatazione ha una tale evidenza da apparire banale. Eppure, nonostante l'ovvietà, essa genera negli uomini che credono alla redimibilità della condizione umana atteggiamenti nei confronti del lavoro assai differenti e, in alcuni casi, addirittura contrastanti.

### **Il ruolo del lavoro nella vita dell'uomo**

Dietro questa constatazione si celano, infatti, concezioni diverse circa il ruolo del lavoro nella vita umana. Alcune di queste concezioni vedono nel lavoro l'unica azione in grado di emancipare la condizione umana e il mondo. Azione che è solo e completamente nelle mani dell'uomo, che è considerato l'unico artefice del proprio destino e della propria salvezza. Questo uomo solo, figlio di Prometeo, ha una fiducia illimitata nel proprio potere, che si manifesta attraverso il lavoro, inteso come strumento del suo dominio sul mondo.

Radicalmente opposta a questa concezione è quella che ritiene inutile il lavoro per ogni tipo di emancipazione e di salvezza della condizione umana. Questo uomo subisce il lavoro come una necessità a cui non può sottrarsi, ma che non può avere alcuna efficacia per la sua realizzazione personale e per la sua salvezza. Questa concezione si colloca in quella tradizione, piuttosto diffusa, che vede nel lavoro solo una condanna che deriva dal peccato originale e la conseguente cacciata dal giardino di Eden.

Occorre dire che quest'ultima interpretazione proviene, in molti casi, da una cattiva lettura del testo della Genesi in cui si narra il peccato originale. Infatti, un'attenta lettura del testo della narrazione che lo Jahvista fa della caduta umana nel paradiso terrestre rivela che in esso non è il lavoro che viene maledetto, ma la terra. Questo significa che con il peccato originale si è rotta l'armonia e la coope-

razione tra l'uomo e la terra. Probabilmente anche nel paradiso terrestre l'uomo era tenuto a lavorare, solo che la terra cooperava con lui, era fonte di sicurezza e quindi egli non doveva mai temere per la sua sopravvivenza.

La rottura dell'equilibrio e di una sorta di rapporto filiale dell'uomo con la terra ha comportato per l'uomo, dopo aver mangiato il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male, il non essere più assistito totalmente dalla terra e quindi il dover costruire la sua sopravvivenza e la sua realizzazione personale con i mezzi della scienza e della volontà autonoma.

La maledizione divina dà all'uomo, insieme alla tribolazione, alla sofferenza e al rischio della sopravvivenza, anche l'autonomia e la scienza necessaria per condurre con qualche successo la sua faticosa vita nel mondo.

Questo significa che la progettualità è il dono, la dote che, nonostante il suo peccato, Dio ha concesso all'uomo perché potesse affrontare con il suo lavoro un mondo per molti versi ostile.

La progettualità, essendo figlia della libertà, è come tutti i caratteri della vita umana, sempre aperta nei suoi esiti. Essa, infatti, può aiutare l'uomo a realizzare pienamente la sua umanità, così come può condurlo alla degradazione delle sue enormi potenzialità.

### **Di fronte al lavoro**

I diversi esiti a cui conduce la libertà della progettualità umana possono essere riscontrati nei differenti modi con cui le persone e le culture sociali si pongono di fronte al lavoro.

Ad esempio, nella odierna cultura sociale dominante, il lavoro e i suoi effetti sono visti quasi esclusivamente da un'ottica economica. Al massimo vengono sviluppate riflessioni che riguardano gli effetti del lavoro sulla realizzazione psicologica delle persone.

È invece carente la riflessione che riguarda il rapporto tra lavoro ed emancipazione della condizione umana nel mondo. Questa riflessione in un recente passato non aveva caratterizzato solo il pensiero religioso, infatti era stata sviluppata, in modo più o meno adeguato, anche da sistemi di pensiero politico. La crisi delle ideologie e l'affermarsi di una sorta di utilitarismo pragmatico sembra aver svuotato il lavoro dai suoi sensi più antichi e profondi.

È chiaro che questa visione economicistica del lavoro si riflette

anche in una concezione della storia che vede il progresso esclusivamente come un aumento dei beni disponibili al consumo da parte degli uomini.

L'impegno del lavoro dell'uomo nel mondo risulta così svuotato del suo senso più profondo e ridotto alla funzione esclusiva di risposta a bisogni più o meno immediati. Che senso ha il lavoro se non serve più, sia pure in piccola parte, a costruire un mondo redento?

L'alienazione del lavoro passa anche all'interno del suo svuotamento di senso. È naturale poi che una vita che non trova un senso autentico al lavoro che la costruisce, divenga essa stessa povera di senso.

Per restituire senso alla vita è necessario, quindi, che si ricuperi un rapporto più profondo tra l'uomo e il lavoro.

L'animazione assume pienamente questo obiettivo e cerca di proporre una concezione del lavoro che sfugga alla sua banalizzazione economicistica, senza cadere però nella concezione che vede nel lavoro l'unico mezzo per la redenzione della condizione umana.

L'assunzione, da parte dell'animazione, dell'obiettivo dell'educazione a una corretta concezione del lavoro, nasce dalla consapevolezza che non è possibile offrire ai giovani uno sbocco reale ai discorsi sul ruolo fondamentale della progettualità, in una vita umana che aspira alla propria redenzione, senza offrire ad essi la possibilità di vivere il senso più profondo che il lavoro ha nella vita umana.

A questo scopo è utile e necessario partire da una critica serena della concezione del lavoro, a cui si è già accennato, che è venuta affermandosi nell'attuale cultura sociale dominante.

## **IL LAVORO NON È UNA MERCE**

È ancora assai consolidata la concezione che vede nel lavoro semplicemente il prezzo che la persona deve pagare per ottenere i mezzi necessari alla sopravvivenza, all'affermazione individuale e sociale e alla propria felicità esistenziale.

Secondo questo punto di vista, il lavoro non è che una sorta di merce che si può scambiare con le altre merci che servono per vivere, nel miglior modo possibile, nella realtà sociale e naturale odierna.

Il lavoro in sé per la maggior parte delle persone non ha valore, eccettuato quello che gli deriva dal fatto che consente sia di ottenere

la ricchezza necessaria — o superflua — per la propria vita, sia di ottenere quel ruolo che, solo, può consentire un inserimento sociale a pieno titolo della persona.

Chi non ha un lavoro, e le persone anziane vivono ogni giorno questa condizione sulla loro pelle, tende a venire emarginato dalla vita sociale. Lavorare nella società attuale è la condizione necessaria perché le persone possano essere considerate senza limitazioni membri utili della società. In alcuni casi questa funzione di integrazione sociale del lavoro appare addirittura prevalente su quella puramente economica.

Lavorare per consumare e avere più benessere, lavorare per ottenere di essere riconosciuti come membri effettivi della società e quindi avere una identità sociale, lavorare per avere più potere. Sono soprattutto queste le funzioni elementari che il lavoro attuale deve assolvere. Da queste funzioni sembra assente quella che dovrebbe essere la più importante: la costruzione di un futuro dove gli uomini possano essere più pienamente se stessi nella giustizia e nella libertà che nascono dall'amore.

Chi ha nel cuore e nella mente questa aspirazione è costretto a cercare la sua realizzazione in forme di lavoro che si aggiungono a quello principale. Le esperienze di solidarietà sociale, ad esempio, che nascono nei luoghi della società dove allignano l'emarginazione e la sofferenza, possono essere considerate forme di lavoro alternative che sono finalizzate all'emancipazione e alla liberazione della condizione umana e non solo alla sua semplice riproduzione. Quello che appare preoccupante, oggi, è la quasi totale scomparsa di movimenti sociali che abbiano al centro la liberazione del lavoro e quindi il tentativo di utilizzarlo per la creazione di una diversa storia umana. Al massimo si agisce, e anche questo è importante, per migliorare le condizioni e la produttività del lavoro. I sogni e le utopie dell'uomo sembrano aver dimenticato il lavoro come proprio protagonista.

È chiaro che in questo contesto a poche persone è offerta la possibilità di vivere il lavoro anche come sviluppo di un progetto personale e collettivo di vita e come il cammino, faticoso e difficile, verso la costruzione di possibilità di vita umane più fedeli al disegno di amore e di giustizia che il dono gratuito della vita di Gesù ha introdotto nel mondo.

Proprio in ragione di questa situazione, che prevale nella vita sociale attuale, molte persone pensano che la costruzione della propria

salvezza sia un fatto privato o, quando non lo è, sia un fatto separato dalla propria vita quotidiana, che si manifesta in gran parte attraverso il lavoro; un fatto da perseguire in gruppi e comunità che costituiscono delle oasi nel grande deserto della società.

Questo induce a reintrodurre nella nostra cultura sociale l'antica distinzione tra tempo sacro e tempo profano, dove quello profano appare insignificante ai fini della salvezza, in quanto solo il tempo sacro è quello autentico e portatore della salvezza.

Il cristianesimo, completando la concezione ebraica del tempo, ha sin dalle sue origini unificato questi due tempi, rendendo tutta la vita manifestazione del disegno divino di salvezza, e ha spinto il cristiano a vivere la sua fede nella storia. Ridare senso al lavoro significa ricuperare questa unità profonda dell'impegno dell'uomo nella storia che intesse quello spazio e quel tempo che viene chiamato mondo.

### **L'EDUCAZIONE AL LAVORO COME EDUCAZIONE ALLA RESPONSABILITÀ NELLA VITA QUOTIDIANA**

Aiutare il giovane a riscoprire il senso del lavoro nella vita umana fa parte dell'obiettivo generale che l'animazione persegue: quello di dare senso alla vita quotidiana attraverso lo sviluppo della coscienza e quindi della capacità della persona di assumere la responsabilità sugli effetti delle proprie azioni, sia diretti che indiretti.

In modo più particolare si può dire che l'educazione della persona a governare la propria vita in coerenza a un progetto di sé fondato sui valori, richiede non solo azioni interiori, ma anche azioni volte a far sì che nella vita sociale si creino le condizioni atte allo sviluppo del proprio progetto.

Per poter sviluppare questa azione è necessario che la persona operi in modo solidale con le altre persone che condividono il suo progetto. Richiede perciò la capacità della persona di agire a livello dei meccanismi della trasformazione sociale; di essere, cioè, un protagonista attivo della vita sociale. È chiaro che in questa azione sociale il lavoro e il suo fine occupano un posto centrale.

Per aiutare il giovane a dare un senso autentico al lavoro è necessario aiutarlo ad assumersi non solo la dimensione individuale del suo progetto, ma anche quella sociale. È necessario, in altre parole,

abilitarlo a un nuovo modo di essere cittadino della società che abita. Occorre, cioè, educarlo a cercare l'unità profonda della sua vita, manifestando la fede e i valori in cui crede in ogni momento e in ogni luogo in cui si dice la sua vita, e non solo in alcuni luoghi e tempi privilegiati.

Questo significa che il giovane deve essere educato a vivere in modo creativo la sofferenza che deriva dallo scarto che, purtroppo, esiste nella vita sociale tra fare ciò che richiederebbe il proprio progetto di vita e ciò che la realtà consente effettivamente di fare.

Educare, animando, al senso del lavoro come costruttore della storia, richiede necessariamente la capacità del giovane di vivere serenamente la propria debolezza, i propri limiti e i propri insuccessi, nella consapevolezza che anche una sconfitta, quando è sofferta nel segno di una donazione per la trasformazione della storia umana, è un grande contributo al cambiamento della propria storia.

La maledizione che affligge il lavoro sulla terra sta in questo conflitto tra ciò che è bene per l'uomo e ciò che effettivamente egli può fare. Tuttavia questa maledizione è stata sconfitta dal sacrificio di Gesù il Cristo, per cui ogni fallimento umano diventa lievito per la trasformazione della storia.

### **CONCLUSIONE**

Il senso autentico del lavoro non sta, quindi, in una illusoria e arrogante pretesa che la propria azione abbia subito successo, che essa trasformi immediatamente il mondo, ma nella comprensione che, nonostante tutto, essa è il piccolo granello di lievito che, aggiungendosi agli altri granelli, farà sorgere la presenza del Regno del mondo.

Educare al senso autentico del lavoro è educare a vivere in modo povero e umile il potere attraverso il quale ogni giovane traduce in gesti di vita quotidiana il proprio progetto di sé. Tutto questo nella consapevolezza che la storia è stata disegnata più dalle azioni che non hanno avuto successo che da quelle che lo hanno avuto.

---

*potere e politica*

---

La progettualità, come si è già visto nelle voci «Progetto d'uomo», «Tempo e progetto» e «Lavoro e storia», non riguarda solo la dimensione individuale dell'essere uomo, in quanto essa investe direttamente anche le condizioni dell'ambiente naturale e sociale in cui la persona costruisce se stessa e la propria vita.

Assumere la capacità di governare il proprio personale progetto di vita richiede necessariamente che si possieda un minimo di capacità e di possibilità di controllare il proprio ambiente.

Oltre che con il lavoro, l'uomo controlla il proprio ambiente sociale e perciò il modo in cui i singoli progetti individuali convivono, per mezzo dell'azione politica e della sua fonte energetica: il potere, inteso come capacità di un soggetto, individuale o collettivo, di raggiungere i propri fini in una sfera specifica della vita sociale, nonostante la volontà contraria di altri.

Questa riflessione sul rapporto tra l'animazione e la coppia politica-potere è resa perciò necessaria dalla consapevolezza che nessun progetto personale può realizzarsi in un ambiente ostile o che semplicemente faccia mancare gli elementi necessari al concretarsi del progetto stesso.

Si può addirittura affermare che alcuni progetti d'uomo non possono neppure essere pensati se l'ambiente sociale non fornisce la cultura e i linguaggi necessari a pensarli.

Nessun individuo può credere di costruirsi in modo isolato dal farsi degli altri individui. Senza partecipare alla costruzione del Noi, l'individuo non può pretendere di costruire il proprio Io. La realizzazione dell'Io avviene, infatti, anche attraverso la realizzazione del Noi.

Analizzare il rapporto tra l'animazione, il potere e la politica è dunque un modo per affrontare il problema di quel particolare aspetto della realizzazione personale che è la costruzione del Noi.

## IL POTERE: IDOLO O NECESSITÀ?

Le forme in cui si manifesta l'esercizio del potere nella nostra società si possono raggruppare in quattro grandi classi:

— quella in cui l'esercizio del potere è fondato sul possesso, da parte di chi lo esercita, di un insieme di informazioni e conoscenze superiori a quelle degli altri e sulla capacità di utilizzare questa superiorità «tecnica» per imporre la propria volontà agli altri;

— quella fondata sul possesso da parte di chi esercita il potere del controllo di risorse che sono necessarie agli altri per raggiungere i propri fini;

— quella fondata sulla coercizione, ovvero sulla possibilità che chi esercita il potere ha di danneggiare gli altri;

— quella fondata sulla manipolazione o sul cosiddetto controllo ecologico, ovvero sulla possibilità di chi esercita il potere di controllare, modificandolo, l'ambiente degli altri in modo che questi non possano che agire nel modo voluto

Qualche studioso afferma che il potere fondato sulla manipolazione e il potere tecnico sono due forme emerse nella società moderna, ma si può affermare che tutte queste quattro forme di potere hanno accompagnato, con ruoli e pesi diversi, tutta la storia umana.

È chiaro che in alcune epoche una forma di esercizio del potere si è imposta ad altre. Tuttavia questo non significa che le altre non fossero anch'esse presenti e attive.

Nella società attuale, ad esempio, nonostante abbiano un grande ruolo tanto il potere tecnico che quello di manipolazione, sono ben presenti sia il potere fondato sul controllo delle risorse che quello di coercizione.

Tutte le forme di organizzazione sociale si fondano sull'esercizio del potere che appare, almeno per ora, un dato non eliminabile della storia umana. Tuttavia gli atteggiamenti che gli uomini manifestano nei confronti del potere sono molto variegati e a volte addirittura opposti.

In questa fase della storia umana non appare proponibile a livello educativo un atteggiamento puramente negativo nei confronti del potere o, peggio, un atteggiamento che ne ignori la reale presenza nella realtà del mondo.

Un atteggiamento di questo genere, seppure ispirato da nobili motivi, di fatto priverrebbe la persona umana della possibilità concreta

di agire sulle condizioni storiche e sociali che influenzano la sua vita e quella degli altri. Rischierebbe poi di rinchiudere la persona in quel mondo di sogni a occhi aperti che è la ideologizzazione della realtà.

E questo è un grave pericolo perché, come la storia ha dimostrato, dalla ideologizzazione nasce sempre la violenza sulla realtà. La violenza, in questi casi, è un tentativo estremo di rendere la realtà coerente ai propri sogni, o deliri, a occhi aperti.

Dalla ideologizzazione può però anche generarsi una sorta di rinuncia radicale a intervenire sulla realtà del mondo, percepito come irredimibile.

Questi due atteggiamenti opposti, come si è visto, alla fine non sono che la manifestazione della incapacità di avere un rapporto corretto con il potere.

### Quale rapporto con il potere?

Il rapporto corretto con il potere nasce sia dall'accettarne l'esistenza, sia dall'azione per la sua trasformazione nella direzione di una maggior giustizia e rispetto della libertà delle persone umane, nell'intima consapevolezza che il potere potrà essere definitivamente superato solo con l'avvento finale del Regno dell'Amore.

Se da un lato l'incapacità di un rapporto corretto con il potere nasce dal rifiuto di accettare la sua realtà, dall'altro lato esso nasce da una sua eccessiva accettazione.

La storia dell'umanità, infatti, è costellata di esempi di persone che hanno eletto il potere a divinità e gli hanno tributato un culto idolatrico. Questo tipo di atteggiamento nei confronti del potere non è rintracciabile solo nella vita dei dittatori sanguinari; esso è presente, seppure in forme meno radicali, anche nella vita di molte persone «normali».

Queste persone, che di solito si autodefiniscono «pragmatiche», pensano che l'unico mezzo che l'uomo ha a disposizione per realizzare la propria vita e raggiungere la felicità, e magari la giustizia e la libertà, sia costituito dal potere.

La loro vita è quindi tutta centrata sulla rincorsa al potere, nel tentativo di conquistarne una porzione sempre più grande. Per molte di queste persone il potere è una sorta di «piacere», a volte addirittura più attraente di quello sessuale.

Senza arrivare ai casi patologici, si può dire che questa iperacchet-

tazione del potere è sempre il segno di una incapacità di porsi in modo corretto di fronte ad esso.

Quando non si riesce a stabilire un rapporto corretto con qualche realtà importante per la vita, di solito la si esorcizza o negandola o divenendone schiavi. Il potere rappresenta il caso più emblematico di questo tipo di reazione umana.

Per evitare questi due rischi, solo apparentemente opposti, che minano qualsiasi progetto di vita fondato su valori trascendenti e sulla autonomia e sulla libertà della persona umana, è necessario che l'animazione affronti il problema dell'educazione dei giovani a un corretto rapporto nei confronti del potere.

### **LA RELATIVITÀ DEL POTERE**

Una corretta educazione al potere deve fondarsi sulla concezione della radicale imperfezione e quindi sulla relatività e caducità di ogni forma attraverso cui si manifesta il potere nella vita umana. È importante che l'animazione aiuti i giovani a scoprire che ogni forma in cui si manifesta il potere ha sempre in sé, per avanzata che sia, una dimensione di ingiustizia, e che può essere superata, quindi, da un'altra più giusta, che a sua volta potrà essere superata da un'altra ancor più giusta, in una rincorsa che ha al suo termine la legge dell'amore.

Questa concezione della relatività e dell'imperfezione di ogni forma umana di manifestazione del potere consente di superare sia l'idolatria del potere in senso generale — o l'attaccamento a una delle forme in cui esso si esprime —, sia il rifiuto del potere visto come espressione solo negativa della convivenza umana.

Il giovane che si apre a questa concezione del potere, infatti, non ha timore di sporcarsi le mani agendo con e su di esso. Egli però agisce con il distacco che gli deriva dal considerarlo una necessità che non può essere per ora superata completamente, ma che può comunque essere avvicinata, con un lavoro continuo di rinnovamento, all'ideale di una convivenza basata sulla legge dell'amore.

Questo significa educare i giovani a impegnarsi per rendere più giusto l'esercizio del potere su cui si regge la vita sociale e, nello stesso tempo, a renderli consapevoli che, appena vedranno realizzata la forma di potere per cui hanno lottato, dovranno, con rinnovata lena,

ricominciare a lavorare per raggiungere una nuova forma di potere ancora più giusta.

È questo tipo di educazione che fonda ogni forma di educazione politica che l'animazione propone alle giovani generazioni. Educare alla politica non significa, infatti, educare a una particolare ideologia o concezione politica e perciò a una particolare appartenenza partitica; significa, invece, educare alla capacità di intervenire nei meccanismi sociali dell'esercizio del potere, per renderli più aderenti a valori di cui si è portatori. È chiaro che sovente, ma non sempre, per fare questo è necessario scegliere una appartenenza partitica.

Quando questa scelta viene fatta, deve però sempre avere alla base il distacco che deriva dal riconoscere la relatività e l'imperfezione. Questo non significa affatto stimolare il giovane a non avere passione per la politica, ma solo aprirlo a una passione più grande, quella dell'amore per la vita, che si esprime nell'amore per la verità, la libertà e la giustizia, illuminato dal dono salvifico dell'amore di Cristo.

### **COME L'EDUCAZIONE AL POTERE SI TRADUCE IN EDUCAZIONE POLITICA**

L'educazione alla politica non ha successo solo se conduce il giovane a impegnarsi nella vita dei partiti politici. Esistono infatti altre dimensioni della vita sociale in cui si gioca l'esercizio del potere.

Si è visto all'inizio che nelle società moderne il potere si esercita a ben quattro differenti livelli. Questo significa che ognuno di essi incide nella vita sociale e individuale delle persone.

Chi opera nell'economia cercando di promuovere in essa processi di trasformazione, opera di fatto per la modificazione dei rapporti sociali, in quanto incide, ad esempio, sul controllo dei mezzi di produzione. L'azione sindacale, quella cooperativa o semplicemente quella dell'innovazione organizzativa verso livelli di partecipazione maggiori delle persone al controllo dei mezzi di produzione, sono «azioni politiche» a tutti gli effetti, anche se non si identificano in quelle di un qualche partito. Un esempio di azione a questo livello è dato da chi opera perché si realizzi una distribuzione delle risorse più giusta tra paesi ricchi e paesi poveri, impegnandosi in prima persona in azioni di solidarietà concreta verso il cosiddetto Terzo mondo.

Allo stesso modo, chi opera per una più generale ed equa distri-

buzione del sapere sociale, opera per ottenere una più equa forma di distribuzione del potere.

Chi opera per la pace e per una cultura sociale basata sulla non violenza, opera concretamente per la trasformazione del potere e quindi fa politica a pieno titolo.

**Lo** stesso può essere detto di chi opera per emancipare le persone dai condizionamenti espliciti **od** occulti che manipolano la **loro** e l'altrui vita.

Chiunque operi in uno dei livelli di esercizio sociale del potere fa un'azione politica, anche se non è iscritta in quella di un partito **politico**.

L'educazione politica coincide con l'educazione dei giovani al controllo e alla trasformazione della distribuzione sociale del potere.

### **COME EDUCARE A UN RAPPORTO CORRETTO CON IL POTERE**

Oltre che dalla relativizzazione e dal riconoscimento della imperfezione del potere, il rapporto corretto con **esso** nasce dalla capacità di far interagire continuamente le sue ragioni e le sue logiche con quelle dell'utopia, ovvero con quelle del sogno di un ordine sociale interamente strutturato dai valori.

Infatti, come si è visto, **lo** sposare solo ed esclusivamente nel proprio agire politico le strategie necessarie per giocare efficacemente con le logiche del potere, conduce o a un pragmatismo sterile rispetto alla giustizia e alla verità, o all'idolatria del potere stesso.

Sul versante opposto, il non tener conto delle logiche del potere conduce, nel migliore dei casi, a una sorta di utopismo velleitario e predicatorio e, nel peggiore dei casi, a forme di integrismo che fanno continuamente violenza alla realtà senza riuscire a risolverne i problemi.

Il rapporto più produttivo e corretto con il potere nasce solo quando si riesce a coniugare le logiche di questo con le tensioni etiche che derivano alla persona dall'utopia che nutre la sua speranza di trasformazione della realtà.

Questa ricerca è una delle più difficili e faticose, anche perché ogni equilibrio raggiunto tra potere e utopia è destinato a divenire rapidamente disequilibrio, e deve perciò essere continuamente reinventato.

Questo significa che l'educazione al potere, o educazione alla **politica**, si fonda su un calcolo razionale, oltre che su una «passione» per alcuni valori.

**Da** questo punto **di** vista l'educazione a un corretto rapporto con il potere è una educazione sia al principio di realtà che al sogno.

### **Realtà e sogno**

Non si può essere solo realisti, perché se **no** si diventa aridi schiavi della presunta immodificabilità della realtà sociale così come essa appare in un dato momento o, peggio, si rischia di divenire sacerdoti idolori del potere. E quante volte l'alibi della immutabilità delle vicende umane ha giustificato l'ingiustizia, la sopraffazione dell'uomo sull'uomo e, in definitiva, ha legittimato tutti i nomi in cui si declina l'egoismo umano?

Allo stesso modo non si può divenire solo sognatori, perché **si** rischia, di perdersi in un baratro di fantasticherie oppure di divenire crudeli violentatori della realtà, ovvero integristi che fanno prevalere i loro schemi mentali sulla complessità e realtà della vita umana. Quante volte in nome della giustizia si agisce ingiustamente? **E** quante volte in nome dell'amore per l'uomo **si** uccidono gli uomini?

Educare al potere significa perciò educare ad accettare i vincoli della realtà e a far sperimentare come gli stessi vincoli possono essere mutati, per renderli più prossimi alla realizzazione nella storia di quei valori di cui la persona è portatrice.

L'ammonimento di Gesù a essere «semplici come colombe e astuti come serpenti» è la più autorevole conferma della necessità per l'uomo, che voglia vivere sino in fondo il proprio impegno all'interno del progetto di **Dio** di redenzione della realtà, di agire con un atteggiamento complesso che accetta e rifiuta nello stesso istante la realtà del potere nel mondo. Questa educazione però non si può attuare cercando di far diventare vecchi anzitempo i giovani.

Il giovane, mediamente, è più portato a seguire il canto dell'utopia che la prosa del realismo. Cercare di tarpare i suoi sogni sarebbe, appunto, cercare di renderlo vecchio anzitempo.

Educare il giovane al rapporto corretto con il potere significa, invece, educarlo a fare esperienza. Ad assumere, cioè, un criterio sperimentale di verifica dei suoi sogni.

Fare esperienza è agire per raggiungere un determinato obiettivo

e, nello stesso tempo, riflettere sul vero senso e sulla effettiva efficacia del proprio agire rispetto agli obiettivi che esso voleva raggiungere.

Educare a fare esperienza significa dare al giovane contemporaneamente due diverse stimolazioni.

La prima consiste nel fare in modo che il giovane sottoponga a un'analisi critica l'azione sociale promossa dai suoi sogni, valutandone il senso e il risultato.

La seconda consiste, invece, nell'aiutare il giovane a leggere la realtà attuale ponendola in controluce rispetto al piano dei valori.

Queste due azioni non vanno sviluppate in un contesto di puro discorso fatto di esortazioni e riflessioni. Al contrario, esse devono innestarsi su alcune azioni concrete attraverso cui il giovane entra in contatto con la dinamica del cambiamento sociale.

La partecipazione a esperienze inerenti a iniziative di solidarietà sociale nei confronti di chi vive la sofferenza o l'emarginazione, l'impegno per l'affermazione di valori come quelli della pace o del rispetto dell'ambiente, sono alcune azioni che possono costituire il terreno privilegiato dell'esperienza che conduce a coniugare in un difficile equilibrio utopia e potere.

Allo stesso modo sono utili le esperienze che corresponsabilizzano il gruppo giovanile nella gestione concreta di qualche iniziativa che abbia sia una valenza ideale che implicazioni pratiche organizzative, contrattuali, e magari di conflitto, essendo finalizzate a introdurre una innovazione nella realtà sociale in cui opera il gruppo.

### **Educare alla logica della croce**

Questa azione educativa, tipica dell'animazione, trova la sua conclusione ideale nell'educazione al senso della Croce. Ovvero nella educazione a valutare l'esperienza della sconfitta e del fallimento di un'azione umana in un modo profondamente diverso da quello comune della cultura sociale dominante.

Questo modo diverso è quello che considera a volte l'insuccesso come la porta stretta attraverso cui entrano nella vita sociale valori, concezioni e modelli di vita che sono una innovazione evolutiva. Il successo, purtroppo, passa alcune volte attraverso l'esperienza del dolore e della sconfitta. L'accettazione del dolore e della sconfitta come dati ineliminabili dalla vita di chi ha il coraggio di assumere una piena responsabilità rispetto alla propria esistenza e alla società

in cui vive, è la scelta che esorcizza ogni persona, che si confronta con il potere, dalle suggestioni ammalianti che questo esercita, consentendole di rimanere fedele al proprio progetto esistenziale.

Assumere la responsabilità piena sulla propria vita significa accettare di pagare, quando le circostanze lo richiedono, il prezzo del dolore e della sconfitta. È questo il modo attraverso cui si può affrontare l'educazione al potere nello stile dell'animazione e testimoniare, quindi, la responsabilità che in ogni persona nasce dal suo aprirsi all'amore alla vita.

### **CONCLUSIONE**

L'educazione al potere dell'animazione si declina tra il polo del realismo e quello dell'utopia, all'interno del riconoscimento della necessità relativa del potere sino a quando la vita umana non conoscerà integralmente la legge dell'amore. Il paradosso che l'animazione si trova a gestire è quello che per impegnare i giovani a trasformare la realtà, affinché questa offra un maggiore spazio all'amore, è necessario che gli stessi giovani imparino a gestire, anche se con distacco, spirito di servizio e relativismo, il potere. Questo paradosso, che ha un possibile esito alienante, è superabile solo se esso viene affrontato lontano dalle logiche prometeiche e all'interno della logica della croce.

7

---

*solidarietà*

---

In questa voce si cerca di evidenziare le ragioni che in generale, e in particolare nell'attuale cultura sociale, motivano il movimento che spinge l'individuo a uscire dall'Io per incontrare il Noi, al fine di essere realmente protagonista del proprio progetto di vita.

Questa ricerca è resa urgente, tra l'altro, dalla crisi del sistema sociale che nell'epoca moderna era stato elaborato al fine di esprimere la solidarietà all'interno della convivenza sociale organizzata nello Stato.

A fronte di questa crisi, se si vuole evitare il ricadere in un'etica del narcisismo o dell'individualismo egoista, rinunciando però di fatto alla piena realizzazione della propria umanità, ogni persona deve riscoprire le ragioni del Noi percorrendo le strade che la profezia della solidarietà — il volontariato — rende disponibili a tutte le persone di buona volontà.

Questa ricerca di nuove forme di solidarietà appare importante anche perché oggi la solidarietà può essere considerata il tema generatore dei valori, e degli atteggiamenti e dei comportamenti che li traducono nella vita quotidiana, che sono alla base di quello stile di vita che va sotto il nome di «nuova cittadinanza».

## **LA CRISI DEL WELFARE STATE**

Sino a non molto tempo fa le civiltà industriali dell'occidente esprimevano in modo quasi esclusivo la solidarietà tra i cittadini attraverso quelle che erano, e sono, definite le politiche del Welfare State. Queste politiche, in molti paesi, si fondavano sulla premessa che fosse possibile assicurare uno stato di benessere alla quasi totalità dei cittadini.

All'interno dell'ideologia del Welfare State l'imperativo della solidarietà trovava, quindi, la sua espressione nel lavoro per il progres-

so dell'economia, della scienza e della tecnica e dell'organizzazione sociale.

Il benessere per tutti i cittadini era considerato, perciò, un figlio del progresso e dello sviluppo economico unito a un'azione di riforma della vita dello Stato, nelle sue varie articolazioni ed espressioni, ispirata ai principi della giustizia sociale.

All'interno di questo quadro il pagamento delle tasse, l'impegno professionale e lavorativo, la creazione di nuove fonti di ricchezza, lo sviluppo tecnologico e scientifico, unitamente all'attività politico-istituzionale potevano essere considerati le espressioni concrete di questa concezione della solidarietà umana e quindi anche dell'amore per il prossimo.

Lo Stato, come sintesi dell'organizzazione della convivenza sociale, poteva essere considerato, e in effetti era considerato il luogo dell'amore dell'uomo per il fratello. L'essere buoni cittadini era ritenuto sufficiente all'esercizio della solidarietà, senza peraltro l'onere di un personale coinvolgimento.

Secondo questa ideologia del Welfare State, la ricchezza, gli investimenti nella ricerca scientifica e tecnologica dovevano garantire agli uomini una sorta di riparo, non importa se preventivo o curativo, dal dolore, dalla sofferenza e forse anche un graduale allontanarsi dall'accadimento della morte.

Passata la breve onda della floridità economica facile, i paesi industrializzati stanno vivendo una profonda crisi dei loro sistemi di Welfare, ovvero dei sistemi di protezione sociale che riguardano, oltre alla popolazione in generale, in modo particolare i cittadini più deboli e meno tutelati.

Questa crisi si accompagna al riemergere in tutti questi paesi della povertà che si credeva sconfitta, o perlomeno ridotta, a quantità frazionali, provocando situazioni sociali di forte tensione e squilibrio che rimettono prepotentemente al centro il problema del rapporto tra sviluppo economico, distribuzione della ricchezza e modelli di convivenza sociale.

Quasi tutte le società industriali stanno divenendo società duali, dette anche società dei due terzi e del terzo, in cui si sta creando una biforcazione tra coloro la cui vita e la stessa identità personale è radicata in un lavoro stabile e soddisfacente, e i gruppi, assai eterogenei (giovani, donne, anziani, disoccupati, stranieri, inabili, tossicodipendenti e altri marginali, ecc.) la cui caratteristica comune è l'e-

marginazione da forme di lavoro regolari e spesso dall'abitazione, e quindi da una soddisfacente integrazione sociale.

La tendenza in atto, e questo spiega la distinzione tra i due terzi e il terzo, è quella che sta consolidando la quota dei cittadini «non protetti» intorno al terzo dei componenti della popolazione attiva.

Questa tendenza, già completamente in atto in alcuni paesi e ancora in gestazione in altri, appare per ora scarsamente irreversibile, in quanto non compaiono all'orizzonte politiche sociali adeguate al suo affrontamento mentre, al contrario, si assiste a una tendenza alla riduzione della spesa sociale.

Il dato più interessante e preoccupante allo stesso tempo è che questa crisi dei sistemi di Welfare compare ugualmente in quasi tutti i paesi, nonostante la diversità dei modelli culturali e ideologici che li ispirano.

L'attuale crisi del Welfare State ha comunque evidenziato una realtà che era già presente anche nel suo momento di maggior fulgore; ovvero che lo scandalo del dolore, magari sotto forme nuove, continuava a dirsi anche all'interno delle società industriali. Per non parlare di quei milioni di uomini che non abitano le società industriali, per i quali lo spettro della morte per fame si accompagna ancora a quello dell'ingiustizia.

La crisi del Welfare ha portato alla luce anche la consapevolezza che il benessere, più o meno relativo, delle società industriali si alimenta, in gran parte, della povertà della stragrande maggioranza dell'umanità.

Molte persone hanno cioè scoperto che il loro modello di vita, che credevano sufficientemente altruistico e solidale, altro non era che una moderna forma di egoismo e che forme di assistenza che si credevano espressione della solidarietà sociale erano segnate da una profonda carica di alienazione.

Chi ha sperimentato come protagonista o spettatore certe forme di assistenza istituzionale, non importa se pubblica o privata, ha potuto rendersi conto della loro carica alienante.

Nuove solitudini sono nate all'ombra della pubblica assistenza, nuove disperazioni si sono rivelate nel tessuto disegnato dalla solidarietà espressa attraverso una mercede economica. Il denaro, e non c'era che da aspettarselo, ha prodotto nuovo dolore nel momento in cui si è affidata la lotta al dolore.

In questa nuova coscienza sociale nata dalla crisi del Welfare State

e dall'urlo disperato dell'ingiustizia vestita di sofferenza, hanno ripreso vigore quelle attività dettate dalla solidarietà e sottratte alla logica dello scambio economico che sono state etichettate, in modo assai generico, come volontariato. Vi è, in altre parole, il tentativo di alcuni uomini di lasciarsi interpellare dalla sofferenza umana, al di là di ogni calcolo di utilità, e di dare ad essa una risposta di amore, di vicinanza e di speranza.

Qualcuno ha scoperto in questa forma di convivenza, intrisa di umana e spontanea solidarietà, un nuovo modo di essere cittadini e quindi di fare politica.

L'animazione, che ha tra i suoi tre obiettivi fondamentali quello dell'aiutare il giovane a «scoprire il sociale come luogo della solidarietà in cui riproporre se stessi senza mistificazioni», non può che offrire nel suo cammino l'educazione a questo nuovo modo di essere cittadini, che è fondato sulla solidarietà espressa nella libertà del gesto volontario e gratuito della condivisione.

L'animazione, quindi, propone ai giovani uno stile di vita che fa della solidarietà il collante della partecipazione piena alla vita sociale.

### **LO STILE DI VITA DELLA CONDIVISIONE COME NUOVO MODO DI ESSERE CITTADINI**

La parola condivisione, che letteralmente significa «l'azione di dividere qualcosa con piena partecipazione», mantiene nell'uso che oggi ne viene fatto all'interno del mondo del volontariato sia il significato di partecipazione che quello della divisione comune di un qualcosa. Infatti, la parola condivisione viene usata per indicare che chi la pratica è partecipe della vita altrui, mentre partecipa all'altro la propria all'interno di una relazione di pari dignità. In un senso più definito, la parola indica il coinvolgersi con chi è emarginato per lottare e rimuovere insieme le logiche dominanti, le cause del disagio, per costruire insieme a chi si trova in difficoltà risposte adeguate ed efficaci, nel rispetto della complessità dei bisogni e dei diritti e nella vicendevole accoglienza.

Questa concezione della condivisione proviene direttamente dalle riflessioni che hanno sviluppato coloro che da anni operano all'interno di comunità di accoglienza per le persone che vivono le varie forme di disagio che attraversano la vita degli individui e dei gruppi

sociali. Infatti la riflessione sulla vita sociale attuale che queste persone hanno condotto dall'osservatorio dell'emarginazione ha messo in luce come ogni lotta alla sofferenza, al disagio e alla esclusione, e quindi come ogni promozione del benessere passi necessariamente attraverso uno stile di vita in cui le persone sono solidalmente partecipi alla vita degli altri, assumendo i bisogni e i problemi esistenziali di questi come parte della propria vita.

Nello stesso tempo questo stile di vita postula la disponibilità a che gli altri siano allo stesso modo partecipi della nostra vita, ovvero che le stesse persone oggetto della relazione di aiuto siano a loro volta messe nella condizione di essere protagoniste di un dono alla nostra vita. La condivisione richiede che la relazione di solidarietà sia sempre reciproca. Che chi dà sia disponibile a ricevere.

Lo stile di vita della condivisione è il punto di partenza per una riformulazione del proprio modo di essere cittadini, di vivere il proprio ruolo sociale.

Questa riformulazione, in chiave di condivisione, conduce ad affermare che l'essere cittadini significa sentire di appartenere a una storia concreta, fatta di persone e di tante storie che si intrecciano, e di conseguenza essere consapevoli che la propria storia ha un senso solo se si apre alla responsabilità verso le altre storie. Questa apertura ha la sua espressione compiuta nel sociale, ovvero in quel luogo in cui l'economia e la politica intrecciano i loro destini costruendo l'ambito delle possibilità della vita in un determinato luogo dello spazio-tempo.

Questo modo di essere cittadini che condividono comporta necessariamente:

- a) il mettere in discussione, con una costante verifica, le proprie certezze e sicurezze;
- b) la ridefinizione dei rapporti familiari, amicali, economici, culturali, politici e religiosi nel senso dell'accoglienza e della solidarietà;
- c) l'accettare di vivere il quotidiano come educazione all'essenzialità, nell'uso delle cose, nei rapporti interpersonali, negli affetti.

La concretizzazione nella vita quotidiana di questi obiettivi comporta come conseguenza lo sviluppo della consapevolezza che la ricerca della propria identità personale passa anche per un più approfondito e completo impegno di cittadinanza.

Come si è già avuto modo di chiarire nelle altre voci dell'area dell'uomo come essere progettuale, la persona umana matura, quella

cioè che ha fondato la sua identità ben oltre i confini del proprio Io, è una persona il cui Io si è aperto al Noi attraverso la condivisione e la partecipazione solidale alla vita sociale. Si è anche detto che questa apertura avviene solo quando trova la sua motivazione, il suo senso e il suo compimento nel piano dei valori trascendenti, religiosi e no.

L'animazione che ha come obiettivo la conquista di una identità fondata sull'armonia solidale tra l'Io e il Noi, pone quindi l'educazione alla nuova cittadinanza nello stile della condivisione tra i suoi obiettivi primari, e propone ai giovani che vivono il suo cammino educativo l'esperienza del volontariato gratuito. Infatti il volontariato, solo però se vissuto nello stile della condivisione, è il luogo della profezia in cui è possibile sperimentare la concreta realtà della nuova cittadinanza.

### **IL VOLONTARIATO COME RICERCA CONCRETA DELLA NUOVA CITTADINANZA**

Per avere concretamente il luogo della profezia della nuova cittadinanza, il volontariato deve essere sempre di meno il luogo della compensazione, il luogo cioè in cui la persona cerca di realizzare quell'amore per l'altro che non riesce a esprimere nella vita quotidiana, per divenire, invece, l'impegno quotidiano che attraversa ogni istante della sua vita.

Infatti, l'unità della persona esige che la condivisione e la cittadinanza solidale siano esercitate anche nei luoghi dello scambio economico, dello scambio affettivo, oltre che in quelli del dono e della gratuità. Non si può, infatti, aderire passivamente e acriticamente alle regole della competitività più sfrenata nella vita «normale» e riserverci momenti di donatività attraverso il volontariato. La schizofrenia non ha mai fatto bene alla crescita della persona umana.

Essere volontari significa esserlo nel lavoro, nel tempo libero, nella vita familiare, nella vita politica, nella vita associata, ecc., portando, per quanto possibile, in ognuno di questi luoghi lo stile della condivisione.

Essere volontari, oggi, coincide, di fatto, con la ricerca di un modo più vero di essere cittadini, non solo del proprio paese, ma del mondo.

Essere volontari significa, infine, ed è questo il suo significato fon-

dante, lasciarsi provocare dallo scandalo della sofferenza e dell'ingiustizia, rispondendo ad esso con quella follia che ha nella croce il suo modello radicale.

È necessario a questo proposito ricordare che il volontariato non è ricerca del successo, non è delirio di potenza, in quanto sa che per quanto generosa ed efficace possa essere la sua azione, i problemi della sofferenza e dell'ingiustizia saranno appena sfiorati. Il volontario sa perciò che la sua può essere solo una condivisione che egli realizza, nonostante conosca a priori la sua limitata efficacia pratica immediata.

### **IL VOLONTARIATO COME SCOPERTA DEL TEMPO COME LUOGO DELLA SALVEZZA**

Il volontariato, come nuovo modo di vivere il quotidiano, è l'espressione più evidente della sequela attraverso cui l'uomo cerca nel dominio del tempo la sua salvezza.

Gesù annunciava la salvezza risanando e consolando chi soffriva e trasformando alla radice il modello della convivenza umana attraverso la giustizia dell'amore.

Gesù ha reso possibile per gli uomini vivere il tempo come storia di salvezza a condizione che imbocchino il sentiero da lui non solo aperto ma già interamente tracciato.

Vivere il tempo però significa anche governare il tempo, scandirlo secondo ritmi funzionali alla realizzazione di un livello più alto di vita umana. La condivisione può essere, se illuminata dall'umanità che si esprime nella preghiera, il metronomo che dà il giusto ritmo allo scorrere del tempo nella vita umana.

Questo significa che il tempo deve produrre storia di salvezza, ovvero che deve generare la fedeltà al sogno, rendendo il passato e il presente la coerenza del futuro. Tra le molte virtù di grandi santi vi era quella dell'essere coerenti con i propri sogni. Di essere cioè coerenti al progetto che Dio esprime sempre nella storia degli uomini e che a loro si manifestava nelle loro visioni diurne e notturne.

### **CONCLUSIONE**

Proprio in quanto modo di dare senso al tempo della storia umana, la condivisione solidale della nuova cittadinanza fa parte inte-

grale del progetto di animazione entrando nella struttura stessa del progetto d'uomo che essa propone alle nuove generazioni.

Infatti la solidarietà, che si manifesta sia nei momenti forti del volontariato che nella vita quotidiana, è il motore di quel ciclo vitale che conduce la persona umana alla conquista del difficile, ma necessario, equilibrio tra l'Io e il Noi. La conquista dell'identità personale, della dimensione dell'Io, rischierebbe di produrre un narcisistico egoismo, come del resto produce purtroppo nell'attuale vita sociale, se non fosse tessuta all'interno dell'ordito della solidarietà.

Proprio per questo, come già accennato, la solidarietà non può essere solo un gesto eccezionale ma deve divenire un gesto quotidiano.

Questo significa che se la solidarietà non sfugge alla facile tentazione di essere il luogo dove la falsa coscienza delle persone ricerca la sua catarsi e non diviene uno stile di vita in grado di rifondare, in un processo difficile, irto di ostacoli e pieno di sconfitte, la vita personale e sociale, essa non potrà generare l'uomo nuovo a cui l'animazione mira.

Forse questa è un'utopia, ma, come dimostra la vita di Gesù, è solo l'utopia che può fare della storia il già del Regno.



Parlando della politica e del potere si è affermato che il progetto del giovane si realizza in una data società in cui il potere, e quindi i condizionamenti sulla vita delle persone, si esprime attraverso un particolare insieme di istituzioni.

A questo punto è perciò necessario affrontare il rapporto che esiste tra l'animazione e il tessuto istituzionale che soggiace alla cultura sociale e nel quale vivono gli individui.

### **LA REGOLA DEL PORCOSPINO, OVVERO COSA È UN'ISTITUZIONE**

La parola istituzione, peraltro non molto usata nel quotidiano linguaggio della gente, sta a indicare il complesso di valori, norme e consuetudini che definiscono e regolano durevolmente i rapporti tra le persone all'interno di un particolare gruppo o dimensione della vita sociale. Sono istituzioni, secondo questo punto di vista, il matrimonio, la proprietà privata, il fisco, ecc. In altre parole, istituzioni possono essere considerate i complessi di legge, norme e regolamenti che presiedono allo svolgimento di particolari attività sociali oppure di gruppi sociali ben definiti.

Accanto a questa concezione delle istituzioni ve ne è un'altra più estesa, secondo la quale l'istituzione è costituita, oltre che dalle norme, anche dalle persone che la rendono operante nella vita sociale.

Sono perciò da considerarsi istituzioni la scuola, la famiglia, la Chiesa, lo Stato, la magistratura, l'ospedale, ecc.

Alle riflessioni che qui si svilupperanno, quest'ultima concezione dell'istituzione risulta estremamente funzionale.

I gruppi formativi, infatti, sono promossi e vivono all'interno di una qualche particolare istituzione. Essi, nel nostro caso, di solito

sono promossi da una parrocchia, da una associazione, da una congregazione, da un istituto scolastico o da qualche altra istituzione particolare.

In ogni caso, la vita sociale dei gruppi e degli individui è strutturata e disegnata da un certo numero di istituzioni. Non è infatti possibile pensare che i gruppi e le persone che li formano siano impermeabili alle istituzioni della società al cui interno vivono. Per questo motivo il progetto educativo dell'animazione culturale deve proporsi di intervenire in qualche modo anche sulle istituzioni che ne segnano la operatività nel sociale.

Tuttavia, prima di affrontare nel merito questo delicato rapporto, è necessario sviluppare ancora un po' la riflessione sulle istituzioni in generale.

### **Istituzione e regolazione dell'angoscia**

La definizione di istituzione prima fornita non può considerarsi completa, anche se è sostanzialmente corretta e precisa. Essa è eminentemente sociologica e, come è noto, le istituzioni non sono completamente definibili a questo livello. Esiste infatti, tra gli altri, anche un versante psicologico, dal quale è possibile analizzarle.

L'istituzione può essere anche considerata come un meccanismo sociale di regolazione di alcune forme di angoscia, tipiche dell'essere umano. Di quelle particolari forme di angoscia, cioè, che sono connesse all'aprirsi dell'individuo all'esperienza, desiderata e temuta allo stesso tempo, del sociale.

Narra a questo proposito una favola: «Era una notte buia e fredda, e alcuni porcospini tremanti scoprono casualmente che avvicinandosi hanno meno freddo. Felici di questa scoperta, si avvicinano sempre di più ma, ahimè, sono porcospini, e a un certo punto, quando si sono avvicinati troppo, si pungono reciprocamente. Spaventati e doloranti si allontanano a distanza di sicurezza l'uno dall'altro. Dopo un po', però, sollecitati dal freddo intenso, sono preda del rimpianto per il calore perduto, mentre, nello stesso tempo, sono attraversati dalla paura che riavvicinandosi possano di nuovo pungersi reciprocamente. A un certo punto il desiderio del calore perduto prevale sulla paura della puntura, per cui i porcospini si riavvicinano. Si pungono nuovamente e si riallontanano vivendo gli stessi sentimenti di rimpianto e di paura precedenti.

La storia va avanti così per un bel po' sino a quando i porcospini scoprono una distanza a cui possono ricevere sufficiente calore ed essere sicuri di non venire punti».

A questo momento è nata l'istituzione. Gli psicoanalisti kleiniani interpretano questa favola di Schopenhauer, già ripresa peraltro da Freud, dicendo che durante tale esperienza i porcospini, ovvero gli uomini di cui sono l'allegoria, provano le due ansie primarie: quella *depressiva* e quella *persecutiva*.

L'ansia persecutiva è quella connessa alla paura che gli altri esseri umani possano ferirci e violare la nostra individualità, pungendoci come i porcospini della favola. È l'esperienza dell'altro vissuto come oggetto cattivo.

L'ansia depressiva è quella che nasce, invece, dalla paura di perdere l'altro, dal timore cioè di privarci della cooperazione e dell'aiuto che può offrirci, il calore della favola ad esempio. In questo caso l'altro è vissuto come oggetto buono e quindi come oggetto possibile di una relazione di solidarietà reciproca.

Queste due ansie emergono in ogni esperienza umana di relazione e di vita sociale in generale.

### **Istituzioni e modalità diverse di regolazione delle ansietà**

Da questo particolare punto di osservazione le istituzioni appaiono anche come meccanismi che regolano le due ansie primarie. Esse consentono, cioè, di vivere l'esperienza del sociale senza la sofferenza che queste due forme di ansia provocano.

Le istituzioni quindi sono in relazione con la vita psichica degli individui a un notevole livello di profondità e di coinvolgimento affettivo.

È chiaro che non tutte le istituzioni regolano allo stesso modo le ansietà primarie. Raramente, poi, lo fanno in modo ottimale. Ci sono, infatti, le istituzioni che controllano l'ansia persecutiva in modo eccessivo riducendo il tasso di cooperazione, di solidarietà e di familiarità tra le persone. Sono quelle la cui base è una sorta di radicale sfiducia nella natura umana. Questo tipo di istituzioni stimolano un individualismo e una competitività esasperata, generando una tensione e una aggressività forti anche se mascherate formalmente.

Sul versante opposto ci sono le istituzioni che si basano sulla esaltazione della paura di perdere l'altro, visto acriticamente come og-

getto buono. Esse sono luoghi dove la solidarietà, l'unità del gruppo e la sua coesione tendono a prevalere nettamente sugli aspetti dell'individualità delle persone che lo formano. In questi casi si corre il rischio di soffocare la personalità individuale dei soggetti che vivono nell'istituzione.

Il modo in cui avviene la regolazione dell'ansia è anche uno degli indicatori di come si colloca l'istituzione dal punto di vista della democrazia e del rispetto della persona umana.

### **Le istituzioni e il potere, e la sua distribuzione**

Le regole, le norme e le leggi si esprimono anche a livello di meccanismi profondi della personalità umana attraverso questa funzione delle istituzioni. Di conseguenza anche il potere, il cui particolare equilibrio e la cui distribuzione ogni istituzione esprime, non è solo una costrizione che tocca le persone dall'esterno, ma anche un qualcosa che condiziona la loro psiche sin negli strati più profondi.

C'è, quindi, una stretta connessione tra persona umana, istituzione e potere. Quella tra persona e istituzione si è già vista, resta perciò da esaminare quella tra potere e istituzione. Essa è lapalissiana nella sua evidenza, tuttavia tutt'altro che elementare. Ogni regola, ogni norma e ogni legge, infatti, sanciscono sempre, mentre vengono rispettate o fatte rispettare, una particolare distribuzione del potere. Questo non solo perché una legge è valida solo se è sostenuta da un potere in grado di farla accettare e rispettare dai membri di un dato gruppo, organizzazione sociale o società. Ma anche perché una legge, norma o regola, per nascere deve rispecchiare e rafforzare l'equilibrio di potere reale presente in una certa area della vita sociale.

L'istituzione sancisce sempre, nello stabilire i rapporti umani, anche un particolare equilibrio e distribuzione del potere tra le persone che la formano.

Da questo punto di vista l'istituzione è potere in atto nella vita sociale.

### **L'istituzione, l'autoconservazione e il cambiamento**

Una delle caratteristiche più rilevanti di una istituzione è quella di avere tra i suoi scopi principali quello della autoconservazione. Da questo punto di vista l'istituzione appare come una forma di orga-

nizzazione sociale alquanto statica e conservatrice. Ciò comporta che essa si opponga a ogni cambiamento che possa minarne la stabilità e l'identità. Quando accoglie un cambiamento lo fa solamente perché questo è già stato assorbito dalla realtà sociale e dai comportamenti delle persone. Assai raramente, e molto difficilmente, l'istituzione anticipa un cambiamento quando non è costretta dai fatti a farlo. I cambiamenti che invece l'istituzione propone costantemente sono quelli che non minano, anzi rinforzano, le regole, i principi, i valori e il potere che la fondano.

Si tratta, cioè, di quei cambiamenti che realizzano semplicemente un modo diverso di applicare le leggi, le regole, i valori e il potere rappresentati dall'istituzione nella vita sociale, senza per questo proporre una qualche critica o revisione.

Questo tipo di cambiamento è pari a quello che realizza un compositore di musica molto bravo che riesce a produrre musiche nuove avvalendosi delle tradizionali regole della composizione. La resistenza al cambiamento delle istituzioni si manifesta anche all'interno della psiche delle persone che la formano o sono ad essa soggette. Essendo l'istituzione, come si è visto, anche un mezzo per la regolazione dell'angoscia primaria, ogni tentativo di un suo cambio radicale innesca i meccanismi di difesa, che si manifestano in resistenza al cambiamento da parte della maggioranza delle persone.

Il cambiamento viene, cioè, vissuto come una breccia aperta sulla distruttività, come un pericoloso salto nel buio, come la fine di ogni forma pacifica e ordinata di convivenza umana. Le angosce primarie balenano nel cuore degli uomini ogni volta che l'istituzione in cui vivono viene in qualche modo minacciata. Naturalmente ci si riferisce al cambio che anticipa le trasformazioni della realtà sociale e non certamente a quello che consiste nella loro registrazione una volta che sono già avvenute, istituzionalizzandole, quindi.

Occorre sottolineare che le persone fortemente conservatrici o in possesso di un Io molto debole tendono a resistere anche a questo tipo di cambio.

Le istituzioni perciò non possono anticipare i cambiamenti, ma si limitano a seguirli. L'efficienza, la dinamicità e la flessibilità di una istituzione sono sempre riferite alla rapidità e all'efficacia con cui essa registra e si adatta alle modificazioni della vita sociale per quanto riguarda, naturalmente, i valori, le norme, le leggi e la distribuzione del potere di cui è portatrice.

Solo in alcune circostanze molto speciali, ad es. rivoluzioni, riforme attuate da una minoranza o interventi autoritari, l'istituzione anticipa un cambiamento sociale. In questi casi, però, l'impatto è sempre traumatico e gravido di contraccolpi.

Normalmente le istituzioni, come già detto, registrano le evoluzioni o le involuzioni della cultura e della società, almeno in quelle a ordinamento democratico.

### **Le istituzioni come segno dell'imperfezione umana**

Le istituzioni sono, oltre che una necessità, anche un segno di una imperfezione della condizione umana all'interno della vita sociale.

Infatti non può esistere una convivenza sociale senza istituzioni e ciò, a ben guardare, è un notevole limite. Esse sono il mezzo attraverso cui la società mette in moto le costrizioni, le leggi, le norme e le consuetudini che convincono le persone ad aderire a certe condotte, a certi valori e ad accettare una determinata distribuzione del potere.

In ogni situazione la violazione della norma viene repressa e punita in vari modi e forme. L'istituzione, per democratica che sia, è sempre la manifestazione della mancata attuazione di una libertà totale dell'uomo nella vita sociale. È la manifestazione più profonda e radicale della sfiducia, sicuramente motivata ma non assolutizzabile, nella capacità degli individui di autogestire, a un livello elevato di libertà ed eticità, la vita sociale. Gli uomini senza leggi, norme e poteri sarebbero condannati alla distruzione del caos e non darebbero certamente vita a una civile, costruttiva e pacifica convivenza.

Se questo, purtroppo, è ancora vero, non è però detto che debba continuare ad esserlo in eterno e che non ci si debba quindi porre l'obiettivo della costruzione di una società, utopica sin che si vuole, ma bella, in cui la legge sia superata dall'amore.

### **L'ANIMAZIONE DAVANTI ALLE ISTITUZIONI**

Sulla base di queste considerazioni l'animazione si pone nei confronti dell'istituzione con un atteggiamento duplice.

Il primo è segnato dalla constatazione della necessità per il giovane di un adattamento armonico alle istituzioni, attraverso, ad esem-

pio, il rapporto del suo gruppo con l'istituzione al cui interno opera o con cui entra in rapporto nello svolgimento della sua attività.

Dove l'espressione «adattamento armonico» non sta a indicare una integrazione passiva del giovane e del suo gruppo all'esistente rappresentato dall'istituzione, ma solo la sua capacità di vivere con e nelle istituzioni al di là della sua maggiore o minore condivisione delle stesse.

Il secondo modo di porsi dell'animazione nei confronti delle istituzioni chiarisce meglio questa affermazione.

L'animazione considera ogni istituzione, così come esse sono nella loro attualità, come una manifestazione del relativo e del limitato nella vita umana. Infatti ogni istituzione è sempre un insieme molto parziale e particolare di norme, leggi, valori e potere che riflettono, tra l'altro, una particolare situazione storica e sociale. Tutte le istituzioni, come si è visto, per antiche che siano, si modificano nel tempo in accordo con le trasformazioni della società. Ad esempio, il modo di ripartire il potere all'interno di una istituzione varia con il tipo di società e di epoca di cui questa è espressione.

### **Per un adattamento attivo dei giovani alle istituzioni**

L'animazione è consapevole che, per questa ragione, ogni istituzione può evolvere verso una maggiore giustizia, una più equa distribuzione del potere, e verso valori e leggi più rispettosi della libertà, dell'autonomia e della dignità della persona umana. Come si è già visto, ogni istituzione non è che il segno precario e anche doloroso di una incompletezza della vita sociale. Di quell'incompletezza, cioè, che gli uomini di buona volontà si sforzano in ogni modo di superare attraverso il loro impegno quotidiano sociale, politico o semplicemente esistenziale.

C'è sempre un'utopia che scalda il cuore di ogni uomo che soffre la incompletezza del sociale, della quale le istituzioni non sono che uno dei molteplici segni.

L'animazione propone, quindi, un adattamento attivo. Un adattamento, cioè, che pur rifiutando la negazione rivoluzionaria delle istituzioni, impegna seriamente le persone alla loro trasformazione. L'animazione deve aiutare il giovane a comprendere le ingiustizie e i limiti dell'amore che sono presenti in ogni istituzione, per motivarlo all'impegno nella trasformazione evolutiva della società e quindi

delle stesse istituzioni. Questo unitamente alla consapevolezza che nessuna istituzione potrà mai essere perfetta, giusta e pienamente equa nella distribuzione del potere, ma che comunque c'è sempre una possibilità di ottenerne una più evoluta da questo punto di vista. Nessun tipo di distribuzione del potere potrà mai essere giusta. Solo il superamento del potere nell'amore può segnare l'avvento di una giustizia radicale. Questa è l'utopia, l'orizzonte di senso al cui interno si colloca il progetto educativo dell'animazione nei confronti dell'istituzione.

### **L'animazione delle istituzioni: alcuni obiettivi**

Tuttavia dal punto di vista operativo, questo non è sufficiente; occorre perciò passare dall'utopia alla tecnica del lavoro di animazione nei confronti dell'istituzione.

Per fare questo è necessario, tra l'altro, una corretta analisi delle istituzioni da un punto di vista psico-sociale. Tali aspetti della proposta faranno parte della voce «Individuo, gruppo e istituzioni».

## **CONCLUSIONE**

Concludendo, si possono elencare gli obiettivi che l'animazione si pone nei confronti delle istituzioni:

- 1) far prendere coscienza delle implicazioni connesse al fatto che i rapporti tra le persone sono mediati dall'istituzione, attraverso i valori, le leggi, le norme, il potere e le consuetudini che la intessono;
- 2) partendo da questa presa di coscienza, evidenziare le carenze delle istituzioni rispetto alle trasformazioni della società e al progetto d'uomo che l'animazione vuole realizzare;
- 3) progettare e promuovere, quindi, le attività tese alla trasformazione delle istituzioni per renderle idonee ad essere un luogo di ospitalità per l'uomo che vive il sociale;
- 4) far maturare una coscienza etica in cui il relativo sia sottoposto alla logica dell'amore;
- 5) far convivere l'utopia con la capacità di vivere all'interno delle istituzioni così come esse sono, attraverso una continua azione costruita, anche sul piano del potere, per la loro evoluzione.

Dopo avere affrontato l'analisi del rapporto istituzioni e vita umana è necessario tentare di descrivere un possibile percorso in grado di condurre il giovane alla maturazione della coscienza dei legami che lo interrelazionano con le istituzioni. Questo percorso mette al centro il piccolo gruppo, fornisce alcuni strumenti concettuali necessari per l'analisi delle istituzioni e dei valori che le fondano e si conclude con l'analisi dei meccanismi di trasformazione sociale che determinano il cambiamento delle istituzioni.

### **IL GRUPPO PER UNA PRESA DI COSCIENZA DEL RAPPORTO CON LE ISTITUZIONI**

Gli obiettivi indicati nella voce «Istituzioni e vita umana» sono raggiungibili attraverso il gruppo, per mezzo cioè della mediazione di una struttura sociale che riproduce al proprio interno molte delle caratteristiche tipiche dell'istituzione, almeno di quella o di quelle di cui fa direttamente parte.

Non bisogna infatti dimenticare che il gruppo di animazione non nasce nel vuoto, nel nulla disegnato dalle nebbie e dai fantasmi dell'immaginario, ma quasi sempre all'interno di una istituzione: la parrocchia, l'associazione, la scuola, il quartiere, il carcere minorile, la società sportiva, il ricovero per anziani, ecc.

Anche i gruppi spontanei, quando sviluppano una qualsiasi azione sociale, entrano nel dominio di una istituzione che, in qualche modo, influirà sulla loro vita interna. Questo perché, qualunque sia l'atteggiamento del gruppo verso l'istituzione, essa finirà per condizionarne la vita.

Infatti, sia che il gruppo si integri passivamente nell'istituzione, sia che si proponga la sua trasformazione o addirittura la sua distru-

zione, il semplice fatto di essere in relazione vitale con l'istituzione provocherà una serie di effetti particolari sul gruppo.

Nel caso dell'integrazione passiva le ragioni del condizionamento appaiono evidenti. In questo caso il gruppo si limita a recepire e a riproporre al proprio interno i valori e le norme che fondano l'istituzione. È perciò corretto affermare che, in questo caso, il gruppo è un modo di espressione della istituzione nella vita sociale concreta.

Nel caso del gruppo che si propone l'obiettivo di una più o meno radicale evoluzione dell'istituzione, questa ne condiziona la vita, perché per essere fedele al suo scopo, il gruppo deve anticipare le trasformazioni che richiede all'istituzione. Quindi l'istituzione determina pesantemente le scelte del gruppo, se non per omologazione, certamente per differenziazione.

Nel terzo caso, per qualche verso analogo al precedente, la vita del gruppo dovrà essere una testimonianza che è possibile vivere senza quella o quelle istituzioni di cui si persegue la distruzione. Oppure deve vivere in modo da rendere oltremodo evidenti gli effetti perversi che, secondo l'ideologia del gruppo, quella particolare, o quelle particolari istituzioni, hanno sulla vita del gruppo stesso e delle persone che lo formano. In ogni caso l'istituzione che si vuole distruggere finirà per condizionare significativamente la vita del gruppo. Da notare poi che, in questo ultimo caso, l'obiettivo della distruzione innescherà quasi automaticamente, la nascita di una cultura della violenza, dove questa sarà intesa come un fattore di trasformazione della realtà sociale.

In tutti e tre i casi elencati il gruppo è sempre un mediatore, non importa se passivo, distruttivo o evolutivo, di un rapporto degli individui con l'istituzione.

È chiaro che la scelta dell'animatore è, e non può che essere quella, verso un gruppo che si ponga attivamente, dall'interno, a operare per la trasformazione evolutiva delle istituzioni a cui appartiene.

Questo significa che il gruppo deve adattarsi all'istituzione e, nello stesso tempo, innescare dei processi che la rendano il più adeguata possibile alla vita sociale del presente e alla espressione dell'amore alla vita, che è caratteristico del progetto dell'animazione.

In sintesi. Il gruppo di animazione si pone in un atteggiamento critico e di accettazione nello stesso tempo verso l'istituzione. In un atteggiamento, cioè, che evidenzia la consapevolezza che ogni modo umano di fissare i valori in una istituzione è imperfetto e vecchio un

istante dopo che si è istituito. Ragion per cui si riconosce che è necessario un lavoro permanente di riflessione critica e, nello stesso tempo, una produzione continua di comportamenti, di atteggiamenti e di azioni volti a rendere dinamica e flessibile l'istituzione, senza per questo dovere necessariamente mettere in crisi il suo fondamento. Infatti l'atteggiamento critico non mette quasi mai in discussione il valore, ma la sua traduzione in un sistema di potere, di norme e di modelli di comportamento.

Quasi senza soluzione di continuità il discorso è scivolato da una riflessione sull'intimo legame gruppo-istituzione al primo obiettivo proposto dall'animazione nei confronti dell'istituzione.

### **ANALISI DELL'ISTITUZIONE**

Questa può partire, normalmente, dalla riflessione critica del gruppo sui valori, sulle norme che sono a monte dei modelli di comportamento, delle opinioni e degli atteggiamenti che sono dal gruppo positivamente valorizzati.

Si tratta, in altre parole, di mettere in luce ciò che per il gruppo ha valore, anche se, sovente, esso non ne ha una chiara ed esplicita coscienza.

Fatto questo, è necessario compiere lo stesso tipo di analisi per le istituzioni in cui il gruppo è inserito.

Dopo di ciò è necessario affrontare il confronto tra i due sistemi di valori e di norme che sono emersi, sottolineando naturalmente, oltre alle somiglianze, anche gli scarti, le distorsioni o le carenze che appaiono maggiormente significativi rispetto agli scopi del gruppo.

Questo tipo di lavoro, finalizzato al raggiungimento del primo obiettivo, consente di porre le basi razionali al discorso che è connesso al raggiungimento del secondo obiettivo.

Discorso, quest'ultimo, che dovrà portare i membri del gruppo a maturare la coscienza della relatività, dell'imperfezione e dell'insufficienza che affliggono ogni possibile istituzione umana. A questo punto è però necessario completare alcune riflessioni intorno all'analisi dell'istituzione.

## I VALORI E LE VALORIZZAZIONI

Come si precisa meglio nella voce «Valori», quando si parla di valori non si intende fare riferimento alle solenni essenze dei filosofi e dei teologi ma, molto più modestamente, a ciò che in una data realtà sociale, in un certo preciso momento storico, ha valore tra le persone che la formano.

Per i membri di un particolare gruppo sociale, come quello criminale di tipo mafioso ad esempio, il commercio della droga, l'omicidio e altri reati analoghi sono dei valori. È chiaro che per la parte normale della società quegli atti criminosi sono visti come disvalori. Sia chiaro che il riferimento alla relatività di ciò che ha valore in un determinato gruppo sociale per comprendere il significato sociale di valore, non vuole certamente essere una concessione all'attuale imperante relativismo culturale ed etico, ma semplicemente la proposta di un metodo di indagine empirica. D'altronde, per un dato gruppo sociale ciò che ha valore continua ad averlo nonostante la nostra disapprovazione.

L'unico modo per superare questo relativismo etico passa attraverso la presa di coscienza da parte del gruppo delle effettive valorizzazioni che sono alla base della sua vita.

Questo metodo di indagine empirica è l'unico che consente al gruppo di scoprire il vero fondamento delle sue norme, delle sue regole, delle sue consuetudini, delle sue opinioni, delle sue verità, dei suoi stereotipi e dei suoi modelli di comportamento.

Lo stesso discorso vale anche per le istituzioni in cui il gruppo è inserito. Anche qui occorrerà censire le valorizzazioni concrete che si ricavano dalla analisi dei comportamenti quotidiani dei loro membri, piuttosto che dalla lettura della carta solenne dei valori che, di solito, segna la fondazione di tutte le istituzioni e anche di alcuni gruppi. Il passo successivo, invece, sarà dato proprio dal confronto dei valori e dei principi elencati dalle carte costituenti l'istituzione con le valorizzazioni quali emergono dalla vita quotidiana.

Occorrerà, cioè, ricercare l'indice di coerenza effettivo che esiste tra le enunciazioni astratte delle tavole delle leggi e dei principi e le condotte reali dell'istituzione e quindi dei gruppi che ne fanno parte.

D'altronde nessuna istituzione è in grado di manifestare direttamente i «valori», ma sempre solo la loro traduzione in comportamenti, informazioni, opinioni, distribuzioni del potere, esercizio del-

l'autorità, organizzazione di modi di decisioni e di partecipazione collettiva, stili di vita, ecc.

L'individuazione di ciò che ha valore in queste manifestazioni della vita delle istituzioni e dei gruppi consente di comprendere quali sono i veri valori che al di là delle astrazioni il gruppo persegue. Il confronto di questi, come si è già accennato, con quelli che sono riconosciuti come fondanti l'istituzione e quindi il gruppo, dovrebbe condurre i membri di questo alla maturazione della coscienza della radicale, inevitabile, ma parzialmente correggibile, imperfezione delle istituzioni. Oltre a indicare la direzione per la ricerca di un intervento di trasformazione evolutiva da parte del gruppo sulla istituzione stessa.

## TRASFORMAZIONI SOCIALI E ISTITUZIONI

Un noto assioma sociologico afferma che il primo compito di una istituzione è quello della propria conservazione. Al di là della apparente battuta, la constatazione della tendenza delle istituzioni di resistere ai profondi mutamenti sociali è certamente vera.

Allo stesso modo è vera la considerazione, già fatta nella voce «Istituzioni e vita umana», che la modifica delle istituzioni genera ansia e timore nelle persone che la vivono, a causa della oramai ben nota regola del porcospino. Ansia, come si è già visto, che varia considerevolmente a seconda del livello di sicurezza personale degli individui che la vivono.

Ora, se è altamente positivo che la tendenza alla conservazione delle istituzioni preservi un insieme originario di valori dalle mutevoli ed effimere esigenze delle mode, degli interessi particolari, delle situazioni sociali contingenti politiche ed economiche, è altrettanto negativo che si tendano a conservare anche le forme culturali storicamente datate in cui questi valori si sono espressi sotto forma di leggi, di norme, regolamenti e modelli di comportamento.

Se nella Palestina dei tempi di Gesù poteva essere considerata una forma di giustizia la richiesta tacita del padrone di farsi servire dal servo, anche se questi era appena tornato stanco dal faticoso lavoro dei campi, oggi la stessa giustizia si manifesterà nel rispetto da parte di entrambi di quanto pattuito dal contratto di lavoro collettivo delle Colf.

Ora il problema della trasformazione e dell'adattamento delle isti-

tuzioni alle modificazioni della realtà sociale non riguarda, sovente, il nucleo di principi e di valori astratti che è alla base dell'istituzione, ma, molto semplicemente, solamente la sua traduzione nella vita quotidiana.

L'istituzione però resiste anche a questo tipo di cambiamento, a questo adeguamento, cioè, alla mutata realtà sociale. Resistenza che si manifesta attraverso una sorta di rifiuto ansioso del nuovo, sia da parte di chi vive passivamente l'istituzione, sia da parte di chi la governa.

L'analisi delle situazioni che il gruppo fa deve affrontare anche questo aspetto della resistenza al cambiamento, che confonde la fedeltà ai valori con la fedeltà alle valorizzazioni.

L'individuazione dell'origine «storica» delle valorizzazioni serve anche per realizzare il processo di smitizzazione degli aspetti effimeri e mutevoli dell'istituzione. Senza l'individuazione della genesi storica delle valorizzazioni non è possibile procedere verso il secondo obiettivo, che è quello della verifica della adeguatezza alla realtà sociale attuale dell'istituzione.

### **CONCLUSIONE**

Concludendo questa riflessione è necessario sottolineare come l'analisi dell'istituzione che il gruppo compie su se stesso sia, alla fine, un'altra occasione che esso offre ai suoi membri per favorire l'espansione della loro coscienza individuale e collettiva.

Questo allargamento, come più volte sottolineato, è necessario per maturare la capacità di vivere e di offrire la coerenza che esige ogni progetto d'uomo eticamente fondato.

L'analisi dell'istituzione è un passo necessario, anche se non sufficiente, nella direzione della conquista della libertà dell'uomo di farsi, al di là delle costrizioni interne ed esterne, secondo un sistema di valori.

---

### PARTE SECONDA

---

## ***IL GIOVANE COME PROGETTO APERTO***

---

**10**

---

*i giovani*

---

Questa voce del dizionario descrive per sommi capi la condizione giovanile, intesa come l'insieme delle condizioni strutturali e culturali che disegnano il modo di partecipare alla vita sociale del giovane in un certo luogo e in un dato tempo.

In questa voce, cioè, si analizzano quei condizionamenti sociali, positivi e negativi, che più direttamente influiscono sul farsi uomo del giovane e si indaga su come questi stessi condizionamenti interagiscono con il progetto dell'animazione culturale.

La descrizione della condizione giovanile e il suo rapporto con l'animazione passa attraverso l'analisi della cosiddetta complessità sociale che, come da più parti si è rilevato, sembra essere all'origine dei più rilevanti problemi che il giovane incontra nel suo percorso di autocostruzione e con cui quindi deve fare i conti ogni azione di tipo educativo.

C'è da rilevare che le istituzioni educative tradizionali non sono in grado di fronteggiare la gran parte dei problemi posti dalla complessità sociale e vivono, di conseguenza, una profonda crisi.

### **IL PARADIGMA DELLA COMPLESSITÀ**

La complessità di una società nasce dall'intreccio di varie crisi. Le più importanti sono:

- la crisi del noi;
- la crisi del limite;
- la crisi del centro;
- la crisi dell'identità storico culturale;
- la crisi della dimensione storica del tempo;
- la crisi del linguaggio.

## La crisi del noi

La società complessa vive la profonda crisi del noi, ovvero della dimensione sociale della vita che è costituita da quella rete di solidarietà che consente a ogni individuo umano l'utilizzo nel proprio progetto di vita delle risorse, materiali e spirituali, messe a disposizione dagli individui che con lui condividono lo spazio e il tempo.

Senza questa dimensione solidale sociale non è possibile l'esistenza dell'Io. Il formarsi dell'Io e il suo mantenersi infatti è reso possibile solo dall'esistenza del Noi. Se non ci fosse un Noi che si prende cura, tutela ed educa i nuovi nati, questi non solo non potrebbero conquistare la coscienza ma, addirittura, non potrebbero sopravvivere.

Il Noi oggi è in crisi sia per la caduta delle relazioni interpersonali che ha condotto le persone a vivere, specialmente nelle grandi città, nell'isolamento e nell'indifferenza reciproca, sia per la crisi della politica che indebolisce il tessuto organizzativo del Noi.

La crisi della politica si riflette non solo nella incapacità di una società di affrontare in modo efficace i problemi, nuovi e vecchi, che la attraversano, ma anche nel non fornire più alle persone i percorsi attraverso cui connettono e sottomettono i loro bisogni individuali a quelli comuni di carattere più generale e universale. Le forme di egoismo e di corporativismo che esprimono alcune categorie sociali non sono che un risultato della crisi della politica.

È chiaro che nel termine politica rientrano, oltre che il comportamento dei politici e dei partiti, i sistemi di pensiero e di valore che li orientano. Questo significa che è in crisi radicale proprio l'etica della politica.

## Crisi del limite

La vita umana si esprime e trova la sua energia creatrice nell'incontro-scontro tra la potenza del desiderio e la costrizione del limite, ovvero dell'insieme di norme, di codici e quindi di forme che fissano l'insieme delle possibilità legittime in cui l'azione umana può manifestarsi.

Se il desiderio viene lasciato libero di esprimersi e non incontra costrizioni che lo incanalino all'interno di particolari forme di vita, esso rivelerà la sua ombra, ovvero la sua devastante potenza distruttrice.

Molte proposte teoriche e pratiche elaborate dalla cultura sociale odierna hanno, di fatto, demolito molti dei limiti che tradizionalmente segnavano la vita individuale e sociale.

Ciò è dovuto a due caratteristiche distinte della società complessa: il pluralismo estremizzato e il consumismo.

### *Il pluralismo estremizzato*

Il pluralismo delle culture, dei valori, dei centri di potere e delle attività economiche rende l'universo sociale alquanto frastagliato e disaggregato in molti luoghi autonomi. La complessità nasce appunto da questa articolazione che rende difficile l'identificazione della società come un tutto monolitico o, semplicemente, unitario.

In questo insieme complesso che sono le società industriali avanzate, non esiste una visione della realtà o un sistema di valori che possa essere considerato egemone.

Ogni concezione del mondo e della vita, ogni posizione etica, magari aberrante, ha diritto di esistenza e rivendica pari dignità con quelle più diffuse e ricche di validazioni storiche, culturali e sociali.

Lo spazio di espressione del desiderio appare, quindi, molto più ampio che nel passato.

### *Il consumismo*

Il consumismo, da insieme ricco di opportunità per le persone che hanno il privilegio di abitare con pieni diritti le società opulente, è divenuto la manifestazione di una sorta di hybris (violenza) che può essere identificata nell'assioma: «Tutto ciò che esiste può essere consumato».

Gli abitanti delle società consumiste consumano infatti a dismisura cibo, vestiti, automobili, viaggi e vacanze, informazioni, spettacoli, cultura, sentimenti e persino l'ambiente naturale in cui abitano.

Questo porta le persone a non selezionare più le offerte di consumo che la vita quotidiana propone loro, a creare nella loro coscienza la convinzione che è lecito e normale consumare tutto, in quanto è l'esistenza stessa dell'offerta che legittima il consumo.

Basta possedere le risorse economiche necessarie, e ogni desiderio può essere **legittimamente e prontamente soddisfatto**.

## **La crisi del centro**

La società complessa non è più organizzata attorno a un unico centro, ma attorno a una pluralità di centri che forniscono ai valori sociali una legittimità parziale e precaria.

Il non avere un centro unico che conferisce legittimità ai valori rende impossibile qualsiasi scelta o semplice gerarchizzazione, oltre che degli stessi valori, dei bisogni e delle opportunità presenti nella società. L'impossibilità di scegliere e di gerarchizzare rende il sistema ingovernabile, anche perché ad ogni centro, normalmente, corrisponde un potere che non può essere ignorato.

È per questo motivo che nella società complessa si assiste a un incessante processo di aggregazione di centri di potere, di posizioni culturali e politiche in vista di precarie egemonie. L'unica logica che presiede a questi movimenti di aggregazione e di disaggregazione è quella dell'utilità immediata. Non compaiono in essa, infatti, motivi ideali, etici o progettuali. Ciò origina l'abbandono di qualsiasi paradigma di lealtà, coerenza e stabilità. La crisi del centro legittima, in un circolo attraverso cui viene essa stessa legittimata, tutte le altre crisi che si sono brevemente descritte, ed è forse il nucleo da cui a livello sociale si genera la spirale della complessità.

La pluralità dei centri favorisce la mobilità.

La mobilità è anch'essa una delle ragioni dell'ingovernabilità del sistema sociale.

Nella definizione della società complessa, a questi caratteri, più tipicamente sociologici, si accompagnano quelli di tipo culturale e psicologico. Tra questi è necessario segnalare la crisi che segna i processi di formazione dell'identità storico-culturale.

## **La crisi dell'identità storico-culturale, della dimensione storica del tempo, del linguaggio**

La prevalenza della razionalità tecnico-scientifica, unitamente al consumismo, alla crisi della comunicazione intergenerazionale e all'offuscamento del senso della tradizione sotto la spinta dei processi di secolarizzazione, ha comportato lo sradicamento parziale degli abitanti delle società complesse dall'alveo vitale dell'identità storico-culturale. Questo elemento fonda, in parte, la crisi dell'identità personale e la relativizzazione dei sistemi di significato. Sempre nell'am-

bito della dimensione temporale dell'esistenza umana va segnalata anche la destrutturazione della temporalità.

Come si è detto nella voce «Tempo e progetto», l'uomo abita il tempo. La storia della sua emersione alla vita cosciente è contrassegnata dalla scoperta del tempo come regolatore della sua esistenza individuale e sociale.

La cultura attuale, come si è documentato in quella stessa voce, sembra aver oscurato questa concezione storica del tempo e quindi il giovane abita uno spazio-tempo ripiegato narcisisticamente sul presente che non gli fornisce gli strumenti necessari alla costruzione del suo progetto di vita.

La crisi del tempo storico si manifesta anche attraverso la crisi che segna la lingua attualmente parlata.

Questo aspetto è affrontato nella voce «Il ricupero della parola», nella quale si esamina lo stato della lingua nella attuale società e si individuano le strategie necessarie per recuperare la parola umana alla sua funzione di dominio e controllo della realtà; funzione che per molti versi l'attuale cultura sociale sembra negare, negando perciò, di fatto, alla radice la stessa progettualità umana.

## **LE CONSEGUENZE DELLA COMPLESSITÀ**

Nella vita quotidiana, laddove avvengono i processi formativi e di socializzazione-inculturazione, questi caratteri della società complessa manifestano i loro effetti principalmente ai seguenti livelli.

### **La relativizzazione dei sistemi di significato**

Questa impossibilità di un qualsiasi sistema di significati elaborati collettivamente e trasmessi nei processi educativi e di socializzazione, di imporsi, di esercitare una qualsiasi forma di egemonia, si riflette nella crisi delle istituzioni educative e di socializzazione che sono responsabili della riproduzione della cultura. Questa relativizzazione è l'effetto e la causa, nello stesso tempo, della crisi di identità storico-culturale.

La verità sembra sparire dall'orizzonte della cultura sociale.

### **L'emergere della dimensione debole nella vita**

Nel labirinto della complessità sociale il non avere una identità stabile, coerente e unitaria, è ritenuto normale. Il modello di identità della società complessa, infatti, è quello di una identità frammentata, composita, in continua evoluzione, ambivalente, contraddittoria e mai compiutamente raggiunta. Questo tipo di identità è teorizzato sia a livello filosofico che sociologico.

Nel rapporto con la realtà esterna si tenta di accreditare, in coerenza con il concetto di identità debole, l'impossibilità di comprendere e di dominare efficacemente la realtà.

L'unico modo possibile, per l'abitante delle società complesse, di porsi nei confronti della realtà è quello di tacere, e se formula una domanda non pretende risposta.

Questo aspetto è trattato in modo ampio nella voce «Identità personale».

### **L'iposocializzazione e l'ipersocializzazione**

Molti educatori reagiscono alla crisi delle istituzioni educative e di socializzazione assumendo come base della loro strategia educativa o l'ipersocializzazione o l'iposocializzazione.

Il termine ipersocializzazione indica la tendenza a dare alla crisi della complessità risposte rigide di tipo ideologico.

Risposte che tagliano via ogni ricerca faticosa di identità e di senso all'interno della realtà complessa.

Il termine iposocializzazione indica, invece, la tendenza a non interiorizzare il patrimonio culturale della società, a recepire cioè sino in fondo la crisi della complessità e a muoversi al suo interno all'insegna del pragmatismo, del cinismo e dell'opportunismo.

Queste due dimensioni (che esprimono la crisi delle istituzioni educative) sono anche il frutto della più generale crisi della relazione adulto-giovane.

### **La crisi della relazione adulto-giovane**

Molte inchieste sulla condizione giovanile rilevano l'insignificanza degli adulti per la maggioranza dei giovani. Per questi giovani gli adulti, infatti, non sono modelli né da imitare né da rifiutare, non

sono né occasione di incontro né occasione di scontro, sono semplicemente insignificanti.

Questa assenza dell'adulto dalla vita del giovane è un grosso limite all'educazione morale, in quanto l'adulto è il primo «altro» importante di cui il giovane fa esperienza. Nell'orizzonte esistenziale del giovane, infatti, l'adulto è l'altro per antonomasia, in quanto è diverso da lui sia dal punto di vista genetico che da quello psicologico e culturale.

L'adulto poi rappresenta concretamente lo snodo della comunicazione che interrelaziona il mondo del giovane con quelli delle generazioni che lo hanno preceduto, e all'interno dei quali si è elaborato il fondamento etico del progetto d'uomo che il giovane incontra, o dovrebbe incontrare, nella sua formazione umana. Se l'adulto è per il giovane una presenza insignificante, allora l'esperienza esistenziale che proietta il giovane oltre le porte della soggettività diventa opaca e scarsamente percorribile.

Perché diventi invece più chiara e definita, è necessario che il giovane viva l'esperienza dell'incontro-scontro con l'adulto e che questi si riappropri della sua responsabilità educativa riscoprendo la sua paternità generazionale.

### **La crisi della figura del padre**

La crisi della relazione adulto-giovane si esprime in tutta la sua pienezza nella relazione figlio-padre. Questa crisi investe, a partire dalla paternità biologica, tutte le forme culturali e spirituali di paternità presenti nella nostra società, come si afferma nella voce «Il ruolo del padre».

## **LA CONDIZIONE GIOVANILE NELLA SOCIETÀ COMPLESSA**

Nella società complessa la condizione giovanile è attualmente caratterizzata da alcuni tratti che non depongono certamente a favore del diritto delle giovani generazioni di trovare uno spazio adeguato alla autorealizzazione dei loro membri

### **La marginalità**

La nostra società offre limitate opportunità ai giovani di essere protagonisti. Si può anzi affermare che è in atto un processo di esclu-

sione, di isolamento e di neutralizzazione dei giovani, che vengono collocati in una sorta di parcheggio sociale, all'interno del quale l'unico ruolo che possono gestire è quello di consumatori. La disoccupazione non è che la punta di questo iceberg della marginalità giovanile.

La violenza che affligge alcuni strati della condizione giovanile è figlia dell'assenza di protagonismo giovanile.

### **La frammentarietà**

Questo concetto indica due caratteri della condizione giovanile attuale.

Il primo è legato alla perdita del centro sociale che frantuma l'esperienza sociale da un tutto unitario a tanti piccoli mondi vitali.

Il secondo carattere della frammentarietà indica una esperienza di vissuto personale del giovane divisa in tanti frammenti, tra loro isolati, che non riescono a dar vita a un'esperienza unitaria da parte del giovane. Questo significa che ogni esperienza che il giovane vive ha un significato relativo, che si esaurisce all'interno dell'esperienza stessa e che non riesce a collegarsi a un senso più generale.

### **Lo spostamento dei valori dall'acquisitivo all'espressivo**

Questa espressione indica che per i giovani che hanno saturato sufficientemente i bisogni materiali compaiono e acquistano rilevanza i cosiddetti bisogni post-materialistici, che sono di ordine relazionale/comunicativo.

Questi caratteri della condizione giovanile nella società complessa confluiscono nella struttura temporale che forma la persona del giovane e fanno prefigurare mutamenti significativi nello stesso fondamento della cultura sociale.

Questo è l'aspetto che forse interessa più direttamente il ruolo dell'educatore.

### **La plasticità e la non selettività nei confronti delle opportunità sociali**

A causa della complessità, l'individuo vive uno stato di smarrimento, di perdita di punti di riferimento, di crisi dei valori e dei sistemi di pensiero che gli offrivano la capacità di prevedere l'esito delle sue azioni e quindi di ipotizzare il suo futuro prossimo e lontano.

L'individuo percepisce una insanabile frattura tra il suo mondo personale e quello della società in cui vive, che tende ad apparirgli incomprensibile e al di fuori del suo controllo.

Dal suo versante il giovane vive questa incertezza attraverso una profonda crisi di progettualità, come si afferma nella voce «Progetto d'uomo» e nella voce «Tempo e progetto».

Questo significa che qualsiasi proposta educativa si scontra con l'assenza del futuro dalla dimensione temporale del giovane. È questa una sfida che l'animazione culturale raccoglie ponendola al centro del suo modello educativo.

La condizione giovanile è afflitta, poi, da una sorta di disagio sommerso che, pur non essendo percepito dalla maggioranza degli stessi giovani, è comunque fonte di una significativa sofferenza esistenziale.

## **IL DISAGIO SOMMERSO**

Accanto al disagio manifesto, conclamato, che tocca una parte marginale della popolazione giovanile, esiste un disagio nascosto che investe trasversalmente l'intera condizione giovanile.

Questo disagio sommerso, portatore spesso di una acuta sofferenza esistenziale, nasce dalla particolare, e per molti versi anomala, situazione del giovane nella attuale società italiana e dal tipo di relazioni che gli adulti hanno con lui.

In altre parole, questo significa che il disagio giovanile nasce, spesso, dalla generalizzata incapacità del mondo adulto di riconoscere e sostenere le esigenze di realizzazione personale che il giovane manifesta.

### **Il disagio giovanile come segno di morte distillato dal mondo adulto**

C'è una crisi di fiducia nel futuro che è frutto di una più radicale crisi di fiducia nei confronti della vita.

C'è un invecchiamento progressivo della società.

C'è un ripiegarsi della società su se stessa.

C'è sovente una rabbia degli anziani che rivendicano per sé l'attenzione che solitamente le società più mature rivolgono ai giovani.

C'è una radicale disattenzione per la vita dei giovani, una indifferenza che testimonia l'insignificanza dei giovani in questa società

sempre più tesa «a garantire la qualità della vita degli esistenti e degli aventi potere contro i rischi e le minacce degli altri pretendenti alla vita».

L'istanza di morte che attraversa la nostra stanca cultura del benessere solo economico-consumistico ha come bersaglio privilegiato la negazione della forza dirompente della vita, del sogno del futuro nella memoria del passato rappresentato da una condizione giovanile protagonista della propria storia.

Per questo motivo il disagio giovanile è solitario, personale, soggettivo e privo di rilevanza sociale. Addirittura misconosciuto, perché velato dallo strato d'adipe del benessere materiale.

Il disagio giovanile ha le connotazioni mortifere della disconferma, della radicale negazione della sua esistenza. E per questo è dolore sordo che si traveste di gaiezza.

### **Un disagio senza sbocchi sociali**

Sino ad oggi questo disagio non è esplosivo né in manifestazioni di contestazione, né in fenomeni di devianza carichi di significati eversivi o di conflittualità sociale.

Anche le forme di devianza sociale più grave e conclamata sono state privatizzate e assorbite nella «normalità» della vita sociale. La droga ne è un esempio.

Infatti, se negli anni Settanta il consumo di droga era caricato di significati di rottura con la cultura sociale dominante e di ricerca di un modo alternativo di concepire e di vivere la vita, oggi esso è divenuto un fatto personale di chi si droga, molto spesso compatibile con lo stile di vita normale.

A ben guardare, questo alla fine ha significato e significa una ancora più grave e drammatica emarginazione del tossicomane.

La domanda che molti osservatori della condizione giovanile si pongono è sul dove e sul come sfocerà questo disagio.

### **Ipotesi sullo sbocco del disagio**

I segni che possono essere interpretati per decifrare l'esito di questa condizione giovanile sono ambigui, addirittura contraddittori.

Ci sono infatti segni che lasciano prevedere una vita sociale maggiormente segnata dal rispetto della vita, nelle sue qualità minime ma

importanti per la felicità, contraddistinta da un impegno normale, non eroico, persino dimesso nella realizzazione di una concreta solidarietà sociale.

Questi segni accompagnano una ricerca di senso che sovente trova nel religioso, a volte addirittura nella sua dimensione mistica, l'unico sbocco. Accompagnano anche la riscoperta di alcuni valori quali la pace, l'ambiente e la totalità della persona umana. Sono indubbiamente segni di una grande speranza.

Ma accanto a questi segni profetici, ne compaiono altri che non sono all'opposto, perché non sono l'ombra ma solo la penombra dei precedenti. Sono i segni che fanno dire a molti osservatori che la condizione giovanile è ambigua.

Tuttavia l'ambiguità non va letta come segno negativo, ma solo come possibilità e come complessità del reale. Di solito la creatività nasce più facilmente dall'ambiguità che dalla normalità.

L'analisi dell'ambiguità è quindi l'analisi sia delle possibilità evolutive sia di quelle regressive del futuro che ogni giorno si fa passato nella nostra vita.

Questo disagio sommerso è la base che alimenta il disagio manifesto, ne è in qualche modo il cuore.

Per combattere le forme più evidenti del disagio è necessario perciò ridurre la presenza del disagio sommerso.

In questa azione di riduzione del disagio l'animazione può giocare un ruolo decisivo proponendo al giovane, oltre alla conquista dell'identità, una partecipazione alla vita sociale fondata sul suo protagonismo solidale e ispirata da un sistema di valori trascendente l'utilità e l'orizzonte delle aspirazioni, dei desideri e dei bisogni del presente.

In questa azione l'animazione propone al giovane l'avventura, rischiosa ma affascinante, dell'uscita da se stesso verso l'Altro e quindi verso un progetto di vita impregnato dal senso.

### **LA SFIDA DELL'ANIMAZIONE: UN PROGETTO ETICO PER TRASFORMARE IL DISAGIO IN CRESCITA**

Se questa è la sfida che l'animazione deve raccogliere, dopo aver osservato la realtà giovanile con l'aiuto delle indagini sociologiche, allora è necessario che essa affronti le condizioni che sembrano **osta-**

colare il processo di uscita del giovane dalla sua soggettività verso l'alterità e perciò verso la dimensione esistenziale del noi.

È tuttavia importante sottolineare che essi non devono essere interpretati come i segni dell'impossibilità dell'educazione, ma solo come il contesto storico dell'educazione odierna.

Questo contesto obbliga l'educazione a ridefinire i suoi obiettivi e a ripensare i propri metodi e strumenti di azione, e quindi ad aprirsi al modello dell'animazione.

Questo significa, in altre parole, che l'educazione non può essere ripetitiva e rigida nel suo impatto ma, al contrario, originale e flessibile e soprattutto incarnata nella storia in cui si realizza il farsi uomo del giovane.

Questa soluzione è forse più difficile di altre, perché si basa sulla ricerca del dialogo, sempre precario, tra l'utopia e le costrizioni della realtà e quindi sull'equilibrio instabile tra i principi irrinunciabili e la loro concreta possibilità di espressione e attuazione.

#### **«Dare storicità ai valori»**

In questa ricerca di soluzioni entra anche in gioco, come fattore decisivo, la capacità dell'educatore-animatore di formulare nella lingua e nelle forme del proprio tempo quei valori e quegli obiettivi che, nonostante siano stati espressi in altri tempi con una lingua e una forma che non comunica quasi più nulla di significativo all'uomo odierno, mantengono inalterata la loro capacità creatrice di vita.

Infatti la ripetizione di forme di un'altra epoca storica e di un'altra cultura, attraverso le forme e i linguaggi di quell'epoca e di quella cultura, è il modo più sicuro per tradire i valori che si vorrebbero trasmettere e diffondere.

Dare storicità ai valori significa perciò anche la capacità di far esprimere i valori che il passato ha consegnato al presente reinterpretandoli per poter essere loro fedele. In questo modo il passato non sarà vissuto dal giovane come una ipoteca e quindi come un vincolo che grava sul suo presente e sul suo futuro, ma come l'origine della libertà del presente creatore di futuro.

Il dialogo tra l'utopia e le costrizioni della realtà comporta sempre un modo di porsi nei confronti della vita quotidiana che mira a generare la sua accettazione da un lato e la sua trasformazione dall'altro. Questo significa che l'animazione aiuta l'educatore a rifiutare

sia le posizioni di chi accetta acriticamente la realtà del suo tempo e non si propone di modificarla, sia le posizioni di chi nega ogni valore e ogni speranza alla realtà del presente.

Ad esempio, di fronte agli ostacoli prima citati si può reagire, come si è visto, o con l'atteggiamento dell'iposocializzazione o con quello dell'ipersocializzazione.

L'animazione culturale vuole vincere la sua scommessa rifiutando questi due modelli inadeguati, e ponendosi invece nella condizione di comprendere e accettare la realtà per poterla trasformare, traendo da essa tutte le potenzialità positive e neutralizzando, per quanto possibile, quelle negative.

Questo significa il dover andare spesso controcorrente, anche perché il futuro non è sempre nella direzione verso cui scorre con facilità l'acqua della cultura sociale dominante.

Operare per l'educazione dei giovani significa, infatti, sia impegnarsi nella trasformazione sociale della cultura, sia affrontare l'educazione in un modo che consenta di superare, almeno parzialmente, gli ostacoli prima descritti.

A proposito del metodo dell'animazione che può tentare l'impresa dell'educazione oggi, è necessario rilevare che esso, oltre che fondarsi su un coerente sistema di valori, privilegia una relazione educativa centrata sulla reciprocità, sulla coerenza metacomunicativa e sulla narratività.

#### **La reciprocità nella relazione educativa**

La reciprocità della relazione educativa, come è ormai ampiamente noto, comporta che chi educa riconosca e accetti di essere educato mentre educa, di trasformarsi cioè attraverso la relazione con il giovane.

Questo significa che l'educazione, per essere efficace e superare gli ostacoli, richiede all'educatore adulto che si giochi sino a fondo e soprattutto che accetti, mentre si fa memoria del giovane, che questi si faccia suo futuro.

È necessario poi che l'adulto, se vuole conquistare la pienezza della sua condizione progettuale ed etica, riconosca che la sua crescita può avvenire solo all'interno del processo, formativo ed esistenziale, attraverso cui i giovani costruiscono la propria coscienza etica.

In altre parole, questo significa che l'adulto evolve solo se la sua

vita aiuta i giovani ad evolvere. Anzi, ribaltando la questione, si può dire che l'uomo diviene adulto nella misura in cui sa assumersi la responsabilità verso le nuove generazioni, che sono il futuro attraverso cui si concretizzerà la storia che egli sta costruendo con gli altri uomini.

Questo modo di concepire la relazione educativa ed esistenziale non significa affatto che l'educatore debba porsi in modo simmetrico rispetto al giovane, annullando la differenza di responsabilità e di esperienza e di ruolo che segna i due ruoli. Tutt'altro! L'adulto educatore, infatti, per svolgere efficacemente il suo ruolo educativo, deve valorizzare al massimo la differenza generazionale che lo separa dal giovane. **E** questa differenza si basa sul fatto che l'adulto è portatore di una responsabilità educativa e di un patrimonio esistenziale, culturale ed etico che deve — e questo è l'imperativo della conservazione e dello sviluppo della civiltà umana — trasmettere al giovane. Questa trasmissione può avvenire solo perché c'è una asimmetria, una differenza di potenziale, tra l'adulto e il giovane.

L'asimmetria, tuttavia, non significa che tra l'educatore e l'educando debba esistere una relazione autoritaria, in quanto essa deve essere sempre fondata sulla criticità e sulla democraticità, ovvero sulla persuasione e sul dialogo.

L'essere educatori comporta, tra l'altro, la capacità di costruire una relazione asimmetrica, democratica e critica con i giovani.

### **La coerenza metacomunicativa**

Il termine «metacomunicazione» indica la relazione esistenziale che si instaura tra educatore ed educando. Con altre parole, si può dire che la metacomunicazione indica il tipo di relazione che si stabilisce tra educatore e giovane.

La metacomunicazione è estremamente importante, perché è all'interno di essa che transitano i valori e i presupposti che orientano la mediazione della persona umana con le realtà materiali e mentali nelle quali vive. Questo significa che un valore non si trasmette tanto con la sua semplice enunciazione, bensì attraverso la sua presenza nella relazione educatore-educando e nelle esperienze esistenziali che l'educazione favorisce o predispone.

Il ruolo decisivo della metacomunicazione nella trasmissione dei valori richiede una particolare cura da parte dell'educatore nella sua

gestione. Questa cura comincia con la sua ricerca personale di coerenza tra ciò che enuncia e ciò che mette in atto, concretamente nello stabilire la relazione educativa. Non si può, infatti, predicare l'amore per l'altro e nella relazione educativa, così come nella propria vita, manifestare a livello pratico indifferenza per l'altro. Questo tipo di incoerenza vanifica ogni tentativo di trasmissione educativa di valori e di norme.

Questo non significa che l'educatore debba essere una persona perfetta, ma una persona che, faticosamente e nonostante tutte le sconfitte e i fallimenti, cerca di vivere la fedeltà ai valori che enuncia.

La coerenza nella vita umana non si manifesta solo nel suo perfetto raggiungimento ma anche, se non soprattutto, nella sofferenza per l'impossibilità di raggiungerla pienamente, per la debolezza della stessa natura umana.

Chi soffre autenticamente lo scarto tra le sue aspirazioni e la loro realizzazione pratica, che gli impedisce di essere coerente e si impegna ogni giorno per la riduzione di questo scarto, testimonia pienamente -il valore della coerenza e gli altri valori che enuncia.

Questo tipo di metacomunicazione è l'aiuto in grado di sostenere il processo di trasmissione dei valori nell'educazione: senza di essa l'educazione ai valori è una ampollosa e vuota predicazione.

### **La narrazione come condivisione**

Narrare è stabilire una relazione di ospitalità e di convivialità con le persone che ascoltano o partecipano alla narrazione di una storia. Narrare, infatti, significa prima di ogni altra cosa ospitare l'altro, invitarlo a convito nel proprio mondo.

È chiaro che solo le narrazioni autentiche realizzano la condizione dell'ospitalità. Le narrazioni autentiche non sono facili da realizzare, perché richiedono a chi narra di far rivivere nel presente la storia che racconta.

Il modello perfetto di narratore è, da questo punto di vista, Gesù di Nazaret, perché i suoi racconti di salvezza salvarono realmente chi li ascoltava.

Ora, chi vuole fare animazione culturale deve essere in grado di far rivivere a chi lo ascolta la storia della salvezza umana, della quale i valori e le norme che propone non sono che la codificazione. La storia della salvezza umana è qui intesa come luogo della ricerca della

pienezza della realizzazione umana e quindi come il luogo della formazione della progettualità umana. Vale qui lo stesso discorso della metacomunicazione, ovvero che l'educatore ricerca la narratività autentica pur sentendosi sempre imperfetto rispetto ad essa.

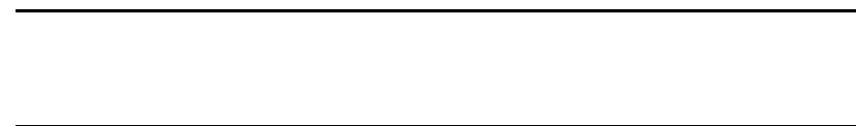
### **Il sistema dei valori dell'animazione**

Dopo aver descritto alcuni dei caratteri che deve possedere la relazione educativa, è necessario sottolineare che essa è inefficace se non si fonda su un sistema di valori. Infatti, solo l'unione di metodo e valori è in grado di fornire all'azione educativa l'energia morale necessaria a farle superare gli ostacoli che la cultura contemporanea oppone alla piena realizzazione del giovane.

Questo sistema di valori dell'animazione culturale sarà presentato nella voce corrispondente.

### **CONCLUSIONE**

La complessità sociale con i suoi esiti di disagio per le nuove generazioni, soprattutto per quanto riguarda la loro possibilità di costruirsi essendo protagonisti, nel segno di una libertà e di una autonomia ispirata dai valori e dal riconoscimento della trascendenza del senso della vita alla stessa vita, è la sfida che l'animazione deve vincere oggi. Questa vittoria può realizzarsi però solo se l'animazione può contare su degli adulti che sanno vivere sino in fondo la loro responsabilità attraverso una comunicazione educativa che sia esistenzialmente ed eticamente significativa.



Uno dei misteri che costellano l'esperienza dell'uomo autocosciente è quello che riguarda il suo sentirsi persona autonoma, diversa e separata, e allo stesso tempo dipendente, simile e unita agli altri uomini e alla natura.

In questa esperienza si esprime l'identità umana, personale e sociale.

### **LE STRUTTURE DI BASE NELLA COSTRUZIONE DELL'IDENTITÀ**

Perché l'identità possa manifestarsi, è necessario che l'uomo acquisisca prima la capacità di riconoscere la propria separata diversità di individuo e poi riconquisti il senso della propria unità con il tutto del mondo in cui vive.

#### **Integrazione fra «separarsi da» e «riconoscersi in»**

La capacità di riconoscere la propria diversità implica che l'uomo percepisca se stesso come un tutto unitario, al di là delle differenze fisiche e psicologiche che egli esprime nel corso della sua esistenza.

È una banale constatazione quella che l'uomo da bambino è diverso dallo stesso uomo da adulto, anche se egli si percepisce come la medesima persona.

La capacità di cogliere l'unità di se stessi, al di là di ciò che appare nei vari frammenti di tempo che scandiscono la storia della vita umana è ciò che sostanzia il riconoscimento della propria diversità dagli altri uomini e dal mondo in cui si vive.

L'identità personale è questo continuo farsi e disfarsi dell'equilibrio tra il riconoscersi uguali a se stessi e diversi dagli altri, al di là

di tutte le trasformazioni che mettono in crisi l'uguaglianza con se stessi e la propria diversità dagli altri.

Ogni giorno qualcosa fa sentire di essere differenti da ieri, fisicamente e psicologicamente, e viceversa di essere più simili a qualche altro uomo.

### **Integrazione fra coscienza e inconscio personale**

Eppure, nonostante questo, la propria identità rimane salda e si rafforza, almeno se si è in buone condizioni di salute psichica.

Come già affermato, il fulcro dell'identità umana è costituito dalla coscienza e si fonda sullo sviluppo di quella dimensione della personalità che è chiamata «Io».

Tuttavia l'identità umana non si esaurisce nello sviluppo della coscienza e, quindi, a livello dell'Io.

La coscienza, infatti, riesce a fornire all'uomo gli strumenti necessari al riconoscimento della propria diversità e della propria solidarietà con il mondo e con gli altri solo a livello logico-razionale. A questo livello si riesce ad amare l'umanità in generale, ma non il proprio vicino, magari antipatico.

Il sentimento profondo della propria appartenenza alla natura, del proprio legame mistico con gli altri uomini, contemporanei e no, nasce a un livello più profondo e arcaico della personalità umana. In quella parte, cioè, che gli psicologi chiamano inconscio. Le profonde energie della solidarietà umana, dell'amore e dell'armonia tra se stessi e il tutto, sono generate in quella zona dove l'anima umana è mistero a se stessa.

È chiaro che senza Io e senza coscienza non esiste identità. È però altrettanto chiaro che una identità priva delle risonanze profonde dell'inconscio produce solo una sorta di narcisismo razionalistico e una ipertrofia dell'individualità portatrice di un senso di estraneità rispetto al mondo.

La storia della vita umana segue un andamento circolare.

Essa inizia, infatti, con la dolorosa conquista del frutto dell'albero della conoscenza — la coscienza — che emancipa l'uomo dalla appartenenza indifferenziata al mondo, per finire con la mistica riconquista dell'unità perduta con il tutto, senza però dover più rinunciare alla propria individualità cosciente.

L'uomo cacciato dal giardino dell'Eden per aver mangiato il frutto

della conoscenza, può ritornarvi alla fine della sua vita; solo però se sarà stato capace di ricomporre, a un livello più alto, quell'unità tra se stesso e il tutto che la conquista della coscienza ha rotto.

### **Integrazione fra pensiero logico-razionale e pensiero simbolico**

L'identità personale fondata sul solo Io cosciente, anche se è il primo e il più importante passo, non esaurisce il cammino che l'animazione propone quando afferma di voler abilitare il giovane ad accogliere e conquistare la propria identità personale all'interno della cultura.

La conquista dell'identità inizia solamente con la conquista della coscienza e con il rafforzamento dell'Io.

La vera identità umana, importantissima in questo tempo di frammentazione, di perdita di radici, di narcisismo dilagante, di valori effimeri e di proposte di senso della vita deboli, è quella che si fonda, oltre che sulla differenza e sul pensiero logico razionale, proprio della coscienza, anche sulla unità generata, a due distinti livelli, dal pensiero simbolico dell'inconscio e dalla Rivelazione Trascendente.

Il pensiero simbolico che proviene dall'inconscio è quello che si esercita tra i rimandi e le suggestioni di quei «di più» di significato derivanti dal senso letterale delle parole, delle immagini e dei segni in genere che disegnano la vita di ogni giorno.

Il pensiero simbolico è la musica che cerca di incantare l'essere umano autocosciente, per ricondurlo alla patria da cui proviene: l'unione indivisa con il tutto.

La coscienza e il linguaggio razionale sono invece le corde che lo tengono legato all'albero maestro della vita e gli impediscono di andare a infrangersi sugli scogli della distruzione.

L'identità si gioca all'interno del conflitto creativo tra questi due linguaggi, tra questi due approcci alla realtà.

Sopprimerne uno significa o aprire le porte alla follia dell'auto-distruzione, oppure condurre una vita arida nel mondo immaginario riprodotto dallo specchio di Narciso.

L'animazione vuole offrire il suo contributo alla costruzione di questa identità, forte e profonda, attraverso la proposta del centro esistenziale.

## **ABILITAZIONE A COSTRUIRSI COME CENTRO ESISTENZIALE**

Il centro esistenziale è la metafora educativa dell'antichissimo simbolo del centro del mondo.

In tutte le culture arcaiche, in ogni parte del mondo, esisteva un luogo dello spazio, sacro per eccellenza, che veniva ritenuto il centro del mondo. Un luogo, cioè, in cui il cielo, la terra e gli inferi, che a quel tempo erano ritenute le tre dimensioni che costituivano il cosmo, entravano reciprocamente in contatto.

Cielo, terra e inferi erano normalmente, negli altri luoghi dello spazio, nettamente e rigidamente separati tra di loro.

Il fatto che queste tre dimensioni nel centro del mondo, invece, diventassero intercomunicanti, rendeva possibile ad alcune persone iniziate, solitamente gli sciamani, di salire al cielo o discendere agli inferi e alla fine di ritornare sulla terra. Di solito, per facilitare la salita al cielo dell'iniziato, il centro del mondo era costituito da una montagna, da un albero, da un tempio o anche da una semplice scala.

### **Il simbolo del centro e il mondo interiore dell'individuo**

Questo simbolismo, al di là dei sorrisi di sufficienza che può suscitare nel navigato lettore moderno, è estremamente importante, perché può essere interpretato come la proiezione esterna del mondo psichico interiore dell'uomo primitivo.

Il cielo può essere, infatti, letto come la dimensione trascendente, la fessura dell'eterno e del divino, nella natura umana.

La terra, invece, può essere considerata come la ragione, la coscienza e come tutto ciò che consente all'uomo di sopravvivere e di evolvere nello spazio-tempo del mondo.

Gli inferi, infine, sono il luogo dove abitano i fantasmi, i demoni e tutti i nomi delle paure e delle angosce che segnano, con la loro presenza inquietante, la vita notturna e diurna dell'uomo.

In parole più semplici, il cielo è il trascendente, la terra il mondo della coscienza e della ragione, e gli inferi il mondo sotterraneo dell'inconscio e dell'arazionale.

Attraverso il centro del mondo l'uomo arcaico entrava in contatto con la totalità del suo essere. Con la mediazione dello sciamano, formato a questo compito dall'iniziazione, dialogava con il suo in-

conscio e apriva il suo essere terreno al mistero del trascendente; restando però sempre solidamente ancorato alla terra della ragione autocosciente.

Egli infatti sapeva che se fosse disceso, lui non iniziato, agli inferi, sarebbe morto o caduto in preda alla pazzia.

L'esperienza di incontro del proprio inconscio, se non controllata, è solitamente distruttiva per l'essere umano.

### **Il contributo dell'animazione**

Partendo da questa suggestione, l'animazione vuole aiutare il giovane a creare, nella sua vita quotidiana, un centro esistenziale che ripercorra, con il linguaggio e le conoscenze dell'oggi, l'arcaica esperienza del centro sacro del mondo.

Il centro esistenziale dovrebbe consentire al giovane di fare esperienza della totalità della propria psiche, di entrare cioè in un contatto creativo e vivificante con l'inconscio, individuale e collettivo, di aprirsi alla trascendenza e nello stesso tempo di espandere il dominio della propria coscienza e quindi della propria capacità di comprensione razionale del mondo.

L'animazione può contribuire alla creazione di questo centro esistenziale con il lavoro indirizzato a sviluppare la coscienza del giovane, il suo rapporto con la cultura sociale e la solidarietà con gli altri uomini e la natura.

Lo strumento principale di questa azione è costituito dal linguaggio, inserito in una esperienza esistenzialmente significativa di gruppo. È noto, infatti, che il linguaggio è il sostegno della esperienza cosciente, oltre che il fondamento di ogni cultura umana e di ogni esperienza di accesso, da parte dell'uomo, alla zona di mistero della propria persona.

In altre parole, il linguaggio è la scala che l'essere umano ha a disposizione per esplorare le profondità del proprio inconscio, individuale e collettivo, e per salire al cielo attraverso la contemplazione e la preghiera.

### **Il centro esistenziale abita un santuario nel tempo**

Il linguaggio esercita questa funzione anche laddove, come nell'esperienza mistica, si fa silenzio.

Il silenzio non generato dal linguaggio, infatti, è privo della capacità di evocare significati. Perché il silenzio sia veramente evocativo è necessario che sia uno spazio vuoto, un'assenza ritagliata dal linguaggio che ne segna anche il confine. Il linguaggio è come il segno di una matita che crea uno spazio vuoto, che ha senso solo se inserito in un disegno più ampio. Solo se nasce dal linguaggio il silenzio può divenire il luogo della esperienza dei significati primi e ultimi della vita umana.

Fare centro significa ricavare nella propria vita un santuario del tempo. Ricavare, cioè, momenti in cui le leggi della faticosa sopravvivenza, delle ferree necessità, della lotta sono sospese, e l'uomo può prendere cura, integralmente, del proprio essere.

Costruirsi un santuario nel tempo significa manifestare la capacità di rendere attuale, nella propria vita, l'ultimo dono che Dio nel corso della creazione fece all'uomo: il Sabato.

Il centro esistenziale per l'uomo contemporaneo, collocato all'interno di un itinerario di salvezza lungo la storia, non è più un luogo dello spazio, bensì un luogo del tempo.

Il centro della vita non abita più lo spazio dell'uomo ma il suo tempo.

In questo tempo, anch'esso sacro, nel senso di santo però, come il centro del mondo, è possibile attraverso il linguaggio, rigenerato nei suoi significati più profondi, portare avanti la ricerca della totalità nella persona e nella vita umana.

## **LA CRESCITA DELLA PERSONA VERSO LA TOTALITÀ**

Il termine totalità, già usato sinora diverse volte, sta a indicare una vita psichica unificata, in cui coscienza e inconscio sono entrambi integrati, e quindi una personalità ricca e creativa. Una personalità, cioè, che possiede una coscienza di sé, che conosce la propria relatività e che perciò è in grado di essere autocritica e di tendere alla verità e alla oggettività.

Una personalità che ha il proprio centro nel Sé, come insieme di Io cosciente e inconscio della psiche, e sa utilizzare tutta l'energia creativa, tutti i valori e i messaggi che le provengono dall'inconscio, senza per questo rinunciare alla propria libertà cosciente.

È provato che il centrarsi della psiche intorno al Sé genera una persona umana ben integrata, in grado di percepire la realtà in modo ordinato e coerente, di superare il senso di effimero e di transitorietà legato all'Io e, infine, di percepire in modo vivido ciò che rende l'uomo «fatto a immagine e somiglianza di Dio».

L'identità piena e forte l'uomo la raggiunge solo a questo livello di formazione della personalità, di solito nella seconda metà della propria vita.

Tuttavia questa ricerca interessa anche il giovane adolescente, proteso verso la solidificazione e l'espansione della propria coscienza e del proprio potere sulla realtà. Ciò perché la ricerca della totalità presuppone la formazione di un solido Io e di una adeguata libertà cosciente.

Si può affermare che il consolidamento della coscienza è una tappa intermedia nel percorso circolare che conduce l'uomo a una rinnovata unità con il tutto.

Lo stesso processo di espansione della coscienza viene potenziato dall'obiettivo, cronologicamente successivo, della totalità.

Esso, infatti, evita che l'io si inflazioni e diventi il luogo di quell'emergente narcisismo che, per tanti versi, segna la società odierna.

L'adolescente deve poi sapere che la formazione della sua personalità non si esaurisce con la cosiddetta maturità, ma prosegue per tutta la sua, si spera lunga, esistenza. Deve sapere, cioè, che una vita è ben spesa solo se arriva, alla fine, a chiudere il ciclo prima descritto.

## **Fare proprio il linguaggio dei simboli per aprirsi alla totalità**

Come si è più volte ricordato, il linguaggio può parlare l'arcana lingua della totalità solo a una condizione: facendo posto ai significati simbolici.

Per fare posto ai significati simbolici, il linguaggio deve riappropriarsi della capacità di esprimere e di produrre simboli, immagini, e di decodificare i miti che pervadono quasi tutti i racconti e le espressioni artistiche della esistenza umana.

Il linguaggio deve, cioè, riaprirsi a quei significati nascosti che solitamente sono embricati all'interno delle singole parole, dei singoli segni e delle narrazioni di ogni tipo. Significa, ad esempio, scoprire che la parola «acqua» non significa solo H<sub>2</sub>O — l'oggetto acqua —, ma risveglia anche nel profondo della psiche i significati del-

l'esperienza del magma primordiale (la madre), in cui era immerso l'uomo prima di emergere alla coscienza e alla storia. Significa, poi, scoprire che il dramma di Amleto parla di antiche storie sul rapporto tempo-universo-uomo e non solo dei tormenti di una coscienza nevroticamente assillata dal dubbio.

Infatti, questo dramma è così suggestivo perché, sotto la forma artisticamente perfetta prodotta da Shakespeare, risuona uno dei più antichi miti dell'umanità, quello che cerca di dare risposta al legame misterioso che esiste tra il tempo, la vita umana e il cosmo. La tragedia di Amleto racconta una storia sul mistero del tempo, basta saperla leggere. Ma anche se non la si sa leggere, questa storia segreta affascina ugualmente perché, eludendo la coscienza, parla direttamente all'inconscio di ogni persona che assiste alla sua rappresentazione.

### **Apprendere o sottrarre il linguaggio alla vacuità**

La riscoperta dei significati nascosti delle parole non deve fermarsi solamente ai simboli e ai miti, ma deve andare oltre. Deve varcare la frontiera della separazione tra linguaggio e realtà, per giungere al luogo dove le parole manifestano il loro potere sulle cose.

È necessario che l'animazione metta il giovane in condizione di sfuggire alla vacuità dei linguaggi contemporanei, che isolano dalla realtà, di riscoprire che le parole sono il reale che emerge alla coscienza e il cui ordinamento consente non solo di subire, ma di progettare la propria vita con maggiore libertà.

Il progetto di se stessi diventa operante quando si padroneggiano, attraverso i linguaggi umani, i nomi, l'essenza cioè della realtà.

È sempre stato il sogno di maghi e di cabalisti quello di trovare il nome segreto delle cose per poter avere potere su di esse.

Non è necessario però essere maghi, basta riappropriarsi della capacità di parlare soltanto per nominare cose reali, non importa se oggetti o concetti. È sufficiente sottrarre il linguaggio alla vacuità e alla futilità dei discorsi che rimandano solamente a se stessi.

Anche questo fa parte della costruzione dell'identità. Infatti la costruzione dell'identità, nel giovane, avviene in concomitanza con il raggiungimento del possesso soddisfacente dei linguaggi che la cultura sociale gli mette a disposizione per controllare e quindi per esercitare un rapporto autonomo con la realtà.

### **In un contesto fortemente coinvolgente: il piccolo gruppo**

Perché il linguaggio possa divenire veramente un fattore dello sviluppo della coscienza e della identità del giovane è però necessario che il suo apprendimento sia reso esistenzialmente significativo da una esperienza relazionale umana fortemente coinvolgente.

Questo tipo di esperienza può avvenire all'interno di un piccolo gruppo. È risaputo, ad esempio, che i simboli per svelare qualcosa di sé devono essere inseriti in un rito collettivo di gruppo.

Allo stesso modo, perché le parole siano il vero nome delle cose, è necessario che il racconto della loro storia avvenga in un gruppo e in una tradizione che fornisca loro la memoria collettiva.

Infine, perché l'esperienza di solidarietà sociale sia compresa come espressione della riconquista da parte dell'individuo della partecipazione mistica alla totalità, è necessario che il gruppo offra al giovane sia l'esperienza di regressione verso la totalità indivisa di un collettivo massificato, sia la successiva conquista, quasi sempre dolorosa, di un nuovo rapporto sociale fondato sulla non soppressione della libertà, dell'autonomia, della diversità e quindi della coscienza individuale.

## **CONCLUSIONE**

L'identità è un processo complesso che scandisce il realizzarsi del progetto di sé del giovane, anche se questi, naturalmente, non si esaurisce nell'identità.

Ogni progetto d'uomo, infatti, contiene l'identità ma, come si è visto, molte altre dimensioni della persona umana.

È chiaro, però, che la realizzazione del progetto d'uomo che l'animazione propone richiede la costruzione di un tipo di identità come quella che, per suggestioni, si è tentato di descrivere.

Tuttavia sarebbe sbagliato pensare che la formazione del giovane proposta dall'animazione si esaurisca nella costruzione dell'identità.

L'identità è forse uno dei problemi centrali del mondo giovanile, perciò interpella con urgenza la responsabilità degli educatori.

Nonostante questo, però, è necessario che il problema dell'identità del giovane oggi sia collocato, armonicamente, all'interno di un

progetto educativo più vasto, quale quello proposto dall'animazione e descritto nella voce «Progetto d'uomo».

Concludendo si può affermare che l'identità, del tipo qui descritto, consente al giovane di collocarsi all'interno di una storia e di **vivere in un universo rispetto al quale la sua vita ha un senso.**

---

---

Esiste ancora il padre nella società contemporanea, almeno in quella che si fregia pomposamente del nome di «società post-industriale» o «post-moderna»? Oppure, al contrario, il suo ruolo si è frantumato e disperso al pari di tanti altri ruoli tradizionali?

Esiste ancora il padre custode e depositario() del canone culturale, delle leggi e degli ordinamenti, il padre trasmettitore dei beni più alti della civiltà?

Esiste ancora, oppure è divenuto solo un affettuoso, o indifferente, o iroso adulto che si accompagna ai propri figli?

Wittgenstein sosteneva che quando un problema si può formulare esiste la possibilità di trovarne la risposta.

Tuttavia la risposta non è facile, stante anche le banalizzazioni a cui questo problema, a livello sociologico, è stato sottoposto.

Come si può allora formulare un tentativo di risposta non banale?

Forse facendo ricorso a categorie che riguardano la dimensione profonda della personalità umana, che sono tra l'altro abbastanza indipendenti dalle mutazioni del costume culturale della società.

## **IL RUOLO DEL PADRE NELLA COSTRUZIONE DELLA CULTURA**

Il padre, sin dall'alba della civiltà e quindi della storia, ha sempre rappresentato in modo concreto l'insieme delle leggi, degli ordinamenti, oltre che l'essere il responsabile del processo educativo che assicurava al giovane l'appartenenza a una data cultura e società. La madre, invece, ha sempre amministrato i valori più alti, cioè più profondi, del miracolo della vita umana e della natura in generale.

Si può dire che il mondo dei padri è quello della storia, ed è relativo al livello evolutivo della coscienza raggiunto da un particolare gruppo sociale. I valori quindi che il padre trasmette riguardano la

vita storica che il figlio dovrà compiere all'interno del gruppo sociale al quale appartiene.

I valori che la madre trasmette, invece, sono relativi alle dimensioni esistenziali più profonde, e prescindono dalla storia e dalla cultura locale. Sono quelli connessi ai sentimenti più profondi dell'uomo e al senso della sua vita. Ad esempio, sono tipici del mondo materno i valori connessi al ciclo della natura: alla morte e alla nascita, all'amore e alla sessualità, alla trasformazione evolutiva o a quella regressiva della vita.

Le norme, le leggi, i tabù, le prescrizioni morali, gli stili e i modi di vita appartengono, per contro, al mondo paterno.

I padri, da questo punto di vista, sono il supporto di ogni istituzione e presiedono di conseguenza all'educazione di tutti i membri del gruppo sociale, stabilendo anche il momento in cui questi sono diventati adulti.

L'educazione, intesa come abilitazione a partecipare alla vita sociale e alla assimilazione della cultura, ricade sotto la responsabilità del ruolo paterno.

Queste affermazioni, anche se oggi sono particolarmente evidenti grazie ai contributi della psicologia del profondo e della antropologia culturale, riposano su antichissime tradizioni, e sono manifeste nelle narrazioni di antichi miti e testi sacri. Non sono cioè il frutto di una arbitraria e maschilista divisione di ruoli tra maschile e femminile.

Tutto questo significa anche che il padre è il garante della conquista della coscienza, dell'autonomia e della libertà da parte dei figli.

### **Il padre terribile contro l'emancipazione del figlio**

Ora, in una società come la nostra in cui i ruoli maschile e femminile tendono a uniformarsi, per molti versi addirittura a confondersi, parlare di padre in questi termini può apparire addirittura anacronistico.

Tuttavia è necessario che si tenti di individuare come questo ruolo venga effettivamente svolto, perché esso è ineliminabile per il mantenimento e l'evoluzione di una società civile e matura.

Prima di proseguire ci vuole però una precisazione: quando si parla in senso positivo del ruolo paterno, lo si fa sempre in riferimento a quella particolare figura paterna che è il padre buono. Allo stesso

modo, si fa riferimento per la madre alla madre buona. Esistono infatti, anteriori alle figure del padre e della madre buoni, le figure della madre e del padre terribili.

Il padre terribile, almeno nella tradizione mitica, è l'alleato delle forze primordiali, emotive, inconsce, della natura umana, e si oppone alla conquista della coscienza da parte del figlio. È il padre al servizio della primordiale madre terribile, che contrasta ogni tentativo di emancipazione da parte dei figli.

La madre cattiva è la figura che ben rappresenta quello stato arcaico della condizione umana in cui la libertà e la coscienza non erano ancora conquistate, e gli uomini vivevano prigionieri di una simbiosi, dipendente e paurosa, con la natura e il gruppo sociale.

Anche se il padre terribile è storicamente morto, alcuni suoi tratti continuano a esistere all'interno degli strati più profondi della psiche degli uomini contemporanei. Infatti, in situazioni particolari patologiche, essi vengono alla luce con risultati distruttivi per la salute psichica e fisica dei figli.

La figura del padre è aperta, come risulta da questo breve accenno, a una possibile regressione; e quindi, per essere un fattore educativo nella formazione della coscienza e nella acquisizione della natura e delle norme sociali, deve mantenersi strettamente all'interno dei canoni del padre buono.

### **Il padre buono e la crescita della coscienza e dell'autonomia**

Il padre buono, a differenza di quanto molti pensano, non è quello permissivo o solo tenero, ma il padre che non rinuncia al rigore nel trasmettere la cultura e i valori etici, perché ha a cuore, fondamentalmente, che il figlio si renda capace di vivere in modo autonomo all'interno della società.

L'aggettivo «buono» non riguarda quindi la maggiore o minore severità del padre, ma il fatto che l'azione del padre è orientata alla emancipazione e quindi alla evoluzione della coscienza del figlio.

Da questo punto di vista il padre permissivo non è assolutamente un padre buono, in quanto, rinunciando al proprio ruolo, non pone il figlio in condizione di maturare una corretta integrazione nella vita sociale e di acquisire una personalità forte e cosciente. Allo stesso modo, un padre autoritario non favorisce lo sviluppo del figlio e non può essere ritenuto, come il padre permissivo, **un padre veramente**

buono. Tuttavia essi non appartengono alla tipologia del mitico padre cattivo, che possiede ben altri tratti terrificanti e distruttivi.

Il padre buono, per concludere questa digressione, è un padre assai rigoroso che sa abbinare la severità all'amore e al dialogo. È una figura complessa, in cui però rimane fondamentale il fatto che egli è il depositano del canone culturale, dei valori etici, delle leggi, delle prescrizioni, oltre che del cielo.

### **Il padre e il cielo**

Nel dire che il padre è il depositano del cielo si è voluto introdurre, anche se un po' bruscamente, una ulteriore considerazione sul suo ruolo all'interno della dinamica della civiltà che è rappresentata dall'educazione.

La tradizione più antica affida al padre, oltre alle funzioni appena descritte, anche quella di garante dei valori e delle forme culturali più astratte e spirituali, nel senso trascendente rispetto alla vita mondana.

In altre parole, il padre è il depositano dell'apertura al cielo della vita umana.

Anche la madre esprime una sua specifica spiritualità, che però è più naturale, più legata alla vita biologica umana, ai valori profondi della psiche. Si potrebbe dire, anche se le schematizzazioni sono sempre riduttive, che la spiritualità materna è fondamentalmente di ordine psichico, mentre quella paterna è di ordine totalmente trascendente.

È chiaro che nella persona equilibrata l'influenza materna e quella paterna si equilibrano, dando vita a una spiritualità piena, non astratta, ma saldata nell'armonia della persona con se stessa e con il mondo. I due ruoli, materno e paterno, sono, rispetto alla spiritualità, entrambi necessari e complementari. L'accentuazione di uno a discapito dell'altro crea scompensi e non consente una piena conquista della spiritualità da parte della persona umana.

### **CARENZE DELLA FIGURA PATERNA**

Appurata la funzione che sin dalle epoche storiche più remote viene assegnata alla figura paterna, non resta che tentare di individuare come

essa possa essere interpretata all'interno dell'animazione, per integrare anche le carenze che la figura paterna concreta manifesta in molti casi nell'attuale vita sociale e culturale.

A questo fine è bene partire dalle carenze della figura paterna oggi.

Molti padri oggi hanno rinunciato al proprio ruolo di depositari del canone culturale, e credono di vivere modernamente il loro ruolo ponendosi alla pari, come improbabili amici, dei figli.

Altri, invece, hanno completamente abdicato al loro ruolo educativo, sommersi dalle esigenze, sovente professionali, di una società complessa e stressante dal punto di vista delle richieste di successo, prestigio, affermazione e potere a cui devono rispondere. In questi casi la delega alla madre o ad altre istituzioni educative è totale.

Altri ancora, a causa delle condizioni di sfruttamento, di emarginazione e di povertà materiale e spirituale in cui vivono, non riescono in alcun modo ad essere educatori.

Per fortuna, accanto a queste e altre categorie di padri, vi sono anche padri veramente riusciti. Non sembra però che siano maggioranza.

Tutto questo, accanto alla rinuncia contestuale di molte madri a svolgere il proprio ruolo, determina varie sfasature nell'educazione e nella formazione della personalità di tanti giovani.

Molto malessere giovanile, anche quello più disperato della violenza e della droga, può trovare in questa situazione una spiegazione. Lo stesso narcisismo dilagante ne è una conseguenza diretta. Il ricupero corretto del ruolo materno e paterno è una delle principali esigenze della nostra civiltà, se vuole avere ancora un futuro.

### **IL RUOLO «PATERNO» DELL'ANIMAZIONE**

L'animazione può da questo punto di vista offrire un contributo, almeno per quanto riguarda il ruolo paterno. Essa, se ben interpretata, può consentire all'animatore di svolgere un ruolo autentico di padre buono.

L'animazione, infatti, è una educazione svolta per mezzo di un ruolo educativo paterno, anche se chi la svolge è di sesso femminile.

Non è un caso che l'animazione tra i suoi obiettivi principali abbia quello di favorire l'identità personale del giovane all'interno della cultura sociale e quindi della tradizione in cui vive. Per ottenere

questo obiettivo si è visto che è fondamentale un apprendimento linguistico che radichi le parole nel mondo della storia e dei valori del gruppo sociale.

Un animatore che operi in questa direzione, al di là del suo particolare stile personale, svolge indubbiamente una funzione tipica del padre buono. Se poi nello svolgerla unisce al rigore personale l'apertura critica del dialogo e l'accettazione incondizionata dell'altro, ecco che il connotato paterno dell'animazione si svela appieno.

Un altro modo attraverso cui l'animatore svela la paternità del proprio ruolo è quello di porsi, all'interno della relazione educativa, come il limite. Di porsi, cioè, come il rappresentante dei confini al cui interno possono svolgersi i modi e le forme della convivenza e dell'espressione sociale. In altre parole, l'animatore, al di là del tentativo di comprendere le spinte all'innovazione, al cambio e financo alla rivoluzione del gruppo giovanile che anima, non può rinunciare a svolgere il ruolo di rappresentante delle regole e dei valori della tradizione sociale in cui vive e in cui, bene o male, crede. L'educatore è sempre un adulto che dialoga con il giovane senza rinunciare a essere adulto. La responsabilità educativa è anche questo.

Egli è un padre buono, in questo caso, se gestisce la propria funzione di limite con una certa flessibilità che lo porti a essere in grado di adattare le regole alla novità particolare di ogni situazione educativa concreta. Se cioè è in grado di educarsi educando, e di aprirsi quindi al nuovo e alla diversità.

La rigidità del limite, anche se contrabbandata come fedeltà, è il modo peggiore di onorare la tradizione e la memoria culturale perché, invece di farne un qualcosa di vivo in grado di incarnarsi nella novità del presente, la condanna alla mummificazione, che, come si sa, è un processo che della vita dà solo una modesta illusione.

L'animatore è colui che ha il coraggio di far scontrare la carica di desideri del giovane con la dura realtà del limite storico e culturale dello spazio-tempo in cui vive.

A volte questo è un ruolo poco popolare, ma indubbiamente necessario per la conquista della coscienza da parte degli stessi giovani.

Un altro modo attraverso cui l'animatore dice la propria paternità è il perseguire l'obiettivo dell'animazione in cui si parla della scoperta del sociale come luogo della solidarietà.

L'animatore deve proporsi come il tramite tra il mondo del privato, del personale in cui vive il giovane e l'oggettività e l'universalità

del mondo sociale rappresentato dal sistema sociale, nonché dai problemi più generali dell'intera umanità.

L'animatore è padre se riesce a far uscire il giovane dalla ricca, ma anche riduttiva, esperienza delle relazioni personali a faccia a faccia, per affrontare quelle più impersonali e astratte attraverso cui si manifesta il sistema sociale e il potere che lo sorregge e nutre. Se riesce, cioè, a farlo impegnare nelle istituzioni, oltre che nel piccolo gruppo sociale.

L'animatore è padre quando propone se stesso come elemento fondamentale della scoperta, da parte del giovane, del sociale istituzionale.

### **CONCLUSIONE: L'ANIMATORE, UN TESTIMONE DI VALORI**

Quanto detto si salda strettamente con quello che vede il ruolo paterno dell'animatore, più che nella predicazione dei valori, nella concreta testimonianza degli stessi valori, vissuta in coerenza con il progetto che egli ha fatto di sé e della propria vita.

Il padre, infatti, non è colui che predica i valori, ma è colui che testimonia della loro possibilità di essere concretamente vissuti nella vita quotidiana.

Questo non significa che non debba annunciarli, ma che può annunciarli solo quando riesce a viverli, magari anche perdendo.

Solo così il padre è il depositario di un sistema di valori, di un progetto di vita e, magari, di una concezione politica della società. Solo così il padre riesce a essere un tramite tra un insieme di uomini che sta passando nell'orizzonte del tempo e un insieme di uomini che nello stesso orizzonte si sta affacciando. L'animatore è padre quando si colloca in questa dimensione. Quando cioè riesce a utilizzare il metodo e gli strumenti dell'animazione all'interno di questa figura di educatore.

L'animatore, per poter animare, deve essere un padre buono.

**PARTE TERZA**

---

***LA GRAMMATICA  
DELLA VITA SOCIALE:  
LINGUA, CULTURA,  
COMUNICAZIONE***

---

# 13

---

*cultura e comunicazione*

---

L'uomo è fatto, è intessuto dalla comunicazione.

Il suo essere è costituito, fondato, dalla comunicazione.

L'assenza di comunicazione è assenza di uomo.

L'uomo, infatti, vive scambiando materia, energia e informazione con l'ambiente naturale e sociale.

Quando si nutre, quando agisce, quando pensa, di fatto comunica con la natura, con gli altri e con se stesso.

La comunicazione non è solo quella delle informazioni, ossia delle parole e degli altri tipi di segno. La comunicazione è anche quella dello scambio di materia, ovvero di beni e di servizi, che è oggetto dell'economia.

Allo stesso modo è comunicazione anche quella che avviene nell'amore attraverso la sessualità e la procreazione.

La comunicazione nelle sue tre forme (economica, genetica e informativa) è, tra l'altro, anche l'esclusivo tessuto connettivo della vita sociale. Si può addirittura affermare che la vita sociale, al pari di quella individuale, senza anche solo una di queste forme di comunicazione non potrebbe esistere, nemmeno come ipotesi.

Queste tre forme di comunicazione sono il segno del vivente.

Tutto il vivente esiste all'interno di queste tre forme di comunicazione.

L'uomo si differenzia dalle altre forme del vivente perché possiede, unico, oltre a un modo di comunicare informazioni del tutto particolare, il linguaggio simbolico, un «qualcosa» che, addirittura, organizza e ordina tutti e tre i tipi di comunicazione.

## **L'UOMO E LA CULTURA**

Negli animali, e ancor più nei vegetali, le tre forme di comunicazione sono collegate da un principio ordinatore che ha sede solo nel

patrimonio genetico ereditario dell'individuo, in un programma rigido, biologicamente determinato.

Nell'uomo la situazione è differente. Egli, infatti, possiede una sorta di grammatica a cui tutte e tre le forme di comunicazione (economica, genetica e informativa) rispondono. Questa grammatica è la cultura.

Come si è avuto più volte modo di affermare, la parola cultura designa una sorta di codice che consente alle persone che vivono all'interno di un dato gruppo sociale di comunicare con se stesse, con la società e la natura.

In altre parole, questo significa che la cultura può essere pensata come un complesso di regole e di modelli che consente agli individui umani di produrre comportamenti, manufatti, idee e valori. Qualche semiologo ha paragonato la cultura a una sorta di intelligenza collettiva, a un sistema cioè per la produzione di quei tre tipi di scambio che sono alla base di ogni vita sociale. La cultura condiziona, perché fornisce le regole e i modelli dei comportamenti sociali di ogni individuo.

Nell'uomo, quindi, non è il codice biologico, ma la cultura a ordinare e regolare la sua attività comunicativa.

Si può allora affermare che la comunicazione non è che la cultura in atto.

Ogni comunicazione è l'inverarsi concreto della cultura in un dato luogo e in un dato momento storico.

Rimanendo all'interno di questa logica, si può definire la cultura anche come l'insieme di tutte le forme di comunicazione, potenzialmente possibili, in un certo gruppo sociale.

## IL LINGUAGGIO SIMBOLICO

La cultura è l'elemento specifico della vita umana anche perché utilizza, per strutturarsi e divenire cosciente a se stessa, la forma di comunicazione che è lo specifico per eccellenza della vita umana: il linguaggio simbolico. Questo linguaggio ha la sua massima espressione nella lingua, strutturata intorno al miracolo della parola.

Il linguaggio simbolico, come più volte si è avuto modo di dire, è quello che utilizza segni che hanno un significato che non è determinato dalla loro forma materiale. Tra il suono, o la forma grafica,

della parola «acqua», ad esempio, e il suo significato, non vi è alcun legame che non sia quello di una convenzione sociale. In più il linguaggio simbolico non può che essere appreso da altri uomini. Non può cioè essere trasmesso per via ereditaria a livello genetico, come avviene negli animali per il loro linguaggio (non simbolico).

Infine, il linguaggio simbolico non si limita a fare da nomenclatore, a indicare convenzionalmente gli oggetti attraverso i segni. Esso costruisce anche i significati, cioè vere e proprie esperienze culturali che vengono generate dal suono delle parole o da altri segni.

La parola «mela» non indica solo la classe degli oggetti mele, ma anche l'esperienza del gruppo sociale e della persona che parla di quell'oggetto, la mela appunto.

Comunicazione, cultura e linguaggio simbolico sono, insieme, l'ordine che fissa l'ambito del comportamento, dell'azione e del pensiero degli esseri umani.

La cultura è un organismo dinamico e non uno statico deposito di cose e informazioni, per cui essa è soggetta a processi che la trasformano.

Questi processi possono essere sia evolutivi che involutivi, possono cioè far crescere e maturare la cultura, come farla regredire verso livelli più primitivi.

Poiché la comunicazione è la cultura in atto, i processi che modificano la cultura sono quelli legati ai singoli atti comunicativi dei membri di una data cultura sociale. Ogni comunicazione, anche quella che avviene nel più sperduto e remoto luogo della società, modifica, magari di poco, la cultura. Occorre però dire che ci sono modificazioni della cultura che non la cambiano se non nell'apparenza.

Molte comunicazioni servono a conservare la cultura identica a se stessa. Può rientrare qui il detto: «Più si cambia e più è la stessa cosa». Ogni persona è un piccolo ma significativo protagonista della vita della cultura. C'è chi con i suoi comportamenti comunicativi dà un contributo in senso evolutivo, chi lo dà in senso involutivo e chi, più semplicemente, in senso conservativo.

Modificando la cultura, le persone modificano anche se stesse. Non si può, infatti, pensare che una persona che contribuisce a far regredire la cultura non subisca essa stessa una regressione a livello personale. Se l'uomo è intessuto di comunicazione, allora le comunicazioni di tipo regressivo non possono che avere effetti negativi sulla sua persona.

## L'ANIMAZIONE È ANIMAZIONE CULTURALE

Da quanto finora detto non risulta difficile comprendere perché si parla di animazione culturale e non semplicemente di animazione. Qualsiasi progetto che abbia l'intenzione di occuparsi della formazione della persona nella sua globalità, deve tenere conto del fatto che le trasformazioni dell'individuo sono interrelazionate con quelle della cultura.

Infatti, modificando la cultura si modificano profondamente le relazioni che le persone hanno con se stesse, l'ambiente naturale e la società. Allo stesso modo, modificando i processi di comunicazione che le persone sviluppano, si cambia la cultura.

Quindi, operando l'animazione sui gruppi, che non sono altro che complessi sistemi di comunicazione tra le persone, non si può prescindere in alcun modo dalla cultura.

L'animazione mette al centro della sua azione una persona che è disegnata, mentre allo stesso tempo la disegna, dalla cultura in un processo permanente. Una persona, cioè, che vive un precario ma creatore equilibrio tra la propria dimensione individuale della personalità e quella collettiva della cultura.

Allora l'esperienza collettiva non distrugge l'individualità ma anzi la rinforza, e nello stesso istante l'esperienza individuale contribuisce alla creazione di una più evoluta e libera vita sociale. L'animazione mette al centro della sua azione la costruzione di questo equilibrio tra individuale e collettivo, perché sa che solo il suo raggiungimento rende possibili tutti quei processi necessari alla realizzazione degli obiettivi dell'animazione.

## LA CULTURA TRA SALUTE E MALATTIA

La cultura, come tutte le cose di questo mondo, può essere sia un bene che un male per le persone che la posseggono. Tutto dipende dalla sua configurazione, da ciò che è e da ciò che può divenire.

La cultura può ammalarsi, divenire fonte di patologie e quindi, di distruttività per gli individui. Può, ad esempio, impedire la loro emancipazione individuale, può farli soggiacere a perverse logiche di potere, può indurli a distruggere la propria vita mettendo al centro delle loro aspirazioni obiettivi che, con un termine metafisico, pos-

sono essere definiti del male. È forse in considerazione di queste patologie possibili, e più frequenti di quanto si pensi, che qualche profeta contemporaneo ha visto nella cultura umana una manifestazione della presenza nel mondo dell'anticristo.

Tuttavia questa demonizzazione è eccessiva, perché comporta la negazione di ogni forma di cultura e quindi della possibilità della vita umana nel mondo, almeno così come la si conosce.

Partendo dalla constatazione delle patologie della cultura, emerge invece la necessità di elaborare una critica della cultura e dei processi di comunicazione, che metta le persone in grado di difendere il loro diritto a una vita libera, autonoma, emancipata e dotata di senso, anche deviando dalla cultura dominante.

Occorre abituare i giovani a considerare sempre ogni cultura umana come imperfetta, a individuare in ognuna gli aspetti che favoriscono la crescita delle persone, e quindi in generale la vita, distinguendoli da quelli della morte, che impediscono la manifestazione della pienezza della vita personale all'interno di quella sociale.

L'animazione afferma perciò che la cultura è necessaria, ma che questa necessità è aperta sia alla crescita che alla distruzione della vita umana.

## I conflitti dentro la cultura

Il lavoro dell'uomo che sceglie la libertà cosciente nel segno dell'autonomia, ma anche nell'intima solidarietà con gli altri uomini, deve essere primariamente rivolto alla liberazione della cultura. Occorre ricordare, infatti, che ogni uomo maturo, pur essendo fatto dalla cultura in cui vive, può, attraverso complessi ma reali meccanismi individuali e di gruppo, sviluppare una devianza rispetto alla stessa cultura.

L'uomo, per fortuna, non è un passivo assimilatore di cultura.

Egli seleziona la cultura in cui vive accettandone una parte e rifiutandone un'altra. Ma solo se non è troppo massificato.

Questo atteggiamento critico nei confronti della cultura, nelle società complesse come la nostra, è reso possibile dal fatto che in essa esistono vari sotto-sistemi che possono addirittura essere in competizione e conflitto tra di loro.

L'unitarietà che ogni cultura possiede, infatti, non significa affatto che in essa non vi siano conflitti, tensioni e anche rotture. Si-

gnifica semplicemente che alla fine le tensioni e i conflitti vengono integrati.

È questa complessità che consente alle persone di riconoscersi in una parte della cultura e di rifiutarne un'altra parte, senza per questo mettere in crisi la loro integrazione nel gruppo sociale.

Tuttavia occorre sottolineare che, se si guarda un po' a fondo, anche le parti della cultura in conflitto tra di loro condividono alcuni valori comuni.

Le differenze e i conflitti sono perciò sempre relativi.

### **La devianza della cultura**

Un po' diverso è invece il caso della devianza. Ogni cultura sociale consente al proprio interno un'area più o meno vasta di devianza che rende possibile il formarsi, allo stato nascente, di culture alternative.

È possibile perciò che alcune persone, una minoranza necessariamente, scelgano di appartenere a una controcultura e di rifiutare quella dominante.

Se nelle società più semplici e in quelle autoritarie questa scelta è eminentemente individuale, nelle società più complesse è anch'essa un fenomeno collettivo. Essa riguarda, cioè, gruppi sociali, movimenti, associazioni, partiti, ecc., essendo una dinamica essenziale del sistema sociale.

Una cultura complessa contiene, in altre parole, anche la propria alternativa, almeno a livello di possibilità potenziale.

Tutto questo può apparire quasi mostruoso, perché descrive culture così totalizzanti da essere alternative a se stesse e quindi, di fatto, negatrici di qualsiasi possibilità di ribellione e di ogni libera emancipazione individuale.

Per fortuna questo è vero solo in parte. È vero solo per quelle persone che non godono di una sufficiente libertà e autonomia individuale e che quindi dipendono quasi totalmente dalla cultura sociale, anche quando appartengono a una sottocultura alternativa.

Quanti oppositori alla cultura dominante sono, di fatto, persone teleguidate? Di solito non poche.

Vi è poi il caso delle controculture che solo apparentemente sono alternative, perché anche se in modo mascherato, condividono gli stessi valori di fondo della cultura dominante. Queste controculture sono

lo strumento attraverso cui la cultura dominante può estendere il suo dominio anche sulle persone «devianti».

È forse questo carattere luciferino di molte culture attuali, che fa nascere, in alcune persone molto sensibili, un certo pessimismo sulla possibilità di redenzione del mondo.

Vediamo come quel che è stato detto finora interessa da vicino l'animazione.

## **ANIMAZIONE E LIBERAZIONE DELLA CULTURA**

Uno degli scopi dell'animazione è anche quello di riuscire a liberare la «devianza culturale» dallo stato di soggezione e di servitù alla cultura dominante.

### **Il ruolo liberante di una coscienza religiosa**

In questa azione è fondamentale il ruolo che la crescita di una coscienza profondamente intrisa dalla fede religiosa può giocare. Ogni negazione della libertà in nome del potere, infatti, può essere sconfitta dall'antidoto dell'esperienza assoluta dell'amore.

L'autonomia, la libertà critica che permette di svincolarsi dalle patologie della cultura, appartiene, come ricaduta immediata, all'obiettivo dell'animazione che persegue l'apertura della persona all'esperienza del trascendente.

Senza trascendenza, anche solo ideale e non necessariamente religiosa, non può esistere capacità di critica vera della cultura. Un esempio chiarirà questo concetto.

Oggi viviamo un'epoca di rapide trasformazioni: stiamo infatti lasciando, o abbiamo già lasciato, le tradizionali culture locali per approdare a una nuova cultura post-industriale, caratterizzata dall'universalismo, dalla razionalità tecnico-scientifica, dalla comunicazione di massa, dalla ricerca del piacere confuso con la felicità, ecc.

Questa nuova (ma quanto vecchia!) cultura rappresenta il pieno dominio dell'economico su tutte le altre dimensioni della vita sociale. Una cultura, cioè, strutturata lungo l'asse di quella forma di comunicazione che è costituita dallo scambio di beni e dei servizi. Tutto questo nella logica particolare affinata all'interno delle società industriali in questi anni.

Questa cultura sta intervenendo pesantemente nel modificare il rapporto che le persone hanno con la loro vita e quindi con il loro orizzonte di senso.

Queste modificazioni stanno conquistando i linguaggi della vita quotidiana.

Si tende, ad esempio, a parlare sempre meno del rispetto della natura e dell'ambiente come rispetto della vita, in senso religioso, filosofico o estetico come avveniva fino a non molto tempo fa. Si tende invece ad affermare che l'ambiente naturale deve essere rispettato in quanto è un bene irriproducibile.

Questo può anche voler dire che l'economia può violare il vivente se questi può venire riprodotto.

Al di là delle forzature e delle polemiche, resta il fatto che questa espressione, oggi molto diffusa, segnala l'espandersi della logica dell'economico anche in campi che sono stati, ancora in un recente passato, dominio di altri linguaggi culturali.

L'esempio più facile è quello che attribuisce il prestigio sociale alle persone sulla base del loro ruolo all'interno dello scambio economico.

Allo stesso modo, oggi, un qualsiasi oggetto esprime il suo valore non per ciò che è in sé, ma per la valutazione che riceve nello scambio del mercato economico.

È chiaro che l'unica vera concezione alternativa può nascere solo nelle persone che hanno conquistato il senso trascendente della propria esistenza.

La logica marxista, ad esempio, si è rivelata inefficace perché postulava anch'essa il primato dell'economico sulle altre forme di comunicazione umana.

### **L'impegno dell'animazione**

Ora, l'elaborazione di processi alternativi atti a modificare questa nuova cultura che si sta formando è nelle mani delle nuove generazioni, oltre che nella responsabilità educativa degli adulti.

L'animazione deve quindi mettere al centro della propria azione questo obiettivo.

È però necessario che gli adulti educatori e quindi gli animatori comprendano che non è sufficiente proporre una sorta di pregiudiziale rifiuto della nuova cultura ai giovani. Se si facesse così, si ne-

gherebbe di fatto il futuro ai giovani. L'animazione deve aiutare il giovane a costruire una sintesi culturale più evoluta che, nello stesso tempo, inglobi sia questa cultura emergente, sia la cultura tradizionale.

### **CONCLUSIONE**

Per fare questo è necessario che si rimetta in collegamento il giovane con la tradizione, costituita dalle vecchie e disprezzate culture locali.

Questa nuova sintesi, infatti, può nascere solo se la tradizione, scontrandosi con il nuovo, perde la propria inadeguatezza e nello stesso tempo il nuovo, scontrandosi con la tradizione, decanta la propria potenziale distruttività aprendosi alle più antiche dimensioni di senso dell'esistenza umana.

Questo compito è possibile perché si vive una transizione culturale che è ancora aperta nel suo esito, nonostante i tentativi del potere dominante di chiuderla.

Sono i giovani, come in ogni epoca di transizione, che possono produrre i germi di una sintesi originale e feconda.

L'animazione può essere il laboratorio sperimentale di questa sintesi. Non è un compito facile, ma certamente è un compito affascinante per un animatore.

**14**

---

*il ricupero della parola*

---

Cosa è una parola? Di sicuro uno dei misteri più profondi dell'essere umano, che tuttavia l'abitudine, la familiarità del possesso e dell'uso nascondono alla coscienza di chi la usa.

La parola è la pietra angolare sulla quale è costruito tutto l'edificio dell'esistenza umana.

La parola non è un semplice suono, tantomeno un segno di inchiostro su un foglio bianco o la forma di un pensiero silenzioso. La parola, infatti, non è contenuta né dalla forma attraverso cui si manifesta, né dalle cose o dai concetti che in qualche modo rappresenta.

### **LA PAROLA TRA MONDO MATERIALE E MONDO CONCETTUALE**

La parola non può essere definita completamente perché le sue radici affondano nel luogo invisibile del mistero.

Cosa sia la parola può essere solo evocato per mezzo di fugaci e imprecise allusioni.

Indubbiamente è un segno, cioè un'entità che vive nello stesso istante in due mondi: quello materiale e quello concettuale. Esso si manifesta, infatti, come un evento materiale (un suono o un tratto grafico) che rimanda a un significato che non è presente in quell'evento, appartenendo all'insieme concettuale dato da tutti i significati di una certa lingua.

La parola, anche se ha la lievità di un segno grafico o l'impalpabilità di un suono, è un evento concreto anche nell'orizzonte del mondo materiale.

Quando, ad esempio, si pronuncia la parola «pane», si entra in contatto non solo con l'oggetto concreto *pane*, ma anche con l'insieme di storia, di vissuti, di emozioni, di valori, di idee che intorno ad esso (nella vita personale e in quella del gruppo di chi parla) si

è condensato. Le emozioni, i desideri, i sentimenti, le sensazioni fisiche di fame o di sazietà, hanno infatti costruito con i loro fili, con i loro colori, il tessuto che in un modo un po' asettico viene definito il significato della parola «pane».

Il significato di una parola è solo in parte espresso dalla definizione che ne dà il vocabolario, che non può ovviamente contenere tutte le storie personali, familiari, locali e sociali delle esperienze intorno all'oggetto a cui rimanda la parola.

La definizione di «pane», ad esempio, non può che essere asettica, essendo in gran parte priva delle risonanze legate al ruolo del pane nella vita personale e sociale di chi parla.

### **LA PAROLA RIMANDA A CONCETTI E COSE IMBEVUTI DI VITA**

La parola, proprio perché evoca non solo un oggetto, non importa se concettuale o materiale, ma anche un mondo di pensieri, emozioni, sentimenti, immagini, è la via maestra su cui passa il rapporto dell'uomo con ciò che viene detto essere la realtà.

Infatti, nel mondo dell'uomo le cose materiali, le idee e i concetti non sono mai dati oggettivamente, perché vengono vissuti dalle persone, divenendo portatori di frammenti di soggettività.

Solo ciò che è vissuto, almeno per l'uomo, è reale. Ad esempio l' $H_2O$  è meno reale dell'acqua. Questo non perché  $H_2O$  rimanda al complicato (per molti) mondo della chimica e «acqua» al tranquillo mondo della lingua quotidiana. La ragione è un'altra. È che l'uomo, salvo che nei laboratori di chimica, non incontra mai l'asettica  $H_2O$ , ma sempre l'acqua carica di particolari vissuti, sensazioni e significati.

La incontra con piacere quando ha sete, con dispetto se non ha l'ombrello, la desidera con ansia quando c'è siccità, con paura quando diluvia. Su di essa poi ha condensato vari significati profondi di natura simbolica, che vanno da quelli liturgici a quelli dei sogni e delle poesie. L'uomo quindi quando incontra l'acqua incontra un frammento di vita ricco di significati che sfuggono all'oggettività della formula  $H_2O$ , ma che nella parola invece sono, in qualche modo misterioso, condensati.

La realtà dell'uomo è questa e non quella delle presenze asettiche di oggetti materiali e concettuali. La parola rimanda al mondo non

perché rimanda a cose o concetti, ma perché rimanda a cose e concetti imbevuti di vita. La parola è un mistero perché ha una potenza sproporzionata rispetto alla sua realtà materiale di suono o tratto grafico.

Da un piccolo suono, infatti, sgorga un frammento di vita, uno squarcio di mondo segnato da gioie e da sofferenze individuali e collettive.

### **LA PAROLA COME COMUNICAZIONE CON L'ESPERIENZA SOCIALE E PERSONALE**

Il fatto che nella parola sia condensata non solo l'esperienza individuale, ma anche quella del gruppo sociale a cui la persona appartiene, è ciò che rende possibile quel fenomeno che viene detto comunicazione. Il mio «pane» non è solo quello della mia infanzia, ma è nello stesso tempo quello della mia famiglia e dell'intero gruppo sociale -al quale appartengo.

La storia personale di ognuno si intreccia con quella del gruppo sociale, facendo nascere una condivisione tra il significato personale e quello collettivo. Questo consente alla persona di partecipare alla comunicazione con gli altri abitanti della lingua che parla.

C'è un'area di significato comune che vibra tra le persone di un gruppo sociale quando una parola viene pronunciata.

Nonostante questo, però, ci sarà sempre un'area di significato non comune, di tipo personale, che appartiene solo al singolo individuo. Questa area è legata al suo vissuto più personale e intimo, alle sue irripetibili esperienze individuali. È questa l'area del segreto di cui ogni persona, anche inconsapevolmente, è gelosa e che alla fine dà alla comunicazione anche una risonanza esclusivamente personale.

L'artista, il poeta e il narratore riescono a comunicare in parte questo livello più profondo e intimo.

A volte l'amore riesce a fare altrettanto. Comunicare è essere condotti dalle evocazioni dei suoni delle parole in un mondo che è di condivisione e che risuona della vita di chi parla.

Comunicare attraverso la parola è percorrere il cammino che conduce dalla solitudine dell'individuo alla compagnia del sociale, senza per questo perdere la propria identità di essere cosciente.

Ma con la parola non si comunica solo con gli altri, si comunica

anche con se stessi. La parola è il ponte attraverso cui la separazione fisica di un essere umano dagli altri e dalla natura diventa la solitudine della persona.

L'uomo si comprende, disegna se stesso e la propria vita utilizzando il suono delle parole, anche quando nel silenzio dà vita a pensieri che sembrano muti.

La parola è il dono. Il dono più grande e inestimabile che Dio ha fatto all'uomo è stato la sua Parola: il figlio unigenito Gesù Cristo.

È chiaro che la Parola di Dio non è una semplice evocazione come quella delle parole umane, ma la presenza stessa del Tutto nella pienezza dell'Essere. Il mondo stesso non è che l'effetto della Parola Divina proferita da Dio all'inizio dei tempi.'

Ma anche la povera parola umana è un grande dono di Dio. Non per nulla la rivelazione divina cammina sul veicolo del racconto salvifico composto dalla parola viva della verità.

La parola è lo specchio della debolezza, ma anche della potenza e del mistero della condizione umana.

Tuttavia oggi la potenza della parola sembra si stia esaurendo.

### **L'ODIERNO SVUOTAMENTO DELLA PAROLA**

L'uso eccessivo e soprattutto inutile ha logorato la parola svuotandola della sua capacità di evocare qualcosa che non sia un banale rimando a una convenzione sociale.

L'immagine sta allontanando la parola dal ruolo di protagonista principe della comunicazione. La perdita di radici, di identità culturale, insieme alla scarsa capacità degli adulti di narrare la loro vita ai giovani, sta facendo perdere alla parola la capacità di evocare un mondo in cui tutti i comunicanti possono ritrovarsi e riconoscersi con vera familiarità.

In conseguenza di questo, il significato delle parole si sta facendo labile, occasionale e provvisorio, privo in molti casi dello spessore di un vissuto che affondi le radici nella storia concreta di una società. Le parole rischiano di non rimandare più alla realtà e di essere strumenti di separazione invece che di condivisione tra le persone.

GUÉNON R., *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milano 1975.

La parola sta trasformando il ponte tra le persone in un fossato, sta rischiando di rinchiudere gli individui in una separazione egocentrica che come esito massimo può avere solo Narciso e, quindi, la distruzione della libertà cosciente umana.

La parola sembra essersi consumata e non rimanda più ad alcun luogo concreto, ad alcuna storia reale, tantomeno evoca un vissuto e una tradizione in cui individuale e collettivo trovino una seppur precaria sintesi.

La parola, a dire il vero, rimanda ancora a qualche luogo. Rimanda infatti al luogo immaginario disegnato dai consumi di massa, dai mass-media, dalle mode e, perché no, dal potere. La parola si sta consumando come evocatrice di storia, ma si sta viceversa potenziando come generatrice di consumi, di conformismo, di ricerca di improbabili piaceri e immagini di vita che nascono e periscono nell'effimero per eccellenza dell'eterno presente.

La parola non dice più la fedeltà di un uomo a se stesso, alla propria storia tradizione e cultura, alla propria fede e al proprio futuro. Essa dice solo più l'appartenenza a un mondo che riduce l'individuo al simulacro dell'individuo, al terminale funzionale, cioè, di un collettivo pensato e vissuto solo come mercato e come anonimato di massa.

### **L'ANIMAZIONE COME RICUPERO DELLA PAROLA**

L'animazione si fonda sul recupero della parola, della sua capacità di evocare un mondo di vita da condividere, della sua disponibilità ad aderire a un progetto di vita che pone nella verità la sua ragione, della sua potenza di emancipazione dal dominio del potere e della natura, della sua capacità di progettazione di un mondo in cui ci sia spazio all'inverarsi della Parola.

L'animatore si propone allora un progetto ambizioso: ridare vita alla parola in un mondo giovanile intossicato dall'immaginario dei consumi, dalle parole senza tradizione il cui senso è prossimo al vuoto. A questo fine l'animazione si avvale, come è noto, di alcune strategie particolari.

La prima è quella che propone di dare terra alle parole e ai segni, e consiste essenzialmente nel favorire il recupero della capacità delle parole di nominare le cose.

È possibile ottenere questo risultato arricchendo il significato delle parole attraverso il ricorso a narrazioni, esperienze vissute e poi riflesse in gruppo. Tutto questo aiuta a sedimentare nelle parole la più ampia gamma possibile di vissuti, sentimenti, idee ed emozioni.

Il racconto, ad esempio, del modo con cui in tempo di guerra un anziano di oggi, ma giovane allora, si procurò del pane bianco e con quale gioia lo mangiò, è in grado di sedimentare nel significato della parola pane un frammento di storia che aumenta la capacità di nominare della parola «pane».

Allo stesso modo, fare esperienza, e cioè raccontare e analizzare criticamente ciò che si è vissuto in un contesto di gruppo, è una maniera per ridare terra alle parole.

Altre strategie si possono applicare, ma non è questo il luogo dove elencarle.

### **EDUCARE A COMUNICARE**

Qui è importante far rilevare che occorre aiutare il giovane a riscoprire il significato delle parole, sottolineando il fatto che esso non nasce da una convenzione sociale che lega un suono a una immagine mentale di un oggetto fisico o concettuale.

La convenzione, se pure esiste, non è che la forma giuridica che esprime in modo sommario il fatto che in un dato gruppo sociale, nel tempo, si è istituzionalizzato un certo rapporto tra suono e realtà nominata dalla parola.

Il vissuto, ossia l'universo del significato mobilitato dall'uso della parola, non è assolutamente riconducibile alla convenzione, in quanto la trascende.

Occorre far rinascere, invece, la consapevolezza che la parola è memoria viva, che genera attraverso il presente la possibilità dell'uomo di pensare il suo futuro.

Va rifiutata qualsiasi concezione della parola come una sorta di etichetta che indica qualcosa in modo convenzionale al pari di una nomenclatura.

La parola è il tramite misterioso che l'uomo ha a disposizione per declinare la propria vita al di là delle barriere del tempo.

È vita, la parola, anche quando esprime i più astratti e astrusi pensieri.

### **CONCLUSIONE**

Riscoprire la parola attraverso la dura fatica del comunicare è l'unico modo per riaffermare il diritto all'amore alla vita delle giovani generazioni.

Comunicare è fatica, perché si fonda sul tentativo di condividere un vissuto, un sentimento o un concetto, fissando questa esperienza di incontro/scontro di mondi soggettivi differenti all'interno del suono di una parola.

Questa fatica della costruzione della condivisione, anche attraverso il conflitto, è un altro dei modi per ridare terra e quindi cielo alle parole, sottraendole alla solitudine dell'immaginario e restituendo ad esse la capacità di fecondare la vita.

L'animazione è parola in azione anche se questo, oggi, significa andare controcorrente e non aderire alla pappia culturale dominante, propogandata dal circuito dell'imbecillità di massa.

Tuttavia, nonostante tutto, questo non è un compito impossibile perché, anche se in crisi, la parola è ancora viva e vitale: basta riportarla alla luce.

Nessun uomo, infatti, può uccidere la parola se non al costo di uccidere se stesso.

La parola vive al di là di tutte le distruttività e segna il confine oltre il quale comincia a dirsi la speranza in un mondo migliore.

L'animazione, quindi, non si illude di creare la parola viva ma si accontenta di lasciarsene fecondare.

**15**

---

*valori*

---

Nella voce «Progetto d'uomo» e in quella «Cultura e comunicazione» si afferma che la cultura sociale, attraverso la sua espressione concreta (i processi di comunicazione) può essere considerata la lingua che consente l'elaborazione del progetto d'uomo. Tuttavia ogni lingua permette la costruzione di molteplici discorsi, diversi tra di loro al punto di essere, in molti casi, contraddittori. Allo stesso modo una cultura consente l'elaborazione di molteplici e diversi progetti d'uomo, molti dei quali antagonisti se non opposti tra di loro.

A questo punto viene spontanea la domanda: quale fattore è alla base della possibilità di selezionare, all'interno di una cultura, un particolare progetto d'uomo piuttosto di un altro ugualmente fattibile? La risposta per fortuna è molto semplice: i valori.

### **CHIARIFICAZIONI**

I valori consentono di selezionare in una cultura ciò che è positivamente considerato ai fini della realizzazione di una vita umana dotata di senso e di pienezza. Essi, pur non intervenendo direttamente nel progetto, selezionano, in quanto indicano ciò che è considerato buono e utile, gli oggetti e gli strumenti che intervengono nel progetto stesso.

Non esiste perciò alcun progetto d'uomo che non possieda valori specifici di riferimento. Al massimo può accadere che la persona protagonista del progetto, e magari anche i suoi educatori, non sia consapevole dei valori che fondano il suo costruirsi nel tempo. Questo però non significa che il suo progetto di vita non sia ugualmente il prodotto di un ben preciso sistema di valori.

Può anche capitare che una persona o un gruppo di persone seguano nel loro progetto di vita sistemi di orientamento che dai più

sono ritenuti una sorta di negazione dei valori, ovvero disvalori. Ora occorre tenere presente che, per la persona che li segue, questi sono veri e propri valori. Allo stesso modo può capitare che ciò che è ritenuto un valore in una certa cultura sociale, non venga ritenuto tale da un'altra cultura sociale.

È bene perciò tenere a mente che la definizione di valore nella vita sociale è alquanto relativa, ragion per cui più che a una definizione assoluta, di tipo filosofico e teologico, è bene attenersi a una definizione pragmatica di valore.

Questo non significa che non si riconosce l'esistenza di valori la cui validità è universale, al di là delle condizioni individuali e collettive in cui vivono le singole persone umane. Significa semplicemente riconoscere che la scelta che certi gruppi sociali fanno, magari in modi aberranti, di porre alcuni sistemi di orientamento alla base della loro vita è, di fatto, la scelta di dare valore ad alcune dimensioni dell'agire umano rispetto ad altre.

Questa scelta di dare valore può essere considerata un valore. Questo significa che nell'esperienza sociale dell'agire umano vi sono due distinte dimensioni del valore.

### **Le due dimensioni del concetto di valore**

La prima dimensione è quella «ideale» e fa riferimento ai sistemi etici, religiosi e filosofici, la cui validità è ormai un dato acquisito universalmente.

La seconda dimensione è quella «pratica» e fa riferimento alle valorizzazioni concrete di un dato gruppo sociale o di particolari individui: queste valorizzazioni, di solito, orientano il comportamento della persona, perché le forniscono i parametri per individuare ciò che per lei è utile e buono nella vita quotidiana.

La dimensione pratica del valore non coincide necessariamente con quella ideale, sia per la difficoltà che ogni uomo incontra nell'essere fedele ai suoi valori ideali nella vita quotidiana, sia perché sovente molti di essi non sono principi di tipo etico. Nella vita quotidiana, ad esempio, il possesso dell'automobile è un valore che orienta il comportamento degli individui finalizzando ad esso l'accumulazione di risorse economiche. Questa finalizzazione comporta, di fatto, una selezione delle risorse a disposizione dell'individuo che le sottrae da altri possibili impieghi per destinarle all'acquisto e al mante-

nimento dell'automobile. Questo avviene perché l'individuo è convinto che l'automobile è una cosa buona e gli è utile per la sua vita.

Come si può intuire facilmente, non vi è alcun tipo di relazione diretta tra il valore pratico «automobile» e il sistema dei valori ideali di un individuo. Al massimo, analizzando le conseguenze dirette e indirette della presenza di questo valore nella vita di un gruppo sociale, si può rilevarne la coerenza con il sistema dei valori ideali che quello stesso gruppo sociale possiede.

Le due dimensioni del valore appartengono perciò a due piani diversi, anche se interrelazionati all'interno della vita individuale e sociale della persona, e hanno un certo grado di indipendenza reciproca.

Nel progetto esistenziale dell'uomo giocano, quindi, entrambe le dimensioni del valore.

### **I valori come sistema**

L'uso prima fatto della dizione «sistema di valori» non è casuale. Infatti i valori non vanno considerati isolatamente, nonostante esista una prassi consolidata che considera i valori singolarmente quasi fossero una sorta di monadi. Questo significa che i valori in uso in una determinata epoca e all'interno di una data cultura sociale costituiscono un sistema; i valori costituiscono cioè un insieme in cui i singoli valori sono in relazione e interagenti tra di loro.

Questo significa che un singolo valore non può essere letto se non in relazione con gli altri che costituiscono il sistema. Il singolo valore deriva cioè il suo significato anche dalla sua appartenenza al sistema. Lo stesso valore, ad esempio quello della «pace», acquista un significato diverso se considerato all'interno di un sistema sociale competitivo oppure all'interno di un sistema cooperativo.

La logica dei valori considerati come un sistema indica anche che, se in una certa cultura cambia o scompare un certo valore, oppure se ne introduce uno nuovo, allora cambia anche il significato di tutti gli altri valori.

C'è una solidarietà di fondo che lega tra di loro i valori, per cui il mutamento di uno si riflette su tutti gli altri. Ma non solo.

Infatti ci sono certi valori che non possono manifestarsi nella vita sociale se non in compagnia di altri. Il valore «pace», ad esempio, non si può manifestare se non insieme ad altri valori, tra cui quelli della «giustizia» e della «libertà».

Ci sono poi alcuni valori che fungono da regolatori della dimensione del sistema stesso dei valori.

È stato notato, ad esempio, che nei sistemi sociali in cui predomina il gruppo dei valori legati alla competizione sociale (denaro, prestigio, potere, affermazione narcisistica, ecc.), il sistema dei valori tende a semplificarsi e a ridursi come numero di componenti. E questo con grave danno per la vita delle persone, perché ogni riduzione del sistema dei valori determina una riduzione delle loro possibilità di realizzazione individuale e sociale. Nessun valore, infatti, è surrogabile da alcun altro valore, anche se questo è più importante. Anche il più piccolo valore quando scompare lascia un vuoto incolmabile. La scomparsa di un valore è accettabile solo quando si tratta di valori che sono superati perché la liberazione della condizione umana ne introduce di nuovi e più evoluti.

### **LA TRASMISSIONE DEI VALORI**

Se i valori sono responsabili direttamente della scelta e della realizzazione di un particolare progetto da parte della persona, la loro trasmissione acquista un significato del tutto particolare nei processi educativi.

Il tema della trasmissione dei valori appare perciò fondamentale all'interno del modello formativo dell'animazione.

L'antropologia e la psicologia genetica hanno da tempo messo in evidenza come la trasmissione dei valori da parte di un gruppo sociale verso gli individui che lo compongono avvenga in modo privilegiato durante l'infanzia di questi.

Si può affermare con una certa sicurezza che i valori intessono profondamente i metodi formativi che il gruppo sociale utilizza nei confronti dei suoi membri più giovani.

Questo non significa però che i valori nell'infanzia siano trasmessi esplicitamente. Infatti la trasmissione dei valori avviene attraverso gli atteggiamenti, i comportamenti e i tratti della personalità umana che ogni gruppo sociale privilegia o inibisce.

Questo significa che i valori sono assunti per via indiretta, pratica e che solo in un secondo tempo essi si definiranno nel pensiero dell'individuo come astrazioni.

Nella fase infantile della sua vita, l'uomo entra in rapporto con

la dimensione pratica dei valori. I valori, come del resto in quasi tutta la sua vita, in questa fase gli si presentano come imposizioni di modalità comportamentali e atteggiamenti validi all'interno del gruppo sociale, come schemi di interazione e come orientamenti esistenziali pratici. Anche l'acquisizione dei valori da parte del bambino, come del resto avviene anche per l'adulto, viene valutata praticamente attraverso l'analisi del suo comportamento oltre che delle sue verbalizzazioni.

Questa constatazione consente di affermare, vista la complessità del comportamento umano che coinvolge sempre sia la psiche che il corpo e che esprime simultaneamente sia la dimensione razionale che quella emotiva, che l'educazione ai valori investe la globalità della persona.

Perciò tutte le relazioni che il bambino ha con il mondo degli adulti, ovvero con la realtà sociale, sono di fatto comunicazioni al cui interno, tra le altre cose, fluiscono i valori.

Il fatto che il bambino acquisisca ed esprima i valori all'interno dei suoi comportamenti e dei suoi atteggiamenti, indica anche un altro fatto importante: che i valori sono una parte costitutiva della sua personalità e quindi sono alla radice stessa del suo essere. Si può dire che il bambino, crescendo, sviluppa insieme sia la sua personalità sia il suo sistema di valori. Quando poi conquisterà la sua identità personale, attraverso una acquisizione più piena della coscienza, allora riuscirà anche a dare una forma astratta ai suoi valori inserendoli a pieno titolo nel suo sistema di pensiero.

A livello genetico la formalizzazione in un sistema di pensiero dei valori è successiva alla loro acquisizione e solo in alcuni casi, peraltro tipici della condizione giovanile e adulta, la precede.

Questo non significa privare di efficacia le enunciazioni verbali dei valori, ma solo segnalare che nell'età infantile, ma anche nella fanciullezza sino all'adolescenza, essa è inefficace se non è accompagnata, o preceduta, dalla loro trasmissione concreta a livello dei comportamenti e degli atteggiamenti.

Infatti, acquisire un valore è modificare in qualche modo la propria personalità nella sua parte più profonda: quella delle premesse esistenziali. È questa parte della sua psiche che consente all'uomo di collegare i suoi gesti, pur finalizzati alla risposta ai suoi bisogni contingenti e ineliminabili, a un senso più generale dell'agire umano nel mondo.

La traiettoria della trasmissione dei valori coincide con quella dello sviluppo concreto del progetto d'uomo. Progetto che la biologia rende possibile fornendo all'uomo le potenzialità fisiologiche e psicologiche necessarie, e che le azioni formative attuano.

## **ANIMAZIONE E VALORI**

L'animazione, come tutti i modelli educativi degni di questo nome, ha al centro un sistema di valori ideali e concreti che si manifestano compiutamente nei suoi obiettivi, che traducono operativamente l'itinerario necessario a realizzare il suo particolare modello d'uomo, oltre che, naturalmente, nel suo metodo specifico.

Il metodo dell'animazione, oltre a rivelare i valori che lo ispirano, mira alla realizzazione di una efficace educazione ai valori. La sua caratteristica è quella di consentire però solo la trasmissione di quei valori che sono congruenti con quelli che lo fondano.

Da questo punto di vista l'animazione non è un modello educativo per tutte le stagioni: sceglierlo significa condividere sino in fondo i valori che lo ispirano.

### **Il sistema di valori dell'animazione**

Il sistema dei valori dell'animazione è strutturato intorno al valore della coscienza e, quindi, della libertà e dell'autonomia della persona umana da tutte le dipendenze che impediscono la sua piena realizzazione.

Connessi e inscindibili da questo valore, perché sennò esso perderebbe il suo vero senso, vi sono quelli della solidarietà, dell'armonia e dell'unità con il tutto costituito dalla realtà sociale e naturale in cui l'uomo abita.

Questa unità presuppone una coscienza aperta al dialogo con le dimensioni psichiche che abitano le regioni dell'inconscio e con il mistero del radicalmente Altro. Questo valore della coscienza, proprio perché fa sistema con questi altri valori, è assolutamente diverso da quello che propone la dominante cultura dell'affermazione narcisistica dell'io.

Un altro valore forte dell'animazione è quello della «storia».

L'animazione accetta sino in fondo la concezione secondo cui il

senso della vita umana, individuale e sociale, è nella sua storia. Che lo svolgersi della vita umana nel tempo non è un inutile e vano procedere, bensì un cammino lungo, faticoso, doloroso ma anche gioioso, verso la propria redenzione e salvezza.

L'acquisizione di questo valore comporta la condivisione dei valori della memoria, come fondamento dell'identità umana, e del futuro, come fondamento della speranza del presente. Dentro questo grappolo trovano spazio i valori del lavoro come contributo alla storia della redenzione della condizione umana e non solo alla sopravvivenza, dell'amore come antidoto al potere nella vita sociale, dell'utopia come fondamento di ogni realismo e della finitudine come luogo sia del peccato, ovvero della debolezza umana, sia della possibilità della sua sconfitta.

Accanto a questi valori vi sono, ad essi inestricabilmente connessi, quelli inerenti alla sfera della responsabilità dell'agire sociale. Centrale in questo grappolo è l'altro da me come valore, ovvero il riconoscimento che il senso e il valore della propria vita è strettamente interconnesso al senso e al valore della vita delle altre persone con cui si condivide lo spazio e il tempo. È questo il valore dell'amore come fondamento di quella realizzazione umana piena in cui non c'è conflitto tra la dimensione individuale e quella sociale. L'amore come fonte dell'unità profonda della persona con se stessa e con gli altri.

Un altro valore importante è quello dell'accettazione che la relatività degli elementi che costituiscono la vita umana è compresa all'interno di un assoluto che diventa normativo e giudica, quindi, lo stesso relativo. Questo assoluto è dato dall'intangibilità di ogni forma di vita umana come espressione del radicale amore alla vita.

Questa intangibilità si esprime non solo nel rispetto della vita fisica delle persone, ma anche nel rispetto della loro vita psichica e della loro vita spirituale. Questo valore manifesta la certezza che in ogni vita umana, anche in quella più povera e disperata, vi è una radicale dignità che deve essere salvaguardata e amata.

Questo assoluto comporta che gli strumenti con cui l'uomo esercita il suo rapporto con se stesso, con gli altri e con la realtà, siano sottoposti alla verifica del modo con cui rispettano la vita umana. Uno strumento, nonostante il dilagante relativismo, non vale un altro. Alcuni strumenti sono per la vita, altri la negano.

Infine questo assoluto consente di affermare che ogni situazione umana, ogni persona umana è redimibile.

La gratuità è un altro dei valori cardine dell'animazione. È un valore che può essere definito trasformatore degli altri. Infatti dà un senso affatto particolare a tutti gli altri valori e li carica, oltre che di donatività, anche delle gioiosità che sono tipiche della festa e del gioco, che possono essere considerati essi stessi valori. Gratuità, festa e gioco sono i valori che accompagnano la dolorosa redenzione che l'uomo conduce, dopo il dono della Croce, della terra straniera in cui ancora abita.

Un valore particolare dell'animazione è quello della reciprocità della relazione educativa, che consente a chi educa, pur senza smarrire il proprio ruolo, di essere educato mentre educa. Perché questo possa avvenire, l'animazione sottolinea un altro valore: quello della coerenza che deve condurre l'animatore a vivere sino in fondo a livello pratico i valori ideali che enuncia. L'animazione chiede all'animatore di vivere lo sforzo di unificare nella sua azione educativa le due dimensioni del valore: quella ideale e quella pratica.

Accanto a questi valori finalizzati alla vita attiva ve ne sono altri che sottolineano la dimensione contemplativa dell'esistenza umana, intesa come capacità da parte dell'uomo di sottomettere la sua vita, dopo averne affermato la libertà e l'autonomia, a un disegno più grande la cui origine è laddove è mistero.

Questi valori sono quelli del silenzio, dell'accettazione, nonostante i continui sforzi per superarli, dei limiti propri e altrui come luoghi da cui è possibile cogliere la presenza dell'infinito nella storia umana, della capacità del linguaggio, quando lo si apre al simbolico, di trascendere la banalità per mettere in relazione la vita dell'uomo con il mistero del totalmente Altro.

Tutto il sistema dei valori dell'animazione è, infine, giudicato nella sua coerenza dal punto di vista della fede. Infatti la fede, pur non intervenendo direttamente nell'azione dell'animazione, la giudica e la ispira.

È chiaro che qui non è stato descritto tutto il sistema dei valori dell'animazione, che è assai più ampio e complesso, ma solo alcune parti di esso. La selezione, come tutte le selezioni, non è riuscita a sfuggire all'arbitrarietà, per cui alcuni valori, forse più importanti di quelli citati, non sono stati indicati.

L'esposizione tuttavia aveva unicamente lo scopo di esemplificare come i valori fanno selezionare tra le azioni educative possibili solo alcune ben definite.

## CONCLUSIONE

L'animazione nel suo svolgersi ha la pretesa di comunicare questi valori rafforzando semplicemente la loro presenza, se essi già esistono nella persona del giovane, oppure lavorando perché il giovane maturi quel profondo cambiamento di sé che gli consentirà di esprimere questi valori nella sua vita.

L'animazione, oltre ai suoi valori propri, come già detto, può comunicare altri valori, purché siano congruenti con i suoi propri. Questo avviene tutte le volte che l'animazione diventa lo strumento di azioni formative particolari e specializzate, come ad esempio sono quella pastorale, quella politica o quella sportiva, per non citarne che alcune.

Se senza valori non si ha educazione, senza questi particolari valori non si ha **animazione**.

**16**

---

*mondo*

---

La cultura umana, come si è visto, può essere considerata la grammatica che offre al progetto d'uomo la gamma delle possibilità alle quali questi può attingere per la sua concreta realizzazione. Si è anche visto come all'interno di questa grammatica i valori giochino un ruolo affatto particolare.

Tuttavia la cultura umana non è la totalità delle possibilità del progetto d'uomo. Infatti la cultura è solo una di quell'insieme di possibilità, in cui è inscritta la vita umana individuale e collettiva, e che è detto mondo. Il mondo non può essere identificato con una cultura, essendo ciò che rende possibile tutte le culture.

Per questo motivo è necessario allargare il discorso della grammatica del progetto d'uomo al livello «mèta», cioè al livello logico superiore a quello della cultura sociale. È infatti dal livello del mondo che si può parlare criticamente di ogni singola cultura umana e delle concrete possibilità, positive e negative, che essa offre al farsi uomo del giovane e quindi al suo progetto. Il discorso sul mondo riguarda perciò la grammatica, ponendosi come logica della grammatica, o se si preferisce come «grammatica della grammatica» del progetto d'uomo.

Questa voce tenterà perciò di descrivere il rapporto uomo-cultura-lingua-progetto d'uomo.

### **LE RADICI DELLA DEFINIZIONE CONTEMPORANEA DI MONDO**

Nella lingua corrente il significato di mondo è sia quello che indica l'entità geografico-astronomica di massima ampiezza che fa da sfondo alla vicenda umana, sia le unità geografico-astronomiche, storiche, sociali, culturali, che hanno un carattere di totalità, di individualità e di autonomia. Si dice infatti: mondo terrestre, mondo ro-

mano, mondo nuovo, mondo operaio, mondo dell'arte, mondo dello spirito e mondo del peccato, ecc.

Tuttavia le definizioni dei dizionari non rendono, se non per un pallido riflesso, l'intera area di significato della parola mondo quale è radicato nella cultura occidentale.

Infatti il significato della parola «mondo» è, oltre che complesso, anche ambiguo, e perciò ricco di possibilità espressive. Non a caso le diverse espressioni della parola mondo hanno contrassegnato nella storia del pensiero umano posizioni filosofiche, teologiche o semplicemente religiose ed esistenziali alquanto distanti tra di loro.

Per alcuni versi questa parola è una sorta di indicatore del modo di porsi dell'uomo nei confronti della sua esistenza nello spazio e nel tempo. Per altri versi la parola mondo indica una particolare dimensione della esperienza di sé e della realtà dell'essere umano.

Anche se questa disomogeneità e complessità dei significati addensati nella parola mondo non rende possibile il darne ora conto in modo esauriente, è possibile tuttavia identificare alcuni significati della parola mondo, che sono talmente generali da poter essere considerati, di fatto, la sorgente di tutti gli altri significati di mondo in uso nella cultura sociale attuale.

### **Le radici greche della parola mondo**

Il primo di questi significati generali proviene dalla cultura greca e lo si ritrova all'origine della riflessione filosofica. Il pensiero greco sin dalla sua fase mitica aveva posto in evidenza, elaborando il concetto di mondo, che tutto ciò che esiste — dèi, uomini, cielo e terra — è governato da un ordine universale.

Essi avevano scoperto che è questo ordine universale ciò che rende l'insieme di tutte le cose esistenti una unità, e cioè mondo. Affascinati da questa scoperta intellettuale, avevano spinto la loro riflessione sino ad affermare che l'ordine universale è il mondo e che la sua assenza, ovvero il disordine anarchico, avrebbe impedito l'esistenza del mondo distruggendolo.

Per il greco classico il mondo è quindi un tutto in cui le singole parti che lo formano stanno in un rapporto armonico tra di loro disegnato dall'ordine universale. È questo il motivo per cui la radice etimologica della parola, che proviene dalla classicità greca, propone la definizione di mondo come quella di una totalità ordinata.

Nel secolo XVII, ad opera principalmente di Leibniz, il concetto di mondo diventa coincidente con quello di universo, anzi il mondo diviene l'universo. Tutte le cose esistenti formano secondo Leibniz un unico mondo, un unico universo. Non possono esistere, secondo questa concezione, più mondi o più universi, ma un solo mondo o un solo universo. Ogni mondo particolare va ascritto sempre e solo all'unico mondo. Tutte le realtà che sono esistite, non importa se in tempi e in luoghi differenti, vanno ascritte sempre a un unico mondo.

Questo mondo coincide con l'universo considerato lungo tutta la sua storia passata e futura. Utilizzando una categoria contemporanea, si può dire che il mondo/universo leibniziano è, in definitiva, costituito dallo spazio-tempo e dagli accadimenti passati, presenti e futuri, che si manifestano al suo interno.

Questo concetto di mondo fu sottoposto a una serrata critica da parte di Kant che propose, per superare le contraddizioni a cui esso dà origine, di considerare il concetto di mondo come una sorta di regola di conoscenza empirica, di considerarlo cioè come un principio regolativo della ragione. Con altre parole, questo significa che l'unico mondo di cui si può parlare è per Kant quello osservabile empiricamente, e cioè il mondo naturale.

Tuttavia anche il significato di mondo come mondo naturale è più complesso di quanto possa a prima vista sembrare.

Infatti l'osservazione empirica del mondo avviene sempre all'interno di un ambito particolare di concetti, di metodi, di scopi e di interessi che definiscono il campo di indagine, o di semplice riflessione, al cui interno l'osservazione del mondo si colloca. Questo significa che quando si osserva il mondo, lo si fa partendo da un certo sistema di pensiero, utilizzando un certo metodo e per raggiungere un determinato scopo. Tutte queste attività umane, unitamente alle relazioni che esse consentono di stabilire all'interno di una certa sfera della vita umana, costituiscono una totalità di campo.

Il mondo dell'arte, il mondo della finanza e il mondo della scienza, sono esempi di totalità di campo.

Se il mondo non è che la totalità di un campo di indagine e di attività umana, risulta abbastanza evidente che la sua esistenza dipende interamente dalla persona che lo organizza e costituisce. Il mondo della fisica esiste solo se esistono dei fisici che osservano la realtà utilizzando determinati concetti e particolari strumenti di indagine. Senza i fisici il mondo della fisica non può esistere.

All'interno di questa concezione del mondo come totalità di campo può essere collocata la concezione del mondo di Heidegger. Per questo pensatore, che tanto ha influito sul pensiero contemporaneo, il mondo è un campo costituito dalle relazioni dell'uomo con le cose e con gli altri uomini.

Heidegger sostiene, infatti, che il mondo non è né la totalità delle cose naturali, né la comunità degli uomini. Il problema del mondo esteriore è per lui un falso problema, in quanto l'uomo non può che pensarsi come appartenente al mondo e quindi in relazione con il mondo. È appunto attraverso le sue relazioni con il mondo che l'essere umano ricerca la realizzazione delle sue possibilità. Il mondo si dice tutto dentro le relazioni che l'individuo stabilisce con gli altri uomini, con la realtà naturale, e che gli consentono di realizzare le proprie potenzialità umane. La trama, o campo, di queste relazioni è il mondo.

Le trasformazioni del concetto di mondo all'interno del pensiero occidentale, così come ce le ha consegnate la riflessione filosofica, non esauriscono l'articolazione dei significati della parola «mondo» che si riverberano nella lingua contemporanea. Accanto alle radici greche, occorre prendere in considerazione quelle che provengono dalla memoria della tradizione giudaico-cristiana.

### **Le radici ebraiche della parola mondo**

Nella Bibbia non esiste alcuna parola che corrisponda a quella greca di «kósmos» o a quella latina di «mundus» e che abbia nel suo significato l'idea di una totalità che abbracci tutto l'universo.

L'unica parola ebraica traducibile come mondo — *tebel* — che compare in Geremia (51,15) ha un'area di significato che ne limita l'applicazione al solo mondo terrestre. Solitamente per indicare l'universo la lingua ebraica utilizza l'espressione «cielo e terra» o, più raramente, quella di «tutto».

Mentre il significato di mondo che proviene dal pensiero greco, come si è visto, è assimilabile a quello di totalità perché contiene anche la (o le) divinità, quello ebraico rifiuta questa totalizzazione, in quanto i «cieli e la terra» sono creati da Dio, che è Altro da essi. Dio non è immanente al mondo.

Proprio per il suo carattere di creatura il mondo, così come l'uomo che lo abita, è pensabile solo in rapporto con Dio. Il mondo viene

da Dio e va verso Dio. Il mondo manifesta lo scaturire della potenza di Dio nel tempo. Il mondo è nella storia che è cominciata con la creazione e che terminerà con la salvezza escatologica. Il mondo è il luogo in cui si svolge il rapporto dell'uomo con Dio. L'unità del mondo e dell'uomo nasce dalla loro comune condizione di essere stati creati da Dio, anzi dal fatto che il mondo è stato creato da Dio per l'uomo.

Questa solidarietà tra l'uomo e il mondo, che gli è soggetto, si rivela anche nella narrazione del peccato originale. Infatti a seguito del peccato dell'uomo, la terra — il suolo — viene maledetta. Il peccato, e perciò la morte, entra nel mondo attraverso l'uomo. L'opposizione tra Dio e il mondo passa attraverso il peccato dell'uomo.

### **Il mondo nel Nuovo Testamento**

Anche se nel testo del Nuovo Testamento compare con una certa frequenza la parola «kósmos», questa non ha mai il significato greco, bensì quello giudaico. Il legame con la tradizione veterotestamentaria è evidenziato anche dal rilievo che ad esempio san Paolo dà al rapporto tra l'uomo e il mondo. Infatti anche in san Paolo il mondo è concepito come l'ambiente che l'uomo abita e in cui trova le condizioni e le possibilità del suo esistere nello spazio e nel tempo.

L'opposizione veterotestamentaria Dio-mondo trova nel Nuovo Testamento la sua conclusione nella crocifissione di Gesù. In questo evento, infatti, si manifesta sia la radicale opposizione delle potenze del peccato a Dio, sia la loro fine, e quindi la riconciliazione di Dio con il mondo.

Nel Nuovo Testamento vi è poi una ulteriore novità rispetto all'Antico, in quanto il concetto di mondo tende a strutturarsi intorno a quello di uomo. In san Paolo, ad esempio, è sottolineata la funzione di ambiente che il mondo svolge nei riguardi dell'uomo. Questa concezione può essere detta antropologica in quanto il mondo è prevalentemente, anche se non esclusivamente, costituito dalle azioni dell'uomo, dalle sue relazioni, dalla realtà che descrive e che organizza, dalle possibilità e dalle costrizioni che la sua vita incontra. Tuttavia, dire che il mondo è il luogo dell'uomo non significa affatto affermare che il mondo contiene solo possibilità positive per l'uomo, perché il peccato è ancora presente e può ridurre l'uomo in schiavitù, sottraendolo alla libertà radicale a cui l'evento salvifico di Cristo gli ha dato accesso.

Altre letture del significato della parola «mondo», che partono sempre dal Nuovo Testamento, tendono a mettere in rilievo l'estraneità profonda che esiste tra l'uomo e il mondo, sino a decretare la solitudine dell'uomo nel mondo. Tuttavia la maggior parte delle interpretazioni tendono a sottolineare sia il carattere di possibilità positiva, sia quello di possibilità negativa, che sono insiti nel rapporto dell'uomo con il mondo, e propongono quindi un significato complesso, e ambiguo, della parola.

Infatti in alcuni la parola «mondo» indica le realtà fisiche, le strutture culturali e sociali che offrono all'uomo la possibilità della sua esistenza, oltre che indicare, naturalmente, il luogo dello spazio-tempo in cui si svolge la storia della sua salvezza. In altri casi, invece, la stessa parola indica l'insieme delle persone e delle strutture culturali e sociali e delle potenze che si oppongono a Dio.

Questa ambiguità del significato della parola mondo fa sì che esso si fletta verso toni negativi o positivi a seconda della particolare posizione culturale, filosofica e teologica di chi la utilizza.

### **IL MONDO COME LUOGO DELLA POSSIBILITÀ DELL'ESSERE UMANO E COME EVENTO DELL'EDUCAZIONE**

Dalla breve analisi delle sue radici concettuali e linguistiche si evince che il mondo può essere anche considerato come l'insieme delle possibilità in cui è inscritta la vita umana individuale e collettiva. Il mondo può essere legittimamente pensato come la casa della Storia umana; come una casa però che non è solo un contenitore o un riparo, ma che è anche il luogo che offre all'uomo sia gli strumenti attraverso cui egli può costruire se stesso e la propria vita, sia gli strumenti con i quali egli può distruggere se stesso e la propria vita.

Senza mondo l'uomo non è pensabile. D'altronde lo stesso racconto biblico della creazione narra che Dio ha creato l'uomo il sesto giorno; che lo ha creato, quindi, solo dopo aver completato i cieli e la terra e tutte le cose animate e inanimate che la popolano. Dopo averlo creato, Dio offre all'uomo il governo e il dominio degli uccelli del cielo, dei pesci del mare, degli animali che si muovono sulla terra, delle piante e degli alberi. Il racconto della Genesi indica poi nel lavoro lo strumento principale che Dio ha dato all'uomo, sin dal

tempo del giardino di Eden, per governare il mondo. L'uomo nel racconto biblico della creazione è concepito all'interno di un rapporto solidale con il mondo. Dove il mondo è inteso come il luogo dello spazio-tempo in cui l'uomo trova tutte le possibilità necessarie alla sua esistenza.

Il rapporto solidale dell'uomo con il mondo non viene meno anche quando questi, in conseguenza del peccato originale, è cacciato dal giardino di Eden. Ciò che si modifica invece, dopo la cacciata dal paradiso terrestre, è la qualità del rapporto dell'uomo con il mondo. Infatti il rapporto da collaborativo e armonico diviene conflittuale e doloroso attraverso l'esperienza della fatica e della finitudine. In più si può dire che è solo dopo l'uscita dell'uomo dal giardino di Eden che il mondo, forse proprio in conseguenza della maledizione che la terra ha ricevuto a causa del peccato dell'uomo, rivela il suo carattere di ambiguità dovuto, come si è visto, al suo essere simultaneamente fonte di possibilità per la vita umana sia positive che negative.

Ed è per questo che la redenzione del destino umano attraverso l'evento salvifico dell'incarnazione di Gesù avviene all'interno del mondo. Infatti Gesù nasce, opera, muore e risorge in un luogo e in un tempo ben preciso del mondo, rendendo in questo modo la storia il luogo possibile della salvezza umana.

L'evento salvifico di Gesù consente di affermare con ancora maggiore forza che la realizzazione del destino umano avviene nel mondo e in virtù del mondo. Anche se il mondo non ha ancora perduto la sua radicale ambiguità.

Questa osservazione è estremamente importante per la riflessione di tipo educativo. Infatti educare significa rendere disponibili per la vita del giovane le possibilità del mondo. L'offerta delle possibilità di realizzazione che fa l'educazione non è però casuale e occasionale, ma frutto di scelte consapevoli, organizzate attraverso il sapere sociale in un insieme di attività metodiche e sistematiche. Questo significa che l'educazione si pone come una sorta di filtro tra le nuove generazioni e il mondo. Filtro che seleziona tra tutte le possibilità offerte dal mondo quelle ritenute positive e utili alla formazione della persona umana.

L'educazione è quindi l'evento che consente all'essere umano di accedere a quelle energie, a quelle informazioni, a quei sentimenti e a quelle relazioni che gli consentono di realizzarsi **come persona**

nel mondo e, nello stesso tempo, di tutelarsi dagli agguati della distruttività che, purtroppo, ancora alligna nel mondo. Educare significa allora consentire alla persona di governare le relazioni attraverso cui è in contatto con il mondo e quindi con se stessa.

### **La soggettività del mondo**

Al di là di tutte le definizioni vi è la constatazione, empiricamente verificabile, che il mondo non si rivela all'individuo nella sua assoluta oggettività, ma solo attraverso la mediazione dei rapporti che quella particolare persona ha con ciò che costituisce il mondo. Ogni persona abita un proprio mondo. Se, come si è visto, questo mondo personale è disegnato dalle relazioni che l'individuo è in grado di stabilire, si può affermare che il mondo dal versante della soggettività individuale non è che la trama delle relazioni che lo stesso individuo stabilisce con se stesso, con gli altri e con la realtà naturale e culturale in generale.

Tuttavia, al di là delle particolarità soggettive, gli abitanti in una identica cultura hanno un modo comune di vedere e di pensare al mondo. Questo significa che le relazioni individuali hanno un denominatore comune sociale. Questo denominatore comune, come si è già visto, è costituito dall'espressione della cultura, attraverso i linguaggi umani, nei rapporti di comunicazione interpersonali.

L'esperienza soggettiva, la mediazione della cultura attraverso i processi di comunicazione, influenzano indubbiamente la concezione del mondo dell'individuo ma non la esauriscono. La concezione del mondo della persona, infatti, è una sorta di premessa esistenziale che trae la sua origine da particolari esperienze di significati che hanno nell'esperienza religiosa e nei grandi sistemi di pensiero, razionali o mitici, la loro origine.

Questo significa che è sempre possibile trovare nella concezione del mondo delle persone che abitano culture diverse e con esperienze individuali diverse delle radici comuni; e che, allo stesso modo, è possibile trovare radici diverse in persone appartenenti alla stessa cultura e con esperienze personali simili.

Incidere sulle radici della concezione del mondo di una persona significa incidere sulle sue premesse esistenziali e quindi mettere in condizione la persona di rileggere e reinterpretare il proprio vissuto individuale e la propria appartenenza culturale.

La soggettività trova nella concezione del mondo il suo sbocco universalistico.

### **MONDO E ANIMAZIONE**

All'interno di questa concezione del mondo, animare significa aiutare le giovani generazioni a tessere una trama di relazioni e perciò a utilizzare i linguaggi della cultura che abitano, a vivere l'affettività all'interno di rapporti interpersonali autentici e, infine, a elaborare un personale orientamento esistenziale di fondo in grado di unificare tutte le relazioni in un mondo.

Il mondo può essere considerato sia come la fonte della possibilità dell'animazione, sia come il suo risultato. Questo paradosso è solo apparente.

Infatti la costituzione del mondo, cioè di un insieme di relazioni, ordinato, coerente e dotato di significato, è la premessa senza la quale non può avvenire alcun processo educativo, il cui fine, come è noto, è quello di aiutare le nuove generazioni a esprimere, a ordinare, a dare un senso e uno scopo costruttivo, attraverso un insieme di relazioni, al loro desiderio di vita.

Come si vede, il significato di mondo riferito all'animazione è più ristretto di quello generale di totalità, perché tende, tra tutti i mondi possibili, a selezionare quello che, dal punto di vista della particolare concezione educativa dell'animazione, viene ritenuto congruente al progetto d'uomo che questa propone.

Il mondo dell'animazione è un mondo non ambiguo perché tenta, a volte con scarso successo, di eliminare dall'esperienza di costruzione dell'uomo quelle possibilità che vengono ritenute distruttive o perlomeno inefficaci e inconcludenti. Animare il giovane significa, da questo punto di vista, metterlo nella condizione di costruirsi a misura della concezione del mondo che ha scelto.

Il mondo è da questo punto di vista la premessa dell'animazione.

Tuttavia esso ne è anche il risultato, in quanto consente al giovane di rendere reale il mondo nel quale ha scelto di vivere.

Allo stesso modo, se l'animatore non ha egli stesso costruito il mondo da cui muovere con la propria intenzionalità educativa, non può avviare nessun processo di costruzione di mondo con i giovani.

Il paradosso è quindi una mera apparenza. Il mondo, inteso come

insieme delle relazioni che consentono al giovane di pensare e di realizzare il proprio personale progetto di sé, è la possibilità stessa dell'animazione.

Il mondo che offre questa possibilità all'animazione è però solo quello costituito dalla selezione di un insieme coerente e positivo di possibilità per la vita umana. In questo senso l'animazione congiunge la concezione moderna di mondo come totalità di campo con la concezione biblica di mondo come insieme delle possibilità, ambigue dopo la comparsa del peccato ma riaperte alla speranza dopo l'incarnazione di Gesù, offerte da Dio alla vita dell'uomo, senza dimenticare quella greca di ordine.

### **L'animazione del mondo**

La concezione di mondo scelta è quindi di tipo aperto, essendo un luogo di possibilità. Il mondo infatti non è una realtà in cui deterministicamente l'uomo viene immerso, senza alcuna possibilità di esercitare la libera scelta del proprio destino. Il mondo è una realtà costringente che può però essere significativamente modificata dall'educazione. Infatti quando l'animazione inserisce valori e modelli di libertà nella cultura e nel linguaggio del giovane, offre a questi un mondo abitato dalla libertà. In altre parole dà al giovane la possibilità di scegliere il suo farsi uomo, magari secondo un progetto che può anche essere difforme da quelli dominanti in quella realtà sociale.

L'animazione può aiutare le giovani generazioni a costruirsi un mondo più ricco di possibilità di quelle offerte dalla cultura della società. L'animazione culturale, insieme con la pastorale giovanile, gioca se stessa all'interno di questa educabilità del mondo, di questa possibilità di aprire ogni cultura umana al disegno della salvezza donato dall'incarnazione. Tuttavia aprire la cultura, così come l'educarla, non significa negare quella particolare cultura, ma semplicemente il valorizzare in quella cultura i segni della speranza mentre si neutralizzano quelli della disperazione.

L'evento dell'Incarnazione indica l'educabilità di ogni cultura, la possibilità cioè di far balenare da ogni cultura umana i segni della speranza e della redenzione. Non significa affatto l'abolizione delle differenze culturali o la loro omologazione. Di fatto significa accettare la realtà del mondo sapendo che dalla sua ambiguità può fiorire la redenzione della condizione umana. Il mondo, come prodotto della

grammatica cultura-comunicazione, è aperto alla speranza solo se in esso viene giocata la scommessa dell'educazione, di cui l'animazione è una espressione, e solo se la comunità ecclesiale sa offrire alle nuove generazioni una vita, nel mondo, segnata da una cultura già in cammino verso la redenzione anche se non ancora salvata.

Questo vissuto ecclesiale, arricchito dall'educazione nello stile dell'animazione, è il mondo, ovvero la possibilità del giovane di progettare e di fare concretamente se stesso nel segno dell'amore. Si può cambiare il mondo attraverso la combinazione dell'amore della comunità ecclesiale manifestato nella storia, e perciò nel quotidiano, con l'impegno dell'educazione. L'uomo deve fuggire quel mondo in cui l'ambiguità non viene risolta e quindi la distruttività del peccato mantiene inalterato il suo potere; ma non deve fuggire la lotta, per portare i segni della redenzione sin nelle più intime strutture del mondo. L'animazione, per la parte di sua competenza, ha accettato questa scommessa, perché sa che la povertà del sapere umano che essa esprime è salvata dalla fede nell'evento dell'Incarnazione.

### **CONCLUSIONE**

Questo significa che anche il mondo contemporaneo dell'occidente industrializzato, che sembra negare radicalmente ai giovani la possibilità di realizzare un progetto d'uomo che esprima in sé il segno dell'umanità nuova generata dalla croce di Gesù, può essere il luogo dove le nuove generazioni si aprono al disegno della salvezza, a condizione però che la comunità ecclesiale sappia capire questo mondo e offrire ad esso la propria vita rinnovata e il proprio lavoro educativo. Nessun mondo è un assoluto, e quindi ogni mondo può, solitamente in equa misura, aprirsi sia alle possibilità della realizzazione esistenziale cristiana sia a quelle della distruttività del peccato.

L'animazione scommette nella possibilità di ogni giovane di scegliere la via della propria realizzazione all'interno della storia della salvezza cristiana, perlomeno in modo implicito attraverso la fedeltà all'uomo e alla sua vita.

**17**

---

*tecnologia*

---

Tra gli atti comunicativi attraverso cui si esprime la cultura umana, vi è un insieme del tutto particolare che è costituito da quelle comunicazioni che avvengono per mezzo degli strumenti della tecnica, e che quindi si collocano nel dominio della tecnologia.

Nel contesto comunicativo gli strumenti tecnici rappresentano un modo particolare di articolazione della relazione dell'individuo umano con se stesso, con gli altri e con la realtà materiale e culturale.

È bene a questo punto ricordare, anche perché non si pensi che qui si parla solo della tecnologia dei mezzi di comunicazione, che, come è chiarito nella voce «Cultura e comunicazione», il termine «comunicazione» non è riferito solo al processo che realizza lo scambio di segni e quindi di informazioni, ma anche a quei processi che realizzano lo scambio di beni e di servizi (l'economia) e quegli scambi parentali (il matrimonio) che consentono la riproduzione e la conservazione della specie umana attraverso la costituzione della famiglia.

Il termine comunicazione indica perciò, di fatto, l'intero sistema di relazioni attraverso cui l'uomo realizza il proprio progetto di vita sulla terra. Per questo motivo si può affermare che la tecnologia investe quasi tutti i processi che formano la vita individuale e sociale di un essere umano.

In modo affatto particolare è corretta l'affermazione che ogni strumento di natura tecnica fissa un particolare modo di vivere la comunicazione e manifesta una particolare concezione della cultura sociale e dei valori umani. Lo strumento tecnico seleziona, cioè, dalle infinite possibilità offerte dal mondo un insieme particolare di possibilità. Questo significa che gli strumenti tecnici che l'uomo ha a disposizione condizionano il suo progetto personale offrendogli alcune direzioni da percorrere invece di altre. Si può affermare che la tecnologia è una parte assai significativa della grammatica del progetto d'uomo e, tra l'altro, è anche quella più attuale e moderna.

La tecnologia, se si condivide questo punto di vista, può essere

considerata il capitolo più ampio della grammatica del linguaggio, inteso come capacità dell'uomo di esercitare il proprio dominio sulla realtà. Dominio senza il quale ogni discorso progettuale rischia l'il-lusorietà.

## **PERSONA UMANA, COMUNICAZIONE E TECNOLOGIA**

Questi ultimi decenni sono stati caratterizzati da un impetuoso e, per alcuni versi, imprevedibile sviluppo tecnologico. Basta, ad esempio, osservare ciò che è avvenuto nei mezzi di comunicazione.

La stampa, che è stata per quasi mezzo millennio l'unica tecnologia della comunicazione, si è vista, in pochissimo tempo, affiancare da nuovi potenti mezzi quali il telegrafo, la fotografia, il cinema, la radio, il telefono, la macchina per scrivere, la televisione, le telescriventi, i sistemi di registrazione e di riproduzione audio e video sempre più sofisticati, i computers, i telefax. Il tutto, oggi, assistito da una rete di satelliti, di ripetitori, di antenne, di cavi e di trasporti che assicurano vari tipi di comunicazione istantanea, o al massimo differita di poco, tra tutte le aree del globo terracqueo.

La rivoluzione tecnologica dei mezzi di comunicazione è tutt'altro che giunta al termine. Laser, fibre ottiche, alta definizione, ecc., non sono che i facili indizi di una evoluzione tecnologica che riserverà ancora, al di là dell'immaginabile, ulteriori sorprese e stupori.

Oltre a questi mezzi di comunicazione dell'informazione, la tecnologia in questo ultimo secolo si è arricchita anche di strabilianti mezzi di trasporto che, come è evidente, sono anch'essi strumenti di comunicazione.

L'insieme integrato dei mezzi di trasporto, dei mezzi di comunicazione e di tutti i mezzi che assistono la vita quotidiana delle persone, oltre che la produzione industriale, il cui sviluppo non è stato meno importante di quello degli strumenti della comunicazione di informazioni, rappresenta il complesso sistema di comunicazione del mondo contemporaneo. In conseguenza di questa rivoluzione tecnologica il sistema di comunicazione odierno tende a trasformare il mondo, in accordo a quanto sosteneva McLuhan, in una sorta di villaggio globale all'interno del quale le persone dedicano sempre più tempo e risorse all'attività di comunicazione, magari solo come recettori passivi.

Attraverso il sistema di comunicazione si sta disegnando un nuovo

mondo abitato da un nuovo uomo in possesso di un sistema nervoso che si estende in tutto il globo terracqueo e di organi motori in grado di fargli percorrere in poco tempo distanze enormi.

Questo uomo nuovo che non ha, nonostante questa descrizione, l'aspetto di un mostro, ha esteso i propri organi sensoriali e motori e il proprio sistema nervoso attraverso i mezzi di comunicazione che le nuove tecnologie hanno prodotto.

Il sistema di comunicazione offre cioè all'uomo contemporaneo occhi, orecchie, corde vocali, gambe, braccia e mani tecnologiche che lo mettono in grado di vedere, sentire, parlare e agire anche al di là dello spazio-tempo che il suo corpo e la sua psiche sono in grado di dominare direttamente.

La tecnologia, e non solo quella della comunicazione in senso stretto privilegiata dall'esempio, non può perciò essere considerata solo come un insieme di mezzi esterni all'uomo che egli può utilizzare secondo le sue esigenze, ma come una vera e propria parte costitutiva della natura fisiologica umana.

L'uomo del nostro tempo ha, di fatto, incorporato nel suo stile di vita i mezzi di comunicazione, trasformandoli in protesi. Ciò ha modificato la sua fisiologia e ha dilatato il suo dominio spazio-temporale.

La modificazione della fisiologia umana non è però avvenuta solo a livello metaforico, ma si è manifestata anche a livello della struttura del sistema nervoso.

L'utilizzo intensivo di alcune tecnologie ha indubbiamente modificato il sistema nervoso degli esseri umani odierni rendendolo significativamente diverso da quello degli uomini vissuti in epoche passate. La rapidità delle percezioni, delle reazioni e il livello di complessità del coordinamento psicomotorio e visomotorio degli uomini dei nostri tempi, sono senza dubbio molto più sviluppati di quelli degli uomini di un passato anche recente. Al contrario, alcune abilità umane possedute dagli uomini del passato sono scomparse o sono diventate oltremodo rare.

Ad esempio i mass media hanno, da una parte, dilatato le capacità quantitative di elaborazione, di trasmissione e di conservazione dell'informazione dell'uomo e, dall'altra, hanno ridotto la capacità di interpretazione delle stesse informazioni.

La tecnologia non può quindi essere considerata un fatto neutro all'uomo, che questi può utilizzare per certi scopi, rimandando il giu-

dizio etico su di essa solo in base agli effetti prodotti dal suo utilizzo. Ogni tecnologia, per il fatto stesso che modifica in qualche modo la configurazione dell'essere umano, esprime una sua eticità, ovvero esprime un dato insieme di valori e una concezione della persona umana, della sua vita e del suo mondo.

## **ANIMAZIONE E TECNOLOGIA**

Per questo insieme di motivi l'animazione non può non considerare nel suo percorso educativo il rapporto del giovane con l'insieme degli strumenti tecnici che il suo tempo gli rende disponibili. Allo stesso modo, deve selezionare in maniera rigorosa gli strumenti che utilizza per realizzare il suo itinerario educativo, perché attraverso gli strumenti veicola una certa concezione dell'uomo e della vita.

Questo significa che l'incontro dell'animazione con la tecnologia avviene in due ambiti distinti, anche se interrelazionati.

Il primo di questi ambiti è costituito dalle attività dell'animazione volte a educare i giovani a un corretto rapporto con gli strumenti tecnici che incontrano nella loro vita quotidiana.

Il secondo ambito è invece costituito dall'insieme dei mezzi tecnici che vengono utilizzati per realizzare, o semplicemente supportare, l'attività di animazione.

### **L'educazione del giovane a un corretto rapporto con la tecnologia**

Educare il giovane a un uso corretto della tecnologia significa anzitutto renderlo signore del suo rapporto con gli strumenti, materiali e immateriali, che questa gli mette a disposizione.

Questo significa che l'animazione deve aiutare il giovane a rendersi consapevole degli effetti che l'uso degli strumenti ha sul suo personale progetto di vita e su quello della società in cui lo realizza.

Questa consapevolezza, che altro non è che la manifestazione della centralità della coscienza nella vita dell'essere umano, si forma attraverso lo sviluppo della capacità di cogliere la dimensione etica che ogni strumento tecnologico possiede.

I criteri che il giovane deve poter elaborare per sviluppare questa capacità sono quelli inerenti alla valutazione del rapporto tra:

- il sistema di valori che fondano il suo progetto di vita e quelli che lo strumento esprime;
- i principi che ispirano la progettazione e l'uso degli strumenti e i risultati che effettivamente producono;
- lo strumento e la cultura in cui è inserito.

### *Valori e tecnologia*

Come si è già brevemente accennato, gli strumenti non possono essere considerati come una specie di operatori neutri che ricevono il loro valore solo dall'uso che di essi viene fatto.

Ad esempio, un coltello non è neutro: è buono quando serve per tagliare il cibo e cattivo quando serve per far del male a qualche essere vivente. Il coltello, al di là del suo uso, possiede un suo intrinseco valore. Di solito questo valore è rintracciabile nella forma del coltello. Ad esempio, una posata classica con la punta arrotondata e una lama poco tagliente è chiaramente progettata per impedirne un uso offensivo per la vita di qualsiasi specie animale. Al contrario, un coltello molto appuntito e affilato, magari con una sezione studiata appositamente per favorirne la facile penetrazione, manifesta una sorta di ambiguità di uso, avendo insita nella sua forma la potenzialità di offesa del corpo di un vivente. Questo significa che un coltello di quest'ultimo tipo, al di là del modo con cui verrà usato, contiene in se stesso, nella sua forma, il «valore» della offesa violenta degli esseri viventi.

Questo discorso forse risulta più chiaro se si passa a uno strumento tecnico più complesso.

Una catena di montaggio, ad esempio, non è neutra, ma unisce alcuni valori ben definiti, come la supremazia del prodotto sulla persona che lo produce e del lavoro come merce e non come via di auto-realizzazione umana. Una catena di montaggio, prima ancora del suo uso, è l'espressione di un certo insieme di valori che sono stati incorporati in essa, consciamente o inconsciamente, dalle persone che l'hanno progettata e commissionata.

Il primo insegnamento che l'animazione deve proporre al giovane è perciò questo: ogni tecnica possiede sempre un certo valore che precede il suo effettivo uso.

Perciò l'animatore deve educare i giovani a decifrare le intenzionalità che sono presenti nei vari strumenti tecnici con cui essi entrano in contatto, direttamente o indirettamente, nella loro vita quotidiana.

In modo particolare i giovani devono essere messi nella condizione di cogliere la concezione di uomo e di mondo che è presente negli strumenti con i quali essi costruiscono la loro vita.

Questo significa che l'animazione deve mettere in grado il giovane di capire che il suo farsi non è solo il prodotto della sua intenzionalità e di quella delle persone con cui vive, ma che in esso giocano un ruolo potente anche se silenzioso le «cose» che la tecnologia del suo tempo gli mette a disposizione.

### *Valori e uso degli strumenti*

Il discorso appena fatto intorno alla dimensione etica degli strumenti tecnici anche se corretto è parziale, perché non tiene conto degli effetti concreti che l'uso di questi produce.

Infatti ogni strumento produce sovente effetti, magari secondari, che nessuno era in grado di prevedere. Si può dire che ogni strumento ha una sua eticità nascosta, che nasce sempre dal suo impatto con la realtà.

Ci sono strumenti progettati con tutte le migliori intenzioni di questo mondo che manifestano nel loro utilizzo contraddizioni e limiti tali da vanificare, o ridurre di molto, la loro positività. È il caso, ad esempio, delle tecnologie genetiche che, nate per controllare in modo responsabile o per favorire la riproduzione della vita, si rivelano invece produttrici di effetti di disincentivazione della riproduzione della vita stessa nella normalità delle condizioni di esistenza delle culture nelle quali avvengono, favorendo forme di egoismo genetico che hanno il sapore della morte.

Questo significa che la dimensione etica di uno strumento non può essere letta solo attraverso lo sguardo di una morale dei principi, ma deve essere svelata anche attraverso la morale dei risultati.

Il criterio di valutazione della moralità dello strumento deve essere, oltre che teorico-astratto, di tipo pratico-sperimentale. In altre parole non può essere né solo teorico, né solo pragmatico ma, viceversa, deve realizzare una sintesi circolare, retroattiva, tra questi due modi di valutazione etica degli strumenti tecnici.

### *Strumenti e cultura*

Il valore di uno strumento non dipende solo dalla sua natura particolare, ma anche dalla cultura sociale al cui interno esso è inserito.

Ogni cultura, infatti, elabora propri criteri di valutazione degli

strumenti attraverso i quali seleziona, tra tutti i mondi tecnologici possibili, il suo mondo tecnologico.

Ogni persona è, quindi, sempre condizionata dai criteri della sua cultura di appartenenza quando analizza il valore di uno strumento. Se non si tiene presente questo, il giudizio sul valore degli strumenti rischia sempre di essere irrimediabilmente relativo. Molti strumenti pur buoni e validi sono stati abbandonati perché la cultura sociale non solo non li valorizzava ma li svalutava.

Se il giovane deve superare le soglie del relativo per andare verso il territorio in cui il soggetto si apre all'avventura dell'oggettivo, non può non sviluppare un'analisi del rapporto che esiste tra il suo modo di valutazione della tecnologia e la cultura sociale in cui è inserito. Senza questa analisi, la sua valutazione della dimensione degli strumenti rischia di essere terribilmente etnocentrica e parziale.

Non bisogna dimenticare a questo proposito che non sempre i criteri che una cultura produce sono validi, in quanto, come è noto, le culture possono impazzire o produrre valori aberranti e quindi criteri di valutazione delle tecnologie assolutamente fuorvianti.

Basti pensare, senza andare ai casi storici clamorosi, alla valutazione monoliticamente positiva che negli anni passati è stata fatta dei processi di industrializzazione, e che ha provocato veri e propri disastri sull'ambiente naturale e altrettanto gravi distruzioni sulle culture locali, con i conseguenti effetti di anomia su molti abitanti dei paesi industriali.

Educare alla tecnologia implica perciò educare i giovani anche a una sorta di distanziamento dalla loro cultura sociale che consenta loro, pur nella piena appartenenza, di essere critici rispetto ai valori che essa propone.

### **Tecnologie educative e animazione**

Anche l'animazione utilizza ampiamente gli strumenti tecnici che il sapere di questo tempo mette a disposizione delle attività educative. Tutto il repertorio delle tecniche di animazione, ad esempio, può essere considerato una vera e propria tecnologia, anche se di natura eminentemente immateriale.

Non bisogna però dimenticare che, accanto agli strumenti tecnici immateriali, l'animazione utilizza anche strumenti tecnici materiali. Audiovisivi, computers e strumenti di sostegno alla produzione di forme espressive sono da considerarsi prodotti della tecnologia.

Il rapporto dell'animazione con la tecnologia può essere letto attraverso i paradigmi della povertà, dell'essenzialità e della significatività esistenziale.

Questi tre paradigmi, ancorché non esclusivi, sono centrali per fondare il rapporto dell'animazione con la tecnologia, in quanto il loro mancato rispetto mette in crisi i valori di fondo su cui poggia la concezione dell'animazione.

Infatti, a ben guardare, povertà, essenzialità e significatività esistenziale non sono che tre facce dell'amore per la vita e per l'uomo, che è alla base dell'animazione.

### *Il paradigma della povertà*

La povertà indica la fede dell'animazione nella possibilità di educare sia con strumenti poveri che in situazioni di scarsità di risorse materiali e immateriali.

Ogni situazione umana può aprirsi al vento vivificante dell'educazione, anche se essa è attraversata da una profonda povertà materiale e culturale, purché ci sia un educatore che è disposto a spendersi per l'educazione. Questo perché l'animazione ha evidenziato come l'unica variabile veramente indispensabile all'educazione sia la relazione umanamente significativa tra educatore ed educando.

Oggi, purtroppo, molte persone che dovrebbero educare hanno sostituito questa capacità relazionale con un dispiegamento pirotecnico di strumenti tecnici. Dispiegamento che non è però assolutamente in grado di surrogare l'assenza di una relazione umana significativa dal punto di vista educativo.

Povertà significa, poi, che l'animazione mette al centro del suo processo gli ultimi e che quindi si fa povera per condividere la povertà di chi vive le situazioni di marginalità sociale ed economica.

Gli strumenti che l'animazione utilizza devono essere tali da consentirle di essere un'azione povera che libera la ricchezza presente nella relazione tra le persone che vogliono percorrere insieme un cammino di realizzazione della propria umanità.

### *Il paradigma dell'essenzialità*

In quest'ottica offerta dalla scelta della povertà, si può affermare che l'essenzialità non è che il modo di vivere che rispetta questa fede dell'animazione e la sua scelta di povertà.

L'essenzialità è un modo di fare animazione, perché attraverso

questo stile l'animazione vuole aiutare i giovani a elaborare uno stile di vita non consumista, centrato sui valori e sulla capacità di selezionare nell'offerta della complessa opulenza solo le cose che servono alla loro piena realizzazione umana, letta da un punto di vista trascendente l'ottica del piacere e dell'utilità immediata.

L'essenzialità è uno stile di vita che investe non solo i consumi di cose materiali, ma anche beni immateriali come i sentimenti, le idee e le opinioni. Ora, se l'animazione deve educare all'essenzialità, non può che selezionare con questo criterio l'offerta delle tecnologie che la società attuale le propone.

### *Il paradigma della significatività esistenziale*

Strettamente connesso con i due precedenti paradigmi che devono ispirare la scelta delle tecnologie necessarie allo svolgimento dell'animazione, vi è quello della significatività esistenziale. Questo paradigma nasce dalla consapevolezza che l'offerta tecnologica odierna, specialmente a livello della comunicazione, pur essendo quantitativamente estesa e ridondante, per molti versi è però poco profonda nelle risonanze del significato.

La comunicazione contemporanea considera infatti l'uomo come una sorta di macchina per comunicare, soggetta a leggi più o meno rigorose, ma aliena dalle risonanze del mistero e dalla poesia.

L'uomo attraverso la comunicazione di massa odierna può essere persuaso, manipolato, condizionato e indotto a certi consumi e quindi a certi comportamenti, tra cui anche la commozione, ma non può essere stupito e meravigliato nel senso antico di queste espressioni.

Quello che i mass media provocano infatti non è vero stupore, ma il suo surrogato. Un surrogato, tecnicamente perfetto, ma che non tocca le radici dell'essere, perché non offre nessun senso e nessun sentimento utile a comprendere la vita dell'uomo nel mondo.

I mezzi di comunicazione umana odierni, pur con la loro strabiliante potenza, rischiano di impoverire invece di arricchire la vita umana. Essi rischiano cioè di svuotare l'essere umano, di alienarlo dalla sua interiorità e di isolarlo dagli altri esseri umani.

Ad esempio, il fatto che milioni di persone vedano gli stessi programmi televisivi non contribuisce assolutamente ad avvicinare e rendere solidali tra di loro queste persone. Le persone consumano le stesse informazioni, gli stessi spettacoli, gli stessi cibi, gli stessi valori e le

stesse idee all'interno di un isolamento che assume ogni giorno di più l'aspetto di una povertà spirituale.

È un isolamento che non diviene mai solitudine, cioè mai il luogo dell'incontro dell'uomo con se stesso, con i propri dubbi, con le proprie paure, con le proprie aspirazioni e speranze, perché non è nutrito da quel particolare linguaggio che può aiutarlo a contemplare, se non a decifrare, il mistero di se stesso e della propria vita.

È necessario perciò che il giovane sia aiutato a riaffiancare all'estensione l'intensione, a ricuperare cioè la profondità della comunicazione che, molto spesso, alberga lontano dalle dimore lussuose dei moderni apparati tecnologici.

L'animazione, per offrire ai giovani questa opportunità, privilegia le esperienze comunicative esistenzialmente significative; e quindi ogni uso delle tecnologie deve essere subordinato a questo particolare punto di vista.

## **CONCLUSIONE**

La concezione dell'uomo come essere progettuale privilegiata dall'animazione impone che essa aiuti il giovane a scegliere un rapporto con la tecnologia che lo metta nella condizione di incorporare nella propria dimensione esistenziale solo quelle mediazioni tecniche che sono congruenti al suo personale progetto di vita.

Per fare questo, l'animatore deve abilitare il giovane a comprendere che il dominio della sua responsabilità etica va oltre i confini biologici della sua persona, in quanto abbraccia gli strumenti tecnici con i quali egli media il suo rapporto quotidiano con se stesso, con gli altri e con la natura.

La tecnologia infatti non può essere considerata esterna all'uomo, ma l'estensione artificiale del suo corpo, e quindi interagente a pieno titolo con la sua dimensione etica.

**18**

---

*amore alla vita*

---

L'animazione, come ampliamento noto, è una particolare qualità di amore alla vita che si esprime tanto in uno *stile esistenziale* che in un particolare *modello educativo/formativo*. È necessario però andare oltre questa affermazione e affrontare il significato di questo amore della vita oggi. Non bisogna correre il rischio, infatti che qualcuno pensi all'amore della vita nell'animazione come al frutto di una filosofia un po' bonacciona e molto zuccherosa, stolido financo nel suo ottimismo indifferente alla realtà.

L'amore alla vita da cui nasce l'animazione si fonda al contrario su una *impietosa analisi della realtà*, colta anche nei suoi aspetti più chiusi alla speranza perché intrisi dallo scacco del fallimento e segnati dalla morte. L'animazione cerca l'amore per la vita ai confini della sofferenza, laddove sembra insopportabile ogni affermazione sulla felicità, la bellezza e la nobiltà della vita umana. Per questo motivo la descrizione del modello di amore alla vita che sottostà ai discorsi sull'animazione, in questo capitolo nascerà dalla ricerca di quale senso si possa dare all'amore alla vita oggi.

### **UN TEMPO DI ATTESA DELL'APOCALISSE**

È possibile in un tempo in cui tutte le speranze terrene di redenzione del mondo sono pressoché cadute, ricercare la felicità della vita?

Sembra, quello di oggi, più il tempo *dell'attesa dell'apocalisse* che quello della esaltazione della condizione umana nel mondo.

La fine del secondo millennio sembra riproporre alla gente, e ai giovani in particolare, l'attesa della fine del mondo. Una fine del mondo però assai diversa da quella che era attesa alla fine del *primo millennio*, in cui era segnata dalla *speranza*, fondata su una forte fede, che l'apocalisse avrebbe finalmente portato con sé la definitiva re-

denzione del mondo e aperto alla felicità e alla vita eterna la condizione umana (almeno per gli eletti).

L'attesa dell'apocalisse, quindi, era vissuta intensamente come tempo di purificazione per acquisire titolo ad essere ammessi alla nuova Gerusalemme celeste. L'apocalisse come porta attraverso cui sarebbe avvenuto il ritorno di Gesù sulla terra, l'apocalisse come prodotto di un evento divino era alla radice dell'attesa della fine del primo millennio.

Ora, alle porte del *secondo millennio*, c'è nuovamente l'apocalisse. Un'apocalisse però non più attesa, ma temuta.

Alla fine del secondo millennio c'è la *paura vestita* del mantello dell'apocalisse. Paura di un evento non sentito più come divino e come porta, paurosa ma inevitabile, per accedere alla vera felicità eterna, bensì come portatore di una distruttività la cui produzione è già nelle mani dell'uomo. Una apocalisse come scatenamento delle forze distruttive che l'uomo, per mezzo del suo sviluppo tecnico-scientifico, ha raccolto nelle sue mani nel corso di questi ultimi decenni.

Una apocalisse chiusa alla speranza, che non parla al cuore dei contemporanei se non con le immagini della morte senza ritorno dell'uomo.

Se alla fine del primo millennio molti storici hanno visto un *clima cupo* solo perché la gente tentava di espiare i propri peccati in vista della fine del mondo, cosa gli stessi dovranno vedere in questo nostro tempo privo di speranza? Nulla! Ai loro occhi, infatti, apparirà un'*atmosfera gaia*, perché l'assenza di speranza rinchiude la gente, ancora di più, nella spirale senza senso del consumare come ricerca della felicità.

Prima la minaccia nucleare e poi quella del disastro ecologico spingono a consumare di più, a ricercare con ancora maggior determinazione la felicità sotto forma di *piacere*.

Non è un caso che proprio in questi anni il discorso sul piacere, da argomento per gaudenti, libertini e perdigiorno, abbia assunto una vera e propria dignità culturale. Libri e riviste sul tema sono ormai entrati nel circuito del consumo culturale sofisticato.

## DI FRONTE ALLO SCANDALO DELLA SOFFERENZA

L'assenza di speranza che l'apocalisse mette crudelmente a nudo non tocca solo coloro che vivono nella profondità del loro essere il

terrore, quasi primigenio, della fine del mondo. Tocca, infatti, anche coloro che non sentono dietro l'angolo la fine del mondo, e che, tuttavia, non hanno più nei loro cuori e nelle loro mani alcuno strumento umano che dica che il futuro può, in qualche modo, essere *redento*.

## La domanda sulla redimibilità del mondo

La fine delle grandi ideologie, dei grandi sistemi di pensiero sociale e politico, della fede nella capacità della scienza di redimere il mondo e di assicurare se non la felicità perlomeno *la fine della sofferenza*, ha lasciato profonde cicatrici nell'anima di molti uomini, che rendono difficoltoso al loro volto l'illuminarsi al sorriso della speranza. Cosa serve lavorare? Ha senso impegnarsi nel tormento e nell'inquinamento che segnano la politica odierna, se non c'è speranza di salvare il mondo dalla sofferenza e dalla maledizione del peccato?

Lo scandalo della sofferenza che, nonostante tutte le conquiste culturali, economiche e tecnico-scientifiche, interpella con un ghigno beffardo l'impegno dell'uomo nel mondo, sembra voler irridere la fede che l'uomo, dopo la venuta del Cristo, possa dare il suo piccolo contributo alla redenzione del mondo.

La *domanda sulla redimibilità del mondo* angoscia la coscienza di molti uomini e di molti giovani in particolare. L'uomo oggi, cadute le illusioni, legate peraltro alla sua delirante volontà di potenza, si scopre povero e debole, nonostante tutto il progresso, in un mondo che sembra impermeabile al suo impegno, al suo darsi e persino al suo sacrificarsi.

Scopre che le sue spalle sono strette e poco allenate, disabitate dalla ricerca del piacere e dalla fuga dal dolore, a portare quel tremendo peso che è la sofferenza che sembra affiorare da tutti i pori del mondo.

## Due tentazioni: la fuga o l'immersione

La tentazione si fa forte. Essa si veste di *due abiti* che sembrano opposti, anche se alla fine sono identici.

Il primo abito è quello della *fuga dal mondo*, della tentazione, cioè, di rinchiudersi in una spiritualità che separi l'uomo contemporaneo dagli affanni e dalle tensioni del mondo, vissuto come fondamentalmente irredimibile.

Il secondo abito che la tentazione dello scoramento può vestire è quello della illusione che *l'immersione senza condizioni nel mondo*, che la ricerca della felicità attraverso tutte le occasioni che la società dei consumi mette a disposizione, possa rendere la vita degna di essere vissuta.

Due abiti opposti ma che a ben guardare sono intessuti con lo stesso filo: quello della sfiducia nel futuro e nella redimibilità della condizione umana nella storia e quindi nel mondo.

### **PER UN PROGETTO DI UOMO: AMORE ALLA VITA COME LOTTA ALLA SOFFERENZA**

La salvezza è *fuori* dal mondo, se mai essa esiste. È possibile offrire al giovane oggi *un progetto di uomo* che sfugga a questi due poli e che sia perciò *fondato su un autentico amore per la vita?*

L'animazione crede di sì, a condizione però che si riconosca *lo scacco e il fallimento* dell'agire dell'uomo nel mondo e non ci si rifugi in un trionfalismo che contrabbanda ciò che è debole per ciò che è forte e ciò che è povero per ciò che è ricco. L'animazione cerca di fare spazio a una proposta di uomo e di amore per la vita che si lasci provocare, sia dallo scandalo della sofferenza nel mondo che dalla povertà delle risorse umane per combatterla.

Tuttavia questa proposta non può e non deve essere prigioniera della debolezza. Questo significa che quando l'animazione propone di accogliere la debolezza, non dice di lasciarsene irretire e vincere, ma semplicemente di riconoscere che essa è la stoffa di cui è intessuta la realtà odierna. Una realtà che si assume per trasformarla, da cui ci si lascia interpellare, ma che nello stesso tempo si cerca di solidificare.

L'animazione è una proposta che non ha l'illusione di eliminare la sofferenza dall'orizzonte del mondo, miracolisticamente, ma persegue solo il modesto obiettivo di *aiutare l'uomo a tollerarla e ad affrontarla* nel tentativo, serio, di ridurne la presenza nella vita quotidiana.

### **ALCUNI PUNTI FORZA DEL PROGETTO DELL'ANIMAZIONE**

Questa proposta ha a monte alcuni *punti forza* fondamentali che ne costituiscono il necessario retroterra.

### **Il finito è costitutivo dell'esperienza umana**

Il primo di questi punti forza è costituito dal *riconoscimento della soggettività e del finito* non come impedimento, prigione o grave limitazione delle potenzialità umane, ma, al contrario, come fattori della possibilità stessa della condizione umana. La soggettività, quindi, non vissuta come scacco ma come *elemento costitutivo* ineliminabile della esperienza umana.

È il riconoscimento che nella soggettività ha sede la formazione e il dispiegarsi del rapporto dell'uomo con il mondo. Anzi, che essa è il frutto maturo della *coscienza*. Infatti questa affermazione si basa sul riconoscimento del diritto-dovere che l'uomo ha di interpretare e conoscere la realtà del mondo, attraverso quel disegno che l'esperienza e il suo modo di essere particolare formano e a cui viene dato il nome di soggettività.

È anche il riconoscere che l'incontrarsi di ogni persona con le altre nelle strutture dell'organizzazione sociale non è, non può e non deve essere il suo perdersi, divenendo una semplice parte, un'appendice della macchina sociale, ma la costruzione di *una trama*, più o meno razionale, *di solidarietà*.

Solidarietà che viene riconosciuta come l'elemento costitutivo non solo della formazione del «sociale», ma anche come la possibilità del formarsi della stessa individualità soggettiva. Senza sociale, senza solidarietà non si ha individualità e quindi soggettività. Così come senza soggettività non si ha «sociale», ma solo il suo orrido e osceno simulacro distruttivo.

### **Il finito rende possibile l'esistenza umana**

La soggettività s'incontra e si nutre dell'esperienza del finito. Esperienza che alcuni vivono come opprimente, quasi come una sorta di gabbia che impedisce il realizzarsi delle persone e il rivelarsi maturo delle loro potenzialità. Addirittura c'è chi vede nel finito, nei limiti che disegnano la vita e il mondo dell'uomo, una sorta di primordiale condanna.

Questo è un modo distorto di affrontare il discorso sul finito. Infatti il finito, e con esso i limiti che lo rendono tale, non è una condanna, anzi, è ciò che rende *possibile e reale* l'esistenza umana.

Questa è una concezione che viene da lontano. Infatti gli stessi filosofi presocratici temevano l'infinito concepito come illimitato,

come ciò che non ha né confini né determinazione. Pitagora usava raccontare un mito caldeo in cui l'illimitato/infinito era associato alla madre mentre il finito era associato al padre. Entrambi poi erano considerati la causa e il principio dell'intero cosmo. Al limitato e al finito erano però associati i caratteri del bene, mentre all'illimitato/infinito quelli del male. L'uomo trova la sua potenza proprio dall'accettazione e dalla valorizzazione dei limiti che segnano la sua esistenza.

### **La fiducia nell'azione «limitata» dell'uomo**

È il limite, come già detto, che offre all'uomo quel po' di *potere* che attraverso il linguaggio, la cultura e la tecnica egli esercita *sulla realtà*. Assumere la debolezza del limitato, l'angustia dei confini con cui si scontra il desiderio nella vita dell'uomo, significa perciò assumere non la disperazione, ma le stesse *radici della possibilità di agire* dell'uomo. L'uomo è infatti condannato dalla sua povertà, dalla debolezza dei suoi limiti ad agire per poter esistere. Il suo essere stesso è legato all'azione.

L'uomo infatti è costituito in modo tale che può vivere solo se agisce. Un agire, però, non indeterminato ma *finalizzato alla* propria autocostruzione. È questo che sosteneva Nietzsche quando affermava che «l'uomo è l'animale non ancora determinato». L'uomo alla nascita, e in qualsiasi momento della sua vita, non è determinato una volta per tutte, ma nella sua vita egli trova il compito di costruire se stesso sulla base del suo modo di interpretare e dare significato all'esistenza e al mondo.

### **La libertà è ricercare la redenzione**

L'uomo, e qui stanno la sua debolezza, la sua soggettività, ma anche la sua identità, non è determinato, avendo la possibilità di costruire se stesso secondo *un progetto di libertà* o di necessità. Questo significa che egli ha la libertà sia di *ricercare la propria redenzione*, sfuggendo alle leggi che vogliono il suo destino obbligato dalla necessità, dalle passioni e dai condizionamenti del mondo, sia di perdere se stesso nelle varie forme in cui si dice la distruttività della condizione umana.

Partendo da queste considerazioni, l'animazione sa che, se anche oggi non si possono fare promesse forti, si possono però offrire al

giovane le occasioni di costruire se stesso all'interno di un progetto di libertà e di liberazione, reso possibile dalla morte in croce di nostro Signore Gesù Cristo.

Si può far toccare con mano per mezzo dell'animazione che c'è ancora, nel cuore di ogni uomo, uno *spazio per la speranza e per l'amore*, che non tutto è già stato assegnato per sempre alla sofferenza, che non tutto è destinato a perire nella distruzione.

### **La disponibilità a sopportare la sofferenza**

*Soffrire per essere fedeli al progetto* che si ha di se stessi. Non perché il soffrire sia una vocazione masochista ma solo perché la redenzione del mondo avviene se si è in grado di incanalare la sofferenza all'interno di un disegno di liberazione.

La diversità dell'essere uomini non utilitaristici, non opportunisti ma fedeli a un piano di valori si paga con l'ostracismo e la vendetta delle leggi del mondo. La sofferenza, ma anche la felicità sono il frutto della diversità. La sofferenza non è eliminabile dal mondo. È però eliminabile la sofferenza gratuita, che non serve se non a distruggere, sostituendola con una sofferenza che contribuisce alla costruzione di una umanità nuova.

Non si costruisce in un progetto di libertà stando nella bambaia, con il mondo che ti dice: «Bravo! Accomodati... a te gli onori!», ma solo nella sofferenza, che la propria diversità fa passare dall'inutile al progettuale.

L'amore per la vita nell'animazione non significa perciò l'ottuso ottimismo, un po' canzonettario, del «la vita è bella», bensì l'amore che sa che *al fondo del dolore nasce la libertà* e la felicità di una condizione umana redenta.

Un uomo realizzato secondo il modello di Cristo è uno spicchio di spazio-tempo sottratto al dominio della morte. L'animazione ama la vita perché è nutrita alle sue radici da questa *fedeltà*. Una fedeltà che non teme di confrontarsi con il sogno dell'apocalisse e con il baratro della distruttività che ancora accompagna la vita umana in troppe zone della vita sociale e individuale. L'amore per la vita dell'animazione si dice nell'attività educativa che abilita ogni persona a scoprire la capacità di autogovernarsi e di autogestire il proprio progetto di sé. In quell'attività, cioè, che fa scoprire l'infinita potenza che c'è nella debolezza umana.

## CONCLUSIONE

Concludendo, si può affermare che l'amore alla vita proposto dall'animazione si declina intorno alla *difesa della coscienza* umana, intesa come luogo in cui l'uomo esercita il dominio sulla propria esistenza sino al punto di farla *andare controcorrente*. Dove l'andare controcorrente significa la capacità dell'uomo di opporsi agli istinti, alle passioni, alla pura ricerca di piacere, per costruirsi una esistenza il cui senso ha sede nel luogo della trascendenza.

L'animazione come difesa della libertà che l'uomo ha di fare se stesso, sottraendosi sia al dominio del biologico che dell'ambiente sociale. L'animazione come progetto educativo che fa l'uomo capace di essere, accettando il dono gratuito di Dio, l'artefice del proprio destino, del proprio essere nel mondo. In sintesi, l'amore alla vita dell'animazione è tutto qui, e non è davvero poco!



Il progetto dell'animazione culturale si rapporta alla fede cristiana in due modi, di cui uno implicito e l'altro esplicito.

Il *modo implicito* è quello che deriva dai suoi obiettivi educativi, dal suo metodo particolare per conseguirli e quindi dal suo modo di pensare l'uomo e la vita.

Infatti la concezione dell'uomo e della vita che l'animazione propone ha il suo fondamento in un sistema di valori che è quello che il Cristo e la sua Chiesa hanno donato allo spazio e al tempo della storia umana.

-In conseguenza di questa opzione di fondo, gli obiettivi dell'animazione sono volti a fornire un aiuto ai giovani a realizzare un modello d'uomo che consenta loro sia di abitare in modo efficace e creativo il tempo e lo spazio della storia nella quale vivono, sia di testimoniare che Cristo è il Signore della vita che ricapitola in sé ogni modello evoluto e compiuto di realizzazione umana.

Lo stesso metodo dell'animazione, centrato sul gruppo, assume come luogo formativo non il singolo individuo ma quella comunità alla quale Gesù, nella preghiera, assicura la sua presenza.

Il *modo esplicito* dell'animazione di rapportarsi alla fede nasce dalla sua dichiarazione che il senso e la coerenza di ogni progetto educativo è dato esclusivamente dal suo orientarsi verso un Altro, radicalmente trascendente la sfera della vita umana e del suo mondo, il cui mistero è reso vicino dall'evento dell'incarnazione di Gesù.

L'animazione culturale crede e dichiara, infatti, che nessun progetto educativo, nessun modello d'uomo ha senso e può essere detto coerente se non è letto e interpretato alla luce della fede.

Per questo motivo l'animazione culturale, pur essendo solo un modello educativo, è congruente con una proposta di educazione alla fede che persegua l'obiettivo dell'integrazione fede e vita.

L'animazione non è, da sola, educazione alla fede, ma tende alla realizzazione di persone umane in grado di accogliere nella loro vita

la proposta della fede, e quindi è pienamente utilizzabile all'interno di un itinerario di educazione alla fede e di evangelizzazione.

Si può dire, anzi, che l'animazione copre l'itinerario dell'educazione alla fede che va dal primo passo, quello dell'accoglienza delle domande dei giovani, sino al penultimo passo, quello dell'invocazione lanciata al trascendente.

E qui l'animazione si ferma, in quanto i modi e le forme dell'annuncio appartengono al dominio dell'evangelizzazione e ai metodi catechistici e pastorali che lo supportano.

L'animazione, quindi, copre gran parte di un itinerario di educazione alla fede come quello proposto, ad esempio, da R. Tonelli nel suo libro *Itinerari per l'educazione dei giovani alla fede* (Elle Di Ci, Leumann 1989).

Per questo motivo l'animazione culturale, pur non essendo un itinerario di educazione alla fede, può essere utilizzata per coprire gran parte di questo itinerario.

### **Obiettivo e aree dell'animazione culturale**

A questo punto è forse utile ricordare che l'obiettivo dell'animazione, che consiste «nell'abilitare il giovane a costruire se stesso all'interno dell'avventura di senso che, dall'origine dell'uomo, percorrere senza posa il mondo», si articola in tre aree strategiche:

- area dell'identità personale;
- area della partecipazione solidale alla vita sociale;
- area dell'invocazione alla trascendenza.

Queste tre aree possono essere considerate le tre tappe fondamentali dell'itinerario di educazione dei giovani alla fede.

### **LA CONQUISTA DELL'IDENTITÀ PERSONALE**

La prima di queste aree comprende le azioni che mirano ad aiutare il giovane, in un tempo di complessità sociale e di frammentazione, a costruirsi un'identità personale che sfugga sia alla soggettività e alla debolezza costitutiva che attanaglia la maggior parte dei modelli di identità proposti alle giovani generazioni odierne, sia alle proposte contenute nei modelli sedicenti forti che vengono offerti da alcune associazioni, gruppi o semplici educatori.

Per quanto riguarda l'identità debole, è necessario sottolineare che nel labirinto della complessità sociale il non avere una identità stabile, coerente e unitaria è ritenuto normale. Il modello di identità della società complessa, infatti, è quello di una identità frammentata, composita, in continua evoluzione, ambivalente, contraddittoria e mai compiutamente raggiunta. Questo tipo di identità è teorizzato sia a livello filosofico che sociologico.

Nel rapporto con la realtà esterna si tenta di accreditare, in coerenza con il concetto di identità debole, l'impossibilità di comprendere e di dominare efficacemente la realtà. L'unico modo possibile per l'abitante delle società complesse di porsi nei confronti della realtà è quello di chi tace, e se formula una domanda non pretende risposta.

A fronte di questa realtà sociale, l'animazione propone al giovane un cammino che, muovendo dall'accettazione della propria finitudine, lo conduce a radicarsi, criticamente, nello spazio-tempo della propria cultura, a strutturare un linguaggio in grado di consentirgli sia di dominare la realtà, sia di trascenderla, accompagnandolo alle soglie del mistero. Questo obiettivo educativo è anche il primo passo dell'itinerario di educazione alla fede, perché è l'unico che consente al giovane di formulare un sì pieno alla propria vita, e quindi alla vita.

Senza l'acquisizione di un'identità personale radicata in una identità storico-culturale, e senza un linguaggio che consenta al giovane di formulare e di governare il proprio progetto di vita, non può aversi, infatti, la scoperta della linfa vitale dell'amore che benedice la vita.

### **LA SCOPERTA DELLA SOLIDARIETÀ**

La seconda area strategica in cui si articola l'obiettivo dell'animazione mira ad abilitare il giovane a rispondere alla sofferenza che grava sul mondo, attraverso una nuova morale, una nuova capacità di progettare il futuro, nella scoperta di un rinnovato equilibrio tra cura personale e impegno sociale, che prende il nome della capacità di condivisione nell'amore, ovvero della solidarietà. Questo obiettivo educativo è nella attuale realtà sociale altrettanto urgente di quello precedente, nell'aiutare il giovane a maturare un modello di vita in cui possa cadere con frutto il **seme della fede**.

**Infatti, se l'identità personale nella società complessa è in crisi,**

è altrettanto in crisi il «noi», ovvero la dimensione sociale della vita che è costituita da quella rete di solidarietà che consente a ogni individuo umano l'utilizzo, nel proprio progetto di vita, di risorse, materiali e spirituali, messe a disposizione dagli altri individui che con lui condividono lo spazio e il tempo.

Il «noi» oggi è in crisi sia per la caduta delle relazioni interpersonali, che ha condotto le persone a vivere, specialmente nelle grandi città, nell'isolamento e nell'indifferenza reciproca, sia per la crisi della politica che indebolisce il tessuto organizzativo del «noi».

Senza questa dimensione solidale sociale non è possibile nel giovane la formazione di una personalità in grado di vivere il superamento dei confini della propria soggettività attraverso l'amore per gli altri, come ricerca del senso più profondo della propria esistenza.

## L'INVOCAZIONE

L'animazione vuole aiutare il giovane a scoprire, all'interno di quella tensione, non raramente dolorosa, che nasce dall'incontro del desiderio umano con le costrizioni della propria finitudine e dei vincoli della realtà naturale e sociale, il senso della sua esistenza come «invocazione» al mistero che la supera e la comprende.

Tutta la vita umana è segnata dalla dialettica irriducibile tra desiderio e limite. Si può affermare, addirittura, che tutta la civiltà umana si basa su questa dialettica. Infatti solo quando la potenza del desiderio incontra il confine del limite, la vita svela la sua tensione creatrice.

La cultura sociale attuale tende invece ad affermare, attraverso il modello del consumismo edonista, l'inutilità del limite, o perlomeno a farlo considerare come un accidente che l'evoluzione culturale e sociale può comunque ridurre, espandendo così gli spazi dell'appagamento del desiderio.

L'incapacità di vivere in modo creativo la dialettica desiderio-limite, oltre a banalizzare la vita svuotando di ogni senso il quotidiano, impedisce il prorompere dell'invocazione.

Un itinerario di educazione alla fede deve invece poter aprire la vita del giovane al mistero che la circonda, attraverso la scoperta della radicalità del limite che la racchiude. Infatti è solo dalla scoperta che il desiderio rimanda a qualcosa che non è appagabile dalla vita umana,

che nasce l'invocazione che rende l'annuncio «la risposta» alla propria inestinguibile sete di vita.

Perché questa sete possa essere percepita, è però necessario che il giovane viva la presenza del limite nella sua vita e sia motivato a interrogarsi sul suo senso.

La terza area dell'animazione vuole, molto modestamente, tentare di generare questa sete, oltre che educare il giovane a esprimere la potenza del suo desiderio entro i confini che segnano la sua vita.

E qui l'animazione si ferma, conscia del suo limite radicale di modello educativo umano.

## IL METODO DELL'ANIMAZIONE

Per raggiungere questi obiettivi, l'animazione si avvale, come è noto, di un metodo centrato sull'utilizzo del gruppo come luogo educativo e sullo sviluppo di una relazione educativa caratterizzata dall'accoglienza incondizionata del giovane e dalla fiducia.

### L'accoglienza incondizionata

Una relazione educativa che voglia mettere in valore l'esperienza esistenziale del giovane e fondare su questa l'itinerario di educazione alla fede, deve essere caratterizzata dall'accettazione incondizionata del giovane da parte dell'educatore, così come egli è nella sua interezza.

In altre parole, questo significa che l'educatore deve essere capace di riconoscere e valorizzare la persona del giovane, al di là del fatto che questa sia prossima o lontana dai modelli di uomo di cui egli è portatore e che costituiscono l'obiettivo del suo agire educativo.

Ogni giovane, anche il più deviante o disperato, deve sentirsi accolto, prima ancora che per ciò che può diventare, per ciò che egli è in quel momento, anche se percepisce che l'educatore non condivide il suo modo d'essere. Il giovane, cioè, deve sentire che l'educatore lo ama senza calcoli.

L'accoglienza incondizionata è fondamentale per creare la possibilità che nella relazione educativa irrompa la potenza trasformatrice della fede, perché essa fa vivere al giovane, concretamente, l'amore di Gesù per ogni uomo, specialmente per quello che è riconoscibile nell'immagine della pecorella smarrita o che patisce **la soffre-**

ronza della finitudine che gli impedisce di sviluppare compiutamente la sua umanità.

Questo tipo di relazione è l'unico che può rendere credibile l'annuncio.

Per questo motivo anche il metodo dell'animazione, e non solo i suoi contenuti, può essere considerato una manifestazione concreta della fede che la salvezza, dopo la venuta di Gesù, è alla portata di ogni uomo nell'orizzonte della storia umana.

Questa affermazione appare ancora più vera se si considera anche l'altra caratteristica che fonda la relazione educativa dell'animazione: la fiducia.

### **La fiducia**

L'accoglienza incondizionata del giovane esprime, oltre all'amore di Gesù per ogni uomo, anche la fiducia nella sua redimibilità: nel fatto, cioè, che ogni uomo è portatore di un grande mistero che rende la sua vita aperta in ogni momento al dono della salvezza, nonostante le condizioni in cui si esprime la sua vita e la sua umanità nel presente.

La fiducia che l'animazione esprime nella relazione educativa è la consapevolezza da parte dell'educatore che ogni uomo può, al di là di ciò che è in un certo momento della sua vita, realizzare pienamente le potenzialità umane di cui è portatore e che la vita del Figlio dell'Uomo ha illuminato con la sua pienezza.

Questa fiducia implica che l'animatore sia talmente convinto di questo da essere disponibile a scommettere e a giocare, quindi, nell'avventura della realizzazione umana che ogni giovane può esprimere.

Accoglienza e fiducia sono perciò i due pilastri che sostengono il metodo dell'animazione, che appare sia come espressione della fede, sia come il fondamento della prima parte dell'itinerario di educazione dei giovani alla fede.

Il fatto poi che questo itinerario venga proposto dall'animazione attraverso il gruppo, completa la congruenza dell'animazione agli itinerari di educazione alla fede.

### **Il gruppo come luogo di educazione alla fede**

Gesù afferma: «Se due o tre persone si riuniscono per invocare il mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20). C'è anche un detto

di Gesù simile a questo che è riportato in un manoscritto emerso alla fine del secolo scorso dalle sabbie dell'Egitto che amplia ulteriormente questa affermazione: «Là dove due sono riuniti non manca Dio».<sup>1</sup>

Questi detti di Gesù affermano inequivocabilmente che dove almeno due persone sono in comunicazione diretta, personale e autentica, Egli è in mezzo a loro.

Questo esprime la convinzione che l'esperienza di comunicazione autentica tra le persone — che significa il loro accettarsi reciproco, la condivisione di fini e di scopi comuni e il vivere la solidarietà — è un terreno più propizio dell'isolamento individuale all'irrompere del messaggio salvifico di Gesù.

L'animazione, mirando a creare esperienze di vita di gruppo segnate dall'autenticità, secondo l'accezione appena esposta, può essere un luogo fecondo all'annuncio e allo scaturire misterioso dell'esperienza di fede.

## **L'UOMO, IL LIMITE E IL MISTERO**

Gli obiettivi dell'animazione che, come si è visto, oltre a essere validi come obiettivi di formazione della personalità umana del giovane, sono anche importanti tappe di un cammino di educazione alla fede, lasciano intravedere il modo particolare dell'animazione di pensare all'uomo.

Infatti l'animazione pensa a un uomo che, pur essendo impegnato sino allo spasimo per ridurre la presenza del dolore nel mondo e per fecondare la terra con il seme della giustizia, sa accettare con umiltà e sapienza le inevitabili sconfitte e i fallimenti che sovente segnano il risultato di questo impegno.

L'uomo dell'animazione non è quindi Prometeo, ma un essere che è consapevole della finitudine radicale del suo essere nel mondo, che sa trarre la potenza del suo agire da questa sua stessa finitudine, e che non giudica il risultato delle sue azioni secondo la logica del successo.

Sul modo particolare di concepire l'uomo si è soffermata in modo specifico la voce «Progetto d'uomo», oltre alle altre voci sul carattere progettuale e storico della vita umana, per cui qui si vogliono

<sup>1</sup> D. RoPs, *Jésus en son temps*, Paris 1962, p. 20.

solo sottolineare quegli aspetti che rendono la concezione dell'uomo dell'animazione null'altro che un frutto, modesto peraltro, della storia umana del Figlio di Dio.

L'uomo dell'animazione, infatti, è un uomo che sa confessare la sua debolezza e che da questa sua confessione, con l'aiuto della grazia divina, sa trarre la sua capacità di essere non solo un testimone della giustizia, della felicità e della verità del Regno, ma anche colui che opera perché esso si compia nella pienezza. Pur essendo consapevole della inadeguatezza del suo stesso operare, egli sa che attraverso di lui e la comunità degli uomini che condividono la sua fede in modo esplicito, o magari solo in modo implicito, la potenza dello Spirito agisce per la costruzione del Regno, la cui presenza è già visibile anche se non ancora compiuta.

Questo aspetto della concezione dell'uomo dell'animazione è un modo implicito attraverso cui questa professa il suo essere frutto, ancora troppo pieno di limiti e di contraddizioni, del lavoro della comunità cristiana nella costruzione del già e del non ancora del Regno.

## **CONCLUSIONE**

Come si è visto in queste brevi note, il rapporto dell'animazione con la fede nasce primariamente dalle sue potenzialità di far compiere al giovane una buona parte dell'itinerario che lo forma alla disponibilità a ricevere il dono della fede. Ma non solo da questo, in quanto l'animazione è portatrice di un modello d'uomo e di vita la cui fonte è lo stesso Gesù.

Proprio per questo l'animazione culturale da tempo è privilegiata dagli educatori che pensano che la loro esperienza non si esaurisce nel favorire la realizzazione umana degli educandi, ma solo quando si perde nell'invocazione alla trascendenza lanciata dai giovani può dirsi riuscita.

L'animazione è convinta di proporre un buon modello educativo per i giovani, però è consapevole di essere solo una debole traccia dell'itinerario misterioso che il giovane segue nella sua conquista di una fede matura.

D'altronde il Signore sa rendere efficaci con la sua grazia anche le tracce deboli.

Se si consulta il Tommaseo si scopre una definizione molto semplice sia di moderno che di modernità. Infatti, secondo questo vetusto dizionario, «moderno» è ciò che è «nuovo, novello». Secondo l'uso presente o «che è dei tempi a noi vicini», modernità non è che la «qualità di ciò che è moderno».

In questo senso, «moderno» era già stato utilizzato da Dante e dal Petrarca: affonda quindi le sue radici nelle stesse origini della lingua italiana.

- La modernità è una qualità che varia da epoca a epoca, da generazione a generazione, e non è che il rispecchiamento dei valori, degli stili e dei modi di vita più recenti che la trasformazione della cultura sociale manifesta.

Non per nulla sin dalle sue origini la modernità si è sempre contrapposta all'antichità, rappresentando un polo del conflitto sociale tra novatori e tradizionalisti, tra integrati e apocalittici.

Parlare di modernità oggi significa, perciò, parlare dei caratteri della cultura sociale odierna che la rendono tipica, specifica di questo tempo e la contrappongono a quella di altre epoche.

Poiché la riflessione che si svilupperà in questa voce riguarda la relazione modernità/animazione, si metteranno in luce soprattutto quei caratteri della modernità che sono più rilevanti rispetto ai processi formativi del progetto d'uomo dell'animazione.

Prima di affrontare l'analisi di questi caratteri, è opportuna una breve notazione sull'uso un po' distorto che oggi alcuni fanno della parola e del concetto di modernità.

Esiste, infatti, una corrente di pensiero che tende a definire la modernità, cioè a far coincidere con essa, una particolare cultura sociale, ovvero la cultura della cosiddetta complessità sociale. Ma è una operazione scorretta, perché non rispetta né la relatività e la caducità che sono insite nel significato delle parole «moderno» e «**moder-**

nità», né l'articolazione delle forme del moderno, che non è assolutamente riconducibile a un unico modello.

Comunque, non c'è da preoccuparsi, infatti tra qualche anno l'attuale modernità sarà vecchiume e una nuova modernità pretenderà per sé l'esclusività e l'unicità della rappresentanza del moderno. Il tempo fa giustizia delle facili riduzioni e degli schematismi delle interpretazioni che vorrebbero imbalsamare la storia in modelli rigidi di tipo ideologico.

## **MODERNITÀ E COMPLESSITÀ SOCIALE**

Indubbiamente una gran parte della nostra modernità si caratterizza per la cosiddetta complessità sociale, ovvero, come si è visto nella voce «I giovani», per una serie di fattori tra cui si segnalano come rilevanti quelli relativi alla crisi dei sistemi di significato, alla dimensione debole, alla crisi dell'identità e alla frammentazione, oltre a quelli della crisi della relazione educativa adulti/giovani. Ora è indubbio che questi fattori intervengono direttamente nei processi di formazione di sé del giovane, oltre che a compromettere, o almeno a rendere oltremodo problematica la sua concreta possibilità di vivere una vita dotata di senso, segnata dall'amore e illuminata dalla Fede.

La modernità, alla luce del paradigma della complessità, appare come una riduzione e una banalizzazione della vita, che viene a perdere i riflessi del mistero e sembra limitarsi all'affermazione delle istanze individuali del desiderio.

Proprio in virtù di questi caratteri, la modernità è da molti letta come contraddittoria rispetto alle istanze di una vita segnata dalla fedeltà al Cristo, e quindi queste persone postulano che una educazione in senso cristiano debba produrre una sorta di rifiuto della modernità.

Questo rifiuto solitamente viene accompagnato dalla idealizzazione dei modelli di vita appartenenti a momenti di un passato più o meno recente. Passato che a ben guardare non ha, di fatto, consentito più di tanto la formazione di progetti di persona radicalmente cristiani.

Sulla sponda opposta a quella di questi nemici della modernità vi è il partito degli amici della modernità, i quali postulano che, essendo questo il mondo in cui i giovani vivono, altro non resti che

assumere sino in fondo la cultura della modernità, adattando il proprio progetto di vita cristiano a questa situazione, magari trasformandolo in alcune sue parti, anche significative.

Qual è allora a fronte di questa situazione il corretto atteggiamento che l'animazione deve cercare di far nascere nei giovani che vivono la sua esperienza educativa?

La risposta a questa domanda non è secondaria, in quanto da essa dipende la struttura stessa del rapporto animazione/mondo e animazione/storia e quindi le finalità dell'azione educativa dell'animazione.

## **ANIMAZIONE E MODERNITÀ: LA TRASFORMAZIONE ACCOGLIENTE**

L'animazione basa la sua azione educativa sulla concezione che l'uomo realizza il proprio progetto personale di vita e la sua redenzione sempre e solo all'interno di quel frammento di spazio-tempo che è la storia e la geografia della sua vita.

Nessun uomo può realizzare se stesso se non è ancorato a determinati luoghi e alla storia che in quei luoghi si sviluppa.

I luoghi che l'uomo abita, intesi non solo come natura fisica ma anche come insiemi di persone, condizionano, come si vede nelle voci «Progetto d'uomo» e «Cultura e comunicazione», la visione di sé, degli altri e della realtà attraverso cui costruisce la propria vita.

Tuttavia per l'uomo è possibile prendere le distanze dai propri luoghi, dalla propria patria culturale e linguistica per formulare, criticamente, una visione diversa della realtà.

È però necessario sottolineare che questa presa di distanza, e quindi la diversità del progetto della persona, è resa possibile dall'esistenza di una cultura e di un linguaggio sociale che consentono, magari solo per negazione, la formulazione di una diversa visione della realtà.

Ancora, ogni diversità individuale nella visione della realtà, negli stili di vita, nei valori e nella produzione di idee e di modi di vita nasce perché c'è una patria culturale che consente alle differenze individuali di nascere, crescere, stabilizzarsi o morire.

Questa patria culturale alternativa, nonostante tutto, è collocata anch'essa nel continente della modernità. Infatti, positivo e negativo,

integrazione sociale passiva e integrazione sociale critica, pragmatismo e progettualità sono, ad esempio, coppie in cui entrambi i poli appartengono alla cultura sociale della modernità, anche se questa tende a valorizzarne uno a discapito dell'altro.

Tuttavia, come è noto all'occidente sin dalle origini del suo pensiero filosofico, i contrari, gli opposti sono il tessuto stesso della realtà del mondo, il motore segreto della vita.

L'esistenza di una qualsiasi realtà è sempre accompagnata da quella del suo contrario e del suo opposto.

Oltre a questo occorre ricordare che nella cultura sociale della modernità, in virtù del pluralismo tipico della complessità sociale, sono depositati anche tutti i sistemi di pensiero e tutte le esperienze esistenziali e religiose che sono state prodotte dalla storia passata di cui si ha memoria, e da quella presente.

Questo significa che nella cultura sociale della modernità sono reperibili e utilizzabili anche i valori, gli stili di vita, i codici morali e le credenze che si oppongono a quelle dominanti. Non solo; infatti, c'è anche da notare che il pluralismo della modernità rende possibile la formazione al suo interno di movimenti, di aree culturali e di modelli educativi che rifiutano la stessa modernità. Nessun'altra epoca del passato ha mai vissuto come quella attuale forme così estreme di pluralismo culturale, tali da consentire l'esistenza di movimenti che ne vogliono distruggere lo stesso fondamento.

Questa constatazione consente di dire che la stessa negazione della modernità avviene all'interno della modernità e che è una delle sue possibilità.

Questo non per affermare l'idea di una cultura moderna talmente onnicomprensiva e totalizzante da non lasciare alcuno spazio a possibilità di alternativa, ma solo per sottolineare che per un contemporaneo, specialmente se giovane, non è possibile elaborare modelli alternativi che a partire dalla modernità che abita.

Certe critiche radicali alla modernità, certe suggestioni di modelli di uomo e di vita alternativi che affascinano alcuni giovani non sarebbero stati possibili e nemmeno pensabili al di fuori della cultura sociale della modernità.

L'animazione fonda il suo atteggiamento verso la modernità su questa constatazione. Parte quindi dal riconoscimento delle potenzialità della modernità per muovere verso la ricerca di un progetto d'uomo, di modelli educativi e modi di convivenza umana fedeli ai

valori e al senso della vita generati dalla Fede e dalla necessità di realizzare nel frammento di storia che si abita la vita del Cristo.

L'animazione accoglie la modernità non per farsene irretire ma come punto di partenza della trasformazione e della redenzione della stessa modernità. In altre parole, l'animazione coglie nella modernità, oltre a quei valori positivi di cui è indubbiamente portatrice, soprattutto la possibilità di trasformazione che essa, almeno apparentemente, offre.

L'animazione ha la pretesa, non certamente illusoria o arrogante, di offrire un percorso educativo che, pur perseguendo obiettivi che non sempre sono condivisi e condivisibili dalla cultura sociale dominante, riesca a mantenere le persone all'interno della società che abitano e quindi della storia che hanno la ventura di vivere.

Questo obiettivo di adattamento critico alla modernità che l'animazione persegue, oltre a essere volto a tutelare l'equilibrio psicosociale delle persone, è finalizzato ad abilitare le stesse a divenire artefici di un processo di trasformazione e di redenzione della modernità.

L'animazione si pone quindi, nei confronti della modernità, in un atteggiamento di realismo, fondato, da un lato, sulla consapevolezza che la modernità non può non essere accolta, e dall'altro sull'utilizzo di tutti i mezzi culturali che la stessa modernità mette a disposizione ai fini della trasformazione secondo il proprio progetto d'uomo che, come è noto, affonda le sue radici nel modello d'uomo che la vita e l'insegnamento di Gesù ha reso disponibile e praticabile nella storia umana.

Quella dell'animazione è una scommessa educativa non facile, in quanto richiede una strategia complessa e un equilibrio estremo; tuttavia è l'unica in grado di consentire al giovane sia la fuga dalla modernità, sia l'integrazione attiva alla stessa modernità. L'animazione richiede agli animatori, ai giovani e alla comunità ecclesiale un impegno e un lavoro duro nel quotidiano per salvare il pezzo di storia e di cultura nella quale, volenti o nolenti, disegnano il progetto della loro vita.

Questo significa che l'animazione invita i giovani a dire la loro Fede nell'orizzonte, a volte buio e disperato ma sempre aperto alla speranza, della storia umana, contando, come invita a fare il salmista, i giorni della vita per raggiungere la sapienza del cuore.

La riflessione sul rapporto animatore/modernità è anche una riflessione sul come riuscire a vivere, autenticamente, la propria fede

all'interno del relativo, del debole e del frammentario, che per alcuni versi sembra segnare l'esperienza della modernità, senza per questo rinunciare al senso e alla sicurezza che la Fede dona alla vita umana.

### **LE STRATEGIE DELL'ANIMAZIONE PER LA TRASFORMAZIONE DELLA MODERNITÀ**

Il rapporto dell'animazione con la modernità è fondato sulla scommessa che la modernità può sia ospitare il progetto di uomo di cui è portatrice, sia aprirsi alla instaurazione di relazioni sociali più autentiche e solidali. Questa scommessa non è fondata, però, su un ottimismo stolido e cieco, in quanto l'animazione conosce le reali difficoltà che deve superare per vincerla.

La scommessa dell'animazione si basa sulla fiducia nel ruolo di trasformazione dell'educazione e quindi, sul ruolo del gruppo come luogo formativo, e nell'efficacia della relazione tra adulto educatore e giovane educando, specialmente quando questa si gioca all'interno di una comunità che si fa essa stessa luogo educativo. In altre parole, l'animazione crede nella possibilità di esistenza nell'arcipelago della complessità sociale di isole in cui sono stati tracciati i sentieri che conducono il giovane alle porte della sua identità personale, che gli fanno incontrare il volto dell'altro e dunque scoprire la città intesa come rete solidale di rapporti umani, e che, infine, lo conducono in cima al monte da cui è possibile lanciare lo sguardo verso l'orizzonte che cela il mistero del Totalmente Altro.

Queste isole sono costruite dalla trama dei rapporti che una comunità educante tesse al fine di trasformare il mondo quotidiano del giovane in un cosmo, ovvero in un universo ordinato di senso. L'animazione, infatti, per vincere la sfida della modernità non può basarsi esclusivamente sull'azione più o meno solitaria dell'animatore, ma deve anche poggiarsi sulle fondamenta di una comunità in grado di assumersi pienamente la responsabilità educativa.

Quando la comunità diventa educante e promuove l'animazione, allora si ha una notevole probabilità che la modernità sveli pienamente le potenzialità evolutive di cui è portatrice e neutralizzi i fattori di regressione che la affliggono.

Perché la comunità educante sia tale deve svolgere alcune funzioni

particolari, e la prima funzione è quella di essere il luogo che consente al fluire del tempo di divenire storia.

### **La comunità educante come luogo dove la memoria si fa storia**

L'uomo, dopo l'emersione della coscienza alla storia e alla responsabilità, che è stata iniziata parzialmente dal pensiero greco e realizzata nella sua completezza dalla rivelazione giudaico-cristiana, ha la responsabilità di tessere il tempo in modo che possa strutturarsi come storia, ossia di consentire che gli eventi della vita umana abbiano un senso, non solo in sé, ma anche come passi di un cammino che dal passato porta, attraverso la sua azione nel presente, verso una realizzazione e una liberazione della condizione umana che in parte appartiene al tempo e in parte è alla fine del tempo.

La vita, infatti, si iscrive in una storia che per l'uomo può essere sia fonte di salvezza che di perdizione nei sentieri facili della distruttività.

È all'interno di questo orizzonte temporale che il cristiano costruisce la sua giornata terrena.

Questo compito è oggi particolarmente importante, perché la cultura della modernità tende, come si è visto, a chiudere l'orizzonte di senso della vita all'interno dell'angusto limite temporale del presente. I giovani vivono in modo drammatico questa limitazione temporale attraverso la crisi di tempo che attraversa la loro esistenza.

Il primo compito della comunità educante è quindi quello di restituire ai giovani il senso storico dell'esistenza. A questo scopo la comunità educante, e perciò gli animatori che la fermentano, deve assumere pienamente la coscienza che essa è sia la depositaria della memoria del passato che il crogiolo dei sogni del futuro.

È compito della comunità, e in modo particolare degli animatori, preservare la memoria culturale trasmettendola, e nello stesso tempo lavorare per la transizione verso il futuro della società in cui è inserita, secondo il progetto o il sogno di cui è portatrice.

Questo ruolo che la comunità educante e in modo particolare quella cristiana deve giocare, è fondamentale ai fini della fecondazione della modernità. D'altronde l'evoluzione della civiltà umana si basa su questa azione educativa che consente alle nuove generazioni di collegare il proprio presente e il proprio futuro al passato che, di fatto, li ha resi possibili.

Perché questo avvenga è però necessario che l'animatore divenga narratore della memoria che la comunità conserva, mentre cerca, faticosamente, di essere fedele nella vita quotidiana al suo sogno di futuro e a quello della comunità.

### **La comunità come luogo dove i valori sono vita quotidiana**

Una comunità educante è una comunità di persone che debbono sforzarsi di dimostrare che la loro vita, nonostante le difficoltà e gli insuccessi che la affliggono, è una risposta non solo a bisogni, desideri, impulsi emotivi e calcoli razionali, ma anche, se non soprattutto, è il segno di una fedeltà a un insieme di valori.

È infatti compito di una comunità di veri adulti la ricerca di una condizione esistenziale non determinata soltanto dalle necessità della sopravvivenza o da principi di utilità e di ricerca del benessere materiale. L'uomo adulto dovrebbe riuscire, con tutti i limiti imposti dalla sua radicale finitudine, a trovare l'equilibrio tra ciò che deve fare per sopravvivere, o per vivere il meglio possibile, e i valori dai quali solo può derivare il senso o il non senso della sua vita e del mondo che abita.

Una comunità che non sostiene la tessitura dei progetti di vita dei giovani che si affacciano in essa offrendo loro un ordito di valori, di fatto rinuncia al dono dello sviluppo delle potenzialità umane dei suoi giovani membri lasciandoli, invece, alla deriva delle circostanze e delle manipolazioni di chi ha il potere di influire, se non di determinare, le circostanze in cui si dice la loro vita.

Solo la vita quotidiana all'interno di una comunità può far toccare con mano che l'uomo senza valori è in balia degli eventi della vita e quindi delle condizioni politiche, sociali ed economiche in cui essa si svolge, oltre che delle tensioni e degli impulsi che provengono dalla sua persona a livello biologico e psicologico. Infatti la maturità, l'autonomia e la libertà di essere protagonista della propria vita derivano all'uomo dal perseguire un progetto di sé che trascende l'orizzonte, quasi istintuale, dei bisogni, dei desideri e delle passioni.

### **La comunità come luogo della lotta per il superamento della sofferenza nella vita umana**

Una comunità educante ha tra i suoi doveri primari quello di tentare di offrire ai giovani il senso della presenza della sofferenza nel

mondo e nella sua vita e, nel contempo, di operare fattivamente per ridurne la presenza.

Nonostante il progresso sociale ed economico, la sofferenza continua a mostrare i suoi multiformi volti nella vita umana. C'è infatti la sofferenza che sorge dalla natura, c'è quella che nasce dalla psiche delle persone e, infine, c'è quella che è provocata dalla vita sociale. La lotta dell'uomo per allontanare questa presenza inquietante dalla sua vita è un succedersi di vittorie e di sconfitte, e a volte è difficile osservare un qualche progresso significativo.

La cultura delle società complesse, che è stata riassunta qui nel paradigma della modernità, sembra aver perso la capacità di dare senso al dolore, e le persone cercano, nella maggioranza dei casi, di eluderne la presenza rimuovendolo o rifugiandosi negli analgesici fisici e psichici. Non importa se questi analgesici sono sostanze chimiche, bevande, cibi, svaghi, mass media. Essi sono uniti dalla loro funzione, che è quella di nascondere il dolore, di impedirgli di interpellare la coscienza umana.

In questo tipo di cultura sociale il dolore non è più il mistero che inquieta la coscienza e pone radicali interrogativi al senso della vita umana, esso è semplicemente un evento che la razionalità dell'uomo non ha saputo prevenire o controllare.

L'abitudine, poi, a ricorrere a sostanze esterne per alleviarne la presenza ha ridotto la stessa tolleranza umana alla sua presenza e ha reso indifese molte persone nei suoi riguardi.

Eppure la capacità di affrontare l'esperienza del dolore rimane uno dei compiti sociali fondamentali della vita umana, nonostante la rimozione dalla cultura sociale attuale di questo compito di auto-realizzazione umana.

Accettare di farsi interpellare dal mistero del dolore non significa, però, rassegnarsi alla ineluttabilità della sua presenza. Al contrario, significa ricavare energia e sapere per una efficace lotta nei suoi riguardi.

Divenire uomini adulti significa saper scrutare il mistero del dolore e agire con tutte le risorse disponibili per combattere le cause che lo generano, pur con la consapevolezza che la vittoria totale su di esso si realizzerà solo alla fine del tempo.

La comunità, con il suo impegno quotidiano, è il luogo che può manifestare questa lotta, offrendo al giovane esperienze concrete attraverso cui camminare per acquisire questo significativo livello di maturità umana.

### **La comunità educante come creatrice di limiti**

La vita, per svilupparsi e avere qualche probabilità di far affiorare nel suo corso la felicità, ha bisogno di trovare dei limiti, ovvero regole e forme al cui interno declinarsi. Questa consapevolezza è alla base del pensiero occidentale, e la si ritrova espressa chiaramente sin dai primi filosofi greci. La vita, almeno quella che si sviluppa tra uomini emersi alla coscienza, nasce e si sviluppa attraverso l'incontro del desiderio, parafrasi dell'energia vitale che muove la vita dell'uomo e dell'universo, con i limiti che le norme, i codici, i saperi e i valori pongono alla sua espressione. Ad esempio, la capacità del bambino di emettere suoni per divenire linguaggio deve incanalarsi all'interno di precise regole fonetiche. Solo questo flettersi del suo desiderio di comunicazione alle regole del codice linguistico consentono al bambino di acquisire la capacità concreta di comunicare. La coscienza stessa dell'uomo è il regolatore fondamentale di questo incontro/scontro tra desiderio e limite.

Questi limiti, per non divenire una prigione della creatività della vita e quindi produttori di morte, devono essere incessantemente rinnovati attraverso un loro continuo riadattamento alle mutazioni delle persone, della società e della natura.

Compito della comunità educante, se vuole essere produttrice di vita, è quello di operare affinché questi limiti esistano in misura adeguata e siano continuamente rinnovati ed adattati alle mutate condizioni storiche ed esistenziali. Essa realizza questa sua azione, oltre che con la genitorialità dell'educazione, anche attraverso la sua partecipazione attiva alla vita sociale e politica.

La comunità educante deve poi dimostrare che i limiti che essa produce o veicola sono sempre superati e superabili dall'amore inteso nel modo che Gesù ha insegnato. Infatti i limiti sono creativi quando sono sottomessi alla legge dell'amore. Sono una prigione quando ricavano da se stessi la loro ragione di esistenza.

### **La comunità educante come luogo in cui la parola si fa silenzio**

La comunità, attraverso gli adulti che la formano, non deve però solo essere attiva, deve anche riuscire a essere passiva, nel senso che deve offrire al giovane la consapevolezza che il suo compito esistenziale non è soltanto quello di trasformare la vita, ma anche quello

di contemplarla. Questo significa che la comunità deve essere in grado di creare esperienze di silenzio, di lasciarsi cioè pervadere da ciò che esiste per riuscire a offrire ai giovani l'esperienza di una comprensione che va al di là delle loro personali precomprensioni e visioni del reale. La capacità di fare silenzio è, tra l'altro, l'unica in **grado** di consentire a ogni persona di comprendere e di accettare gli altri nella loro singolarità irripetibile, così come ogni altra manifestazione del vivente.

In una realtà in cui dominano il soggettivo, il relativo e la fragilità di fronte alla possibilità di comprensione della realtà, il silenzio appare come una delle poche vie che consentono una comprensione «oggettiva». Il silenzio consente, infatti, una conoscenza non distorta dalla propria soggettività perché è un tentativo di percepire direttamente la soggettività della realtà contemplata, lasciandosene pervadere. Tra l'altro, è attraverso il silenzio che la persona umana può percepire le vibrazioni che provengono dalla fonte profonda e misteriosa dell'Amore.

### **La comunità come presenza al mistero inquietante della morte**

La morte è il mistero più descritto e, nello stesso tempo, più rimosso dalla nostra società. Basta infatti accendere il televisore o aprire un giornale per essere inondati da descrizioni, a volte impudiche, di eventi luttuosi, reali o immaginari. Qualcuno ha calcolato che un telespettatore medio in un anno vede, tra finzioni e cronache, alcune migliaia di morti.

Questa descrizione quasi barocca della morte che i mass media offrono non è che il tentativo di esorcizzarla. La si descrive perché la nostra cultura non ha più gli strumenti idonei per spiegarla, per dare ad essa un significato.

Il pensiero della morte, così come la sua presenza materiale concreta, è sempre più rimosso dalla vita quotidiana delle persone. Quando accade, specialmente nelle grandi città, la morte è nascosta in luoghi separati. Questa rimozione si manifesta poi in modo molto evidente nel generalizzato rifiuto da parte delle persone di considerare che ogni loro progetto, prima o poi, incontrerà il limite radicale della morte. La maggior parte delle persone vive come se non dovesse mai morire.

Eppure, nonostante la nostra volontà, la morte è il confine che segna tutti i nostri sogni di futuro e balena da tutte le esperienze del ricordo.

La sfida alla modernità richiede che l'animazione sappia offrire al giovane la capacità di affrontare nel progetto della sua vita il significato di questo evento, se non vuole che la sua vita si inaridisca e perda la sua reale dimensione di senso. La sua stessa salute psichica, presente e futura, dipende dalla sua capacità di dare significato all'evento della morte come confine della sua vita.

Molte angosce, molte nevrosi e molte depressioni che affliggono gli abitanti delle culture delle società complesse sono figlie della rimozione della morte.

Solo l'esperienza di una comunità educante, impegnata nella sua vita quotidiana a offrire il senso al confine della vita umana, può sostenere questa ricerca che animatore e gruppo giovanile debbono compiere.

### **La comunità educante come luogo del già e del non ancora del Regno**

L'animazione dà lo scacco definitivo alle potenzialità negative della modernità quando il giovane comprende di doversi impegnare nella vita con la consapevolezza di essere un esecutore imperfetto di un disegno più grande, che già esiste ma che ancora deve rivelarsi nella sua completezza. La sua vita ha il compito di essere fedele a questo grande disegno che comprende e ricapitola tutti gli altri di cui è protagonista.

Affinché possa acquisire questa consapevolezza, il giovane deve essere sorretto dalla esperienza di una comunità che testimonia la Fede che se si lavora con fedeltà e coraggio alla costruzione del Regno, quali che siano la durata e il successo del proprio lavoro, si abiterà per sempre nel Regno. Allo stesso modo la comunità deve anche essere lo spazio in cui si manifesta la consapevolezza che le esperienze dell'insuccesso, della sconfitta e del fallimento, se poste con Fede ai piedi della Croce, diventeranno anch'esse passi importanti nella costruzione del Regno.

Queste consapevolezze, che solo la Fede può dare, sono l'antidoto più efficace sia alle tentazioni prometeiche della modernità, sia alla disperante angoscia che deriva all'uomo dalla contemplazione della sua radicale finitudine attraverso le categorie della debolezza e della fragilità.

La Fede apre all'uomo le porte del raggiungimento della sua umanità integrale. Questa Fede è conservata e trasmessa dalla comunità

dei credenti attraverso l'annuncio e la testimonianza di cui l'educazione è un volto.

## **CONCLUSIONE**

La modernità, ovvero lo spazio-tempo culturale in cui si dice la vita attuale, può essere rigenerata attraverso l'educazione nello stile dell'animazione culturale, a patto che questa avvenga all'interno di una comunità che ne assume pienamente la responsabilità. La comunità educante è il solo luogo dove possono, infatti, venir coltivati gli enzimi che, venendo a contatto con la modernità, la trasformano svelando in essa le positività evolutive che essa contiene, e consentire, perciò, ai suoi giovani membri di vivere nel loro tempo e nello stesso istante la loro fedeltà al progetto d'uomo che ha in Cristo il suo referente primo e ultimo.

I mali della modernità non si esorcizzano, quindi, con la fuga in un altro tempo della storia, ma assumendoli attraverso la mediazione di una comunità che è portatrice di quelle istanze profonde di vita che sono nell'amore per l'uomo svelato da Gesù e di cui l'animazione, a livello educativo, è uno specchio imperfetto.

## CONCLUSIONE

La domanda su chi possa essere definito animatore ha una risposta che è semplice e complessa nello stesso tempo.

Infatti la risposta a questa domanda è costituita dall'affermazione che l'animatore è un educatore che realizza il suo particolare compito secondo lo stile ed il metodo dell'animazione.

Ora se si analizza questa risposta si scopre che, al di là della sua semplice evidenza, essa nasconde sotto l'espressione «secondo lo stile ed il metodo dell'animazione» un insieme complesso di problemi e, quindi, di risposte che ad essi offrono le varie pratiche di animazione.

Sovente queste risposte danno vita, se messe l'una sopra l'altra, ad una sorta di torre di Babele.

Per cercare di porre ordine in questa confusione di lingue è necessario stabilire i cardini che fissano gli elementi fondamentali delle attenzioni, del modo di porsi nei confronti dei giovani e delle competenze che sono richieste ad un animatore per esprimersi correttamente nello stile dell'animazione.

In altre parole è necessario definire il profilo tipico che disegna concretamente la figura dell'animatore. Questo profilo nasce dall'intreccio delle qualità e delle capacità che l'animatore deve possedere in generale con quelle che a lui sono richieste dalle caratteristiche tipiche del metodo dell'animazione. Infine, è parte integrante del profilo dell'animatore la sua capacità di riformulare la propria figura in modo da offrire risposte adeguate alle nuove sfide che il contesto sociale e culturale in cui opera lancia alla sua azione educativa.

### LE QUALITÀ E LE CAPACITÀ DELL'ANIMATORE

Il cuore dell'obiettivo generale dell'animazione culturale è, come è noto, costituito dallo sviluppo della coscienza dei giovani e, quindi,

della loro capacità di vivere in modo consapevole, critico e progettuale l'avventura dell'esplorazione dello spazio-tempo che la vita ha loro donato.

Questo obiettivo, estremamente impegnativo, richiede all'animatore una collocazione senza incertezze sul terreno della consapevolezza critica e riflessa. Infatti un animatore non può educare alla consapevolezza muovendosi in modo inconsapevole nella realtà in cui opera. Questo significa che un animatore per essere tale deve possedere gli strumenti per analizzare i problemi che i giovani vivono e a cui la sua azione educativa deve dare una risposta il più possibile adeguata. Lo stesso grado di consapevolezza l'animatore deve possederla intorno agli effetti, diretti ed indiretti, dei processi che egli promuove per rispondere in modo educativamente efficace ai problemi stessi.

Senza questa doppia consapevolezza, senza cioè una limpida coscienza critica, l'animatore non può sviluppare una azione educativa, che come tutte quelle autentiche sia segnata dalla metodicità e dall'intenzionalità, oltre che dall'amore.

Questa consapevolezza è frutto, oltre che di una costante attenzione alla realtà in cui l'animatore opera e vive, anche di precise e specialistiche competenze.

L'animatore, per sviluppare quella coscienza critica che gli consente di osservare e capire i problemi che i giovani vivono e di impostare una consapevole risposta educativa, deve infatti acquisire quelle conoscenze e abilità di tipo contenutistico e metodologico derivate dalle scienze umane che gli permettono di compiere delle analisi approfondite sia dei giovani, in quanto individui, sia dei gruppi e dei sistemi sociali all'interno dei quali i giovani stessi vivono. Ma non solo. All'animatore, infatti, è richiesta anche la conoscenza del dominio specifico in cui esercita la sua azione. Dominio che può variare da quello pastorale a quello sportivo passando attraverso un gran numero di domini intermedi.

Si può quindi affermare che l'animatore, oltre che la competenza dei metodi e dei contenuti tipici dell'animazione, deve possedere in modo adeguato anche quella del dominio in cui applica la sua azione. Questo significa che i saperi tipici dell'animazione debbono integrarsi in un tutto armonico con quelli fondamentali del dominio in cui l'animazione si svolge. Questo non vuol dire che l'animatore non abbia una sua professionalità specifica autonoma, ma solo che que-

sta deve esprimersi attraverso il linguaggio specifico dell'attività particolare in cui essa si svolge.

Questo tipo di competenza fonda il riconoscimento sociale dell'animatore come educatore e, quindi, la sua piena appartenenza alla funzione sociale della riproduzione della cultura.

Infatti l'animatore è tale solo se oltre a possedere le competenze necessarie ha un riconoscimento sociale del proprio ruolo. Non possono esistere animatori clandestini o «underground» perché alla funzione dell'animatore verrebbe a mancare quel carattere tipico e indispensabile della funzione educativa che è la sua legittimità sociale. È chiaro che questa legittimità non è data solo da riconoscimenti di carattere giuridico-formale o similari provenienti da tutta la collettività, ma anche, se non soprattutto, da quelli espressi dal gruppo sociale particolare al cui interno si svolge l'animazione.

La condizione della consapevolezza critica e riflessa dei problemi e dei processi, tale da consentire una azione educativa intenzionale e metodica, che si fondi su delle specifiche competenze e che si esprima in una funzione educativa socialmente riconosciuta è, come si è detto all'inizio, necessaria ma non sufficiente a definire il profilo dell'animatore, in quanto essa deve esercitarsi all'interno dello stile e del metodo dell'animazione culturale.

## **LO STILE ED IL METODO DELL'ANIMATORE CULTURALE**

Per esprimere una azione educativa nello stile dell'animazione culturale è necessario che l'animatore condivida il fatto che lo sviluppo della coscienza del giovane, inteso come assunzione di capacità di governare nel segno dell'autonomia e della libertà il proprio personale progetto di vita, muove dall'acquisizione di una identità personale radicata nella memoria della cultura, passa attraverso una capacità di partecipare ai vari livelli della vita sociale in modo solidale e, infine, si conclude nella scoperta del senso religioso dell'esistenza attraverso l'apertura al trascendente, al radicalmente Altro.

Questo itinerario dello sviluppo della coscienza viene proposto dall'animatore al giovane all'interno di una esperienza di gruppo formativo in grado di produrre una esperienza di comunicazione interpersonale autentica al proprio interno.

Infatti il metodo dell'animazione si fonda sulla capacità dell'ani-

matore di trasformare gli aggregati giovanili in gruppi primari a carattere educativo.

Lo strumento che l'animatore ha a disposizione per raggiungere questo obiettivo, che è il cuore del metodo dell'animazione, è molto semplice ed è costituito dalla relazione, ovvero dalla gestione sapiente del processo comunicativo che egli instaura con il gruppo ed i suoi componenti. Questo processo comunicativo richiede due competenze. La prima è di carattere esistenziale mentre la seconda è di carattere tecnico-scientifico.

### **LA COMPETENZA ESISTENZIALE DELL'ANIMATORE**

Affermare che l'animatore deve possedere una competenza esistenziale significa, di fatto, affermare che l'animatore non sceglie l'animazione «per mestiere», ovvero sulla base solo di motivazioni di tipo tecnico-scientifico, ma perché condivide, per motivi religiosi o etici, il progetto d'uomo che l'animazione persegue. Per l'animatore la scelta dell'animazione è, infatti, per prima cosa una scommessa sull'uomo e sulla vita. Su questa opzione radicale si fonda la sua professionalità specifica. Il risultato di questa intersezione è la figura dell'animatore come tecnico militante.

Anche se una persona conoscesse tutte le teorie, tutti i metodi e tutte le tecniche dell'animazione ma non vivesse il suo agire educativo con la passione richiesta da una autentica scommessa sull'uomo e sulla vita, secondo gli obiettivi e l'antropologia dell'animazione, essa non potrebbe pretendere di chiamarsi animatore.

Questa passione per l'uomo e per la sua vita l'animatore la esprime interamente nella relazione che instaura con il gruppo ed i suoi membri.

Il primo carattere che indica una relazione segnata da questa passione, e quindi il possesso della competenza esistenziale da parte dell'animatore, è dato dalla accoglienza incondizionata nei confronti di ogni giovane, anche del più distante dal proprio modello di vita. Accoglienza che, come si è visto, si traduce nella fiducia che l'animatore manifesta al giovane che questi, al di là del suo stato attuale, possiede in sé tutte le risorse e le potenzialità per realizzare, secondo la propria irripetibile originalità, il progetto d'uomo che gli viene proposto attraverso l'animazione.

Il secondo carattere è dato dalla capacità dell'animatore di cogliere la profonda originalità, segno della libertà, che ogni giovane mette in gioco nel percorrere l'itinerario educativo dell'animazione e, quindi, il profondo rispetto dei tempi, dei ritmi e di tutte le diversità che ogni persona esprime. In questa accettazione della libertà del giovane c'è anche la consapevolezza dell'imprevedibilità dell'evento educativo e, quindi, del suo eventuale insuccesso. Questo richiede una profonda umiltà, un atteggiamento antiprometeico dell'animatore che sa che molto spesso le ragioni del successo e dell'insuccesso educativo sono al di là del suo agire.

Il terzo carattere che segna la competenza esistenziale dell'animatore, infine, è la sua capacità di vivere la complessità multidimensionale della relazione educativa con il gruppo ed i suoi membri. Questa capacità è quella che gli consente di gestire oltre ai contenuti della comunicazione quelli della metacomunicazione, ovvero la dimensione in cui si dà l'accettazione od il rifiuto emotivo e si afferma, quindi, la verità o la falsità esistenziale di ciò che viene detto.

Il quarto carattere nasce dalla capacità dell'animatore di vivere lo squilibrio della relazione educativa a cui viene dato il nome di asimmetria.

L'animatore, infatti, per svolgere efficacemente il suo ruolo educativo deve valorizzare al massimo la differenza generazionale che lo separa dal giovane. E questa differenza si basa sul fatto che l'animatore è portatore di una responsabilità educativa e di un patrimonio esistenziale e culturale che deve — e questo è l'imperativo della conservazione e dello sviluppo della civiltà umana — trasmettere al giovane. Questa trasmissione può avvenire solo perché c'è una asimmetria, una differenza di potenziale, tra l'animatore e il giovane.

L'asimmetria, tuttavia, non significa che tra l'animatore e l'educando debba esistere una relazione autoritaria in quanto essa deve essere sempre fondata sulla criticità e sulla democraticità, ovvero sulla persuasione e sul dialogo.

L'essere animatore comporta, perciò, la capacità di costruire una relazione asimmetrica, democratica e critica con i giovani.

Questi caratteri, di cui l'ultimo appare più tecnico anche se è anch'esso genuinamente esistenziale, indicano null'altro che la capacità dell'animatore di amare i giovani, che camminano con lui lungo l'itinerario dell'animazione, in modo però che essi lo sappiano.

La relazione dell'animatore con il **giovane non si esaurisce però**

all'interno di queste modalità di rapporto in quanto essa deve anche essere il luogo in cui la memoria si fa presente, il tempo diviene storia, la solidarietà si manifesta insieme alla costellazione di valori ed all'esperienza del trascendente che tessono il senso della vita. Infatti l'animatore imposta correttamente la relazione educativa quando onora, per prima cosa, il suo compito di essere, per il giovane, lo strumento attraverso cui il tempo diviene storia. Per fare in modo che questo avvenga l'animatore deve porsi come memoria vivente.

### **La trasmissione della memoria e l'educazione alla progettualità**

L'animatore deve fare memoria se vuole aiutare il giovane a fondare la sua identità in una storia. Egli deve però essere in grado di proporre la memoria come qualcosa di vivo. Fare memoria non è, quindi, solo ricordare ma è anche operare affinché la propria storia, personale e sociale, diventi parte di quel sapere culturale da cui il giovane attinge per formare il progetto originale innovativo della propria vita.

Da questo punto di vista il fare memoria è la capacità dell'animatore di rivisitare criticamente la propria storia e quella della propria generazione alla luce delle storie che l'hanno preceduta e che la seguiranno e che stanno cominciando a riflettersi negli occhi dei giovani. Una memoria che non si fa presente non aiuta i giovani a divenire autori della loro vita in senso pieno attraverso la progettualità.

### **La socializzazione e la costruzione della coscienza**

La coscienza per divenire lo specchio limpido in cui l'uomo legge la verità su se stesso e sulla propria vita, deve passare dalla porta stretta costituita dall'incontro scontro del soggetto con l'altro. Un incontro scontro segnato dalla fatica della costruzione di una relazione autentica al cui interno la persona cerca di vedere se stessa attraverso gli occhi dell'altro, accettando pienamente la irriducibile diversità di questi.

Una corretta socializzazione è alla base della costruzione di una coscienza in grado di innalzarsi sopra le fredde paludi del soggettivismo egocentrico e narcisista. L'animatore deve diventare un protagonista di questo processo di socializzazione ponendosi come l'altro significativo del giovane.

### **L'educazione alla solidarietà**

Questo intreccio tra socializzazione e costruzione della coscienza trova la sua naturale conclusione nei processi che disegnano nel progetto di vita del giovane l'avventura della solidarietà. La socializzazione autentica, la scoperta dell'altro come fondamento etico della propria vita, la coscienza limpida di sé sono la base di quella forma dell'agire umano che è la solidarietà. È questa l'avventura più bella che un giovane ed un animatore possono compiere insieme. L'animatore per educare alla solidarietà deve viverla e deve farla vivere al giovane all'interno di una esperienza comune.

### **L'educazione ai valori**

I valori, come è noto, prima di essere delle entità astratte sono degli atteggiamenti, dei comportamenti che manifestano storicamente l'orientamento esistenziale di persone e di gruppi sociali. L'educazione ai valori è, perciò, la costruzione da parte dell'animatore di esperienze esistenziali in cui il giovane possa sperimentare la verità dei valori che la cultura dell'animatore professa. Questo significa che l'animatore per educare i giovani ai valori deve viverli. Ma non solo. Egli deve anche avere il coraggio di sottoporre i suoi valori, i suoi atteggiamenti e i comportamenti che li manifestano nella vita quotidiana al confronto critico della demistificazione giovanile. Questo non perché l'animatore debba necessariamente rinnegare i suoi valori tradizionali, ma perché egli deve sempre reinterpretarli e verificarli se vuole che essi mantengano inalterata la loro produttività esistenziale.

Educare ai valori è sempre una esperienza di verifica dei propri valori personali oltre che della propria coerenza esistenziale.

### **L'educazione al senso della vita**

Quando il giovane ha tessuto il proprio progetto di vita con la memoria e l'ha illuminato con lo sguardo limpido della sua coscienza, quando l'ha aperto ad una socialità intrisa di solidarietà, quando la sua vita è orientata dai valori allora, affinché nasca dalle profondità dell'essere l'autentico amore per l'uomo e per la vita, è necessario che il giovane scopra che questo può avvenire solo attraverso l'ancoramento della sua vita alla dimensione trascendente. Il senso della

vita non può nascere dall'autonomia umana ma solo dal luogo del mistero di ciò che è radicalmente oltre la vita umana anche se ad essa vicina. Solo se il giovane riceve il dono della Fede può formulare il suo sì pieno e convinto alla vita e, al di là di tutte le esperienze negative, vedere irrompere nella sua coscienza la consapevolezza della dignità e grandezza della condizione umana.

È il momento in cui il salmo 8 viene compreso in tutta la sua maestosità, la bellezza della vita si manifesta in tutta la sua gratuità e la forza del desiderio incanala la propria energia creatrice nel progetto teso a espandere le ragioni della vita nelle culture umane che regolano l'esistenza individuale e sociale delle persone.

### **L'animatore come limite**

Affinché la relazione dell'animatore con il giovane possa produrre le dimensioni esistenziali prima descritte è necessario che essa sia anche uno scambio vitale tra desiderio e limite. Dove l'animatore nutre il proprio agire dell'energia creatrice del desiderio e il giovane dà al desiderio la creatività che nasce dal suo incontro con le regole e le norme che sono tipiche delle forme in cui si dice la civiltà umana.

Se l'animatore non si offre come limite al desiderio del giovane la creatività non fiorisce ed il giovane non supera i confini ristretti dei propri bisogni e di una ricerca miope di felicità immediate.

Se non c'è questo scambio il limite radicale della morte crea angoscia, e per questo viene rimosso, e non viene integrato nell'orizzonte di senso della vita umana.

### **LA COMPETENZA TECNICO-SCIENTIFICA DELL'ANIMATORE**

Queste competenze esistenziali per attivarsi e divenire produttrici di educazione debbono però essere integrate con un sapere tecnico-scientifico in grado di offrire all'animatore gli strumenti per gestire le dinamiche del gruppo, i processi comunicativi ed il percorso di realizzazione degli obiettivi particolari del gruppo.

Questo sapere è formato oltre che dalla teoria dell'animazione culturale, dalla conoscenza teorica e pratica della dinamica di gruppo, dalla conoscenza teorica e pratica della teoria della comunicazione

umana, dalla conoscenza della psicologia umana specialmente dal versante evolutivo, della sociologia e della metodologia della ricerca. A queste competenze debbono essere aggiunte quelle relative alle tecniche di animazione e, come detto all'inizio, quelle tipiche del dominio specifico dell'attività del gruppo giovanile.

È chiaro che questo sommario elenco di competenze fa presagire una figura di animatore assai professionalizzato e distante da molti modi della pratica quotidiana dell'animazione.

Ora il fatto che debba essere professionalizzato non vuole assolutamente dire che non possa divenire un ottimo animatore un volontario o un militante. Tutt'altro!

Questo discorso vuole semplicemente affermare che per divenire animatori bisogna seguire un rigoroso itinerario formativo teorico e pratico, come del resto avviene per ogni seria attività educativa e sociale in genere.

La maggiore diffusione di questa riflessione sulla figura dell'animatore intorno alle competenze esistenziali invece che a quelle tecnico-scientifiche è motivata dal fatto che le prime sono acquisibili solo attraverso una «conversione personale» frutto di una maturazione umana realizzabile solo in alcuni contesti, non molto diffusi nell'attuale cultura sociale, mentre delle seconde esiste una offerta sovrabbondante sul mercato.

Normalmente una significativa esperienza all'interno di un gruppo o di una associazione giovanile di tipo religioso o/e di impegno volontario, se segnata da un adeguato cammino educativo, può contribuire alla acquisizione delle competenze esistenziali dell'animazione.

### **CONCLUSIONE**

Quella dell'animatore è una figura complessa ricca di intenzionalità umane, etiche e religiose che si pone nei confronti del compito educativo carica di un forte impegno, che può essere considerato una vera e propria militanza. Tuttavia la militanza da sola non è sufficiente a fare un animatore, se non è sostenuta da adeguate competenze umane personali e da altrettanto adeguate competenze tecnico-scientifiche.

In altre parole questo significa che l'animatore non è una sorta di leader di gruppo ma un vero professionista dell'animazione anche se la svolge a titolo volontario.

Lo svolgimento del ruolo di animatore richiede poi che la persona che lo svolge non si collochi all'interno del gruppo che anima ma bensì in posizione «meta» rispetto al gruppo, ovvero che si collochi nei confronti del gruppo nello stesso modo in cui si pone un educatore rispetto all'educando.

Tuttavia occorre dire che la figura dell'animatore riceve i suoi giusti contorni solo quando chi la interpreta è mosso da un'autentica passione per l'uomo e per la vita ed ha raggiunto un livello adeguato di maturità umana.

## BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO N., *Dizionario di Filosofia*, Utet, Torino 1964, pp. 594-596.
- ARDIGÒ A., *Crisi di governabilità e mondi vitali*, Cappelli, Bologna 1980.
- ARISTOTELE, *Del Cielo*, Laterza, Bari 1979.
- BATESON G., *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1976.
- BAUDRILLARD J., *Lo scambio simbolico e la morte*, Feltrinelli, Milano 1979.
- BERTOLINI P. (a cura di), *L'operatore pedagogico: problemi e prospettive*, Cappelli, Bologna 1984.
- BOF G., in *Dizionario di teologia*, Paoline, Alba 1977, pp. 945-961.
- BREKLE H.E., *Introduzione alla semantica*, Il Mulino, Bologna 1975.
- CAPRETTINI G.P., *Aspetti della semiotica*, Einaudi, Torino 1980.
- CARBONARA C., in *Enciclopedia Filosofica*, Istituto per la collaborazione culturale, Venezia/Roma 1957, pp. 671-676.
- CASSIRER E., *La filosofia delle forme simboliche*, La Nuova Italia, Firenze 1964.
- CASSIRER E., *Saggio sull'uomo*, Armando, Roma 1977.
- CNCA, *Cittadino e volontario*, suppl. al n. 10/1988 di *Animazione Sociale*.
- COTINAUD O., *Dinamica di gruppo e analisi delle istituzioni*, Boria, Roma 1976.
- DE SANTILLANA G. e VON DECHEND H., *Il mulino di Amleto: saggio sul mito e la struttura del tempo*, Adelphi, Milano 1983.
- DUCROT O. e TODOROV T., *Dizionario delle scienze del linguaggio*, ISEDI, Milano 1972.
- ELIADE M., *Trattato di storia delle religioni*, Boringhieri, Torino 1976.
- ELIADE M., *Immagini e simboli*, Jaca Book, Milano 1981.
- ELIADE M., *Spezzare il tetto della casa*, Jaca Book, Milano 1988.
- ELIADE M., *Arti del metallo e alchimia*, Boringhieri, Torino 1980.
- ELIADE M., *Storia delle credenze e delle idee religiose*, 3 voll., Sansoni, Firenze 1983.
- ELIAS N., *Saggio sul tempo*, Il Mulino, Bologna 1986.

ERACLITO, *I frammenti e le testimonianze*, Valla/Mondadori, Milano 1980.

FORNARI F., *Psicanalisi della guerra atomica*, Feltrinelli, Milano 1966.

FREUD S., *Il disagio della civiltà*, Boringhieri, Torino 1971.

FROMM E., *Psicanalisi della società contemporanea*, Comunità, Milano 1960.

GEHLEN A., *L'uomo*, Feltrinelli, Milano 1983.

GuttrioN R., *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milano 1975.

HAVELOCK E.A., *Dike: la nascita della coscienza*, Laterza, Bari 1983.

HEIDEGGER M., *Vom Wesen des Grundes*, Niemeyer, Halle 1929. Trad. it., Bocca, Milano 1952.

HESCHEL A.J., *Il sabato*, Rusconi, Milano 1972.

KANT I., *Critica della ragion pura*, Einaudi, Torino 1957.

JELFS M., *Tecniche di animazione. Per la coesione nel gruppo e un'azione sociale non violenta*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1986.

JUNG C.G., *L'uomo e i suoi simboli*, Longanesi, Milano 1980.

JUNG C.G., *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, Boringhieri, Torino 1982.

JUNG C.G., *Aion: ricerche sul simbolismo del sé*, Boringhieri, Torino 1982.

JUNG C.G., *Psicologia e alchimia*, Boringhieri, Torino 1981.

LÉVINAS E., *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano 1980.

LÉVI-STRAUSS C., *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966.

LOTMAN J., *Testo e contesto*, Laterza, Bari 1980.

LOTMAN J., *La semiosfera*, Marsilio, Venezia 1985.

MCLUHAN M., *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1967.

MILANESI G., *I giovani nella società complessa*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1989.

MILLER G.A., *Psicologia della comunicazione*, Bompiani, Milano 1971.

MORRA G., in *Dizionario delle Idee*, Sansoni, Firenze 1977, pp. 715-721.

NEUMANN E., *Storia delle origini della coscienza*, Astrolabio, Roma 1978.

NEUMANN E., *La grande madre*, Astrolabio, Roma 1981.

ONG J.W., *La presenza della parola*, Il Mulino, Bologna 1970.

PIANA G., in *Dizionario dei temi della Fede*, Sei, Torino 1977, pp. 258-266.

PLATONE, *Gorgia*, Sansoni, Firenze 1974.

POLLO M., *L'animazione culturale: teoria e metodo*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1981.

POLLO M., *Quale uomo? La ricerca di modelli*, Piemme, Casale Monferrato 1985.

POLLO M., *L'animazione culturale dei giovani. Una proposta educativa*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1986.

Pone) M., *Uomo, cultura e comunicazione*, Piemme, Casale Monferrato 1986.

POLLO M., *L'animazione sportiva nel progetto associativo*, Centro-sport CSI, Milano 1987.

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

POLLO M., *Comunicazione e linguaggio, ovvero, l'incontro con la realtà negata della cultura giovanile*, in *Ipotesi sui giovani*, Borla, Roma 1986.

POLLO M., *Il rapporto scuola e società nella prevenzione della devianza minorile: il ruolo dell'extrascuola*, in *Atti del IV convegno delle autonomie*, Aosta 1989.

QUINZIO S., *La croce e il nulla*, Adelphi, Milano 1984.

RICOEUR P., *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1972.

RICOEUR P., *Tempo e racconto*, Jaca Book, Milano 1983.

RIFKIN J., *Guerre del tempo*, Bompiani, Milano 1987.

ROPS D., *Jésus en son temps*, Paris 1962.

STEFFEN U., *Incontro col drago: immagini e simboli della lotta col male*, Red, Como 1988.

VECCHI J. e MAIOLI E., *L'animatore del gruppo giovanile*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1988.

TOMMASEO N., *Grande dizionario della lingua italiana*, Torino 1865.

TONELLI R., *Pastorale Giovanile*, Las, Roma 1987.

TONELLI R., *Pastorale Giovanile e animazione*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1986.

TONELLI R., *Itinerari per l'educazione dei giovani alla fede*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1989.

TONELLI R., *Una spiritualità per la vita quotidiana*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1987.

VON BERTALANFFY L., *Teoria generale dei sistemi*, ISEDI, Milano 1971.

WATZLAWICK P., BEAVIN HELMICK J. e JACKSON D.D., *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma 1971.  
 WEBER M., *Economia e società*, Comunità, Milano 1974.  
 WHORF B.L., *Linguaggio pensiero e realtà*, Boringhieri, Torino 1970.  
 WITTGENSTEIN L., *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino 1968.  
 WOLFF C., *Cosmologia*, 48.  
 ZELLINI P., *Breve storia dell'infinito*, Adelphi, Milano 1980.

## INDICE

|  |      |            |
|--|------|------------|
| <b>Premessa</b> .....  | pag. | 5          |
| <b>Introduzione: STORIA E «RETE»</b> .....   | »    | 7          |
| 1. Note per una breve storia dell'animazione .....   | »    | 9          |
| 2. La «rete» dell'animazione: voci per un dizionario .....                                     | »    | 21         |
| <b>Parte prima: L'UOMO COME ESSERE PROGETTUALE</b> .....                                       | »    | 33         |
| 3. Progetto d'uomo .....   | »    | 35         |
| 4. Tempo e progetto .....  | »    | 45         |
| 5. Lavoro e storia .....   | »    | 57         |
| 6. Potere e politica .....   | »    | 67         |
| 7. Solidarietà .....   | »    | 79         |
| 8. Istituzioni e vita umana .....  | »    | 89         |
| 9. Individuo, gruppo e istituzioni .....   | »    | 99         |
| <b>Parte seconda: IL GIOVANE COME PROGETTO APERTO</b> .....                                    | »    | 107        |
| 10. I giovani .....  | »    | 109        |
| 11. Identità personale .....   | »    | 127        |
| 12. Il ruolo del padre .....   | »    | 139        |
| <b>Parte terza: LA GRAMMATICA DELLA VITA SOCIALE:<br/>LINGUA, CULTURA, COMUNICAZIONE</b> ..... |      | 149        |
| 13. Cultura e comunicazione .....  |      | 151        |
| 14. Il ricupero della parola .....   |      | 163        |
| 15. Valori .....   |      | 173        |
| 16. Mondo .....  |      | <b>185</b> |
| 17. Tecnologia .....   |      | 199        |
| <b>Parte quarta: IL MISTERO DEL TRASCENDENTE</b> .....   | »    | 211        |
| 18. Amore alla vita .....  | »    | 213        |
| 19. Fede .....   | »    | 223        |
| 20. Modernità .....  | »    | 233        |
| <b>Conclusione</b> .....   | »    | 249        |
| <b>Bibliografia</b> .....  |      | 259        |