

a cura di  
**PINA DEL CORE - MARIA FISICHELLA**

# **IL NOVIZIATO TRA VECCHI E NUOVI MODELLI DI FORMAZIONE**

**CONTESTI E PERCORSI FORMATIVI  
PER UNA RESPONSABILITÀ CONDIVISA**

**LAS - ROMA**

## ORIZZONTI

a cura della Pontificia Facoltà  
di Scienze dell'Educazione «Auxilium» di Roma

24.

A cura di  
PINA DEL CORE - MARIA FISICHELLA

IL NOVIZIATO  
TRA VECCHI E NUOVI MODELLI DI FORMAZIONE  
CONTESTI E Percorsi formativi per una responsabilità condivisa



a cura di  
PINA DEL CORE - MARIA FISICHELLA

IL NOVIZIATO  
TRA VECCHI E NUOVI  
MODELLI DI FORMAZIONE

Contesti e percorsi formativi  
per una responsabilità condivisa

LAS - ROMA

© 2008 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano  
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA  
Tel. 06 87290626 - Fax 06 87290629 - e-mail: las@unisal.it - <http://las.unisal.it>  
ISBN 978-88-213-0695-2

---

*Elaborazione elettronica:* LAS  
*Stampa:* Tip. Istituto Salesiano Pio XI - Via Umbertide 11 - Roma

## PRESENTAZIONE

*Il presente volume dal titolo «Il noviziato tra vecchi e nuovi modelli di formazione. Contesti e percorsi formativi per una responsabilità condivisa» raccoglie alcuni dei più significativi interventi proposti al Convegno per maestre delle novizie, organizzato dall'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (Roma, 27 marzo-30 aprile 2007), al quale hanno partecipato 40 Maestre provenienti dai Paesi in cui vivono e operano le FMA.*

*I contributi qui offerti rispondono all'istanza, oggi più fortemente avvertita nell'ambito della vita religiosa, di curare la formazione di coloro che hanno il delicato compito di accompagnare il cammino delle novizie. Come potenziare nelle maestre di noviziato attitudini e competenze formative perché siano in grado di discernere ed accompagnare nel processo di assunzione dell'identità carismatica? Lo scopo dell'incontro di formazione, infatti, era quello di fare il punto della situazione per giungere all'individuazione di percorsi formativi 'inculturati' e in sintonia con il cammino della Chiesa e delle nuove istanze emergenti dalla cultura contemporanea e dal mondo giovanile.*

*Nei diversi apporti gli autori hanno tentato – a partire dal loro peculiare punto di vista e tenendo conto dello specifico itinerario formativo del noviziato – di esplicitare criteri ed indicazioni per ripensare i modelli formativi, il discernimento e l'accompagnamento vocazionale; la formazione dell'identità carismatica; il ruolo e i compiti della comunità formativa e della maestra delle novizie.*

*Non è stato possibile raccogliere tutta la ricchezza dei contributi offerti dall'esperienza del Convegno di Studio perché più di carattere esperienziale e/o perché legati più strettamente alla vita interna dell'Istituto delle FMA. Nell'appendice si tenta di raccogliere i contributi di una tavola rotonda organizzata per riflettere sulle implicanze formative dei fenomeni che attraversano la vita delle/dei giovani di oggi, ma anche i criteri per*

*l'elaborazione dei programmi di studio, ed alcune indicazioni per aiutare le giovani a maturare nel senso di appartenenza alla propria famiglia religiosa.*

*Il volume vuole dare un piccolo apporto alle sfide che oggi si pongono a tutta la vita religiosa, in particolare all'azione formativa, che sollecita ripensamento e discernimento per individuare le strade più adeguate per formare le giovani generazioni e per formarci in modo da essere all'altezza del compito formativo.*

*Affidiamo questo testo a tutte le formatrici e i formatori nell'ambito della Vita Consacrata perché possano avvalersi della ricchezza dei contributi in esso contenuti, grazie ai quali migliorare la propria professionalità educativa e farsi 'mediazione' privilegiata per il nascere di nuove e generose vocazioni.*

*Roma, 24 maggio 2008*

MARIA AMÉRICO ROLIM  
*Consigliera Generale  
dell'ambito della formazione FMA*

## SOMMARIO

<i>Sigle e abbreviazioni</i> .....	9
<i>Introduzione</i> (Pina DEL CORE).....	11

### Parte Prima

#### LA VITA CONSACRATA OGGI TRA SFIDE E OPPORTUNITÀ

<b>La formazione nella vita consacrata, oggi. Verso quali modelli formativi?</b> (Pina DEL CORE).....	21
<b>Orizzonti di rinnovamento della vita religiosa</b> (Antonia COLOMBO) .....	57
<b>La sfida dell'internazionalità e dell'interculturalità</b> (Bruno SECONDIN) ..	71
<b>Le sfide etiche emergenti dalla cultura e la profezia dei consigli evangelici oggi</b> (Sabatino MAJORANO).....	83
<b>Fedeltà e dono della propria vita a Dio “per sempre”</b> (José ROVIRA).....	99

### Parte Seconda

#### LA FORMAZIONE DELL'IDENTITÀ CARISMATICA NEL NOVIZIATO

<b>Esperienza vocazionale: dono di Dio e Alleanza d'Amore</b> (Antonia COLOMBO).....	121
<b>Le costituzioni, sintesi dell'identità carismatica della Figlia di Maria Ausiliatrice</b> (Maria Esther POSADA) .....	133
<b>Profezia ed inculturazione del carisma salesiano, oggi</b> (Adriano BRIGOLIN).....	139
<b>Il Noviziato nella formazione specifica della FMA. Tempo di iniziazione alla vita religiosa salesiana</b> (Maria AMÉRICO ROLIM) .....	161
<b>La dimensione relazionale e missionaria dei consigli evangelici. Lettura antropologico-carismatica</b> (Enrica ROSANNA) .....	173



<b>Nell'ordine dell'amore: alla sequela di Gesù nella via dei consigli evangelici</b> (Marcella FARINA).....	205
--	-----

Parte Terza

DISCERNIMENTO  
E ACCOMPAGNAMENTO VOCAZIONALE

<b>Il discernimento vocazionale</b> (Mario GUARIENTO).....	261
<b>Orientamenti e criteri per il discernimento vocazionale</b> (Pina DEL CORE).....	287
<b>Il colloquio formativo. Specificità carismatica e implicanze psicologiche</b> (Milena STEVANI).....	329
<b>L'accompagnamento vocazionale come esperienza di 'relazione'</b> (Pina DEL CORE).....	361

Parte Quarta

I CONTESTI FORMATIVI

<b>La Comunità Formativa. Natura e condizioni nel confronto con l'esperienza delle comunità delle origini</b> (Giuseppina TERUGGI).....	401
<b>In ascolto della vita. Alle sorgenti del carisma</b> (Carla CASTELLINO).....	427
<b>Missione della maestra di noviziato: uno stile di presenza e di relazione</b> (Emilia MUSATTI).....	457
<b>La Società dell'informazione. Sguardo al contesto e implicanze formative</b> (Anna Rita CRISTAINO).....	473
<b>L'educazione alla fede in contesti di multiculturalità e interreligiosità</b> (María del Carmen CANALES - Constanza ARANGO - Runita BORJA - Mara BORSI).....	485
<b>Autocoscienza femminile e carisma educativo</b> (María de los Angeles CONTRERAS).....	493
<b>Mobilità umana: possibilità e sfide per la missione ad/inter gentes</b> (Mercedes ALVAREZ).....	505
<b>Dall'appartenenza alla propria famiglia di origine al senso di appartenenza all'Istituto</b> (Yvonne REUNGOAT).....	517
<b>Criteri e orientamenti per la formazione culturale delle giovani</b> (Piera CAVAGLIÀ).....	525
<i>Indice</i> .....	533

## SIGLE E ABBREVIAZIONI

### Documenti della Chiesa

CDC	<i>Codice di Diritto Canonico</i>
DC	<i>Deus Caritas est</i>
DH	<i>Dignitatis Humanae</i>
EE	<i>Ecclesia in Europa</i>
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i>
ET	<i>Evangelica Testificatio</i>
EV	<i>Evangelium Vitae</i>
FR	<i>Fides et Ratio</i>
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
LG	<i>Lumen Gentium</i>
IL	<i>Instrumentum Laboris</i>
MD	<i>Mulieris Dignitatem</i>
MR	<i>Mutuae Relationes</i>
NMI	<i>Novo Millennio Ineunte</i>
PDV	<i>Pastores Dabo vobis</i>
PC	<i>Perfectae Caritatis</i>
PI	<i>Potissimum Institutioni. Direttive sulla formazione negli Istituti Religiosi</i>
RC	<i>Renovationis Causam</i>
RD	<i>Redemptionis Donum</i>
RM	<i>Redemptoris Mater</i>
RMs	<i>Redemptoris Missio</i>
RdC	<i>Ripartire da Cristo</i>
SC	<i>Sacramentum Caritatis</i>
SS	<i>Spes Salvi</i>
VC	<i>Vita Consecrata</i>

### **Altre sigle**

ACG XXI	<i>Atti del Capitolo Generale XXI (2002)</i>
CG XXI	<i>Capitolo Generale XXII</i>
Cooperazione	<i>Cooperazione allo Sviluppo. Orientamenti per l'Istituto delle FMA</i>
C	<i>Costituzioni e Regolamenti Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA)</i>
PF	<i>"Nei solchi dell'Alleanza". Progetto Formativo FMA</i>
Linee	<i>"Perché abbiano vita in abbondanza". Linee della Missione Educativa delle Figlie di Maria Ausiliatrice</i>
L	<i>Lettere di Madre Mazzarello</i>
MB	<i>Memorie Biografiche di Don Bosco</i>
CEI	<i>Conferenza Episcopale Italiana</i>
CRIS	<i>Congregazione dei Religiosi e degli Istituti Secolari</i>
CIVCSVA	<i>Congregazione degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica</i>
UISG	<i>Unione Internazionale Superiore Generali</i>
USMI	<i>Unione Superiore Maggiori d'Italia</i>

## INTRODUZIONE

Pina DEL CORE

Che cosa è il noviziato e come può essere presentato oggi alle nuove generazioni che si affacciano alla vita religiosa? Si tratta di un tempo di 'prova' o di messa alla prova, come solitamente si pensava in passato? Si tratta di un tempo 'iniziatico', dunque 'misterioso' e 'sacro' che toglie alle persone la possibilità del contatto con la vita e con il mondo, per una esperienza di *full immersion* nella vita consacrata alla sola presenza di Dio? Ha ancora senso oggi riproporre tale esperienza che agli occhi del mondo contemporaneo, o meglio di una cultura laica e laicista, sa di oscurantismo o di una sorta di mistica trasformazione della personalità che viene in qualche modo plasmata perdendo ogni colore identitario? Cosa può significare realmente l'iniziazione alla quale il noviziato intende accompagnare la persona perché scelga in maniera decisiva di seguire il Signore Gesù nella professione dei consigli evangelici? Quale è lo specifico di questa tappa del processo di formazione che porta la persona ad accogliere ed assumere in profondità l'identità vocazionale e carismatica dell'Istituto? Come individuare i percorsi formativi che conducono a realizzarne la finalità principale: verificare la propria vocazione, discernere la volontà di Dio e decidere di seguire Gesù mediante la professione dei voti di castità, povertà e obbedienza nella vocazione salesiana?

È attorno a questi interrogativi che è stato progettato un percorso di formazione per maestre di noviziato delle Figlie di Maria Ausiliatrice [= *FMA*], nell'intento di interrogarsi e ripensare la formazione alla vita consacrata oggi e di individuare, a partire dai nuovi e variegati contesti culturali, dei percorsi formativi 'inculturati' e più adeguati alle nuove istanze formative provenienti dal mondo giovanile e dalla cultura contemporanea.

'Ripensando il noviziato'... ovvero facendo una rilettura di questo tempo formativo forte e privilegiato, la cui centralità in tutto il percorso di formazione iniziale è innegabile, ci si accorge in primo luogo che è tutta la formazione da dover essere ripensata. La riflessione sul noviziato si colloca, dunque, nel contesto dell'intero processo formativo, che abbraccia sia la formazione iniziale che permanente, contesti differenziati ma lungo una linea di continuità incontestabile. Il Progetto Formativo dell'Istituto (2000) costituisce, in tal senso, un prezioso supporto a tale ripensamento, già avviato in occasione della stesura e rielaborazione del precedente Piano per la Formazione dell'Istituto (1985), di lunga durata e di grande coinvolgimento di tutti i membri della famiglia religiosa salesiana.

In questi anni sono stati diversi e significativi i tentativi di inculturazione del Progetto Formativo, ma soprattutto è stato positivo, e realmente fattore di rinnovamento, l'approfondimento dei valori vocazionali e del nuovo modello formativo in esso proposto, sicuramente più aderente ai bisogni formativi delle suore e delle giovani in formazione. Mentre è divenuto un vero strumento di identificazione vocazionale ad *intra* e ad *extra*, ha sollecitato un coraggioso ripensamento della formazione e dei suoi processi, del discernimento e dell'accompagnamento vocazionale e formativo quali vie privilegiate di formazione, non soltanto per le nuove generazioni, bensì per tutte le età della vita. Di fronte alle molteplici difficoltà che la vita consacrata incontra nell'attuale contesto culturale, in cui si respirano tutta l'incertezza ma anche le opportunità di un'autentica svolta, il tema del *discernimento vocazionale*, insieme a quello dell'*accompagnamento*, costituisce un punto chiave per comprendere ed affrontare la situazione di crisi che ha investito la formazione, le singole persone e, in genere, le istituzioni, ma anche per attraversare, senza eccessive 'perdite', la tempesta che la sconvolge.

Il ripensamento più radicale è stato quello relativo ai modelli di formazione, cioè all'impostazione e all'organizzazione dei processi e dei percorsi all'interno di un ambiente e nel contesto culturale, con tutti i suoi mutamenti e le sue sfide, in cui siamo immersi.

La significatività della formazione nella Vita Consacrata trova, al momento attuale, un'ampia risonanza a livello ecclesiale e non solo. Per comprendere meglio il valore della formazione, che è indiscutibile, e la lunga tradizione dell'ambito della vita religiosa lo conferma, si deve tenere conto del contesto contemporaneo e dei modelli culturali e formativi che si stanno notevolmente modificando provocando una

generale situazione di incertezza a livello di persone, di comunità e di istituzioni formative.

Una nuova visione della formazione oggi si impone, nella duplice prospettiva di formazione iniziale e permanente. E ciò è richiesto come necessità e come urgenza di fronte ai processi di ristrutturazione e rielaborazione di cammini formativi più rispondenti alle domande di formazione che emergono dalla realtà socioculturale e socioecclesiale, ma anche come supporto per saper discernere le sfide che l'oggi lancia alla vocazione salesiana e, in particolare, alla missione educativa.

La riflessione su queste tematiche, mentre fa emergere necessariamente istanze 'nuove' e nodi critici, rappresenta tuttavia un *indice* significativo dell'accresciuta sensibilità per la formazione e per i processi formativi in un momento storico in cui tutto interpella la prassi formativa e richiede discernimento e ripensamento, ricerca ed esplorazione di percorsi 'nuovi' più adeguati alle complesse istanze emergenti dai diversi contesti culturali dove viviamo ed operiamo.

Il *focus* di tutta la riflessione che emerge dai diversi contributi presenti nel volume è posto sul noviziato e sui modelli di formazione che lo strutturano e lo costituiscono, in quanto tappa di un processo formativo più ampio e in quanto 'luogo-spazio-temporale' che consente l'attivazione dei processi di crescita vocazionale. La centralità della riflessione, dunque, non sta nelle figure di ruolo che vi intervengono, nei formatori e formatrici che ne hanno la responsabilità: non si voleva intenzionalmente puntare sulla figura della maestra e sulla sua identità complessa.<sup>1</sup>

La domanda sulla specificità del noviziato e del suo itinerario formativo tiene conto della natura di 'iniziazione' di questa fase formativa, per cui gli *itinerari iniziatici* del noviziato consistono sostanzialmente nel proporre dei percorsi formativi che ruotano attorno ai nuclei essenziali dell'identità carismatica

Il volume, come è detto nella presentazione, intende riproporre alcuni dei contributi più significativi che sono stati realizzati in un con-

<sup>1</sup> Si veda in proposito un volume della medesima Collana *Orizzonti* (1995) che focalizzava la figura della maestra delle novizie di fronte alle nuove istanze formative con un approccio interdisciplinare all'analisi di una identità e di un ruolo complesso (cf ROSANNA Enrica - NIRO Giuseppina [a cura di], *La maestra delle novizie di fronte alle nuove istanze formative. Approccio interdisciplinare ad un'identità complessa*, Roma, LAS 1995).

creto percorso di formazione delle maestre di novizie dell'Istituto delle FMA, articolandoli in quattro parti organicamente collegate, che non corrispondono al modulo formativo offerto dal convegno di studio. La riflessione si snoda attorno ad alcuni nuclei essenziali che partono dall'attualità della formazione alla vita consacrata, ai suoi fondamenti teologici e carismatici, sino ad offrire delle indicazioni metodologiche relative ai percorsi di costruzione dell'identità carismatica propri del noviziato e ai diversificati contesti formativi che ne rendono possibile l'attuazione.

Nella **prima parte**, che fa da sfondo contestuale al tema e alle problematiche formative del Noviziato, c'è una riflessione sull'attualità della vita consacrata e della formazione oggi con le sue sfide ed opportunità. Punto di partenza è il contributo di *Pina DEL CORE* che contestualizza il problema della formazione oggi e dei modelli formativi, individuando istanze e nodi critici emergenti da una situazione in cambiamento e proponendo le coordinate di nuovi possibili modelli di formazione. Sullo sfondo di una lettura globale della vita consacrata al momento attuale, *Antonia COLOMBO*, Madre Generale dell'Istituto delle FMA, dal suo punto di osservazione offre una riflessione sugli orizzonti del rinnovamento della vita religiosa, evidenziando tre grandi prospettive: una maggiore visibilità evangelica, un cammino di comunione, una vita religiosa 'samaritana'.

Un'altra sfida su cui risvegliare l'attenzione nasce dall'internazionalità e dall'interculturalità che, mentre offrono provocazioni e problemi, tuttavia, se rilette alla luce della Parola, suscitano nuove speranze di futuro: è il contributo di taglio marcatamente teologico-biblico di *Bruno SECONDIN*.

Punti nodali e sicuramente centrali per una nuova visione della formazione alla vita consacrata sono il tema delle sfide etiche emergenti dalla cultura e dalla profezia dei consigli evangelici di *Sabatino MAJORANO* e il tema della fedeltà come impegno che dura nel tempo di *José ROVIRA*.

La **seconda parte** affronta direttamente i percorsi formativi del noviziato che si coagulano attorno alla formazione dell'identità vocazionale e carismatica.

I primi tre contributi riguardano più da vicino l'esperienza vocazionale come dono di Dio e alleanza di amore (*Antonia COLOMBO*) e le

Costituzioni che offrono elementi per una sintesi dell'identità carismatica delle FMA (*Maria Esther POSADA*), cui fa seguito una riflessione sulla profezia e l'inculturazione del carisma salesiano nell'oggi (*Adriano BREGOLIN*).

Al centro di questa seconda parte troviamo un contributo sul noviziato in quanto tale, la sua natura e finalità con le esperienze fondamentali e i compiti evolutivi che le novizie sono chiamate a vivere (*Maria AMÉRICO ROLIM*). Seguono due testi di grande valore e profondità che mettono a fuoco la dimensione relazionale e missionaria dei consigli evangelici in una lettura antropologica-carismatica (*Enrica ROSANNA*) e la prospettiva teologica che è a fondamento di qualsiasi comprensione dei voti religiosi: nell'ordine dell'amore (*Marcella FARINA*). I percorsi formativi del noviziato sono sostanzialmente segnati dall'iniziazione e dall'assunzione dei consigli evangelici nelle sue dimensioni di relazionalità e di missionarietà che connotano la vocazione salesiana.

Nella **terza parte** si focalizzano due importanti aree di riflessione e di intervento che nel contesto culturale e giovanile contemporaneo costituiscono uno spazio privilegiato di educazione e formazione: il discernimento e l'accompagnamento vocazionale.

I temi sono affrontati a due voci: il discernimento vocazionale visto in una prospettiva teologica (*Mario GUARIENTO*) e nella prospettiva metodologica formativa (*Pina DEL CORE*): l'accompagnamento vocazionale come esperienza di relazione formativa, che trova nel colloquio formativo una modalità peculiare, tipica della tradizione salesiana (*Milena STEVANI*).

Prendere in considerazione la relazione di accompagnamento come *luogo di crescita* delle persone in interazione comporta necessariamente l'analisi delle implicanze affettive e dei rischi insorgenti nella relazione interpersonale e ciò fa parte del bagaglio di competenze richieste ad una maestra delle novizie.

La **quarta parte** conclusiva del volume prende in esame, a partire da una lettura della vita e della pratica, i contesti formativi che si presentano diversificati e che interpellano profondamente l'azione formativa. Un primo ed essenziale contesto formativo è dato dalla comunità, che, se è sempre formativa, nel noviziato dovrà esserlo in una maniera del tutto peculiare (*Giuseppina TERUGGI*). Punto di riferimento e di animazione della comunità è la maestra delle novizie che ha un ruolo e un



compito fondamentale, che deve essere realizzato con uno stile di presenza e di relazione proprio del carisma salesiano (*Emilia MUSATTI*).

Interessante, in tal senso, la presentazione di alcune figure significative di maestre di novizie che dalle origini dell'Istituto fino ad oggi hanno indicato strade, hanno creato una tradizione formativa, hanno incarnato nella loro vita l'esperienza vocazionale dei fondatori mostrando una squisita sensibilità e attenzione pedagogica, peraltro molto attuale ancora oggi (*Carla CASTELLINO*).

Nella linea dell'esperienza concreta si collocano gli altri contributi che, pur essendo elaborati e proposti per il contesto specifico delle FMA, presentano tuttavia dei risvolti universali, validi anche per altri carismi nella Chiesa.

Una prima riflessione sull'esperienza è data dalla questione dell'appartenenza, domanda-bisogno delle nuove generazioni che trova nel noviziato un luogo privilegiato per svilupparsi (*Yvonne REUNGOAT*).

Un'altra interessante provocazione nasce dalle indicazioni offerte dai diversi ambiti di animazione dell'Istituto che, dal loro punto di vista, hanno offerto una lettura significativa di alcuni nuclei essenziali della formazione specifica di una novizia FMA, evidenziando le implicanze formative di alcuni fenomeni sulla vita dei giovani: l'ambito della Comunicazione Sociale con una riflessione sul tema della *società dell'informazione* (*Anna Rita CRISTAINO*); l'ambito della Pastorale Giovanile con un apporto sulla questione dell'*educazione alla fede nei contesti multiculturali e interreligiosi* (*María del Carmen CANALES, Constanza ARANGO, Mara BORSI, Runita BORJA*); l'ambito della Famiglia Salesiana sull'importanza e sulle sfide derivanti dalla questione dell'*autocoscienza femminile e carisma educativo* (*María de los Angeles CONTRERAS*); l'ambito delle missioni sul fenomeno della *mobilità umana: possibilità e sfide per la missione ad/inter gentes* (*Mercedes ALVAREZ*).

Non poteva mancare una breve riflessione sulla formazione culturale in noviziato: quali gli orientamenti generali e specifici che dovrebbero guidare le formatrici nella elaborazione dei programmi di studio? (*Piera CAVAGLIA*).

Molte altre interessanti indicazioni emergono dai contributi degli autori presenti nel volume: vengono evidenziate svolte culturali, implicanze personali e istituzionali di alcuni mutamenti di tendenza e fenomeni presenti nello scenario formativo attuale; sono indicati puntualmente contenuti, istanze e nodi critici emergenti sia dai modelli for-

mativi tradizionali che non sembrano più adeguati al mondo giovanile e ai nuovi bisogni formativi sia dai modelli nuovi, spesso impliciti e senza alcuna tematizzazione critica o verifica sul campo; soprattutto emerge a grandi linee la dimensione educativa e metodologica che rende attenti ai criteri e ai processi più che ai comportamenti, interventi o esiti.

Sullo sfondo l'istanza prioritaria di muoversi sempre più nella direzione di una responsabilità condivisa, cioè uscire da una privatizzazione o individualizzazione eccessiva della formazione, che talvolta rischia di scadere in un protagonismo narcisistico ed autoreferenziale.

La formazione è una questione profondamente relazionale, comunitaria: ben venga allora quella tipica e carismatica *pedagogia d'ambiente* che ha caratterizzato le comunità formative delle origini.



Parte Prima

---

**LA VITA CONSACRATA OGGI  
TRA SFIDE E OPPORTUNITÀ**



## LA FORMAZIONE NELLA VITA CONSACRATA, OGGI Verso quali modelli formativi?

Pina DEL CORE<sup>1</sup>

*«Siamo in un momento decisivo per interrogarci  
ancora una volta sulla nostra identità...  
È necessario accogliere o creare un nuovo modello,  
non ancora disponibile, benché già si intuisca».*

(Camillo MACCISE)

Tra le sfide alla Vita Consacrata che meritano un'attenzione prioritaria nella Chiesa c'è la formazione, non solo delle nuove generazioni che si affacciano alla vita religiosa, ma anche di coloro che già da tempo vivono la loro fedeltà al Signore in uno specifico carisma-missione. Del resto, negli Istituti e nelle Congregazioni religiose da sempre è stata presente l'attenzione per la formazione dei propri membri, come un'esigenza di fedeltà prima che di rinnovamento. Tuttavia, al momento attuale ciò che più di tutto interpella e sollecita una seria riflessione sono i modelli formativi e i relativi processi di formazione, in un momento storico e culturale in cui radicali mutamenti stanno ridisegnando la mappa dei percorsi di crescita delle persone e delle comunità.

I nuovi livelli di comunicazione globale, la ristrutturazione economica mondiale derivante dalla globalizzazione, le innovazioni tecnologiche e informative con i loro cambiamenti continui stanno costringendo le società, le istituzioni educative e formative ad attivare *strategie formative* diverse da quelle del passato. Di fatto, la società della conoscenza e

<sup>1</sup> Pina DEL CORE (fma), docente di Psicologia dello Sviluppo e di Orientamento Educativo presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium", è coordinatrice del Corso annuale di diploma per Formatori e Formatrici nell'ambito della vita consacrata promosso dalla medesima Facoltà, nella quale è anche Vice Preside. Psicologa e psicoterapeuta, ha una lunga esperienza di lavoro, oltre che di ricerca e di studio, nell'ambito delle problematiche giovanili di orientamento vocazionale e professionale. Ha diverse pubblicazioni in merito e attualmente tiene un corso di discernimento e accompagnamento vocazionale presso la Facoltà nel biennio di Spiritualità dell'Istituto delle FMA e presso la Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana.

in genere il contesto culturale, oltre a richiedere ai singoli e alle collettività una modalità diversa di apprendimento e di formazione, stanno portando delle novità che non toccano solo la quantità di investimento delle risorse, ma la qualità della vita. Si stanno ristrutturando i tempi e i modi antropologici del vivere, dello scegliere ed anche del 'formarsi', si cerca di educare e di educarsi alla vita e/o al lavoro-professione secondo nuovi modelli di pensiero e di formazione più autonomi e flessibili, più responsabili e critici. Ciò comporta che un possibile approccio alla formazione dei formatori e delle formatrici non può essere centrato solo sulla conoscenza, né progettato in termini di 'sapere' e di un sapere astratto o teorico, ma di un sapere fondato sulla riflessività critica e sulla capacità delle persone e delle istituzioni di re-inventare e ri-comprendere i significati e i percorsi di crescita nel continuo fluire dei cambiamenti, pur conservando la propria identità. E questo richiede una grande apertura mentale e progettuale, oltre che un'attitudine al discernimento per trovare cammini nuovi percorribili.

Non è casuale pertanto il fatto che oggi ci si accosti al tema della *formazione* in maniera molto diversa, con un atteggiamento che guarda piuttosto alla 'novità' dei modelli e dei percorsi formativi, anziché alla riproduzione di modelli trasmissivi del passato che più non si adeguano ai bisogni/domande formative delle persone, soprattutto dei giovani. È chiaro però che non sempre tale approccio risulta vincente in uno scenario formativo, come quello attuale, che si presenta ancora piuttosto frammentato, incerto, sovente ripetitivo o ridondante, e che privilegia impostazioni non sempre rispettose della responsabilità e della creatività o libertà delle persone. Certo il momento che viviamo, se da una parte sembra essere favorevole, dall'altra è caratterizzato da grande incertezza, senza dire che una riflessione sistematica ed approfondita della problematica, seguendo l'istanza di ripensamento dei modelli formativi, resta ancora da affrontare.

Questo mio contributo trova il suo avvio a partire da alcuni interrogativi che sollecitano una risposta adeguata, perché si tratta di questioni di fondo e vitali: Quale formazione nella Vita Consacrata oggi? Verso quali modelli di formazione ci si sta orientando? Come ci si colloca dinanzi alla complessità e alla novità dei percorsi e dei processi di apprendimento collegati al mondo affascinante e complesso della Rete?<sup>2</sup>

<sup>2</sup> I processi di apprendimento oggi si presentano profondamente trasformati da un'economia di mercato e da una cultura postfordista che ha posto l'enfasi sulla com-

La riflessione su queste tematiche, mentre lascia emergere necessariamente istanze 'nuove' e nodi critici, rappresenta tuttavia un *indice* significativo dell'accresciuta sensibilità per la formazione e per i processi formativi in un momento storico in cui tutto interpella la prassi formativa e richiede discernimento e ripensamento, ricerca ed esplorazione di percorsi 'nuovi' più adeguati alle complesse istanze emergenti dai diversi contesti culturali dove viviamo ed operiamo.

In tal senso, dare priorità alla formazione costituisce già di per sé una concreta risposta alla sfida del cambiamento e del rinnovamento della Vita Consacrata e consente di rilanciare la formazione verso 'nuove progettualità'. Ma tutto ciò comporta in primo luogo l'impegno perché la formazione diventi sempre più un principio organizzatore di tutti gli aspetti che compongono la vita religiosa. Lo esige tra l'altro la nuova impostazione formativa di questi ultimi anni rintracciabile nel magistero post-conciliare.

## **1. La Vita Consacrata di fronte agli snodi di una situazione in cambiamento**

Per comprendere meglio il valore della formazione nel contesto contemporaneo si deve tener conto dell'attuale situazione in cui si trova la Vita Consacrata e di come la Chiesa, mediante il magistero del Papa, guarda alla realtà ed indica le vie da percorrere per far fronte alle sfide che si incontrano. Prima di avviare la riflessione sulla formazione in quanto tale vorrei partire dal presentare brevemente le istanze di fondo che Benedetto XVI ha individuato con molta chiarezza e che interpellano la vita consacrata oggi nelle sue molteplici forme. Prendo spunto dal

plexità che si espande sempre più utilizzando lo spazio della Rete anche come luogo di apprendimento, oltre che di lavoro. Ciò comporta che ciascuno sia capace di 'organizzare' il contesto del sapere o dei diversi saperi, di ordinare le idee più che elaborarle criticamente a partire da qualcosa di già preconstituito. Ci si muove cioè su qualcosa che deve essere imparato moltiplicando le proprie convinzioni, le proprie attitudini e la propria creatività, assumendo da soli il rischio della decisione. E tutto questo cambia il modo di lavorare e collaborare: la rete dà luogo a processi di riflessività tipici, non facilmente paragonabili ai 'tradizionali' processi di pensiero e di apprendimento. Si parla, infatti, di 'modernità riflessiva' come una delle caratteristiche della cultura contemporanea (cf BECK Ulrich - GIDDENS Anthony - LASH Scott, *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, Trieste, Asterios Editore 1999).



discorso rivolto ai Superiori e Superiore Generali il 22 maggio 2006,<sup>3</sup> nel quale è tracciato a chiare linee il pensiero della Chiesa a riguardo.

Una prima linea orientativa che il Papa suggerisce consiste nella *riaffermazione dell'identità inconfondibile della vita consacrata*: essere testimoni della trasfigurante presenza di Dio nel mondo (esperienza religiosa fondata nella fede-fiducia),<sup>4</sup> esprimere con la vita l'appartenenza al Signore, cioè un amore sperimentato e riversato sugli altri (forte esperienza affettiva e relazionale),<sup>5</sup> impegnarsi ad assumere lo stesso stile di vita del Cristo Gesù, povero casto e obbediente (consigli evangelici come via di maturazione e di libertà).

Una seconda indicazione sottolinea l'*esigenza di fare scelte coraggiose* a livello personale, comunitario e a livello di istituto. Ciò mette in luce ancora meglio *la sfida della formazione*, in particolare dell'inculturazione della formazione. E proprio a partire da tale istanza, si sollevano una serie di interrogativi che accompagnano ogni riflessione sulla formazione alla vita consacrata oggi: Quali sono le vie nuove di ricerca e di sinergia per attuare la formazione? Quali i modelli formativi più rispondenti a rinnovare la vita religiosa e a formare le nuove generazioni? È una questione di contenuti? È una questione metodologica ed organizzativa? Come formare i formatori/formatrici? Quale servizio spetta all'autorità in relazione a questa sfida?

Il Papa, a proposito di quest'ultima questione, afferma con chiarezza: «Il servizio d'autorità richiede una presenza costante, capace di animare e di proporre, di ricordare la ragion d'essere della vita consacrata, di aiutare le persone a voi affidate a corrispondere con una fedeltà sempre rinnovata alla chiamata dello Spirito».<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Cf *Discorso di sua Santità Benedetto XVI ai Superiori e Superiore Generali degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica*, Città del Vaticano, Aula Paolo VI, 22 maggio 2006, in [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060522\\_vita-consacrata\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060522_vita-consacrata_it.html).

<sup>4</sup> «I consacrati e le consacrate oggi – afferma il Papa – hanno il compito di essere testimoni della trasfigurante presenza di Dio in un mondo sempre più disorientato e confuso, un mondo in cui le sfumature hanno sostituito i colori ben netti e caratterizzati» (*l. cit.*).

<sup>5</sup> Così il Pontefice descrive il senso dell'appartenenza come espressione dell'identità della Vita Consacrata: «Appartenere al Signore: ecco la missione degli uomini e delle donne che hanno scelto di seguire Cristo casto, povero e obbediente, affinché il mondo creda e sia salvato. Essere totalmente di Cristo in modo da diventare una permanente confessione di fede, una inequivocabile proclamazione della verità che rende liberi di fronte alla seduzione dei falsi idoli da cui il mondo è abbagliato» (*l. cit.*).

<sup>6</sup> *L. cit.*

Di fronte alle innumerevoli sfide che la Vita Consacrata incontra nell'attuale complessità e di fronte alle richieste sempre più pressanti e diversificate poste dalla missione, dalle comunità e dalle singole persone la formazione sembra costituire la risposta più adeguata. Essa però nell'attuale momento storico e culturale va ripensata e ricollocata opportunamente nel contesto di una vita religiosa che si trova al bivio di transizioni radicali, forse mai registrate nel passato. Ridefinire e qualificare tutta la formazione richiede oggi la necessità (non è più un *optional*) di ripartire dalla formazione di coloro che già vivono la vita consacrata, in particolare di chi ha in maniera diretta il compito di animare e di formare. La strategia più indicata ed attuale allora è quella di ripartire dalla formazione permanente<sup>7</sup> con uno sforzo riflessivo e progettuale che comporta di porre alla base una visione la più ampia possibile delle dinamiche di cambiamento che attraversano la società e la cultura e che incidono profondamente sulle identità delle persone e delle istituzioni, facendo emergere nuovi e più esigenti bisogni formativi.

Dinanzi all'emergenza di bisogni di formazione urgenti e nuovi che richiedono la capacità di esplorare ed elaborare lo spazio delle nuove possibilità, di intuire prospettive e di operare delle scelte coraggiose e convergenti da attuarsi in modo appropriato e duttile ai problemi e alle diversificate situazioni, la vita consacrata è ancora più fortemente sollecitata a trovare nuove modalità di formazione per i suoi membri. In primo luogo, prevale la necessità della formazione di educatori/educatrici, formatori/formatrici capaci di vivere la propria identità di consacrati/e e di muoversi in un contesto formativo che si presenta sempre più fluido, ma che deve essere aiutato a ritrovare la forma che più si addice alle persone e al carisma, fonte di appartenenza e di identità: ciò mentre costituisce una sfida, è anche una domanda-bisogno prioritaria che sollecita risposte adeguate e qualificate.

Occorre individuare innanzitutto quali sono le *istanze nuove* e i *nodi critici* su cui riflettere, sia in rapporto alle nuove generazioni che entrano nella vita religiosa, sia in rapporto al rinnovamento e alla fedeltà di coloro che già vivono da anni la consacrazione. L'individuazione di

<sup>7</sup> Questa è la strategia prioritaria che è stata scelta dall'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice [= FMA] e codificata nel Progetto Formativo [cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE (a cura di), *Nei solchi dell'Alleanza. Progetto Formativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice* [= PF], Leumann (Torino), Elle Di Ci 2000].

punti nodali porterà a ripensare i modelli formativi e organizzativi a partire dalle categorie della cultura contemporanea, utilizzando i saperi elaborati dalle scienze umane, in particolare dalle scienze della formazione, in modo da allacciare ponti con il mondo di oggi laddove la vita religiosa salesiana è immersa e realizza la sua significativa vocazione carismatica di servizio ai giovani.

Se ci si interroga sulla natura riflessiva e critica della formazione è perché si intende uscire dall'*impasse* di una 'pratica' formativa senza chiarezza di orientamenti e di linee ma piuttosto volubile e continuamente cangiante a seconda delle persone, degli ambienti e delle situazioni. Se è vero che ciò è frutto di una crisi derivante dall'esplosione della varietà, della variabilità, dell'imprevedibilità del futuro, della precarietà e indeterminazione tipica della complessità delle nostre società, si può pensare che i modelli di formazione 'tradizionali' con fatica si possono adeguare a tutto ciò e che la formazione sembra aver perso la sua capacità di orientare ed educare le persone, compresi i formatori e le formatrici, perché non riesce a seguire l'evoluzione di una realtà che sfugge di mano e che si colloca in tutt'altra sponda.

## **2. La formazione oggi: istanze nuove e nodi critici**

L'importanza 'strategica' della formazione sui processi di cambiamento in atto nel contesto socioculturale ed ecclesiale è innegabile. Nello sviluppo delle società complesse e globalizzate, mentre si sta imponendo un fenomeno crescente di 'pedagogizzazione' professionale e sociale fino ad una eccessiva e capillare qualificazione e specializzazione, la formazione viene considerata come lo strumento privilegiato e strategico di gestione e sviluppo delle risorse umane, ma anche come una realtà composita declinata in aree di professionalità specifica e adattata a contesti organizzativi diversificati. Mentre istituzioni di ogni tipo vanno aumentando e diversificando le loro iniziative di formazione, la domanda di formazione diventa sempre più estesa ed elevata.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Da un lato, vediamo allargarsi le esigenze della formazione permanente, che accompagna idealmente la persona lungo tutto l'arco della sua vita, ormai al di là di precise delimitazioni tra ambito professionale o sociale o personale. Dall'altro, constatiamo che qualsiasi formazione oggi domanda livelli sempre più elevati di qualificazione, perché i profili professionali di ogni tipo comportano esigenze molteplici. Infatti, sono

All'incrocio di molteplici attese e prospettive, *la formazione*, proprio perché costituisce essenzialmente uno spazio di costruzione di identità e di comunità, luogo di fedeltà e di sviluppo del carisma dell'Istituto, è *il nome del futuro* della Vita Consacrata.<sup>9</sup> Difatti, guardando lo scenario futuro della vita religiosa, di cui non è facile coglierne le coordinate e i conseguenti risvolti, ci si accorge subito come la tanto ricercata *rifondazione* non può che passare oggi attraverso la formazione.

È necessario però che la formazione abbia il coraggio di confrontarsi continuamente con i mutamenti culturali e le prospettive di fondo che si aprono. Sono personalmente convinta che fare formazione in un mondo che cambia continuamente sotto i nostri occhi, in un tempo di soggettività e di frantumazione, è una sfida ed una provocazione a cercare 'strade nuove' cominciando da noi stessi. I mutamenti così diffusi e veloci che stiamo vivendo, non ci permettono, perché ci manca il tempo, di assimilare esperienze e valori e di integrarli in sintesi nuove da proporre poi alle nuove generazioni. Impostare dei percorsi educativi e formativi, sintonizzati sul cambiamento, all'insegna della mobilità, della novità e della precarietà/provisorietà, non è facile per nessuno, né per la Chiesa e le istituzioni educative, né per la vita religiosa che fino a qualche decennio fa si muovevano su paradigmi di stabilità o di fissità, più che sulla dinamicità di una situazione in continua e rapida evoluzione.

Molte ragioni della crisi attuale si possono ricondurre alla difficoltà nel trovare *modelli*, anche *mentali*, per vivere nella logica dei processi e della precarietà della condizione umana. La crisi è presente in ogni

sempre più importanti requisiti come la capacità di collaborare, di acquisire linguaggi scientifico-culturali, la consapevolezza e la duttilità dei ruoli organizzativi, l'abilità di *problem solving*, l'attitudine alle scelte e decisioni e, insieme, il possesso di impianti valoriali di fondo.

9 «Il futuro della vita consacrata dipende dalla capacità dinamica che avranno gli Istituti nella formazione» (SINODO DEI VESCOVI, *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo. Instrumentum Laboris* [= IL], Bologna, EDB 1994, 86), così esordisce il documento in preparazione al Sinodo aprendo il discorso sulla formazione. Nell'Esortazione Apostolica *Vita Consacrata* il tema della formazione, pur attraversando tutto il testo, si colloca nella seconda parte intitolata 'Guardando verso il futuro' (GIOVANNI PAOLO II, *Vita Consacrata* [= VC], Esortazione Apostolica Post-sinodale, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 63-71), quasi ad indicare che, nella complessa e difficile transizione culturale in cui è immersa la vita religiosa oggi, la formazione costituisce un punto di partenza e di arrivo sul quale puntare perché ne esca rinnovata e potenziata.

passaggio, ma oggi la formazione si trova di fronte ad un *passaggio cruciale verso modelli nuovi ed inediti*: le stanno dinanzi sentieri ancora da esplorare che attendono coraggiosi avventurieri i quali non temano l'ansia dell'incertezza di fronte al cambiamento. La sfida da affrontare, soprattutto da parte di chi ha la responsabilità diretta e indiretta della formazione, è quella di saper gestire, o meglio, saper 'guidare' il cambiamento che comporta in primo luogo aiutare le persone ad apprendere e a saper apprendere.<sup>10</sup> Si aprono, cioè, nuovi spazi per l'apprendimento che vanno al di là di una semplice e lineare trasmissione di contenuti e di valori; è necessario offrire degli strumenti nuovi che rispondano all'esigenza di 'imparare ad imparare', in un'ottica di *apprendimento permanente*.

La formazione alla Vita Consacrata, dunque, non può non misurarsi con i modelli formativi che stanno emergendo dalla 'modernità riflessiva', ma soprattutto dovrà sempre più fare i conti con i processi di apprendimento ormai notevolmente cambiati, a motivo delle nuove tecnologie informative, in particolare della multimedialità e di internet. Ma deve confrontarsi inevitabilmente anche con le trasformazioni dei saperi tradizionali e l'emergere di nuovi saperi nell'attuale società della conoscenza, se non vuole rischiare di rimanere nel cerchio di un sistema auto-referenziale.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Nell'ambito delle scienze della formazione, oggi si parla sempre più di *apprendimento auto-diretto*, soprattutto in riferimento all'educazione degli adulti. L'esperienza e lo studio in campo organizzativo ha dimostrato che la qualità di una istituzione che voglia sfidare il futuro consiste nella sua capacità di affrontare e gestire il cambiamento, e non solo. Si tratta di realizzare dei cambiamenti reali che vanno progettati, ma anche accompagnati o meglio ancora guidati. In tal senso, è interessante il modello nuovo di *leadership* che sta emergendo sempre più nel nostro tempo, che trova una sua dimensione fondamentale proprio nella capacità di saper 'guidare il cambiamento' [cf KOTTER John P., *Guidare il cambiamento. Perché i progetti di trasformazione falliscono*, in QUAGLINO Gian Piero (a cura di), *Leadership. Nuovi profili di leader per nuovi scenari organizzativi*, Milano, Raffaello Cortina 1999, 191-204].

<sup>11</sup> Si pensi alla diffusione massiccia dell'*e-learning*, della *formazione a distanza e online*. Verso la fine degli anni '80 la multimedialità ha fatto il suo ingresso nella cultura contemporanea; la crucialità dell'evento non è data solo dalla natura in sé di una nuova tecnologia della comunicazione, più potente e versatile delle precedenti: si pensi al fatto che essa sembra aver spiazzato una delle tecnologie di base su cui si è costituita la cultura moderna: il libro stampato. Ma ancora più radicale è l'esplosione di una nuova rivoluzione tecnologica dalle implicazioni ancora non del tutto conosciute: *internet*. Internet, infatti, ha investito il modo di essere, di comunicare, la nostra stessa identità, le forme stesse della coesistenza sociale; ha portato a ridurre e ad annullare la distanza e

Sono molteplici, infatti, le sollecitazioni nell'ambito delle scienze della formazione e dell'educazione che orientano nella direzione di processi formativi differenti rispetto al passato, come l'educazione continua e il *life long learning*. Intanto, sono state rimesse in discussione, perché soggette a profonde mutazioni, le tradizionali dimensioni dell'apprendere, mentre si stanno ridefinendo le modalità educative della formazione stessa.

Le trasformazioni e gli sviluppi relativi alla formazione in questi ultimi decenni hanno contribuito a consolidare da una parte un'immagine complessiva dei fenomeni formativi e dall'altra a mettere in discussione modelli formativi e concezioni di formazione talvolta sbilanciate in rapporto al *sapere* (sul *sapere* o sul *saper fare* o sul *sapere essere*) o alle *dimensioni della persona* (sull'asse emotivo-razionale o su quello prevalentemente cognitivo, oppure sui comportamenti da trasformare o ancora sull'esperienza). Oggi si propende a collocare la formazione nell'ambito del *saper fare* e del *saper essere*, cioè ai processi di cambiamento che riguardano atteggiamenti personali e abilità consolidate.

### 2.1. *Quale formazione?*

L'interrogativo non è semplicemente retorico ma radicale: non è facile, infatti, convergere sulla definizione del concetto di *formazione*. Non è scontato che tutti coloro che parlano di formazione pensino esattamente le stesse cose. Eppure, l'esperienza e lo studio ci dicono che è dal *modo di intendere* o *pensare* la formazione che scaturisce la modalità concreta di *fare* la formazione. Difatti, dietro e attraverso ogni prassi formativa ci sono idee, convinzioni, modi di rappresentare e affrontare la realtà delle persone, visioni o pre-comprensioni dei processi di crescita e dello stesso agire formativo. Spesso tutto ciò non è visibile, eppure in realtà si ritrova negli interventi formativi come un sottofondo, non sempre esplicitato o tematizzato, ma piuttosto legato ad un 'senso comune' (non sempre di 'buon senso') costituito dall'insieme delle nostre convinzioni su come noi formiamo e ci formiamo.

Il rischio, non infrequente oggi, è l'esplosione di proposte formative senza che siano esplicitati i modelli e le concezioni di riferimento, senza

ha introdotto nuove forme di 'presenzialismo ubiquitario': fisicamente si è in un luogo ma psicologicamente si è presenti in più luoghi, al punto da amplificare le appartenenze comunitarie.

cioè un'adeguata riflessione sulla realtà complessa del formare e sulla rappresentazione anche mentale che i soggetti hanno di tale realtà.

È necessario allora mettere sul tappeto, o meglio esplicitare ciò che spesso viene ritenuto come presupposto. Pertanto una domanda che dovrebbe guidare ogni riflessione sulla formazione è appunto questa: quale *cultura della formazione* si è sviluppata in questi anni e che ancora oggi orienta più o meno consapevolmente gli Istituti religiosi nel progettare percorsi formativi per i propri membri? Dicendo '*cultura*' ci si riferisce innanzitutto alla 'mentalità' di coloro che promuovono la formazione o di fatto fanno formazione (persone e istituzioni): quale mentalità, quale idea di formazione circola nelle nostre comunità e negli istituti; in altre parole, quali paradigmi mentali sottostanno alla nostra azione formativa, quali finalità strategiche esplicite e/o implicite, quale investimento sulla formazione?

Se la formazione costituisce una strategia fondamentale per lo sviluppo delle persone, perché siano in grado di gestire i processi di cambiamento, occorre che i responsabili, o meglio i governi, degli Istituti prima di tutto riflettano sul modo di intendere la formazione, come pure sui recenti mutamenti di tendenza a livello di teorie della formazione, e promuovano opportunità, spazi, risorse e strumenti per garantire una formazione continua dei propri membri.<sup>12</sup>

### 2.1.1. Una formazione ri-visitata e ri-progettata

In ogni periodo di transizione e cambiamento di paradigmi culturali si può correre il rischio di dare risposte 'tradizionali' e consolidate a situazioni, circostanze ed eventi che sono cambiati o che sono vortico-

<sup>12</sup> Una nuova *cultura della formazione*, se si vuole essere aderenti alla realtà, deve soprattutto guardare, oltre alle grandi finalità della formazione (la configurazione a Cristo e la costruzione dell'identità carismatica, ecc.), ad una nuova dimensione di *progetto*, a un nuovo campo di *finalità strategiche*, cioè a finalità di tipo più operativo che assumono il carattere di priorità e la connotazione di *strategia*. Ciò significa lavorare insieme per individuare dei punti di partenza condivisi e ritenuti prioritari sullo sfondo delle alcune istanze formative essenziali. Le indicazioni di priorità e la loro sequenza facilitano la convergenza delle risorse e degli interventi verso una direzione concreta, senza dimenticare le prospettive di fondo, con l'attenzione al presente ma anche al futuro [cf DEL CORE Pina, *La formazione, oggi. Esigenze, sfide e problematiche alla luce delle nuove prospettive culturali ed ecclesiali*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 39 (2001) 1, 49-78].



samente in cambiamento. Ciò vale a maggior ragione per la formazione che se viene 'ri-visitata e ri-progettata' potrà consentire di far fronte all'incertezza o alla frammentarietà delle iniziative e proposte. Ciò significa concretamente che vanno riesaminati con serietà e senso critico i modelli di formazione: non solo i metodi adottati ma soprattutto le specifiche modalità di dialogo e di incontro con le persone, la concezione stessa di formazione, le prospettive differenti circa il carisma, il discernimento, l'accompagnamento, la comunità, ecc.

È indispensabile, in altri termini, trovare un accordo su queste prospettive di fondo che costituiscono una sorta di *meta-modello*, cioè quel modello sottostante ad ogni prassi, esperienza o intervento, ad ogni scelta o strategia e priorità. E ciò è prioritario a tutto, perché permette di rintracciare i punti di convergenza, le intenzionalità e, dunque, anche le direzioni da intraprendere. Se tale modello rimane troppo implicito si rischia di procedere a tentoni o di imboccare vicoli ciechi, senza dire che possono darsi molti conflitti, apparentemente legati alle relazioni tra le persone o alla diversità di contenuti, ma che di fatto sono conflitti a livello di *meta-modello*.

Esistono differenti modi di intendere la formazione, anche solo rispetto alla sua definizione generale. Si può, ad esempio, pensare la formazione come *esito* o come *prodotto*, la formazione come *servizio* o come *processo*. Non è la stessa cosa, inoltre, pensare la formazione come un orientamento prevalente al *saper fare* o come un'attenzione specifica al *saper essere*. Se la formazione viene intesa mettendo al centro il processo di apprendimento, un *apprendere per...* o un *apprendere* in termini di contenuti, ma ancora più se la formazione è considerata come un *dare forma*, l'approccio formativo potrebbe essere prevalentemente 'esteriore' e di superficie, se non addirittura, risultare condizionante o funzionale/strumentale, o ridursi ad attività di pseudo-educazione, ad apprendimento di conoscenze o competenze che possono anche arricchire la personalità, ma non riescono a trasformarla dal di dentro.<sup>13</sup> Il

<sup>13</sup> Può essere rischioso fondare la formazione solo sull'acquisizione di *competenze* o sul conseguimento di una *professionalità*. Non è sufficiente ritenere una persona matura semplicemente perché è competente in qualche cosa. Un'identità personale e vocazionale che si costruisca attorno a delle competenze, senza tener conto del quadro di valori e di motivazioni che guidano la condotta e le scelte quotidiane della persona, risulta piuttosto superficiale e fragile in rapporto agli atteggiamenti di coerenza e di fedeltà alla scelta fatta. Senza dire che si può vivere talvolta una conflittualità forte tra le esigenze vocazionali e quelle della professionalità specifica nella quale si è diventati competenti.



passaggio da una formazione che dà forma ad una formazione che fa crescere è tutt'altro che scontato, non solo da un punto di vista teorico ma soprattutto a livello di prassi formativa.

Come ha scritto molto bene il poeta e filosofo indiano Rabindranath Tagore: “Una vera educazione non può essere inculcata a forza dal di fuori; essa deve invece aiutare a trarre spontaneamente alla superficie i tesori di saggezza nascosti sul fondo”.

Rivisitare e riprogettare la formazione significa allora concretamente confrontarsi con il *modello formativo* sottostante alle diverse modalità di attuarla, che comporta una serie di accentuazioni e di sottolineature originate proprio dai modelli di pensiero con i quali si guarda la formazione stessa. Occorre pertanto riconoscere le principali dimensioni che caratterizzano tale concezione, i rapporti tra le diverse opzioni relative a ciascuna dimensione, individuare le principali istanze che pongono una domanda di qualità alla formazione, identificare con chiarezza i bisogni formativi emergenti dai destinatari della formazione (persone e comunità) e dal contesto in cui si vive che è in continuo cambiamento (analisi della situazione). Non si può dimenticare però di confrontarsi in primo luogo con le indicazioni ecclesiali, soprattutto quelle derivanti dal magistero della Chiesa, con gli orientamenti e la prassi formativa dell'Istituto.

### 2.1.2. *Tra percorsi formativi 'tradizionali' e nuovi modelli formativi*

Se si dà uno sguardo agli scenari formativi e alla prassi attuale, la formazione alla Vita Consacrata in questi anni ha conosciuto rilevanti, e talvolta contraddittori, mutamenti. Essa si trova di fronte ad una svolta di grande rilievo, nella quale i modelli formativi 'tradizionali' non risultano più adeguati alle esigenze e problematiche dei destinatari, dei formatori e alle istanze formative provenienti dallo stesso dinamismo profetico della vita religiosa e, soprattutto dei carismi vocazionali.

Sembra che i modelli formativi di cui si dispone non riescano a dar ragione della complessità e nello stesso tempo della specificità della formazione alla vita consacrata nell'attuale contesto culturale in cambiamento. Per cui convivono modelli e percorsi 'tradizionali' con modelli di formazione 'nuovi' non totalmente soddisfacenti e consolidati, soprattutto dal punto di vista dei bisogni formativi e delle conseguenti azioni formative.

Qua e là si rileva la tendenza a riproporre schemi metodologici segnati da rigidità o da formalismo, al modello della 'uniformità' con l'attenzione ai comportamenti più che agli atteggiamenti. Ma si osservano, al contrario, modalità di conduzione del processo formativo che non hanno una chiara progettualità, all'insegna della creatività e dell'improvvisazione, senza offrire alcuna proposta formativa nell'attesa che essa venga sollecitata dai candidati stessi. Talvolta, il permissivismo dilagante nella società viene assunto come criterio di non-intervento anche nella formazione, in nome di un malinteso rispetto delle persone.

Il passaggio da metodi formativi marcatamente ascetici e moralistici, favoriti da modalità piuttosto direttive e verticistiche, a metodi di formazione che conducono la persona a crescere nella libertà, a saper pensare e agire con senso di iniziativa e responsabilità, a saper collaborare, a sviluppare creatività e gratuità, non è stato facile né tuttora è scontato o consolidato.

Inoltre, i processi di ristrutturazione e di destrutturazione in atto negli Istituti e Congregazioni, anche a motivo del calo numerico delle vocazioni, stanno portando ad una riconfigurazione complessiva dell'organizzazione della vita religiosa, in particolare della formazione. La preoccupazione e l'ansia del cambiamento, il timore di prendere decisioni adeguate, di 'tradire' il carisma o la spiritualità, la necessità di affrontare problemi e priorità immediate dal punto di vista logistico e organizzativo, hanno comportato una serie di conseguenze non sempre facilmente individuabili: si pensi, ad esempio, alle tante improvvisazioni all'insegna della novità, specie se in assenza di orientamenti chiari da parte della *leadership* centrale, oppure laddove c'è una maggiore centralizzazione all'emergere di nuovi vincoli e norme molto dettagliate, ma poco aderenti alla realtà che invece richiede flessibilità e adattamento, se non addirittura ritorni a schemi rigidi e anacronistici di modelli del passato, non più adeguati alle nuove situazioni.

Di fronte a queste disarmonie presenti negli attuali modelli di formazione ci si interroga seriamente sugli esiti futuri di tale situazione, mentre a fatica si intravedono prospettive per il domani. È necessario, allora, individuare un modello formativo che non si contrapponga ai modelli formativi precedenti, ma che cerchi di valorizzarli per quel che di positivo si portano dentro e per tutti quegli elementi che si possono rendere contestuali e specifici alle nuove esigenze formative e ai diversi contesti culturali dove si realizzano i percorsi formativi.

## 2.2. Modelli di formazione espliciti e/o impliciti nella prassi formativa

Nel panorama attuale della formazione in generale, come ad esempio la formazione degli educatori o degli operatori nei servizi alla persona, il problema cruciale è quello di creare modelli e percorsi adatti all'attuale contesto socioculturale, capaci di rispondere all'espressione dei nuovi bisogni d'apprendimento e di aiutare le istituzioni ad essere competenti nell'organizzare la formazione. Non è semplice, infatti, distinguere tra le molte iniziative ed attività che si svolgono – come evidenzia molto bene Duccio Demetrio – se ci si trovi dinanzi a veri e propri modelli di formazione o se invece si tratti solo di un arcipelago di attività, di proposte e di esperienze che non consentono di giungere ad una qualche possibile identificazione di modelli formativi. Forse ci si trova semplicemente dinanzi a modalità diverse di praticare la stessa formazione.<sup>14</sup> Non sempre però tali modelli di formazione si riferiscono a orizzonti di significato comuni che danno consistenza alle esperienze e agli eventi formativi. Da qui nasce la frammentazione delle iniziative e delle esperienze.

Nella logica produttiva tipica della nostra società le linee di tendenza che sottostanno a tali progetti di formazione sono orientate più alle esigenze delle organizzazioni (aziende, servizi socio-sanitari e socio-educativi, istituzioni educative, istituti religiosi, comunità, gruppi e movimenti, ecc.) e della missione che alle esigenze del soggetto, cioè delle persone che devono formarsi in funzione di un compito più che di un ruolo. Occorre, in tal senso, vagliare le esperienze e le iniziative per non correre il rischio di entrare nella medesima logica di consumo e competitività presente nelle istituzioni ed organizzazioni produttive.

È difficile, del resto, definire con maggiore chiarezza le caratteristiche fondamentali dei nuovi percorsi formativi esigiti dall'attuale contesto storico e culturale. Si tratta, in primo luogo, di operare un confronto tra le diverse concezioni di formazione e i modelli concettuali (i paradigmi di pensiero) che sottostanno alla pratica formativa. Con Edgar Morin ritengo che un passaggio fondamentale nella ricerca dei nuovi modelli formativi consista nel ripensare i paradigmi che costituiscono il *background* di ogni processo di formazione e di ogni istituzione formativa impegnata nella riprogettazione degli itinerari formativi alla

<sup>14</sup> Cf DEMETRIO Duccio, *Modelli di formazione degli operatori della formazione dei servizi alla persona: l'esperienza italiana*, in *Rivista ISRE* 4 (1999) 2, 32-37.

luce delle nuove istanze pedagogiche e socioculturali. Morin, infatti, sostiene che non si possono riformare le istituzioni senza aver prima riformato le menti, ma non si possono riformare le menti se non si riformano preventivamente le istituzioni.<sup>15</sup>

I modelli formativi, tuttavia, che si possono individuare a livello teorico, rileggendo l'esperienza, sono strettamente legati, oltre che al modo di intendere la formazione, al modo di organizzare la formazione e, in genere, la vita.

### 2.2.1. *Modelli concettuali derivanti dalla concezione della persona*

I modelli concettuali sottostanti ad ogni processo formativo vanno ricollegati al modo di concepire la persona e la sua centralità nella formazione.

Se si pone al centro di ogni percorso formativo la *persona*, quale risorsa preziosa e strategica per l'istituzione, considerandone in primo luogo le risorse, le motivazioni, gli schemi cognitivi, emotivi e relazionali, le sue conoscenze e competenze, allora emergerà un modello di formazione complesso e articolato su diversi piani o livelli. Sono tre i piani fondamentali di ogni percorso formativo: il piano della conoscenza con i suoi obiettivi di tipo cognitivo (*sapere*); il piano esperienziale con i suoi obiettivi di tipo operativo (*saper fare*); il piano della capacità, degli atteggiamenti e dei valori con i suoi obiettivi di crescita personale (*saper essere*).

Tenendo conto della visione antropologica sottostante, emergono modelli formativi diversificati, tra pluralismo e sincretismo di concezioni, taluni proiettati sulla qualità, sulla produttività o competitività, altri improntati ad una visione riduttiva, meccanicistica, tecnocratica dei servizi alla persona.

Esiste tuttavia un modello formativo che, a mio parere, si presenta più adeguato alla formazione degli adulti, in particolare alla formazione nell'ambito della vita consacrata, ed è il modello *olistico, multidimensionale e transmodale*: *olistico* perché implica una concezione dell'uomo nella sua globalità e totalità, non diviso in parti ed aspetti della persona separati fra loro; *multidimensionale* perché si occupa dell'uomo in tut-

<sup>15</sup> Cf MORIN Edgar, *Introduzione al pensiero complesso*, Milano, Sperling & Kupfer 1993, 53ss.

te le sue dimensioni (cognitiva, affettiva, relazionale, fisica, spirituale), evitando di privilegiare una dimensione rispetto alle altre; *transmodale* nel senso che utilizza le diverse modalità di apprensione e di relazione con la realtà: mentale e cognitiva, percettiva e sensoriale, pragmatica e fattuale, fisica e corporea, emotiva ed affettiva.

D'altro canto, se l'obiettivo centrale dell'itinerario formativo alla vita consacrata è «la preparazione della persona alla totale consacrazione di sé a Dio nella sequela di Cristo, a servizio della missione» (VC 65), la formazione «dovrà essere formazione di tutta la persona, in ogni aspetto della sua individualità, nei comportamenti come nelle intenzioni» (VC 65), «comprenderà tutti i campi della vita cristiana e della vita consacrata con una preparazione umana, culturale, spirituale e pastorale, ponendo ogni attenzione perché sia favorita l'integrazione armonica dei vari aspetti» (VC 65).<sup>16</sup>

### 2.2.2. *Modelli formativi derivanti dall'approccio all'organizzazione*

Se invece si considera la formazione mediante un approccio organizzativo,<sup>17</sup> mettendo in evidenza l'organizzazione e i suoi fenomeni, i processi e le dinamiche che informano ed orientano i rapporti tra i diversi soggetti che vi appartengono, allora si possono individuare alcuni modelli, come ad esempio: *modelli razionali*, *modelli naturali*, *modelli sistemici*, *modelli 'chiusi'* e *modelli 'aperti'*, ecc.

<sup>16</sup> Cf GIOVANNI PAOLO II, *Pastores Dabo Vobis* [= PDV], Esortazione Apostolica Post-sinodale, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1992. Anche in questo documento si insiste sull'integralità della formazione del sacerdote e viene sottolineata la dimensione umana a fondamento dell'intera formazione sacerdotale (PDV 43-44), accanto ad una solida formazione spirituale, intellettuale e pastorale (PDV 45-59).

<sup>17</sup> Sono i formatori/formatrici e tutti quegli operatori che lavorano nelle organizzazioni, siano esse di intervento sociale o educativo che di tipo più specificamente formativo, a richiedere un aiuto per essere in grado di avvalersi di un modello innovativo e di nuovi e più incisivi strumenti di lavoro formativo, capaci di promuovere consapevolezza sulle proprie capacità personali, motivazione ai cambiamenti, voglia di miglioramento delle proprie competenze, e desiderio di sviluppo delle proprie capacità di gestione e di *leadership* all'interno di gruppi e organizzazioni. Si tratta di modelli formativi di tipo socio-organizzativo dove le categorie, i concetti utilizzati, i contenuti, gli elementi di sapere e di analisi proposti sono scaturiti da contesti formativi esterni alla specificità e alla tradizione della formazione degli adulti o della vita religiosa; modelli che hanno fornito dei saperi sociologico-organizzativi e non saperi organizzativi da applicare ad una comunità formativa nell'ambito della vita consacrata.

Vorrei precisare che, pur mettendo in evidenza i fenomeni organizzativi, i modelli formativi sono fondamentalmente guidati dal modo di intendere e di pensare la formazione, dal quale scaturiscono poi le modalità concrete di organizzarla e di impostarla a livello dell'agire e della pratica formativa. Si tratta, innanzitutto, di un fatto di conoscenza che perciò tocca i paradigmi culturali e valoriali di una istituzione. A riprova di ciò, si può costatare come la dimensione etica e valoriale, la dimensione esperienziale e progettuale, la dimensione affettivo-relazionale siano divenute oggi i cardini della formazione e della comunicazione anche nelle organizzazioni lavorative e d'impresa.<sup>18</sup>

In riferimento poi alla vita religiosa e alla formazione dei suoi membri, i modelli formativi che si strutturano mettendo al centro i fenomeni organizzativi considerano in primo luogo la comunità nella sua concretezza di vita, ma anche nel modo di pensare se stessa e di organizzare la sua vita e la sua missione. L'appartenere, l'integrarsi e il comunicare mediante molteplici interazioni costituisce lo sfondo di ogni processo di formazione e trova nella comunità formativa il luogo privilegiato per esprimersi.

In tal senso, è possibile accettare la classificazione dei modelli organizzativi proposta nell'ambito della sociologia delle organizzazioni, applicandola ai modelli praticati dalla comunità religiosa, che a sua volta dipendono dal modello teorico di Chiesa, cioè all'ecclesiologia di riferimento.<sup>19</sup>

L'azione formativa quotidiana si colloca nel quadro di un'impostazione anche strutturale della formazione e dell'auto-formazione. Tale impostazione è necessariamente collegata a idee, convinzioni, modi di rappresentare la persona e la sua realtà, tradizioni, valori e ritualità de-

<sup>18</sup> Cf BARONE Matteo - FONTANA Andrea, *Prospettive per la comunicazione interna e il benessere organizzativo* (a cura di G. DEL MARE), Milano, Franco Angeli 2005, 29-38.

<sup>19</sup> Partendo da questo presupposto, che mette in corrispondenza i modelli organizzativi e i modelli concreti di comunità religiosa, si può dire che «al modello dell'organizzazione come sistema razionale potrebbe essere fatto corrispondere il modello della comunità religiosa tutta centrata sull'opera e dunque intesa come 'mezzo per raggiungere il fine dell'apostolato'; al modello dell'organizzazione come sistema naturale, potrebbe corrispondere il modello della comunità religiosa come famiglia o comunque il modello di una comunità che dà maggiore spazio alle relazioni interpersonali; al modello dell'organizzazione come sistema aperto, potrebbe corrispondere il modello di comunità religiosa aperta ed inserita nel territorio» (TACCONI Giuseppe, *Alla ricerca di nuove identità. Formazione e organizzazione nelle comunità religiose di vita apostolica attiva nel tempo della crisi*, Torino, Elle Di Ci 2001, 96).

rivanti dalle generazioni precedenti e che devono essere trasmessi alle nuove generazioni. Spesso non si tratta di elementi teorici, né tanto meno di 'teorie', nel senso di qualcosa di scientificamente e rigorosamente formulato, ma semplicemente di 'senso comune' formativo derivante prevalentemente dall'esperienza.

Se però si considerano gli elementi o le coordinate che costituiscono tale sapere comune, o meglio tale pratica formativa, si possono intravedere le costanti che caratterizzano un modello di formazione, a seconda dell'enfasi posta su un aspetto o su un altro.

In questa prospettiva, si parla di *modello razionale* o di *modello naturale*, a seconda se l'organizzazione della formazione punta di più sulla razionalità, sugli aspetti formali o sulla condivisione di valori e sulle relazioni o aspetti informali.

Il *modello razionale* ha alla base un orientamento alla realizzazione degli obiettivi e conseguentemente alla ricerca dei mezzi e degli interventi per raggiungerli. Ciò comporta la necessità di un coordinamento e di un orientamento chiaro su alcuni obiettivi condivisi: vengono in tal modo facilitati i processi decisionali, la definizione dei ruoli e dei compiti da assegnare ai diversi soggetti, la progettualità è presente e forse risulta fin troppo definita, per cui non c'è posto per l'incertezza, la flessibilità e l'indeterminatezza legata alle persone e alle situazioni che cambiano.

Certo, viene anche facilitata l'efficienza e l'efficacia nel raggiungimento degli scopi che ci si prefigge: ciò indubbiamente costituisce un pregio e un valore, ma si può supporre che il rischio della formalizzazione o della routinizzazione non sia lontano, così come il fatto che le relazioni tra le persone passano in secondo piano, al punto da creare un clima piuttosto freddo e funzionale.

Nell'ambito della formazione alla vita consacrata, «il modello organizzativo razionale accentua questo processo di codificazione e di istituzionalizzazione del carisma. Esso infatti si basa sostanzialmente sull'*osservanza* e sulla *regolarità*, [...] comporta lo sforzo di coordinare tutte le azioni verso lo scopo della missione e dell'apostolato e, dunque, l'esigenza di definire un sistema gerarchico di decisione e di controllo e di articolare l'autorità in aree di giurisdizione e unità locali (province, circoscrizioni, regioni...)».<sup>20</sup> Una formazione che punti prevalentemen-

<sup>20</sup> *Ivi* 100-101.

te, come lo è stato per il passato, sugli esiti, sul risultato o meglio sulla perfezione del risultato, è basata su questo modello e nella sua impostazione tende ad accentuare il formalismo più che la libera dinamica dello Spirito, sempre nuovo e creativo, tendente alla libertà dalla legge più che alla esteriore esecuzione di norme di comportamento.

Il *modello naturale*, al contrario, non punta tanto sul raggiungimento di obiettivi precisi e ben determinati, ma sull'esigenza di assicurare al gruppo o alla comunità l'adattamento, le relazioni tra i membri, il benessere e lo sviluppo delle risorse delle persone come clima di fondo. Si vivono così dei rapporti di interdipendenza reciproca, la comunicazione e il rispetto dei singoli, della loro sensibilità e dei loro valori. L'accento è posto sul senso di identità, sul senso della tradizione 'vivente', sulla qualità delle relazioni, sulla partecipazione e sul coinvolgimento di tutti, più che sulla chiarezza dei ruoli e dei compiti.

L'attenzione alla centralità della persona e alle sue esigenze formative, ma anche alla intersoggettività come qualità umana e religiosa che porta alla comunione, caratterizza ogni impegno e attività della comunità.

La formazione e l'autorità nel suo servizio sono orientate a far leva sui dinamismi della persona, sulle motivazioni e sulla sua capacità e responsabilità personale nel formarsi.

«Nel modello naturale, la comunità si comprende come organismo vivente, in cui si crea un rapporto di interdipendenza tra il singolo e il gruppo e in cui le parti condividono la vita del tutto. La centralità dell'esperienza comunitaria si carica però talvolta di coloriture romantiche e idealizzate, generalmente contrapposte a quelle attribuite all'opera, e può degenerare nella visione di una comunità intesa come 'un grande grembo, un nido caldo e protettivo', che tutto comprende e dal quale tutto ci si aspetta».<sup>21</sup>

Quando il processo formativo, nonostante questi rischi relativi all'esperienza comunitaria, pone l'enfasi sul senso di identità e di appartenenza, sul rispetto per la persona, sulla condivisione e partecipazione attiva e propositiva dei soggetti in interazione, diventa indubbiamente più significativo per la crescita personale e vocazionale, e soprattutto si struttura a partire dall'analisi dei bisogni formativi e dalla progettazione di interventi in funzione delle specifiche esigenze e potenzialità

<sup>21</sup> *Ivi* 107.



di ciascuno. Ciò facilita i processi di elaborazione dell'identità vocazionale e, dunque, l'assunzione della specifica spiritualità del carisma dell'Istituto.

Al di sopra di questi due modelli formativi – *razionale e naturale* – c'è il *modello sistemico*, basato appunto sulla nozione di *sistema* che ben si addice alla complessità delle relazioni e interazioni che compongono la realtà formativa. Secondo questo modello, la formazione è vista come una realtà composita e dinamica, fatta di processi evolutivi e di azioni organizzate, costituita da un insieme di parti che interagiscono in funzione di una finalità globale e più ampia, propria dell'intero sistema. Esso include una forte dimensione relazionale e di interdipendenza, ma anche di apertura all'ambiente e al 'nuovo': il senso del cambiamento derivante da tale apertura immette così un dinamismo trasformativo e innovativo che fa pensare alla forza dell'azione trasformante dello Spirito Santo.

Ciò che connota la formazione, secondo la prospettiva sistemica, è appunto l'apertura sia nelle relazioni *ad intra* che nelle relazioni *ad extra*: l'itinerario formativo tenderebbe a sviluppare o potenziare l'esigenza e la capacità di ricercare continuamente nuove sintesi e nuove sinergie, tra il personale e il comunitario, tra il 'fuori' e il 'dentro', soprattutto in riferimento alla missione.

«Comunità che si declinano secondo un modello sistemico e complesso sono poi quelle che fanno i conti con quell'esigenza di ripensamento continuo che la complessità implica. Anche per le congregazioni religiose è infatti finito il tempo del modello omogeneo ed irrompe la molteplicità delle culture, dei significati, dei modi di relazionarsi».<sup>22</sup>

Non si può trascurare di menzionare un'altra tipologia di modelli formativi che esprimono in maniera immediatamente comprensibile l'atteggiamento e la modalità di relazionarsi e di organizzare la vita della comunità. Se si incrociano i tre modelli appena presentati, razionale, naturale e sistemico, con la dimensione di *apertura* o *chiusura* del sistema organizzativo, allora possiamo avere una interessante rappresentazione della modalità con cui la formazione viene impostata, progettata ed attuata nell'ambiente dove si realizza.<sup>23</sup> Ciò lo si può applicare ai

<sup>22</sup> *Ivi* 113.

<sup>23</sup> Il tentativo di analisi e di combinazione dei tre modelli formativi presentati è nato nell'ambito dei modelli organizzativi presenti nelle organizzazioni nell'intento di descrivere le diverse tipologie di struttura delle istituzioni e di organizzazione del lavoro

sistemi organizzativi di qualunque istituzione si tratti come pure ai modelli di vita consacrata e di formazione.

Si tratta dei cosiddetti *modelli chiusi* e *modelli aperti* che in verità possono essere considerati come trasversali ai modelli formativi appena presentati. È importante precisare però che, applicando la categoria di *apertura* e di *chiusura* al modo di fare formazione e di organizzarla, non si intende dare una valutazione o un giudizio morale di coloro o della comunità che li attua, ma far riflettere sul fatto che essi sono talmente presenti nelle comunità che costituiscono quasi l'aria che si respira, nel senso che creano un clima di fondo derivante appunto dal modo di instaurare le relazioni, le interazioni e da un intreccio di molteplici altri elementi caratterizzanti.

Nei *modelli formativi chiusi* dominano gli aspetti istituzionali e normativi, data la centralità dei principi giuridici o l'accentuazione della disciplina. In un certo senso, la vita della comunità e le relazioni sono segnate dall'osservanza, dalla tendenza all'uniformità, da una chiara definizione di ruoli e di compiti, da processi decisionali verticali e dunque da poco coinvolgimento di tutti nella corresponsabilità e nella partecipazione. Si tratta di un modello che si presenta piuttosto rigido, predefinito, ripetitivo, esecutivo, ma nello stesso tempo si presenta come un modello 'forte' perché ben organizzato, dominante ma 'debole' perché non sa gestire il cambiamento e l'insicurezza. La comunicazione e la relazionalità sono unidirezionali e faticose perché non sempre fondate sulla fiducia, quanto piuttosto sulla formalità e talvolta sul sospetto. Le relazioni interpersonali sono prevalentemente funzionali e vissute in un clima che si presenta piuttosto freddo, formale, talvolta diffidente.

Nei *modelli formativi aperti*, al contrario del precedente, viene accentuata la centralità della vita, l'attenzione alle persone e ai loro bisogni formativi, l'importanza del clima relazionale improntato a calore umano, la partecipazione e lo scambio, la reciprocità delle interazioni e l'accoglienza della diversità, di qualunque natura sia. Si tratta di un modello flessibile, in continua elaborazione, dinamico e partecipativo, in cui la gestione dei processi decisionali è semplice e aperta a ricevere l'apporto di tutti, ciò che conta è la possibilità di mettere in comune le risorse e di lasciare spazio all'iniziativa delle singole persone. Anche i processi comunicativi si presentano aperti, attenti ai *feedback* e alle ri-

sonanze di tutti, ai bisogni o domande formative di ciascuno, implicite o esplicite. I compiti e i diversi servizi in cui sono impegnati i membri della comunità risultano adeguati al contesto nel quale si vive e sono progettati all'insegna della ricerca e dell'innovazione con un'attitudine di discernimento, ma anche con una certa capacità di rischio. Evidentemente si tratta di un modello 'debole' perché incerto e a rischio, ma 'forte' perché in grado di gestire la complessità e la mobilità implicita nel cambiamento.<sup>24</sup>

Senza voler giudicare quale sia il modello più giusto, mi sembra di poter ribadire, in continuità con quanto detto precedentemente, che la formazione se intende misurarsi con il cambiamento ha bisogno di adottare un modello proprio di un sistema aperto e complesso. Tale istanza, del resto, è stata sollecitata già fin dall'inizio dal Concilio Vaticano II che ha portato una ventata di novità, o meglio di Spirito Santo, forse non ancora del tutto recepita ed attuata.

### 3. Verso quali modelli di formazione?

Come dovrebbe essere allora la formazione? È possibile, dal punto in cui ci troviamo, ricostruire un 'nuovo' modello di formazione più rispondente alle nuove istanze formative derivanti dal mondo giovanile e dalle stesse istituzioni o dal carisma in progressiva evoluzione e inculturazione? E tale modello può andar bene per ogni contesto? Quali sono gli aspetti cruciali sui quali lavorare perché sia il più possibile completo? Non è facile rispondere a tali interrogativi.

Per addentrarmi nel tema, vorrei riferirmi come punto di partenza ad una definizione del concetto di formazione che può aiutare a comprendere la molteplicità dei suoi significati: «Formazione è un termine polisemico che rinvia anche a significati più ampi e generali, con riferimento ad esempio alla formazione dell'uomo e all'itinerario complessivo della sua crescita in senso morale oltre che culturale, oppure più specifici e ristretti, laddove si intendono richiamare determinati percorsi formativi, caratterizzati da contenuti e da metodologie strettamente scaturenti da obiettivi ben individuati».<sup>25</sup>

La formazione, intesa come una dimensione cognitiva fondamentale

<sup>24</sup> Cf TACCONI, *Alla ricerca di nuove identità*, 114-120.

<sup>25</sup> CUNTI Antonia, *La formazione in età adulta. Linee evolutive e prospettive di sviluppo*, Napoli, Liguori Editore 1995, 12.

costituita da «metodi, e strategie di ricerca e di creatività tendenti alla definizione di forme di azione, conoscenza ed esistenza congeniali al divenire di ogni essere umano»,<sup>26</sup> per quanto possa essere completa manca tuttavia di qualche elemento che è tipico dell'esistenza umana in quanto tale, in una visione olistica e integrale della persona.

Se è vero che la formazione può essere considerata come un forma di 'adulità', occorre guardare a tutte le dimensioni del sapere che intendono «riscoprire il senso sociale, impegnato, dialogico dell'essere adulti e dell'esserlo in formazione non soltanto per sé ma anche per gli altri».<sup>27</sup> Questa prospettiva è importante anche quando si tratta di formazione iniziale, laddove in apparenza si pensa di dover lavorare con soggetti in età evolutiva, bisognosi cioè di etero-formazione, di essere accompagnati come persone incapaci di prendere in mano la propria vita e di realizzare processi di crescita impostati come auto-formazione.

Parlare di *formazione*, dunque, rimanda ad un discorso più vasto legato non solo all'ambito valoriale ma anche riferito al processo e alle condizioni in cui si svolge. Inoltre, al momento attuale, il termine *formazione* si preferisce alla nozione di *educazione* in quanto quest'ultima, se riferita agli adulti, risulta essere «troppo generica e troppo complessa».<sup>28</sup>

Molti studiosi, al contrario, tendono a riaffermare la preferenza della nozione di *educazione* su quella di *formazione*, in rapporto all'età adulta, in quanto nell'uso comune la parola *formazione* è ridotta spesso, soprattutto in ambito sociale, al significato di formare, apprendere, mentre invece educazione è attenzione alla dimensione cognitiva ma anche a quella affettiva, motivazionale, ecc.

È evidente che per l'adulto non si possa scindere nettamente l'intervento educativo da quello formativo perché l'uno può essere fattore dell'altro: non si tratta di rivendicare la superiorità ora dell'educazione ora della formazione, ma di favorire nei soggetti, nel corso della vita adulta, la possibilità di interrogarsi «sui plurimi sensi educativi del loro vivere ed essere vissuti, al contempo potendo contare, fruire, frequentare, accedere alle più diverse opportunità della formazione».<sup>29</sup>

<sup>26</sup> FABBRI Donata, *Formazione come forma di adulità*, in *Adulità* 8 (2002) 16, 25-36, 26.

<sup>27</sup> DEMETRIO Duccio, *Adulità. I saperi, la ricerca, la poesia*, in *Adulità* 1 (1995) 1, 7-9, 9.

<sup>28</sup> ID., *Manuale di educazione degli adulti*, Bari, Laterza 2003, 43.

<sup>29</sup> *Ivi* 48.

A riguardo, Duccio Demetrio, riflettendo sul rapporto tra educazione ed età adulta distingue tre macrodimensioni ciascuna oggetto di riflessione e di studio teoretico ed operativo. «Ci riferiamo – scrive l'autore – alla dimensione attinente l'*Educazione permanente* (il piano comprensivo e strategico); a quella denominabile *Educazione degli adulti* (il piano intenzionale e istituzionale), che include l'educazione professionale, quella personale, diffusa, politico-civile, estetica, filosofica, religiosa; e, infine, all'*Educazione in età adulta* (il piano fenomenologico e esistenziale), che abbraccia il variegato ambito delle occasioni in cui, o nel corso delle quali, il soggetto – entrato nella vita adulta autosufficiente, in tutto o in parte, per quanto concerne il proprio sostentamento – impara dalla vita e dalla propria in particolare».<sup>30</sup>

Un principio chiave, che è divenuto anche una sfida, è quello secondo cui la persona è capace di *apprendere ad apprendere* per tutta la vita, una capacità attiva e permanente che diventa il modo migliore per affrontare la sfida del cambiamento continuo. Imparare sempre. Non si può affrontare la complessità del quotidiano, la velocità del cambiamento, la pluralità dei ruoli, la molteplicità delle transizioni, senza un costante lavoro di riflessività e di apprendimento. Imparare sempre, per scegliere i propri percorsi, per orientarsi a «sviluppare un pensiero creativo e responsabile».<sup>31</sup>

Un modello di formazione adeguato, allora, dovrebbe prendere in considerazione almeno alcune *aree* cruciali, come: *l'area trasmissiva* (contenuti e valori, processi di apprendimento, comunicazione), *l'area progettuale* (temporalità, progettualità, apertura al futuro), *l'area dell'identità*, o meglio *della soggettività* (processi di crescita personale, motivazionale e decisionale), *l'area della eticità professionale* (valori umani e professionali), *l'area della spiritualità/carisma* (valori vocazionali, centralità della vita nello Spirito, appartenenza e identificazione carismatica).

A tali aree si devono aggiungere altre questioni altrettanto cruciali: il corso della vita con le sue stagioni esistenziali, i processi mentali e cognitivi, la reciprocità, gli orizzonti di senso, la spiritualità. Per questo è auspicabile che un modello di formazione completo e adeguato alla complessità attuale debba collocarsi in un ampio orizzonte di significati

<sup>30</sup> Cf *ivi* 15-16.

<sup>31</sup> ALBERICI Aureliana, *Imparare sempre nella società conoscitiva. Dall'educazione degli adulti all'apprendimento durante il corso della vita*, Torino, Paravia 1999, 9.

e tener conto di alcune coordinate essenziali, come la crescita personale, la sintesi e la rielaborazione delle esperienze di vita, la centralità dell'esperienza vocazionale, il discernimento e l'accompagnamento come criteri prioritari, la responsabilizzazione come metodo.

### 3.1. *Formazione come 'crescita personale'*

Ogni proposta formativa dovrebbe avere come obiettivo centrale quello di potenziare il cammino di crescita personale.<sup>32</sup> Se la formazione, infatti, vuole raggiungere in profondità la persona, dovrà tradursi in un processo vitale di crescita e di maturazione che si compie proprio mentre la persona realizza se stessa nello svolgimento del compito-vocazione cui si sente chiamata in risposta al disegno di Dio. Si tratta di un processo di unificazione personale che consiste nella costruzione di una *identità*, lungo l'intero arco della vita nel quadruplici rapporto con se stessi, con gli altri, con il mondo e la storia e con Dio.<sup>33</sup>

Il percorso di crescita vocazionale, difatti, s'innesta sul cammino di maturazione e di integrazione della persona, si intreccia, cioè, con quel lungo iter di formazione e di autoformazione che fa diventare uomini e donne maturi. "Crescere", infatti, vuol dire divenire se stessi secondo ciò che si è chiamati ad essere, il che comporta un cammino di conoscenza e gestione di sé, ma anche lo sviluppo della propria progettualità personale messa continuamente in rapporto con il progetto di Dio.

E ciò è possibile nella misura in cui la formazione diviene *auto-for-*

<sup>32</sup> Per questa parte mi riferisco a quanto ho già scritto in un altro contributo: DEL CORE Pina, *Persona e comunità nel percorso formativo*, in AA.Vv., *Educarsi per educare. La formazione in un mondo che cambia*, Milano, Paoline 2002, 111-144.

<sup>33</sup> In tal senso, per evitare ogni dicotomia tra maturazione umana e cristiana, la crescita va intesa come un percorso di maturazione umana nella direzione della chiamata a divenire veri credenti in Cristo. Come ogni crescita, il divenire vocazionale ha le sue leggi, le sue tappe e procede di pari passo con la formazione dell'identità personale e culturale, con tutte le vicissitudini e i conflitti che essa comporta. L'assunzione degli impegni formativi, allora, dovrà essere in sintonia con le tappe evolutive connesse alla continua maturazione della persona, ma anche con le trasformazioni socioculturali del contesto. Si presuppone una concreta attenzione alla reale situazione in cui si trovano le persone, soprattutto i giovani, per favorire una crescita che miri alla costruzione di un'identità capace di aprirsi a Dio e, nello stesso tempo, di integrare le molteplici "identità" che sono chiamati ad assumere lungo l'arco della vita, in una dinamica di conversione e di accettazione del cambiamento nel confronto con la realtà storica e culturale in cui sono immersi (cf *ivi* 113-114).

mazione o, per dirlo in termini frankliani, *'auto-configurazione'*. Victor Frankl, psicologo e psichiatra viennese, fondatore della logoterapia, spiega come ciò che caratterizza ed orienta il divenire della personalità non sono tanto gli eventi o condizionamenti esterni, e nemmeno lo sviluppo intrinseco dell'individuo, bensì la capacità di ricercare un significato della propria esistenza e di decidersi per esso. In questa prospettiva, il polo della intenzionalità e della decisione è centrale per il processo formativo, che assume appunto la forma della dinamica di autoconfigurazione.<sup>34</sup>

Nella tradizione formativa l'attenzione alla crescita personale e, quindi, ai processi di maturazione della persona, è stata sempre presente, anche se a volte in maniera soltanto implicita, ed ha avuto un ruolo di centralità, specialmente nella formazione iniziale. Va resa tuttavia sempre più esplicita in coloro che progettano la formazione e soprattutto in coloro che accompagnano: si tratta di scorgere i dinamismi di crescita e di individuare i compiti di sviluppo che la persona deve realizzare nei diversi momenti o tappe della sua esistenza al fine di accompagnare tali processi verso traguardi di maturità personale e vocazionale.

### 3.2. *Formazione come sintesi personale ed elaborazione delle esperienze di vita*

La formazione, proprio perché mira alla crescita integrale della persona, non può comportare solo l'acquisizione di un bagaglio di conoscenze. Del resto, la conoscenza di per se stessa non necessariamente porta la persona a trasformarsi, a cambiare e ristrutturarsi in relazione alle esigenze della chiamata vocazionale e soprattutto al compito e alla missione che dovrà svolgere. Talvolta però, con una certa frequenza

<sup>34</sup> Cf BRUZZONE Daniele, *Autotrascendenza e formazione. Esperienza esistenziale, prospettive pedagogiche e sollecitazioni educative nel pensiero di Viktor E. Frankl*, Milano, Vita e Pensiero 2001, 382-385. La scelta di tale termine ha una pregnanza molto profonda: Frankl infatti adopera il termine "configurazione" (*Gestaltung*) a scapito di quello molto più usato di "formazione" (*Bildung*) per la sua connotazione di assimilazione di contenuti socialmente e culturalmente condivisi. L'autoconfigurazione di cui parla Frankl riflette la tradizione classica e moderna della *paideia* e si riferisce «ad un'auto-educazione dello spirito che assume la sua "forma"-figura (*Gestalt*) e plasma i propri atteggiamenti interiori mediante la decisione e l'azione» [Id., *Autotrascendenza e autoconfigurazione. Il contributo di Viktor Frankl ad una teoria metodologica della formazione*, in *Orientamenti Pedagogici* 47 (2000) 5, 820-840, 831].



negli interventi di formazione si constata l'equivalenza *conoscenza = cambiamento*, per cui si pone l'accento più sulla trasmissione di contenuti e sull'apprendimento, che sulla crescita e sulla maturazione della persona. La coincidenza tra conoscenza e cambiamento non può sussistere, se non si tiene conto delle dimensioni simboliche, affettive ed emotive dei processi di apprendimento e di crescita in generale.

La formazione, dunque, non può essere solo pensata come esperienza di trasmissione di informazioni e conoscenze da chi insegna a chi apprende, ma deve essere caratterizzata come processo di mutuo e reciproco scambio, una forma attiva di regolazione del rapporto insegnamento/apprendimento. Nel contesto attuale di una cultura dell'apprendimento per tutta la vita (*lifelong learning*) la formazione si configura sempre più come 'auto-apprendimento' e come sintesi di saperi diversi, imparati in contesti o luoghi anche virtuali, non necessariamente vincolati dal tempo e dallo spazio, acquisiti mediante l'interazione comunitaria, lo scambio e la condivisione di esperienze e di significati. In alcuni modelli formativi attuali, utilizzati soprattutto nel campo della formazione dei formatori o facilitatori dell'apprendimento, si tiene conto in maniera multidimensionale delle diverse modalità di apprendere che naturalmente vanno integrate. I bisogni formativi sottostanti a tali modelli esprimono la necessità di avere occasioni e 'luoghi' (o meglio percorsi formativi) nei quali sperimentare differenti modalità di azione e di relazione che consentano di riunificare e di far coesistere varie forme di espressione e diversi aspetti o dimensioni dell'agire umano.<sup>35</sup>

La formazione degli adulti, in particolare di quelli che svolgono funzioni educative, se vuole essere efficace, deve giocare sui tre assi – *sapere, saper fare, saper essere* – che vanno considerati congiuntamente e in maniera interazionistica. Non si tratta soltanto di offrire un'organizzazione concettuale trasmessa e assimilata, seppure in maniera ottimale, ma di un saper collegare teoria, contenuti e conoscenze con le competenze, relazionali e comunicative, con la consistenza e la ricchezza di una personalità unificata, cosciente del suo compito-vocazione e capace di vivere i valori che trasmette.

La formazione alla vita consacrata, data la pregnanza simbolica, etica e pedagogica della sua missione, dovrà favorire l'analisi della vicenda umana individuale con le vicissitudini e conflittualità ad essa

<sup>35</sup> Cf LIUZZI Michele, *La formazione fuori dall'aula*, Milano, Franco Angeli 2006, 31.



inerenti per individuare esperienze, persone significative, tappe e crisi che hanno contribuito al raggiungimento della propria identità. Dovrà costituire, perciò, uno “spazio” per rielaborare le proprie esperienze di vita, e un’occasione per utilizzarle come risorse da valorizzare in positivo. Anzi, l’esperienza stessa e tutte le esperienze di vita acquisite dalla persona dovranno divenire il contesto stesso dell’apprendimento: esse, cioè, diventano ‘formatrici’ nella misura in cui possono essere tematizzate, esplicitate, integrate nell’insieme della propria storia di vita, rielaborate e ri-comprese nel loro significato profondo. E ciò comporta evidentemente una serie di condizioni e di presupposti sul piano metodologico, come, ad esempio, la riorganizzazione dei tempi di formazione, la riorganizzazione delle modalità di trasmissione, dell’impostazione e della conduzione del rapporto formatore-formando o formatrice-formanda.

### 3.3. *Centralità dell’esperienza vocazionale in dialogo con la realtà in cambiamento*

Una formazione che si misura non tanto sul ruolo e sul compito, ma soprattutto sull’essere esige che si metta al centro di ogni attività ed intervento la consapevolezza della propria chiamata. La vocazione è un dono di Dio che si radica nel Battesimo e si configura come una chiamata a divenire discepoli di Cristo in qualunque situazione o scelta di vita. È un appello che esige una risposta, la quale si attua mediante l’impegno di un’adeguata e continua formazione. Discepoli, infatti, ‘si diventa’ e ciò comporta tutta una serie di passaggi interiori e di percorsi maturativi che la persona mette in atto proprio attraverso la formazione, la quale consiste innanzitutto nell’accogliere con gioia il dono della vocazione e nell’esservi fedeli ogni momento dell’esistenza con l’impegno della vita. Così la vocazione da *dono* ricevuto si trasforma in *compito*, mai del tutto concluso, sempre in movimento verso una compiutezza che troverà la sua realizzazione piena nell’incontro definitivo con Dio.

L’esperienza vocazionale, così come viene vissuta lungo il tempo e nelle diverse stagioni dell’esistenza, si configura inizialmente come *intuizione* e *carisma*, come *attrazione* e *scelta*, per divenire, in seguito, *identità* e *cammino*. Questi sono i passaggi più significativi che ogni vocazione, e perciò ogni persona chiamata, porta con sé dal punto di

vista dei processi maturativi che segnano il percorso di crescita della persona.<sup>36</sup>

Nella formazione la centralità dell'esperienza vocazionale, così come è stata presente nella prassi formativa degli inizi a diretto contatto con l'esperienza spirituale dei fondatori, dovrà essere l'anima e il principale riferimento di ogni azione formativa in modo particolare nell'attuale contesto culturale di transizione e di cambiamenti che rischiano di sfaldare anche le più solide identità.

Le esigenze della chiamata vocazionale e il servizio richiesto dalla missione educatrice ed evangelizzatrice comportano come prima istanza una consistenza motivazionale (*Perché? Per chi?*) fondata su un quadro di valori in cui Gesù e il suo Regno occupano un posto centrale. Viene chiamata in causa la spiritualità e, a monte, un cammino di fede per essere in grado di comunicare con la vita più che con le parole la propria identità cristiana. Si richiede, cioè, la presenza di educatori che siano persone significative, capaci di una comunicazione sapienziale dei valori, di trasmettere con la vita la loro personale esperienza di incontro con il Signore Gesù. Tale nucleo centrale se è consistente permetterà alla persona di attraversare le difficoltà e le crisi derivanti dal cambiamento con una certa solidità e quindi fedeltà.

#### 3.4. *Formazione come discernimento ed accompagnamento*

Una formazione che si misura continuamente con il cambiamento e che guarda al futuro in un contesto di progressiva complessificazione sociale dovrà essere impostata come *discernimento*, cioè come attitudine di ricerca, di ascolto e di confronto con le esigenze dello Spirito e con i segni dei tempi presenti negli eventi e nelle persone.

In una situazione socioculturale e socioecclesiale segnata da trasformazioni che non toccano solo la vita sociale, ma stanno modificando e ristrutturando totalmente il modo di vivere, di pensare e di relazionarsi, il discernimento deve diventare la via obbligata per attraversare la storia e l'accompagnamento la modalità più adeguata per far crescere le nuove generazioni. D'altro canto, l'attenzione a Dio e la fedeltà alla storia caratterizzano, in modo particolare, la vita religiosa. Essa è un

<sup>36</sup> Cf DEL CORE Pina, *La vocazione, dono e compito. Passaggi interiori e percorsi evolutivi*, in *Spirito e Vita* 83 (2007) 8/9, 397-404.

cammino di santità al servizio del Regno. Ma tale cammino e tale servizio passano per la storia degli uomini e attraverso emergenze sempre nuove che richiedono nuove risposte e nuove decisioni spirituali. Ciò è possibile solo se ci si pone in attitudine di ricerca e in 'stato di discernimento'.

Sono personalmente convinta che la formazione nel contesto attuale deve essere impostata con sempre maggior chiarezza e determinazione come *accompagnamento* e come *discernimento*. Mentre il discernimento dovrebbe divenire un criterio metodologico centrale nel processo formativo, presente come attitudine interiore e come azione volta a cogliere nelle persone i segni della chiamata di Dio, lungo il cammino, l'accompagnamento deve diventare il luogo privilegiato in cui creare le condizioni spirituali e psicologiche per discernere di volta in volta il disegno di Dio.

Impostare tutta la formazione come discernimento e come accompagnamento comporta un ripensamento non soltanto dell'itinerario formativo, ma anche della modalità con cui contenuti, esperienze ed interventi vengono offerti: il ruolo della progettazione e della comunità formativa che progetta è essenziale. Si tratta di imparare finalmente a mettere la Parola di Dio al centro e il discernimento personale e comunitario come strategie privilegiate del processo formativo.

È fondamentale in tutto questo il ruolo dei formatori e delle formatrici. Mediante l'accompagnamento formativo (sia personale che di gruppo) essi dovranno facilitare i processi di discernimento e di cambiamento, innescarli e favorirli attraverso l'ascolto profondo, cordiale e franco delle giovani, delle loro speranze e delle loro paure.

L'accompagnamento, come '*spazio di personalizzazione*' dell'itinerario formativo, propone

- *a livello personale* un cammino di integrazione di tutti gli aspetti della personalità attorno alla fede in Cristo, in particolare al nucleo della chiamata e dei suoi valori in una evoluzione dinamica, ma soprattutto un percorso di autonomia e di libertà, di verità e di assunzione di responsabilità;
- *a livello di gruppo* o di *comunità formativa* diversificare le offerte, creare alternative, essere 'presenti' con presenza educativa, ...

### 3.5. La responsabilizzazione come 'metodo'

Se la formazione deve mirare principalmente a costruire un'identità, allora bisogna avere delle attenzioni formative particolari. In tal senso, non si può ridurre la formazione a esperienza di comunicazione prevalentemente verbale di contenuti, mediante corsi, seminari, studi, ecc., senza favorire nello stesso tempo esperienze formative che tocchino la vita e la crescita personale.

Occorre innanzi tutto impostare la formazione come *un itinerario di vita* che faciliti i cammini maturativi delle persone e ciò risulta indubbiamente più esigente ed impegnativo, in quanto viene chiamata in causa la capacità progettuale ed anche metodologica dei formatori e delle formatrici.<sup>37</sup>

In secondo luogo, occorre creare le condizioni perché il processo formativo nel suo insieme sia progettato tenendo conto della sfida, quanto mai attuale, dell'educazione critica alla libertà e alla responsabilità: *educarsi ed educare alla responsabilità personale*, è divenuto oggi un compito formativo prioritario, non solo nella formazione continua e permanente, ma soprattutto nel percorso di formazione iniziale, e ancor più a livello educativo e pastorale con i giovani e le giovani di oggi.

La sfida, in tema di educazione alla responsabilità e alla libertà, è soprattutto metodologica. Non sono sufficienti le lezioni, le conferenze e gli studi; occorre trovare un 'metodo', o meglio, delle modalità relazionali, organizzative, oltre che contenutistiche, per lavorare nel profondo di ogni persona ed aiutarla a cambiare dal di dentro. La crescita vocazionale, infatti, mediante i processi di identificazione con il carisma dell'Istituto e la sua spiritualità, avviene nel cuore della persona, al livello più intimo laddove si toccano affetti, sentimenti ed emozioni, convinzioni e motivazioni, e non si limita all'assunzione o trasmissione

<sup>37</sup> Come organizzare pedagogicamente tali contenuti e istanze per costruire un itinerario formativo che favorisca la crescita della persona nella sua identificazione a Cristo, nell'assunzione dell'identità propria del carisma da cui si sente attratta e la renda capace di discernere le nuove situazioni e di affrontare le sfide della missione a cui è chiamata? La formazione dovrà trovare organicità e coerenza mediante un progetto formativo globale che riguarda non solo i soggetti da formare, ma la comunità, i formatori e le formatrici, e soprattutto riguarda la proposta formativa che deve adeguarsi alla singola persona secondo la sua età e situazione, secondo il livello di maturazione raggiunto, secondo i suoi bisogni/domande formative, ecc. (cf ID., *Costruire il futuro. Il Progetto Formativo*, in AA.Vv., *Prevedere e provvedere. La formazione in un mondo che cambia*, Milano, Paoline 2004, 92-136).

di contenuto e comportamenti. Questa è la sfida della *personalizzazione* della formazione, ma ancor più la *responsabilizzazione* delle/dei giovani nei confronti della propria formazione.

Ognuno deve diventare ‘protagonista’ necessario e insostituibile della propria formazione, che in ultima analisi è sempre auto-formazione. Occorre che egli abbia la volontà di crescere nella propria vita e sia disposto a valorizzare per questo la direzione spirituale e l’accompagnamento dei/delle formatori/formatrici. In tale contesto, l’elaborazione del *progetto personale di vita* è una delle forme concrete in cui si esprime la propria responsabilità nella formazione.

La *responsabilizzazione* – a livello operativo – implica innanzi tutto la creazione di condizioni, perché attraverso l’esperienza e le esperienze formative la persona divenga consapevole dell’efficacia delle proprie decisioni e delle proprie azioni sugli altri, sulla comunità, sulla missione, ecc. Si esige, perciò, la costruzione di un ambiente e l’assicurazione di alcune condizioni imprescindibili, quali

- un clima di libertà ‘esperienziale’ in cui la persona si senta pienamente accolta, a suo agio e non si percepisca ‘giudicata’, sappia esprimersi ed assumersi la responsabilità del proprio cammino formativo, facendo scelte libere e responsabili, basate sui valori;
- l’appartenenza realistica e concreta alla Comunità e all’Istituto;
- le esperienze di servizio e l’esercizio di piccole e graduali responsabilità;
- il coinvolgimento attivo nella progettazione formativa e nel progetto comunitario;
- la condivisione e la verifica della vita (riflessione sulle esperienze).<sup>38</sup>

#### **4. In conclusione: un modello di formazione a confronto con bisogni formativi ‘nuovi’**

Individuate le caratteristiche della ‘nuova’ impostazione della formazione, rintracciabile nel magistero postconciliare e nel confronto

<sup>38</sup> Cf ID., *La responsabilità personale, elemento costitutivo della formazione iniziale*, in AA.VV., *Crescere liberi e responsabili. La formazione un cantiere aperto*, Milano, Paoline 2007, 99-140.

con alcuni fenomeni nuovi oggi ricorrenti nel tessuto sociale (globalizzazione, neoliberismo, *new economy*, relativismo morale, ecc.), è opportuno confrontarsi con le nuove domande formative emergenti, sia in riferimento ai soggetti che alle istituzioni. Si pensi, ad esempio, al modo diverso di concepire la comunità e il vivere insieme, che non solo costituisce *l'humus* su cui si costruiscono le identità e maturano i valori vocazionali-carismatici, ma è luogo di incontro e/o scontro tra le generazioni il cui divario sembra allargarsi sempre più, proprio sul versante delle relazioni e del vivere e lavorare insieme.

I nuovi modelli formativi devono confrontarsi con le istanze e i nodi critici derivanti dal contesto culturale ed ecclesiale attuale e dalla situazione giovanile in continuo cambiamento per saperne cogliere le implicanze a livello di formazione sia iniziale che permanente. Conoscere e gestire le implicanze che esigono una particolare attenzione nel discernimento e nell'accompagnamento delle giovani vocazioni è compito prioritario di chi ha la responsabilità di progettare e realizzare la formazione.

Un primo punto nodale e critico riguarda *l'identità e l'appartenenza*, entrambe essenziali nel processo di crescita personale, oggi messe in questione dalla soggettività e dall'omologazione delle identità, degli stili di vita e di comportamento propri di una cultura globalizzata. Cosa può significare concretamente aiutare le persone a crescere nella propria identità personale, culturale e vocazionale sviluppando un'appartenenza alla comunità derivante dalla consapevolezza di partecipare alla medesima vocazione e di lavorare per la medesima missione? Come affrontare il problema delle multiappartenenze, tipico delle nuove generazioni che di fatto costruiscono le loro identità nella complessità e nel pluralismo di appartenenze?

Un secondo punto critico è dato dai *processi di trasmissione dei valori* e dai *processi di apprendimento* che, a motivo dell'evoluzione del sapere, soprattutto per l'influsso delle nuove tecnologie comunicative, non sono più come quelli del passato. I processi di trasmissione di valori tra le generazioni sono divenuti più difficili anche in ragione di processi cognitivi e di apprendimento impostati su altre logiche; senza dire che le nuove generazioni presentano livelli più elevati di cultura, ormai non più soltanto umanistica ma prevalentemente scientifico-tecnologica. Trattandosi poi di candidati/e non più solo adolescenti e giovani ma in maggioranza adulti, va ripensata la modalità di trasmissione dei contenuti. Come valorizzare, ad esempio, la comunicazione dei valori

attraverso le esperienze, perché sia ‘sapienziale’ e suscitatrice di significati e di motivazioni? Come prendere in considerazione i ritmi e gli stili di apprendimento che oggi si presentano molto rapidi da una parte e molto più lenti per l’assimilazione vitale dall’altra (i tempi lunghi delle maturazioni)?

Un altro punto nodale e critico è la *leadership* in una cultura della soggettività e della frantumazione. Il servizio di autorità e il ministero di accompagnamento formativo si trovano di fronte a sfide del tutto nuove, ma soprattutto venendo a mancare quello spirito di fede che portava a ‘credere’ (nel senso di ‘fidarsi’) nei superiori, il pericolo dell’auto-referenzialità (‘non ho bisogno di nessuno’...) o, al contrario, la dipendenza affettiva diventano più forti per una generazione che fa fatica a fidarsi e ad affidarsi agli adulti di riferimento.

Dalla considerazione di questi aspetti critici emerge la necessità di porre alla base di ogni modello di formazione e di ogni processo formativo, l’individuazione e l’analisi dei *bisogni formativi ‘nuovi’* emergenti dalla situazione attuale, che tocca – a mio parere – non più soltanto i giovani, ma anche gli adulti.

Si tratta di ripensare un modello formativo attento ai bisogni spirituali e psicologici delle persone, giovani o adulte che siano, centrato sui processi di crescita, di apprendimento, di sviluppo, di socializzazione, di elaborazione affettiva, di sintesi personale delle esperienze di vita, ma anche attento alle esigenze del carisma e della sua missione e alle esigenze organizzative ed operative dell’Istituto in quanto tale.

Di fronte ai tanti e diversificati modelli di formazione presenti nello scenario formativo attuale non si tratta di contrapporre gli uni agli altri, ma di pervenire ad un approccio che sia integrato: cioè caratterizzato dall’insieme di elementi che provengono da modelli di tipo socio-organizzativo, da modelli derivanti dalla progettazione didattica, di contenuti disciplinari e di tutti quegli aspetti carismatici e vocazionali tipici della vita consacrata.

La trasmissione dei contenuti e dei valori nella formazione non può essere ridotta a tecnica, anche se di questa si può avvalere, ma costituisce essenzialmente una visione e una logica con la quale ci si propone di vivere la *relazione formativa*. Al centro del pensare e dell’agire formativo sta la relazione che mette in contatto chi impara e chi insegna, chi è accompagnato e chi accompagna, vincolandoli in un rapporto di reciprocità nel quale si fa l’esperienza dello scambio, della comunicazione interpersonale, dell’interdipendenza del crescere.

Certamente diverse e importanti forme di a-simmetria connotano i rapporti tra adulti e giovani, tra formatore/formatrice e formando/a, ma gli apprendimenti – se sono realmente cambiamenti e modificazioni dei modi di pensare, sentire, agire, che cioè trasformano la personalità – non possono essere rigidamente predefinibili unicamente ad uno dei soggetti in gioco. Nessuno può formare altri, se non accettando di essere formato dalla relazione con l'altro, di esserne cioè coinvolto, influenzato e cambiato.

Nella formazione l'apprendimento non può che essere 'esperienziale' (*experiential learning*), cioè assume appunto l'esperienza – nelle sue molteplici accezioni di concretezza, di realtà esteriore ed interiore, professionale ed esistenziale, personale e sociale – come un criterio generatore e ordinatore dell'imparare e dell'insegnare, del lasciarsi formare e del formare. L'esperienza diviene così luogo delle relazioni (con il mondo, con gli altri, con se stessi, con Dio) e perciò può essere formativa.





# ORIZZONTI DI RINNOVAMENTO DELLA VITA RELIGIOSA

Antonia COLOMBO<sup>1</sup>

## 1. Premessa

La mia riflessione muove dalla *deliberazione* del CG XXI: «Coinvolgere l'Istituto in un processo vitale di rinnovamento, nel contesto della ricerca sulla vita religiosa in atto nella Chiesa».<sup>2</sup> La stessa deliberazione precisa che il rinnovamento richiede alcune condizioni: approfondimento delle attuali Costituzioni, assimilazione del CG XXI, inculturazione del *Progetto Formativo* ed elaborazione delle *Linee per la missione educativa*.<sup>3</sup> Attualmente disponiamo non solo delle Linee, ormai pubblicate e tradotte in molte lingue, ma anche di un altro piccolo testo di riferimento che riguarda le realtà di sviluppo dell'Istituto: *Cooperazione allo sviluppo*.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Antonia COLOMBO (fma), laureata in giurisprudenza e in psicologia, ha insegnato per molti anni psicologia dinamica ed evolutiva nella Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma, di cui è stata anche Preside. Attualmente è Superiora Generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, dopo aver svolto il compito di consigliera per un sessennio. Oltre all'interesse per le discipline psicologiche che ha coltivato per lunghi anni, ha sempre lavorato per la formazione, soprattutto quella permanente. Il suo contributo perciò è sostenuto, oltre che dallo studio, anche da un'ampia esperienza di internazionalità e interculturalità derivante dal suo compito di animazione e di governo dell'Istituto diffuso in tutti i continenti e da lei conosciuto personalmente nelle numerose visite realizzate in questi anni.

<sup>2</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *In comunione su strade di cittadinanza evangelica. Atti del Capitolo Generale XXI* [= ACG XXI], Roma, 2002, 40.

<sup>3</sup> Cf ID., *Perché abbiano vita e vita in abbondanza. Linee orientative della missione educativa delle FMA* [= *Linee*], Torino, Elle Di Ci 2005.

<sup>4</sup> Cf ID., *Cooperazione allo sviluppo. Orientamenti per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* [= *Cooperazione*], Bologna, EMI 2006.

Alle vostre mani, in quanto maestre delle novizie, è affidata la responsabilità di accompagnare le giovani nella comprensione e nell'elaborazione della loro identità di FMA: vi è in certo senso consegnato il futuro stesso dell'Istituto. Un impegno che, però, non affrontate da sole, ma che vi vede in prima linea in questa tappa fondamentale della formazione, che è il noviziato.

Il Signore vi chiama a una missione ardua e insieme magnifica: mentre formate le giovani, siete da loro formate perché la loro attesa è un forte e continuo richiamo alla responsabilità della vostra crescita vocazionale. La formazione permanente è la prima strategia del Progetto Formativo, la sua linea portante che crea il contesto della comunità in cui si realizza la missione di formare formandosi, nel reciproco accompagnamento.

Avere chiaro quale FMA vogliamo essere e formare è la prima urgenza. La dimensione carismatica da una parte e la realtà attuale in cui si svolge la nostra missione dall'altra sono parametri di riferimento essenziali. L'esigenza di vivere in stato di discernimento è ineludibile se vogliamo essere e formare FMA che testimoniano alle giovani generazioni la presenza di Dio, amante della vita.

Benedetto XVI, con il dono della sua prima enciclica, ci rimanda al fondamento di ogni vocazione, di ogni cammino umano: Dio è amore. Creandoci a sua immagine, ci impegna a realizzarne la somiglianza. Ogni vocazione inizia perciò nell'amore ed è chiamata a svolgersi nell'amore.

*Passione per Dio e passione per l'umanità* è stato il tema del Congresso sulla Vita Consacrata tenutosi a Roma il 23-27 novembre 2004. Il suo messaggio continua a interrogarci: che cos'è la passione se non l'espressione di un amore che urge?

Sento come una provocazione ciò che un giovane religioso affermava in proposito: "Saremo ancora capaci di passione?". Prima di lui, un noto domenicano dichiarava: "Abbiamo bisogno di persone entusiaste, di creature capaci di salti nell'incerto, nell'ignoto sempre più vasto della povertà..., di folli del nostro tempo, amanti di una vita semplice, difensori delle classi più umili, lontani da ogni compromesso..., capaci di accettare qualsiasi compito, di partire, per obbedienza, verso qualsiasi destinazione, liberi e sottomessi al tempo stesso, spontanei e tenaci, dolci e forti".

L'ampio orizzonte della formazione poggia sulla convinzione che Dio ama per primo e che la risposta alla sua chiamata coinvolge tutta la

persona: intelligenza, volontà, sentimenti. Alcune difficoltà oggi ricorrenti nella formazione sono dovute allo scollamento di queste dimensioni, all'ipertrofia di alcune a scapito di altre.

Il fascicolo *In preparazione al CG XXII* propone alcune indicazioni a commento del tema: *Chiamate ad essere, oggi, segno ed espressione dell'amore preveniente di Dio*. La prima è intitolata: *Viviamo oggi una stagione favorevole*. C'è voluto coraggio e discernimento per una tale affermazione che sembra smentita dalle cronache quotidiane in ogni parte del mondo.<sup>5</sup>

Sono convinta che un aspetto del rinnovamento si radichi nella capacità di vedere i segni positivi nelle situazioni in cui viviamo. Non abbiamo bisogno di inventarli: dobbiamo scoprirli. Ogni sfida del villaggio globale nel quale abitiamo è anche un'opportunità, come più volte ci è stato ricordato. E il rinnovamento della vita religiosa non può che effettuarsi in questa realtà.

L'identità carismatica si elabora e si potenzia nell'attuale contesto sociale e culturale, che presenta motivi di preoccupazione ma anche di speranza. Essa è espressa nei primi articoli delle Costituzioni, ri-assunta e attualizzata nel tema proposto per il CG XXII.

Gli orizzonti della vita religiosa salesiana sono dunque caratterizzati da una rinnovata passione per Dio e per i giovani di oggi, secondo il carisma affidato ai nostri Fondatori e da loro trasmesso fino a noi con fedeltà creativa. Comprendono una più consapevole identità carismatica in quanto FMA. Maria, infatti, è stata l'ispiratrice di Don Bosco e del Sistema preventivo, che Madre Mazzarello e le prime sorelle hanno tradotto al femminile.

Non c'è nulla di assolutamente nuovo dopo il vangelo di Gesù. Ma tutto è originalmente nuovo per l'amore con cui viene concepito e compiuto, là dove il Signore ci chiama ad essergli testimoni, nei luoghi e nei tempi in cui la Chiesa, e in essa la nostra famiglia religiosa, vive la sua missione.

Il Congresso sulla Vita Consacrata aveva identificato come punti nevralgici per il suo futuro: una identità aperta al dialogo, promotrice di comunione e una spiritualità che manifesta nella scelta dei poveri la sua missione profetica per il mondo di oggi.

L'ultima Assemblea UISG (Roma, 6-10 maggio 2007) ha riflettuto

<sup>5</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *In preparazione al Capitolo Generale XXII*, Roma 2007, 6.

sul tema: *Sfidate a tessere una nuova spiritualità che generi speranza e vita per l'umanità.*

Le congregazioni membri dell'UISG erano state invitate a presentare proposte e attese in vista dell'Assemblea. Le risposte sono confluite nelle seguenti aree, considerate poi come fili necessari per tessere la nuova spiritualità: le donne, l'ingiustizia nelle sue varie forme, la terra e la sua sacralità, i laici, l'appello delle religioni del mondo alla profezia e alla mistica.

Nuova spiritualità, dunque, per il futuro non solo della vita consacrata, ma per la vita e la speranza dell'umanità. Essa ha un forte radicamento evangelico ed è centrata sull'essere più che sul fare; esige un cammino di essenzialità, di comunione, di coraggio profetico.

Vogliamo insistere di più su questo radicamento anziché pensarlo come ovvio e scontato.

## 2. Maggiore visibilità evangelica

La vocazione religiosa richiede di dare maggiore *visibilità evangelica* alla nostra vita, di esprimere con chiarezza la nostra identità di donne consacrate e inviate ad evangelizzare educando. La maggiore consapevolezza, maturata nella Chiesa del post-concilio, dell'universale chiamata alla santità di tutti i fedeli interpella a qualificarci non solo per le funzioni che svolgiamo ma, in primo luogo, come persone chiamate a conformarci in modo speciale a Cristo. La nostra testimonianza è forse l'unico vangelo che molti uomini e donne di oggi ancora sanno leggere.

Condivido su questo punto alcune considerazioni che saranno riprese e approfondite successivamente.

In un tempo di globalizzazione e di pluralismo, la vita consacrata è chiamata ad essere *un punto-luce, un segno che addita l'oltre*, una indicazione di marcia. Solo così potrà rivelare la bellezza della sequela di Gesù e della vita di comunione e rispondere alla *nostalgia di una vita coerente e limpida*. Nonostante l'esperienza di fragilità e di peccato, ci interpellano il bisogno di spiritualità, la ricerca di senso e di profondità che emergono dal clima di superficialità e di vuoto prodotto dalla cultura consumistica, presente con le sue contraddizioni in tutti i Paesi.

*Coltivare l'interiorità*, ossia la vita secondo lo Spirito, è condizione imprescindibile per vivere in fedeltà l'Alleanza e crescere nell'unità vocazionale, sintesi vitale di contemplazione e missione. Ciò è parti-

colarmente necessario nella nostra società complessa che presenta, da una parte i rischi della frammentazione e della dispersione; dall'altra, la pervasività della globalizzazione culturale attraverso i media, che induce ad assumere acriticamente le mode culturali dominanti. L'interiorità si alimenta dell'ascolto della Parola, della disponibilità allo Spirito che dona saggezza evangelica per una lettura sapienziale della realtà, abilitando a discernere i semi del Verbo, gli elementi che edificano il Regno e quelli che lo ostacolano.

La formazione oggi esige di *puntare con maggiore convinzione sull'essenziale*. La consapevolezza di condividere con i laici la grazia battesimale e, ci auguriamo, sempre più spesso anche il carisma dell'Istituto è sfida che interpella a privilegiare il primato di Dio e della sua parola, la vita di fede e l'autenticità relazionale, la semplicità di vita e la vicinanza alla gente.<sup>6</sup>

Il Congresso sulla vita consacrata ha sottolineato l'importanza di *riconoscere la centralità della Parola* e il Progetto Formativo dell'Istituto ne rileva l'istanza formativa: la Parola è «scuola che plasma la vita secondo lo Spirito, offre il criterio giusto per valutare gli eventi della storia, è sorgente di preghiera, di contemplazione e di audacia missionaria».<sup>7</sup>

Nel messaggio per la Giornata Mondiale della Gioventù del 2006, Benedetto XVI invitava i giovani ad «acquistare dimestichezza con la Bibbia, a tenerla a portata di mano, perché sia come una bussola che indica la strada da seguire». Nostro primo impegno, in quanto formatrici, è vivere la Parola e aiutare le giovani in formazione ad ascoltarla, custodirla per dimorare nel cuore stesso di Dio, dal quale nasce la fiducia per il presente, la speranza per il domani. Questa fiducia si nutre della gioia di sentirsi amati. La Parola apre al futuro, è speranza che anima anche il dialogo ecumenico. Se ci abilitiamo insieme ad essere discepoli della Parola, come potremo considerare i nostri piccoli screzi, le nostre divergenze o divisioni più importanti dell'unità a cui essa ci chiama?

Maria di Nazaret è icona dell'ascolto della parola. Un ascolto che si fa dono d'amore. Nella visita ad Elisabetta Ella si presenta come Madre dell'Amore. La sua presenza è apportatrice di gioia messianica e la beatitudine che le viene riconosciuta è quella di aver ascoltato la Parola e averle creduto.

<sup>6</sup> Cf *Linee*, 70.

<sup>7</sup> PF 12.

Nel Congresso citato si è parlato di restituire fascino alla vita consacrata. Detto con altre parole – come dichiariamo più volte nel documento *In preparazione al CG XXII* – occorre dare *visibilità evangelica*, credibilità alla nostra esistenza. Ciò avviene quando dalla semplice conoscenza del vangelo, passiamo alla sua attuazione, dalla parola *incartata*, alla parola *incarnata*. Nel tempo del noviziato è facile volare alto nel desiderio, assumere un linguaggio evangelicamente corretto, ma occorre che la vita corrisponda alle conoscenze apprese. È importante aiutare le giovani a passare dal desiderio alla realizzazione, dal semplice pensare il bene alla sua attuazione. In altre parole, a vivere con coerenza, seguendo il cammino di Gesù fino alla croce.

### 3. Cammino di comunione

La nuova spiritualità richiede un *cammino di comunione*. L'esistenza di ogni giorno mostra spesso il carattere competitivo e concorrenziale della società, attraversata da divergenze, lacerazioni, paure, intolleranze, guerre. Mostra anche la solitudine, la discriminazione, l'esclusione di cui soffrono persone e comunità e, allo stesso tempo, rivela un bisogno intenso di comunione. Ci troviamo di fronte a una vera e propria sfida circa la qualità delle relazioni.

Il nostro essere insieme alla *sequela* di Gesù, che ci convoca per una missione, ci aiuta a condurre uno stile alternativo di vita, caratterizzato dalla gratitudine e dal dono reciproco. Quando la comunità si configura come scuola di relazioni vitali, laboratorio di solidarietà educativa e di interculturalità, non ci sono stranieri, né ospiti, ma ciascuno/a è ricevuto come fratello e sorella. Accogliere la sfida di curare la qualità delle relazioni comporta diverse attenzioni e scelte che tento di precisare.

*Impostare la formazione a partire dal suo fondamento teo-antropologico*: in questa visione la persona umana, uomo-donna, è immagine di Dio, comunione di persone in relazione di reciproca interdipendenza nell'amore. La *spiritualità di comunione*, proposta da Giovanni Paolo II, si manifesta nello stile di reciprocità, vissuto in una dinamica di libera apertura a dare e ricevere, di gratuità e gratitudine che per noi si esprime sia tra i membri della famiglia religiosa e della comunità educante, sia a livello di Famiglia Salesiana e di rapporti tra Congregazioni. È una chiamata a un dialogo di comunione sempre più autentico

e profondo con i Pastori della Chiesa locale e con le Istituzioni che perseguono fini educativi.<sup>8</sup>

*Aiutare ad impegnarsi in un cammino di maturità umana e di fede* è condizione indispensabile per vivere la spiritualità di comunione. Sempre più siamo chiamate a condividere e collaborare in un contesto allargato. Per questo occorre formare persone mature, capaci di dare ragione della speranza che è in loro, persone serene perché hanno sviluppato una sana autonomia e perciò non temono di *perdersi* evangelicamente in un confronto che, specialmente oggi, non offre garanzie di copertura per chi è debole e insicuro.

*Coltivare relazioni reciproche in uno stile di famiglia* che permettano di crescere in umanità e di testimoniare la bellezza della propria vocazione – valorizzando le differenze anche generazionali – è una sfida di fronte alla disgregazione dei legami affettivi e all'insofferenza per la diversità. Il bisogno di *comunicare a livello intergenerazionale* richiede di evocare la memoria storica della tradizione, saper narrare la propria esperienza di vita, valorizzando linguaggi comprensibili e simboli adeguati alle differenti età. La presenza nei noviziati di persone anziane è un tesoro da valorizzare anche da questo punto di vista. La realtà della diminuzione numerica delle FMA e, in alcuni Paesi, del loro invecchiamento può divenire occasione per puntare con maggior decisione sulla qualità evangelica della vita religiosa; opportunità per recuperare il suo compito essenziale di lievito, fermento e profezia.<sup>9</sup>

*Siamo chiamate a configurarci come comunità per il Regno di Dio*, proiettate verso la missione specifica dell'Istituto, aperte al discernimento dei tempi e dei luoghi attraverso cui lo Spirito fa intravedere i cammini di futuro. La passione per la missione va alimentata nel tempo del noviziato non solo in vista dell'esperienza apostolica, ma come espressione della sequela di Gesù: l'essere unite a Lui rende partecipi della sua missione.

Nella comunità del noviziato è importante *attivare uno stile di animazione nell'ottica del coordinamento per la comunione*, dove la partecipazione e la corresponsabilità di tutte nell'attuazione del progetto

<sup>8</sup> Cf GIOVANNI PAOLO II, *Novo Millennio Ineunte* [= NMI], Lettera Apostolica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2001, 43.

<sup>9</sup> Cf CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA (= CIVCSVA), *Ripartire da Cristo* [= RdC], Istruzione, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 19 maggio 2002, 13.



comune non siano solo affermazioni di principio. Risvegliare la vita, suscitare energie, ascoltare le diverse voci, coordinare i vari apporti, riconoscendo e valorizzando la ricchezza specifica di ogni persona, sono espressioni di questo stile. La terza parte del Progetto formativo è eloquente in proposito. Se manca il tirocinio delle relazioni in questa come in altre tappe della formazione, sarà difficile stabilire rapporti di reciproco potenziamento quando la missione chiamerà la FMA a collaborare anche con i laici per trovare, insieme, vie di convergenza educativa.

Fa sempre riflettere quando una suora chiede di uscire dall'Istituto per motivi relazionali. Le comunità avranno reso impossibile una vita serena e impegnata o forse la persona non aveva maturità sufficiente per vivere relazioni personali adulte? La maturità umana richiesta dalla vita comunitaria è la stessa necessaria ad una vita di famiglia stabile e feconda.

*Accompagnare le persone nel loro cammino formativo* è fondamentale nella vita consacrata, in modo particolare nelle fasi della prima formazione. Abbiamo il tesoro del colloquio personale che molte congregazioni ci invidiano. Il problema di esservi fedeli non si pone forse nel tempo del noviziato, dove tutto è preordinato alla maturazione delle giovani. Ma il clima, l'ambiente dei rapporti interpersonali è importante perché le novizie si aprano e rivelino con spontaneità e chiarezza il loro cammino, le loro difficoltà e gioie, le loro reali aspirazioni.

Maria Ausiliatrice ci è maestra e guida nell'arte delle relazioni. Guardando a Lei don Bosco ha imparato come educare i suoi ragazzi, ma anche come trattare i suoi salesiani, giovani anche loro. Direi che, se una giovane non si impegna a modificare il suo carattere per renderlo gradualmente capace di relazioni mature, forse non è adatta alla nostra vita. Nelle tappe formative che precedono il noviziato non dovremmo risparmiare mezzi ed energie per sanare ferite provocate da relazioni affettive inadeguate. Diventa problematico e pericoloso, invece, intraprendere questo cammino nel noviziato, ignorare le ferite, rafforzando involontariamente i meccanismi di difesa, perché esse riappariranno in seguito, spesso troppo tardi per essere sanate.

Infine, nell'ambito delle relazioni, occorre *ripensare la formazione come formazione reciproca*: le nostre giovani non sono semplici destinatarie della formazione, ma agenti attivi, in grado di ricevere e di offrire. Questo vale anche in rapporto con i laici/laiche, dove facilmente si considerano formatrici solo le religiose.

Sono convinta che, fin dalle prime tappe, potrebbe essere utile alla formazione di personalità equilibrate l'incontro con laiche/laici impegnati a vivere la loro vocazione laicale. Poi sarà la vita a sviluppare rapporti di reciproco potenziamento che, mentre favoriscono la maturità umana e carismatica nella specifica vocazione, abilitano anche i laici ad assumersi responsabilità nella missione di evangelizzare educando. Se si condivide la spiritualità, anche le scelte apostoliche troveranno la loro via di realizzazione.

In quanto donne consacrate dovremmo *risvegliare in noi quella capacità di relazioni alternative* che il vangelo ci mostra *realizzate in Maria di Nazaret*: Ella non interviene mai per mettersi in mostra, ma solo per additare un problema, una necessità; accetta anche di non capire, rimanendo fedele, in vista di un bene più grande. Maria è l'occhio che vede, si concentra sul bisogno degli altri e si attiva per cercare una soluzione. Intorno a lei è radunata la comunità degli apostoli dopo che suo Figlio è salito al cielo. Maria è madre della comunione e dell'unità. In quanto FMA dovremmo riscoprire e vivere con maggiore profondità la nostra fisionomia. Se siamo figlie, dobbiamo assomigliarle.

#### 4. Vita religiosa samaritana

Il Congresso sulla Vita Consacrata ha parlato di vita religiosa samaritana come di un nuovo orizzonte. Questo nel duplice senso di rivitalizzazione alla sorgente dell'amore e di vicinanza alla gente. Alla scuola dell'Alleanza, la samaritana e il samaritano diventano per noi mistagoghi di una contemplazione impegnata e di una misericordia contemplativa.

In questa parte svilupperò il secondo aspetto: una vita religiosa samaritana capace di chinarsi sulle povertà e sofferenze della gente.

Come FMA viviamo una vita religiosa nel mondo per collaborare alla sua salvezza perché tutti abbiano vita. Questo aspetto deve essere costantemente tenuto presente nelle tappe della formazione.

Il dilagare della povertà nelle sue forme antiche e nuove colpisce soprattutto le giovani generazioni e in particolare le donne. L'emarginazione e lo sfruttamento, i movimenti migratori sempre più estesi, l'analfabetismo tradizionale e nuovo, i disagi di varia natura, la crisi delle famiglie e delle istituzioni interpellano in modo particolare la nostra missione. Sono sfide che attendono risposte, e sollecitano un tipo

di formazione capace di entrare in dialogo nella realtà dei nuovi scenari.

Segnalo alcuni aspetti che ritengo prioritari.

#### 4.1. *Promuovere una cultura della vita*

*Promuovere una cultura della vita* là dove, per molti versi, sembra predominare una cultura di morte. Muoversi nella prospettiva di una cultura della vita sollecita ad offrire condizioni degne della persona umana, specialmente nelle situazioni in cui più evidenti sono i fattori di impoverimento: lo smarrimento di significato della vita, presente in tante giovani violentate, la sete di spiritualità di molti giovani, la povertà di amore, che spesso è alla radice del consumismo sessuale, le varie forme di egoismo che turbano il processo di sviluppo di bambine e adolescenti, deviandolo verso l'evasione dall'impegno, la violenza, il relativismo.

In questa ottica assume un rilievo particolare l'attenzione alla famiglia, primo santuario in cui la vita sboccia e cresce. È sfida per noi presentare con convinzione la *famiglia fondata sul matrimonio* a fronte di concezioni alternative che vanno affermandosi e diffondendosi.

La proposta di una cultura della vita non si fa soltanto con le parole, ma con la propria esistenza. Dovremmo mostrare di essere persone felici perché lo siamo realmente: il Padre ci ama e ci chiama a condividere questo stesso amore con gli altri. È difficile che comunichino amore alla vita e riescano a scommetterla per gli altri persone spesso depresse. Sorelle che non hanno risolto i loro problemi affettivi, che si trascinano, a volte, dall'infanzia, stentano a comunicare con efficacia la via della bellezza, della libertà e felicità evangeliche.

#### 4.2. *Essere presenti sulle frontiere delle povertà giovanili*

*Essere presenti col nostro carisma sulle frontiere delle povertà giovanili*: sia delle nuove frontiere – la mobilità umana, i *media*, lo sfruttamento, i cosiddetti non-luoghi – sia nelle aree tradizionali di educazione.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *In preparazione*, 19-22.

Tali povertà sono causa e insieme conseguenza della povertà di educazione. Ci interpella particolarmente la situazione della giovane donna. Sappiamo che chi educa una donna educa un popolo e che maggiore cultura è anche maggiore possibilità di avere voce.

La missione educativa richiede senz'altro nuove acquisizioni culturali e *nuove competenze* educative e professionali, soprattutto una più profonda sensibilità interculturale e interreligiosa. Ma questo aspetto della competenza può risultare ambiguo: possiamo infatti lasciarci prendere dalla tentazione di essere esperte professioniste, dimenticando la vera missione della nostra vita religiosa: appartenere a Dio, essere discepoli di Gesù e sue testimoni.

#### 4.3. Favorire il dialogo interculturale, ecumenico, interreligioso

La compresenza di razze, civiltà, culture diverse, dovuta alla mobilità umana, ha risvolti ambigui. Da una parte la persona può farsi più curiosa e disponibile, più sensibile e pronta al dialogo; dall'altro, la provvisorietà della situazione può indurre a preferire aspetti di novità senza un sicuro vaglio critico. Tutto questo costituisce una sfida che interroga la formazione nella vita religiosa aprendola a nuovi orizzonti di missionarietà: cosa fare perché sia riconosciuto e rispettato il diritto di tutti alla vita, all'educazione, alla libertà, anche religiosa, alla pace? Come porci di fronte a coloro che professano un credo diverso dal nostro e come promuovere un dialogo fecondo con i fratelli e sorelle di *altre confessioni cristiane*? Come educare all'*interculturalità*, affinché i popoli non si limitino a tollerarsi, ma dialoghino e si arricchiscano evitando forme di predominio e manipolazione?

Inoltre, come vivere nelle comunità, sempre più spesso multiculturali e comunque costituite da persone con esperienze, età e cultura diverse? È facile sentire a volte discorsi sull'interculturalità come meta da perseguire, è facile anche condannare episodi di violenza nell'ambiente che ci circonda, nel mondo. Ma come ci abilitiamo nella nostra comunità ad una convivialità serena e costruttiva? Come viviamo il processo del perdono? È una vera sfida per la formazione che richiede, ora più che in passato, personalità consistenti e libere.

#### 4.4. *Elaborare continuamente la propria identità di donne consacrate*

*Elaborare continuamente la nostra identità di donne consacrate*, nel quadro di una maggiore autocoscienza femminile e nella diversità dei contesti culturali in cui siamo inserite. Questo può richiedere un modo alternativo di organizzare la vita religiosa femminile, la capacità di vivere rapporti di reciprocità, e non di omologazione, con persone di sesso diverso, la scelta di stare dalla parte delle donne, sentendo nella propria carne le violenze da esse subite nel nostro tempo, il coraggio di essere presenti negli organismi e nei luoghi dove si decidono le politiche per i giovani e per le donne.

Il punto di vista femminile dona alla nostra vita uno stile particolare. Lo stesso stile di Maria di Nazareth. Lo sguardo d'insieme, la visione olistica, di cui siamo capaci quando esprimiamo con libertà il nostro essere profondo, apre a letture inedite della realtà, ci fa scoprire in ciò che è piccolo, debole, diverso, un seme di vita, un germoglio di speranza, un'esigenza di essere accolto e aiutato a crescere. Per essere come Maria, ausiliatrici tra le giovani e i giovani, dobbiamo riprodurne i lineamenti. La nostra vita di relazione, il nostro stare tra la gente e i giovani deve far pensare alla presenza di Maria. Lei, maestra nell'arte di educare, ci insegna l'amorevolezza salesiana che è amore nutrito di concretezza e perciò percepibile.

#### 4.5. *Valorizzare con senso critico la comunicazione mediatica*

*Valorizzare con senso critico la comunicazione mediatica* che caratterizza in larga parte la realtà attuale, consapevoli delle sue ambiguità. Spesso, infatti, ciò che conta non è tanto il contenuto ma la capacità di far presa sulla gente, di essere divulgato. Le nuove tecnologie offrono però anche possibilità, un tempo impensate, di proclamare la verità salvifica di Cristo alla famiglia umana, parlando un linguaggio comprensibile alla gente. Per una formazione adeguata ai tempi dobbiamo interrogarci in che modo la vita consacrata può entrare nei nuovi areopagi mediatici in maniera critica e propositiva, valorizzando le inedite possibilità e educando al senso critico. La stessa educazione si configura oggi come *educomunicazione*. Se vuole essere vitale ed efficace essa deve infatti confrontarsi con le sfide dell'era della comunicazione.

#### 4.6. Scegliere la sobrietà come stile di vita

*Scegliere la sobrietà come stile di vita*, in alternativa alle logiche consumistiche e competitive, per educarci ed educare all'*etica del limite*. In questa ottica è importante recuperare la valenza formativa della dimensione economica nella vita religiosa. Questo punto elencato come ultimo è, in realtà, uno dei più importanti.

L'attenzione alla dimensione economica è presente come esigenza nel Progetto formativo dell'Istituto e diventa un'istanza sempre più avvertita. È significativo, del resto, l'interesse crescente per la dimensione relazionale nell'economia.

L'attenzione a limitare il consumo non è mossa solo dalla motivazione di risparmiare. La povertà religiosa è per la solidarietà. Le nostre scelte quotidiane devono essere finalizzate al ben-essere di altre persone. Ho spesso la gioia di ricevere il frutto dell'impegno di auto-delimitazione per destinarlo a bambini/e e ragazzi/e poveri. E questo anche da parte di comunità economicamente modeste. Nessuno è tanto povero da non poter condividere qualcosa con altri. Con la solidarietà si attiva un cerchio di comunione che si allarga a cerchi concentrici.

La sobrietà rende anche attente al problema ambientale. Un punto fermo in proposito è che l'ecologia umana è alla base dell'ecologia di un eco-sistema che rispetta i diritti della natura, la sacralità della terra.<sup>11</sup>

Concludo rilanciando la domanda: saremo ancora capaci di passione? In quanto FMA, la passione che vogliamo alimentare è quella del *da mihi animas coetera tolle*, che hanno vissuto don Bosco e i salesiani della prima ora, Maria Domenica Mazzarello e le sorelle di Mornese. Non si formulavano allora progetti formativi elaborati, ma si viveva lo slancio di chi ha donato ogni cosa con totalità di amore.

I nuovi orizzonti della vita consacrata, la nuova spiritualità di cui parla l'UISG consistono in questa radicalità di amore. Dobbiamo non solo accendere il fuoco, ma vegliare per mantenerlo acceso.<sup>12</sup> Allora saremo vigili per cogliere il passo di Dio nella nostra vita, per individuare i cammini di futuro dell'Istituto e perciò i percorsi di formazione adeguati ai tempi.

<sup>11</sup> Cf GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2007*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2007, 8-9.

<sup>12</sup> POSADA Maria Esther - COSTA Anna - CAVAGLIA Piera, *La sapienza della vita. Lettere di Santa Maria Domenica Mazzarello* [= L], Torino, SEI 2004<sup>3</sup>, 27, 8.



# LA SFIDA DELL'INTERNAZIONALITÀ E DELL'INTERCULTURALITÀ

Bruno SECONDIN<sup>1</sup>

*«Apparve una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni nazione, razza, popolo e lingua. Tutti stavano in piedi davanti al trono e all'Agnello, avvolti in vesti candide, e portavano palme nelle mani. E gridavano a gran voce: "La salvezza appartiene al nostro Dio seduto sul trono e all'Agnello"»*  
(Ap 7, 9-10).

La grandiosa visione dell'Apocalisse, lo sappiamo bene, *sogna* la chiusura dei tempi e la realizzazione ultima e piena di quello che noi stessi, con fragilità e speranza, cerchiamo di seminare e far crescere nella nostra stagione umana, ecclesiale, culturale. E la nostra è una stagione che sta reinventando – diciamo di più, sta sovvertendo e trasformando radicalmente – i modelli e i paradigmi di tutto il sistema culturale e ci spinge verso un “riconoscimento trasformatore” delle differenze, insieme sovversivo e carico di promesse. Perché ci conduce, per passaggi spesso sconnessi e frustranti, dalla internazionalità di fatto alla multiculturalità, dalla globalizzazione selvaggia alla interculturalità feconda, senza trascurare anche le esigenze della continuità assicurata dalla transculturalità dei valori decisivi.

## 1. Per risvegliare attenzione e suscitare problemi

In effetti, in particolare per quanto riguarda la vita consacrata, nonostante una larga e ricca tradizione storica che ci ha sempre visto capaci di gettare ponti fra culture e lingue, etnie e sensibilità religiose,

<sup>1</sup> Bruno SECONDIN (ocarm) è docente ordinario di Spiritualità alla Pontificia Università Gregoriana, docente di Storia della Spiritualità moderna, di Teologia della Vita Consacrata e di Ecclesiologia. Da molti anni è impegnato nell'animazione spirituale di gruppi e di comunità e collabora con molte riviste scientifiche su temi di spiritualità, di inculturazione della vita religiosa. Sono numerose e significative le pubblicazioni da lui curate, soprattutto nell'ambito della dimensione profetica della Vita Consacrata.



tradizione e innovazione, oggi nuove sfide inedite si affacciano. Si tratta da un lato di una riscoperta della propria identità carismatica, con una migliore descrizione degli elementi tipici di certe scelte evangeliche radicali e profetiche della fondazione, prima invece soffocate da molte sovrastrutture e accumuli non coerenti. E dall'altro lato di riconoscere il nucleo incandescente trasformatore e transculturale che deve mantenere nell'unità e nella convivialità le molteplici differenze.

Abbiamo bisogno di "altri" paradigmi e modelli culturali per riuscire a prendere le distanze dalle nostre prigioni di tradizioni sacre e di abitudini pigramente conservate. Si tratta di una provocazione che una volta avveniva solo per chi cambiava cielo e terra, andando "altrove". Erano mondi diversi che solo occasionalmente si lambivano, senza forse urti, ma anche se senza un vero *feeling*, con un certo rispetto e nulla più. Oggi questi "altrove" si sono fatti "prossimi" e coabitano con noi, in molte nostre comunità: panorami *glocali* (globali+locali) che ancora non sappiamo come trasformare in dimensione strutturale quotidiana feconda. Più che una identità *standard* con qualche variante colorata, la nostra identità comunitaria sempre più diventa un *prisma* attraverso il quale tutti gli apporti delle diversità entrano in vorticoso gioco di luci e di ombre.

E allora il problema non è più soltanto quello di fare vita comunitaria regolare, di ritmi consueti e di gestione di opere più o meno originali o spesso pesanti. Si tratta di molto di più, per dirla col sociologo Z. Bauman, di riuscire a far germogliare una identità che sappia essere aperta e flessibile, incompleta e progrediente: più che di identità da acquisire mi pare che si possa parlare di una *identificazione* in progresso, che conosce processi e fratture, tensioni e composizioni, unità aperta e flessibile, non monolitica, ma come diversità riconciliata.<sup>2</sup>

R. Panikkar, riconosciuto maestro di interculturalità, afferma che «l'apertura all'interculturalità è veramente sovversiva. Ci destabilizza, contesta convinzioni profondamente radicate che diamo per scontate, perché mai messe in discussione. Ci dice che la nostra visione del mondo, e quindi il nostro stesso mondo, non è l'unica».<sup>3</sup> Questo significa che, per chi lavora nel campo educativo e formativo, è urgente uscire dalla semplice riproposizione dei valori tradizionali della tolleranza e della convivenza, ma anche dalla prospettiva dell'integrazione e del ri-

<sup>2</sup> Cf BAUMAN Zygmunt, *La società individualizzata*, Bologna, Il Mulino 2002.

<sup>3</sup> PANIKKAR Raimon, *Pace e interculturalità*, Milano, Jaca Book 2002, 90.

spetto delle differenze. Si deve andare oltre, esplorando la possibilità di nuovi modelli educativi, diciamo anche di nuovi *paradigmi* trasversali e transculturali, a partire dall'accoglienza e dall'integrazione. Ma senza indugio avanzando oltre, verso una *convivialità* delle differenze che diviene direttrice di orientamento per una nuova maniera di costruire società e cultura, relazioni e corresponsabilità.

Per molti formatori e formatrici, mi sembra di ritrovare san Colombano redivivo: di lui si diceva che il suo pellegrinare a scopo missionario era "portare l'Irlanda con sé". Per questo la sua forma monastica non ha attecchito in Italia (è morto a Bobbio), nonostante l'attività di predicatore itinerante dalle nostre parti. Seguaci di questo santo ce ne sono tanti, oggi, difatti alcuni formatori e formatrici pensano che la loro cultura di origine sia ottima cosa da trasmettere e con la quale di continuo confrontano il nuovo per ridimensionarlo e scartarlo. Ed è pertanto già molto se hanno rispetto delle diversità e le tollerano con pazienza. Ma mai entrano in un processo di inculturazione, di identità multipla e di ibridazione culturale. Restano – *vita natural durante* – sempre italiani, o spagnoli, o tedeschi, o polacchi, o americani, ecc.

Anche se si trovano costantemente in una situazione di multi-appartenenza culturale, cercano di ricondurre la diversità delle culture in gioco ad uno *standard* (un minimo comune denominatore) che vorrebbero considerare oggettivo e neutro, e invece è comoda fuga dalla complessità, per stare tranquilli. Ciò che poi passa anche alle stesse persone che vengono formate, perdendo quindi l'occasione di elaborare insieme con loro la propria *multi-appartenenza* in maniera creativa, per rigenerare l'identità comune (in concreto il carisma e la derivata spiritualità) in prospettive originali e integratrici. Non si tratta di una ricerca a tavolino, uno studio teorico, ma di una sapienza pratica nelle vicende del vivere, del soffrire, dell'agire: ci vuole una giusta pedagogia per arrivarci.

Chiediamo ora luce alla Parola di Dio: scelgo alcuni passaggi della Chiesa primitiva – che fa parte delle letture della liturgia di questo tempo pasquale – per cogliere il processo di sfida e cambiamento in circostanze solo all'apparenza fortuite. Seguendo i vari passaggi fattuali, e la linea di congiunzione tra loro, si vede in atto un disegno che viene dallo Spirito Santo e sempre di nuovo rilancia gli orizzonti.

## 2. Alla luce della Parola

Mi limito alle vicende della Chiesa giovane, che ben sappiamo non sono solo quelle narrate da Luca negli *Atti*, ma sono implicate anche nella stessa scelta delle pericopi evangeliche, nelle esortazioni delle lettere paoline o di altri apostoli, e ritornano allusivamente anche nell'ultimo libro del Nuovo Testamento, l'Apocalisse. Si tratta allora di un panorama complesso, che qui io mi limito ad accennare, ma meriterebbe molto più tempo e stile adatto. Scelgo alcuni passaggi di *Atti degli Apostoli*.

### 2.1. *La scelta dei sette diaconi (At 6,1-7).*

Siamo in un momento interessante e insieme convulso. Lo scontro fra i testimoni di Gesù risorto e i capi e responsabili della religione ebraica si è fatto aspro e pericoloso, tanto che si parla addirittura di intenzioni di “metterli a morte” (At 5,33), vista la simpatia crescente e incontrollabile da parte del popolo. Le due visioni sono inconciliabili: da una parte i capi che non vogliono riconoscere di essersi sbagliati nella condanna del rabbi di Nazaret, Gesù; dall'altra gli apostoli che rafforzano il loro successo con i “molti miracoli e prodigi” (At 5,1), attirando con sé il popolo anche da fuori Gerusalemme. Il successo esterno, seppure contrastato e ostacolato con rudezza, nascondeva però un conflitto interno, che aspettava solo l'occasione per esplodere.

A Gerusalemme c'erano fra i discepoli di Gesù Cristo due gruppi etnici e culturali ben diversi: gli *ebrei* nati e cresciuti sul posto, e gli *ellenisti*, cioè coloro che erano immigrati in terra di Israele, ma continuavano a vivere e sentire le cose in altro modo, e avevano anche le proprie sinagoghe. La prevalenza giudaica forse li schiacciava, li emarginava dal culto e da tutta l'organizzazione, e l'andirivieni degli apostoli dalla prigione e dal Sinedrio rendeva la guida delle migliaia di discepoli complicata, e le esigenze concrete mal gestite.

Da qui si spiega il *malcontento* (*gongysmòs*), che è insieme mormorazione e tensione, irritabilità e voglia di reazione. La disuguaglianza nell'assistenza delle vedove è probabilmente un pretesto immediato, ma sotto sotto si capisce che il problema era più complesso. La risposta dei responsabili è stata molto saggia e leale: il problema esisteva davvero, la responsabilità era anche attribuibile alla loro gestione confusa,

la soluzione non era il richiamo alla fiducia e alla sottomissione, ma la ricerca insieme di una soluzione che rendesse possibile una corresponsabilità integrata. E di fatto la crisi aiuta i capi a capire meglio la loro specifica funzione (Parola e culto), mentre chiedono consiglio per affidare ad altri le mense e la diaconia. E i sette diaconi portano tutti nomi greci: segno di una condivisione di responsabilità, una prima fase di superamento della monocultura. Hanno inventato un ministero (il *diacolato*), chiedendo e dando fiducia, hanno ridimensionato il predominio della cultura dominante, hanno aperto la strada ad un'integrazione che presto farà i conti in altri contesti con altre sfide.

Questa "crisi" interna, affrontata con lealtà e immaginazione, ma anche con reciproca fiducia, ha suscitato una grande ondata di adesioni (At 6,7). Poteva essere una catastrofe, invece è stata un'occasione di crescita e di diversificazione che ha liberato energie represses: infatti saranno proprio i diaconi i primi testimoni creativi. Stefano è predicatore e martire e Filippo è l'evangelizzatore itinerante (in Samaria, con l'eunuco: At 8,5-40).

## 2.2. Rinascere in periferia: la fondazione di Antiochia (At 11,19-30)

Si tratta ora di una vicenda più complessa, perché la storia riguarda un gruppo di fuggiaschi, scampati alla persecuzione scoppiata al tempo della lapidazione di Stefano, che giungono fino ad Antiochia. Antiochia è una grande città siriana (500.000 abitanti), multi-etnica, multiculturale, multireligiosa, tollerante, crocevia culturale. Seguiamo le vicende di questi discepoli di Gesù in questo nuovo contesto, dove si ritrovano per caso, dopo la fuga e la paura.

Il testo dice chiaro che "non predicavano la parola a nessuno fuorché ai Giudei" (At 11,19): vale a dire continuavano a fare come facevano a Gerusalemme, chiusi nella loro cultura e si sceglievano i destinatari in conformità con la loro origine. Non è una scelta a caso, è una scelta di proposito, voluta, frutto di una chiusura mentale sostenuta anche dal trauma che li aveva sradicati. Però tra loro qualcuno ha una marcia in più, ha nel sangue e nella vita l'esperienza di incontri culturali più aperti, ha imparato a vivere e condividere con altri mondi culturali e religiosi valori e discorsi. Sono di Cipro e di Cirene, dice il testo. E per questo provano a *parlare anche ai Greci*. Breve espressione, che nasconde molte cose: non si trattava solo di differenza anagrafica o linguisti-

ca, si trattava di mondi culturali totalmente altri, di linguaggi religiosi da inventare, da immaginare, da coordinare in maniera nuova e fuori schema. Un'avventura, un rischio che poteva essere fatale, certamente anche una preoccupazione che avrà reso inquieto il vivere dei fuggiaschi giudei, già traumatizzati per loro conto. Eppure alcuni hanno il coraggio di correre quel rischio, di esplorare con immaginazione e libertà: ma senza rinunciare all'elemento transculturale, che era "*predicare la buona novella del Signore Gesù*" (At 11,20). Il rischio è premiato da una grande adesione di gente che "si convertì al Signore"; anche qui c'è il richiamo all'elemento trans-culturale. E Luca mette insieme la *mano* del Signore che accompagna e premia il rischio e l'iniziativa e gli *orecchi* di Gerusalemme, a cui giunge la notizia della crescita dei credenti, e che invia ad Antiochia un suo rappresentante, Barnaba. Questi era già ben conosciuto e stimato a Gerusalemme (cf At 4,36-37; 9,26-30), dove si era fatto notare per la generosità, ma anche per la probità e la capacità di capire il nuovo, in particolare con Saulo convertito.

Seguiamo ora l'azione di *Barnaba*, di cui si fa subito un elogio, che appare finalizzato a comprendere quali qualità ci vogliono per capire e discernere in queste circostanze. Ci vuole cioè un'esperienza non piccola ma virtuosa, robusta e stabile; una apertura all'improvvisazione dello Spirito e uno sguardo di fede che sappia riconoscere l'essenziale e distinguerlo dal resto. Intanto si dice che va sul posto e vede e riconosce la grazia del Signore e si rallegra. Evidentemente ha una sincera apertura mentale e di fede, e non giudica per sentito dire, ma verificando, accettando di essere al servizio dei disegni del Signore, sentendosi arricchito da ciò che incontra, e che altri hanno realizzato. Non mette avanti il suo ruolo, non è condizionato da quello che possono pensare coloro che lo hanno mandato: e che probabilmente volevano mettere sotto controllo l'effervescenza antiochena. Barnaba è coinvolto, si sente anzi gratificato dalla diversità, trova ragioni per gioire e per servire la crescita di quell'esperienza.

Per questo gioca tutta la sua autorità mettendosi al servizio della nuova esperienza, esortando "*tutti a perseverare con cuore risoluto nel Signore*" (At 11,24). Si tratta di un'esortazione che non è rivolta solo agli intraprendenti che avevano rotto gli schemi parlando anche ai greci. È piuttosto una esortazione rivolta *a tutti*, giudaizzanti ed ellenisti, a perseverare in questa esplorazione e creazione di una comunità aperta e interculturale, consentita dalla situazione locale meno monoculturale di Gerusalemme. Barnaba ha intuito che Antiochia era diventata un la-

boratorio di nuova universalità, di integrazione dinamica e promettente: ciò che non sarebbe mai riuscito a Gerusalemme. In qualche modo ha ritrovato se stesso, la sua stessa autenticità di uomo di Cipro, sciolto da certe rigidità e interprete intuitivo dei nuovi sentieri di Dio. E questa posizione ha dato slancio e coraggio a “una folla considerevole” di lasciarsi aggregare al Signore, perché era chiaro che le difese e autonomie culturali erano scomparse.

### 2.3. La nuova avventura esplorativa

Poteva sembrare che l'avventura – che era stata già di per sé molto rischiosa e audace, tanto da impressionare gli “orecchi” di Gerusalemme – dovesse fermarsi lì, perché già troppa ne aveva fatta di strada. E invece “*Barnaba poi partì alla volta di Tarso per cercare Saulo*” (At 11,25): sembra quasi che Barnaba stesso avesse in mente questa destinazione fin dal principio, perché il testo (anche in greco: *uscì poi verso Tarso*) pare presentare il viaggio come un complemento del progetto di Barnaba. La fuga-cacciata di Saulo da Gerusalemme era stata un trauma per il persecutore convertito e ancora sospettato dai credenti di non essere proprio convertito e anche invisato dai suoi stessi “ellenisti” (At 9,26-30). Ma è da pensare che anche Barnaba, che aveva capito la risorsa che era quel Saulo e aveva garantito per lui (At 9,27), non lo avesse affatto dimenticato, e anzi aspettasse le circostanze adatte per ritrovarlo e reintegrarlo. E infatti da Antiochia poteva più facilmente riuscire a recuperarlo e farlo maturare nell'attività comune di predicazione. Ma bisognava anche aiutarlo a guarire le ferite subite: per questo Barnaba stesso va a cercarlo, lo trova, lo accompagna nella nuova comunità e “*per un anno intero si radunarono nell'assemblea e insegnarono alla folla numerosa*” (alla lettera nel greco). C'è un recupero materiale del fratello isolato, facendolo sentire cercato e desiderato; ma anche un inserimento nella comune “*ekklesia*”, perché sia accettato e si faccia accettare, e così insieme imparare a vivere e ad evangelizzare, per un tempo sufficientemente ampio.

Possiamo riconoscere nel procedimento di Barnaba alcune esigenze importanti: quello che conta non è il ruolo e la distinzione, ma la disponibilità a incontrarsi, a riconoscersi, a dialogare, per sanare antiche emarginazioni e ferite. E per questo perfino Antiochia passa momentaneamente in secondo piano, per ritrovare un fratello e dargli la

possibilità di sentirsi cercato e amato, desiderato e accolto. Ma anche il fratello deve imparare a farsi accogliere, a collaborare per un tempo ampio, stimando anche le abitudini e gli stili degli altri in armonia e concordia. Da questa integrazione, che diviene convivialità di storie e di carismi, guarigione e integrazione, collaborazione e servizio, nasce una nuova identità. Tanto che il testo la esprime con un titolo che viene dato dalla gente, ma ben esprime quello che c'è dentro: “*Per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani*” (At 11,26).

Possiamo fermarci solo al nome, e metterci dentro tutto quello che abbiamo in mente noi oggi. Ma possiamo meglio vederci la sintesi di quello che era successo: sono *cristiani* quelli che hanno avuto il coraggio di uscire dai traumi che li bloccavano, che hanno parlato anche ai greci, che sono stati confortati e incoraggiati dal rappresentante dell'istituzione centrale, che hanno saputo recuperare la risorsa sprecata che era Saulo, che hanno sistematicamente lavorato insieme a lungo *istruendo la folla*. *Cristiani*, perciò, come sintesi, somma di tutte queste cose, e non solo come un riferimento al *nome* (*Cristòs*) che sempre avevano in bocca.

Dalla periferia e da gente buttata per caso e per trauma lontano dalla loro patria, è nata e si è sviluppata una realtà insieme autentica e transculturale, ma anche capace di aprirsi ad altri destinatari in maniera comunicativa ed efficace, capace di integrare la novità senza paura, capace di mettere in gioco la propria *originalità periferica* per recuperare chi era stato estromesso e costretto all'emarginazione umiliante.

#### 2.4. *Una comunità interculturale consolidata e disponibile (At 13,1-5)*

L'avventura di Antiochia non è certo finita lì, al titolo di “cristiani” che sarà poi applicato a tutti, quelli di Gerusalemme compresi. Date le tensioni insopportabili a cui sono sottoposti a Gerusalemme i credenti, lo stesso Pietro è costretto a uscirne fuori e si trasferisce in altro luogo (At 12,17). Dal capitolo 13 degli Atti, il protagonismo ormai passa ad Antiochia, da cui partirà il primo grande viaggio missionario, affidato a Barnaba e Saulo. Ma vorrei fermarmi solo alla situazione della comunità di Antiochia, prima della partenza per “l'opera alla quale lo Spirito li ha destinati” (cf At 13,2). In particolare ci possiamo fermare ai primi tre versetti del capitolo 13, perché descrivono bene la comunità ormai consolidata e matura nella sua identità multiculturale, serenamente integrata, e nella sua identità “cristiana”.



Notiamo intanto che i responsabili della comunità ora sono cinque, e ognuno ha una caratteristica peculiare, che merita di essere avvertita, seppure tutti sono catalogati come “profeti e dottori”. Ogni nome evoca uno scenario specifico e differente: *Barnaba* lo conosciamo già, cipriota, levita, trasmigrato a Gerusalemme, inviato ad Antiochia, il più maturo e autorevole del gruppo. *Simeone* detto “negro”, il che significa di una etnia completamente differente, e perciò forse anche con una storia di difficile accoglienza per la sua diversità di razza. *Lucio di Cirene*, cioè originario di un'altra terra lontana (in Libia), con altre tradizioni e costumi, di una città nota per la intraprendenza dei suoi abitanti. *Manaèn* educato insieme ad Erode il tetrarca, e quindi certamente dotato di una educazione raffinata e di amicizie importanti. Infine, *Saulo*, di cui da altre parti noi conosciamo la formazione prestigiosa come rabbino, l'origine di Tarso e anche la fase di persecutore, a cui è seguito un periodo di emarginazione e isolamento.

Ecco allora cinque personalità completamente differenti, dai percorsi di vita non sovrapponibili: eppure qui sono presentate come gruppo che si dedica in maniera abituale e regolare (i verbi sono all'imperfetto, ad indicare una prassi solita e prolungata), che riprende anche dopo la voce dello Spirito, per indicare che davvero l'identità “cristiana” li sta sempre di nuovo plasmando e guidando nella reciproca fiducia, nell'attività di “dottori e profeti” e anche ora nel discernimento delle novità dello Spirito.

È proprio in questo contesto che può risuonare la chiamata “soversiva” dello Spirito: “*Riservate per me Barnaba e Saulo per l'opera alla quale li ho chiamati*” (At 13,2). Si tratta di un duplice processo: da una parte riconoscere, discernendo in clima di preghiera e sobrietà, il senso e la sfida della nuova destinazione. Anche perché si tratta di lasciar andare Barnaba, il grande e autorevole responsabile, e Saulo l'ultimo arrivato, dal passato non trasparente. E dall'altra parte per la comunità si tratta di trovare un nuovo equilibrio nella responsabilità, probabilmente associando altri non nominati qui, in modo da continuare ad essere stabili nell'evangelizzazione, anche se con nuovi protagonisti e avere fiducia nell'attività di coloro che se ne sono andati, per una avventura dalle incognite numerose.

Il concentrarsi di nuovo nella preghiera e nel discernimento e poi l'accomiatore “*imponendo loro le mani*” (At 13,3), indicano un processo – e non soltanto un passaggio isolato – di corresponsabilità, di condivisione e di disponibilità a riconoscere in quello che succederà



un frutto comune. Cosa che del resto si manifesterà con chiarezza in quello che viene descritto al loro ritorno: “Non appena furono arrivati, riunirono la comunità e riferirono tutto quello che Dio aveva compiuto per mezzo loro e come aveva aperto ai pagani la porta della fede. E si fermarono per non poco tempo insieme ai discepoli” (At 14, 27-28).

### 3. Da imparare per ulteriori stagioni

Da quello che abbiamo visto avvenire nella comunità primitiva, attraverso vari passaggi, non sempre facili e sereni, comunque sempre coraggiosi e creativi, è andata prendendo forma un'esperienza di comunità cristiana sempre di nuovo spinta “oltre” dagli avvenimenti e dalle circostanze. Ogni volta superando le barriere delle abitudini, rompendo con le sicurezze acquisite a fatica, reinventando equilibri e sintesi religiose e culturali, di relazioni interpersonali e di intreccio di diversità. E si potrebbe proseguire oltre, scoprendo che questi successivi eventi, che *mettono a fuoco* l'identità senza però congelarla in uno schema fisso, ma anzi facendo scoprire nuove *chances* e nuove avventure di evangelizzazione, continuano a prodursi e a moltiplicarsi. Ma anche generano ad un certo punto un conflitto radicale, alla cui soluzione sarà chiamata a partecipare Gerusalemme con i suoi capi (At 15,6-29), e l'intera *ekklesia* dei credenti (cf At 15,3; 16,4).

Non c'è quindi una stagione dell'esplorazione e della elaborazione aperta, e poi viene quella della fruizione serena dell'acquisito e della manutenzione diligente dello stabilito e sintetizzato. Sempre di nuovo si riaprono i cantieri e i rischi, le avventure e le resistenze, gli equivoci meschini e le innovazioni guidate dalla “mano del Signore”.

La stessa cosa vale anche per il vostro lavoro di educatrici e formatrici: si tratta non tanto di fare una sintesi decente e accettabile delle diversità in gioco nel gruppo delle novizie o delle juniores che avete temporaneamente affidate a voi. Si tratta di qualche cosa di più ampio e più radicale: far apprendere l'arte del mettersi sempre di nuovo in gioco, di mettere in tensione feconda e dialogante le diversità, di intrecciare culture e sensibilità in modo da provocare una fecondazione intrecciata in vista di produrre e promuovere nuove espressioni culturali e nuovi dinamismi nel carisma, rompendo gli stereotipi sacralizzati, spesso legati ad una cultura egemone.

Non è così semplice individuare gli elementi *transculturali* di un ca-

risma e dell'identità carismatica, lo so bene. Spesso si identificano con "transculturale" molte cose che di fatto sono particolarità nazionali o anche regionali, sono prodotto di uno strato religioso devozionale e per niente purificato da una sana teologia della Chiesa, della liturgia, della vita cristiana, della testimonianza evangelica radicale. Di cose obsolete e mummificate è piena la nostra vita religiosa. Solo con una coraggiosa *destrutturazione* dell'idolo sacro in cui tutto sembra intoccabile eppure non è vero – e il Concilio con il suo invito alla "*acomodata renovatio*" (poi chiamato: *aggiornamento*) ci ha insegnato molte cose per una destrutturazione ricostruttiva e purificatrice della nostra vita – sarà possibile capire e rispondere allo Spirito che chiama al futuro "per fare con voi cose grandi".<sup>4</sup>

Ai giovani e alle giovani vanno trasmessi certamente i valori e gli impulsi transculturali che davvero danno ragioni al vivere e sostanza alla consacrazione religiosa. Ma anche va insegnata l'arte di restare in piedi in situazioni continuamente agitate e in movimento, come fossimo su un *tapis roulant*. In altre parole, a riconoscere nel continuo intrecciarsi e mescolarsi – con sempre più ampiezza e improvvisazione – di culture e vissuti, caratteri personali e opzioni evangeliche, visioni spirituali e orizzonti di senso, una chiamata a verificare e vedere la *grazia* del Signore, a rallegrarsi per l'opportunità di vivere non semplicemente di riporto e di ripetizione, ma ogni giorno con stupore e creatività, reinventando sintesi e comunione, ricerca e possesso, liberazione e guarigione.

<sup>4</sup> Cf VC 110.



## LE SFIDE ETICHE EMERGENTI DALLA CULTURA E LA PROFEZIA DEI CONSIGLI EVANGELICI OGGI

Sabatino MAJORANO<sup>1</sup>

Riflettere sul rapporto tra le sfide etiche emergenti dalla cultura contemporanea e la profezia propria dei consigli evangelici è un compito impegnativo: per la molteplicità dei dati da mettere in dialogo; per la complessità e a volte la contraddittorietà degli interrogativi e delle attese; per la rapidità con cui evolvono le problematiche. Lo è ancora di più se, come in questo nostro incontro, lo si vuol fare in una prospettiva pedagogica. La trasmissione dei valori, infatti, trova oggi nel mondo giovanile, accanto a significative possibilità, anche difficoltà e resistenze, a causa soprattutto della pressione di modelli consumistici indotti abilmente dai media.

La consapevolezza di tali difficoltà, se da una parte deve metterci in atteggiamento di costante ricerca e di confronto, dall'altra deve dare a tutto il nostro lavoro la caratteristica della speranza, umile e coraggiosa, consapevoli che, in quanto formatori, siamo solo strumenti dello Spirito: è lui infatti che apre alla verità tutta intera, secondo la promessa del Cristo (cf Gv 16,13).

La diversità di esperienze, che caratterizza questo nostro incontro, vissuta come reciprocità e non come contrapposizione, permetterà di meglio approfondire il nostro impegno educativo come *diaconia*, facendoci toccare con mano quanto sia importante che ogni nostra proposta sia innanzitutto ascolto dell'unico Maestro di tutti, che con il suo Spirito sta guidando ognuno alla pienezza del disegno del Padre (cf Ef 4, 11-16). Saremo allora capaci di proporre ai giovani il carisma non solo

<sup>1</sup> Sabatino MAJORANO (cssr), docente di Teologia Morale presso la Pontificia Accademia Alfonsiana di Roma, di cui è stato anche Preside.

con fedeltà ma anche con quella creatività esigita dalla sua incarnazione nel mondo d'oggi: *fedeltà creativa* che deve contrassegnare ogni nostra proposta e ogni nostra parola.

## 1. Interrogati innanzitutto sul 'perché'

Le sfide etiche, che l'opera formatrice è chiamata oggi ad affrontare, sono numerose e complesse: mettono in gioco non solo la legittimità di alcuni comportamenti, ma il perché stesso della morale. La domanda morale non va, prima di tutto, sul *come* agire, ma sul *perché* non solo dei singoli comportamenti ma anche della stessa distinzione tra bene e male. In ultima analisi, in un contesto caratterizzato dal pluralismo si fa sempre più pressante la domanda sul *perché scegliere* appellandosi al "bene" e al "male". Anzi, ci si chiede sempre più spesso se una tale distinzione non debba essere accantonata, in quanto fonte di divisioni e di violenza.

In prospettiva più specificamente vocazionale, l'interrogativo non riguarda innanzitutto i contenuti della scelta, ma sul *perché* impegnare la propria vita in una prospettiva, per quanto bella, precludendosi altre possibilità.

Occorre non sottovalutare, in tutta l'opera di formazione, l'incidenza di tale interrogativo. Se fino a qualche decennio fa potevamo dare per scontata la legittimazione della distinzione tra bene e male, oggi non è più possibile farlo. Occorre aiutare i giovani a porsi e rispondere positivamente a questo perché.

Per meglio orientare la nostra riflessione è bene rileggere alcuni *testi magisteriali* che risultano particolarmente significativi, anche in prospettiva pedagogica. Il primo è tratto da *Veritatis Splendor*, l'enciclica che Giovanni Paolo II ha dedicato alla maniera in cui articolare la proposta morale: «La scristianizzazione, che pesa su interi popoli e comunità un tempo già ricchi di fede e di vita cristiana comporta non solo la perdita della fede o comunque la sua insignificanza per la vita, ma anche, e necessariamente, *un declino o un oscuramento del senso morale*: e questo sia per il dissolversi della consapevolezza dell'originalità della morale evangelica, sia per l'eclissi degli stessi principi e valori etici fondamentali. Le tendenze soggettiviste, relativiste e utilitariste, oggi ampiamente diffuse, si presentano non semplicemente come posizioni pragmatiche, come dati di costume, ma come concezioni consolidate

dal punto di vista teoretico che rivendicano una loro piena legittimità culturale e sociale».<sup>2</sup>

Questo *declino o oscuramento del senso morale* non è limitato ai paesi di antica evangelizzazione. I processi di globalizzazione, soprattutto perché gestiti dalle logiche del profitto e del consumo, lo hanno esteso al mondo intero. Non si tratta solo di posizioni pragmatiche, diverse e perfino contraddittorie, ma della legittimazione anche sociale che viene rivendicata per ognuna. Ne deriva che si fa fatica ad accettare che la comunità socio-politica possa sostenere o incoraggiare in un senso o in un altro: deve limitarsi a garantire che nessuno cerchi di imporre con la violenza la propria posizione agli altri.

È importante che l'opera di formazione non dimentichi questo clima sociale, respirato a pieni polmoni dai giovani. A cominciare dalla famiglia, essi non vengono sempre stimolati al discernimento critico partendo dai valori. Troppo spesso ci si limita a prospettare loro una specie di "supermercato" delle scelte di vita, dimenticando che senza la capacità di discernimento si finisce per optare non per quella che effettivamente vale, ma per quella che con maggiore capacità persuasiva viene pubblicizzata. E il criterio ultimo diventa sempre più il comodo e sicuro "così fanno tutti".

In *Evangelium Vitae*, l'enciclica dedicata alle sfide concernenti la vita, lo stesso Giovanni Paolo II, aggiungeva un ulteriore elemento di riflessione. Parlando del clima morale della nostra società richiamava l'attenzione sul fatto che «larghi strati dell'opinione pubblica giustificano alcuni delitti contro la vita in nome dei diritti della libertà individuale e, su tale presupposto, ne pretendono non solo l'impunità, ma persino l'autorizzazione da parte dello Stato, al fine di praticarli in assoluta libertà ed anzi con l'intervento gratuito delle strutture sanitarie».<sup>3</sup>

Alla nostra riflessione questa mattina non interessano direttamente le problematiche bioetiche, per quanto importanti e urgenti. Quello che mi preme sottolineare è la trasformazione del "delitto" sulla vita debole in "diritto" esigito dalla libertà della vita forte. Ed è una dinamica che non si limita al campo bioetico, ma si diffonde sempre più in

<sup>2</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis Splendor* [= VS], Lettera Enciclica circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1993, 106.

<sup>3</sup> ID., *Evangelium Vitae* [= EV], Lettera Enciclica sul valore e inviolabilità della vita umana, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1995, 4.

tutti i settori della nostra società e contagia anche le nostre comunità, rendendo più problematica la capacità di accoglienza e di orientamento delle nuove vocazioni.

Giovanni Paolo II additava la causa di tutto questo in una realtà sociale «più vasta, che si può considerare come una vera e propria *struttura di peccato*, caratterizzata dall'imporsi di una cultura anti-solidaristica, che si configura in molti casi come vera "cultura di morte". Essa è attivamente promossa da forti correnti culturali, economiche e politiche, portatrici di una concezione efficientistica della società. Guardando le cose da tale punto di vista, si può, in certo senso, parlare di una *guerra dei potenti contro i deboli*: la vita che richiederebbe più accoglienza, amore e cura è ritenuta inutile, o è considerata come un peso insopportabile e, quindi, è rifiutata in molte maniere».<sup>4</sup>

Quando i diritti vengono formulati partendo da quelli dei più forti, dei più sani, di coloro che hanno più mezzi, si finisce necessariamente con il dimenticare quelli dei più deboli, dei più vulnerabili, dei più poveri, fino a trasformare il privilegio dei primi in diritto, anche quando è negazione di qualcosa di fondamentale per i secondi. Questa tendenza culturale va denunciata con franchezza, sottolineando che essa incrina una delle pagine più belle della modernità: quella che ha portato alle grandi carte dei diritti dell'uomo, rette proprio dalla preoccupazione di garantire innanzitutto ai più deboli i diritti propri di tutti. Occorre però essere vigilanti, perché essa preme sempre più anche sulle nostre comunità e non sempre riusciamo a operare un pronto discernimento. Penso, ad esempio, alla maniera con la quale organizziamo la nostra vita quotidiana o decidiamo le nostre strutture: non sempre è chiaro che ci preoccupiamo innanzitutto dei diritti e della qualità di vita dei più deboli. Eppure si tratta di una istanza decisiva per la credibilità della nostra testimonianza. Nel cammino formativo è necessario prestarvi una particolare attenzione.

Quanto alle sfide, che oggi si pongono con più forte urgenza, è giusto partire dalla presentazione che ne fa Giovanni Paolo II in *Novo Millennio Ineunte*, la lettera programmatica per il nuovo millennio. Egli ricorda innanzitutto lo stretto legame che esiste tra carità/povertà ed evangelizzazione (un legame che è stato sempre alla base della vita delle comunità religiose): «Senza questa forma di evangelizzazione,

<sup>4</sup> *Ivi* 12.

compiuta attraverso la carità e la testimonianza della povertà cristiana, l'annuncio del Vangelo, che pur è la prima carità, rischia di essere incompreso o di affogare in quel mare di parole a cui l'odierna società della comunicazione quotidianamente ci espone. La carità delle *opere* assicura una forza inequivocabile alla carità delle *parole*.<sup>5</sup>

Richiama poi alcune «sfide» più pressanti: «Come tenerci in disparte di fronte alle prospettive di un *dissesto ecologico*, che rende inospitali e nemiche dell'uomo vaste aree del pianeta? O rispetto ai *problemi della pace*, spesso minacciata con l'incubo di guerre catastrofiche? O di fronte al *vilipendio dei diritti umani fondamentali* di tante persone, specialmente dei bambini? Tante sono le urgenze, alle quali l'animo cristiano non può restare insensibile. Un impegno speciale deve riguardare alcuni aspetti della radicalità evangelica che sono spesso meno compresi, fino a rendere impopolare l'intervento della Chiesa, ma che non possono per questo essere meno presenti nell'agenda ecclesiale della carità. Mi riferisco al dovere di impegnarsi per *il rispetto della vita di ciascun essere umano* dal concepimento fino al suo naturale tramonto. Allo stesso modo, il servizio all'uomo ci impone di gridare, opportunamente e importunamente, che quanti s'avvalgono delle *nuove potenzialità della scienza*, specie sul terreno delle biotecnologie, non possono mai disattendere le esigenze fondamentali dell'etica, appellandosi magari ad una discutibile solidarietà, che finisce per discriminare tra vita e vita, in spregio della dignità propria di ogni essere umano».<sup>6</sup>

La risposta costruttiva a tali sfide, data la loro complessità e gravità, esige l'impegno concorde di tutta la comunità cristiana. Non si tratta però di sola operatività, ma di rimodellare la mentalità, lo stile di vita, la maniera di leggere la storia. Il contributo della vita religiosa diventa allora importante. Il dissesto ecologico, infatti, chiama in gioco la testimonianza della nostra povertà, intesa come capacità di uso rispettoso e condiviso dei beni della terra; la pace e la promozione dei diritti devono trovare riscontro nella qualità della nostra vita fraterna; il rispetto della vita, soprattutto più debole ed indifesa, si aspetta da noi dei cuori capaci di aprirsi, accogliere, donarsi, stimolando la nostra capacità di integrare nelle comunità soggetti deboli; l'uso saggio delle potenzialità della scienza esige una fede in dialogo sincero con la nostra cultura.

Le sfide della nostra società diventano allora una "parola" dello Spi-

<sup>5</sup> NMI 50.

<sup>6</sup> Ivi 51.



rito che invita a rimodellare la nostra testimonianza del Cristo perché sia effettivamente significativa. Si tratta di una preoccupazione che deve accompagnare l'intero processo formativo, aiutando i giovani a leggere le sfide nella prospettiva conciliare dei segni dei tempi in maniera da articolare il loro stile di vita come risposta credibile.

Le sfide etiche rimandano a qualcosa di più fondamentale: l'emarginazione di Dio dalle dinamiche sociali e la sua ghettizzazione nel privato. Pesano ancora le istanze della "cultura del sospetto" che tanto ha segnato la mentalità sociale nel secolo scorso. Oggi però l'emarginazione di Dio viene proposta soprattutto perché il riferimento a lui sarebbe causa di conflitto e di contrapposizione non già di incontro. È quanto Benedetto XVI sottolinea nella sua prima enciclica: in «un mondo in cui al nome di Dio viene a volte collegata la vendetta o perfino il dovere dell'odio e della violenza», occorre che la comunità cristiana renda ancora più chiara la testimonianza dell'autentico suo volto: «Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui» (1Gv 4,16). Queste parole della *Prima Lettera di Giovanni* esprimono con singolare chiarezza il centro della fede cristiana: l'immagine cristiana di Dio e anche la conseguente immagine dell'uomo e del suo cammino. Inoltre, in questo stesso versetto, Giovanni ci offre per così dire una formula sintetica dell'esistenza cristiana: "Noi abbiamo riconosciuto l'amore che Dio ha per noi e vi abbiamo creduto"<sup>7</sup>.

## 2. Rispondere costruttivamente

Nella prospettiva pedagogica, che è alla base di questo nostro incontro, è opportuno soffermarsi su alcuni aspetti che più da vicino toccano il nostro servizio ai giovani in formazione. Li indico in maniera schematica per favorire maggiormente lo scambio.

Occorre innanzitutto prestare attenzione all'effettiva significatività del linguaggio e dell'argomentare. *Il sospetto e il rifiuto* nei riguardi della morale, che oggi constatiamo, si devono in parte alla maniera in cui viene elaborata la proposta morale, a cominciare dalla prima catechesi. Si pensi, ad esempio, a quanto sia ancora forte la presentazione del bene come *limite della libertà*, dimenticando di porre in luce che

<sup>7</sup> BENEDETTO XVI, *Deus Caritas Est* [= DC], Lettera Enciclica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2006, 1.

il bene è innanzitutto possibilità e autenticità della libertà. Rischiamo allora, soprattutto in contesto giovanile, di causare rifiuto e chiusura.

Tutta la nostra proposta dovrebbe essere fedele al bene come emerge dalla croce pasquale del Cristo: Dio (e di conseguenza le parole che egli ci dice sul bene) è amore che non vuole altro che la nostra pienezza e felicità; non è limite ma possibilità, fino a spogliarsi della sua stessa "gloria", perché noi lo percepiamo nella sua verità di dono (cf Fil 2,6-11). Non dovremmo mai dimenticare che, fin dall'inizio, è il "tentatore" che presenta Dio e il bene come limite e non come possibilità (cf Gn 3,1-6).

Questo non significa certamente sminuire le esigenze del bene morale, che a volte prende anche la forma del no deciso; significa invece cercare di ridare al bene la sua "bellezza", la sua "beatitudine". Non è certamente facile, ma è quanto il Cristo ci ha indicato con la sua vita ed il suo insegnamento.

Analoghe riflessioni vanno fatte anche nei riguardi della maniera in cui argomentiamo la proposta morale. Nella nostra cultura è prevalente l'argomentare delle scienze. Ne deriva che il bene viene visto sempre più nella prospettiva del "possibile". Sono evidenti i rischi di una tale razionalità: non tutto ciò che è possibile fare è bene. La cronaca ci pone incessantemente dinanzi alle drammatiche conseguenze a cui porta l'assolutizzazione individualistica del possibile: occorre discernimento. Però, se vogliamo essere compresi, non possiamo continuare a proporre il bene basandoci prevalentemente su ragionamenti autoritativi, storici, metafisici. Occorre far nostro anche il ragionare del possibile e del futuro, visto in tutta la sua pienezza umana, arricchendolo e completandolo con le altre forme di razionalità. La prospettiva dovrebbe essere quella del ragionare retto da speranza come emerge dal mistero pasquale del Cristo. Sarà possibile allora far comprendere che il bene è essere di più, è progetto, è futuro.

Parimenti importante è la corretta lettura dell'*incomprensione* nei riguardi delle norme morali, tanto diffusa oggi anche tra i giovani. Occorre evitare quell'approccio moralistico o farisaico che l'attribuisce solo a cattiva volontà o superficialità. È chiaro che queste non mancano, però è altrettanto vero che l'incomprensione il più delle volte è dovuta al fatto che non vengono più socialmente percepiti i valori che le norme presuppongono.

Si pensi, ad esempio, alle norme etiche riguardanti la sessualità. Se proviamo a riflettere sulla maniera in cui sono proposte dalla catechesi,

ci accorgiamo subito che esse presuppongono una visione della persona, del corpo, della sessualità, che nel nostro contesto non è più prevalente. Non possiamo perciò darla per scontata negli adolescenti e nei giovani. Diventa allora un errore pedagogico limitarsi a proporre le norme, senza sforzarci di far maturare quella visione più profonda e completa dei valori che le norme presuppongono.

Programmando il cammino pastorale di questo decennio, i vescovi italiani hanno denunciato con particolare preoccupazione «il crescente *analfabetismo religioso* delle giovani generazioni» che rende problematica la comunicazione religiosa.<sup>8</sup> Credo sia giusto parlare anche di “analfabetismo etico” che dobbiamo discernere attentamente per ridare significatività alla nostra proposta. Più che colpevolizzarli di carenze la cui prima responsabilità appartiene al contesto (anche ecclesiale), dobbiamo aiutare i giovani a fare esperienza e maturare i valori che le norme presuppongono. Allora potranno effettivamente riconoscere come bene ciò che è detto dalla norma.

Una terza preoccupazione della nostra opera formativa, soprattutto in prospettiva vocazionale, è aiutare i giovani a sottrarsi alla crescente *ipoteca della paura* che li porta non solo a cercare sicurezza nel “così fan tutti” e nel “tutto e subito”, ma a legittimare il compromesso come unica via per sopravvivere.

Già a metà del secolo scorso, H. Jonas parlava di una nuova euristica, quella appunto dettata dalla paura, riferendosi soprattutto allo sviluppo della tecnocrazia.<sup>9</sup> In questi ultimi decenni i motivi di allarme a livello sociale si sono moltiplicati: terrorismo, minacce ecologiche, precarietà del lavoro...

Non possiamo però consegnarci alla paura, soprattutto non possiamo accettare che sia essa a riscrivere i valori. Se lo facessimo conse-

<sup>8</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA [= CEI], *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000*, Alba, Paoline 2000, 40.

<sup>9</sup> «In una situazione quale ci sembra essere l'attuale, lo sforzo consapevole di alimentare la paura altruistica – in cui, insieme al male, si manifesti anche il bene che deve essere salvaguardato, insieme alla sventura, anche la salvezza che non va sovraccaricata di illusioni –, anzi quella stessa paura diventerà il primo dovere preliminare di un'etica della responsabilità storica. Ci si dovrà guardar bene dall'affidare il nostro destino a chi non ritiene abbastanza decorosa per la condizione umana questa fonte dell'etica della responsabilità, “la paura e la trepidazione” – che naturalmente non è mai l'unica fonte, ma talvolta del tutto ragionevolmente quella dominante» (JONAS Hans, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino, Einaudi 1993, 286).

remmo la nostra società in mano alla violenza; il diverso e perfino il povero diventerebbero un “nemico” da cui è lecito difendersi; il bene perderebbe ogni idealità e si ridurrebbe a calcolo egoistico per la sopravvivenza.

L'assolutizzazione della libertà costituisce un'ulteriore sfida alla quale la nostra opera formatrice deve cercare di dare delle risposte costruttive. Sappiamo bene, infatti, quanto essa influisca sui comportamenti dei giovani. Il magistero richiama costantemente a un attento discernimento al riguardo. Basta ricordare la denuncia forte di Giovanni Paolo II: «In alcune correnti del pensiero moderno si è giunti ad esaltare la libertà al punto da farne un assoluto, che sarebbe la sorgente dei valori. In questa direzione si muovono le dottrine che perdono il senso della trascendenza o quelle che sono esplicitamente atee».<sup>10</sup>

Occorre aiutare i giovani a sperimentare la necessità di dare un fondamento alla libertà attraverso il rapporto costante con la verità. «La libertà si radica nella verità dell'uomo, scriveva ancora Giovanni Paolo II, ed è finalizzata alla comunione. Ragione ed esperienza dicono non solo la debolezza della libertà umana, ma anche il suo dramma. L'uomo scopre che la sua libertà è misteriosamente inclinata a tradire questa apertura al Vero e al Bene e che troppo spesso, di fatto, egli preferisce scegliere beni finiti, limitati ed effimeri. Ancor più, dentro gli errori e le scelte negative, l'uomo avverte l'origine di una ribellione radicale, che lo porta a rifiutare la Verità e il Bene per erigersi a principio assoluto di se stesso: “Voi diventerete come Dio” (Gn 3,5). La libertà, quindi, ha bisogno di essere liberata. Cristo ne è il liberatore: egli “ci ha liberati perché restassimo liberi” (Gal 5,1 )».<sup>11</sup>

Perché questo si realizzi è necessaria una *pedagogia della fiducia*, non già del sospetto, nella libertà. Il sospettare della libertà porta sempre al rifiuto del suo fondamentale rapporto con la verità, perché questa finisce con l'essere percepita solo come limite. Quando invece la proposta morale viene articolata sulla base della fiducia nella libertà, diventa possibile far sperimentare che la morale vuole dare fondamento, autenticità, capacità di futuro alla nostra libertà, aprendola all'amore.

È la prospettiva della *Gaudium et Spes*: «L'uomo può volgersi al bene soltanto nella libertà. I nostri contemporanei stimano grandemente e perseguono con ardore tale libertà, e a ragione. Spesso però la

<sup>10</sup> VS 32.

<sup>11</sup> *Ivi* 86.

coltivano in modo sbagliato quasi sia lecito tutto quel che piace, compreso il male. La vera libertà, invece, è nell'uomo un segno privilegiato dell'immagine divina. Dio volle, infatti, lasciare l'uomo "in mano al suo consiglio" che cerchi spontaneamente il suo Creatore e giunga liberamente, aderendo a lui, alla piena e beata perfezione». <sup>12</sup>

È necessario aiutare a discernere i "modi sbagliati" in cui la libertà viene oggi proposta, in nome soprattutto del consumo e del profitto. È possibile però farlo attraverso un approfondimento della libertà perché venga sperimentata come "segno privilegiato" della persona in quanto immagine di Dio. È un cammino impegnativo che chiede di considerare sempre la coscienza come il luogo di incontro tra verità e libertà: «La verità va cercata in modo rispondente alla dignità della persona umana e alla sua natura sociale: e cioè con una ricerca condotta liberamente, con l'aiuto dell'insegnamento o dell'educazione, per mezzo dello scambio e del dialogo con cui, allo scopo di aiutarsi vicendevolmente nella ricerca, gli uni rivelano agli altri la verità che hanno scoperta o che ritengono di avere scoperta; inoltre, una volta conosciuta la verità, occorre aderirvi fermamente con assenso personale. L'uomo coglie e riconosce gli imperativi della legge divina attraverso la sua coscienza, che è tenuto a seguire fedelmente in ogni sua attività per raggiungere il suo fine che è Dio». <sup>13</sup>

In questa maniera la libertà potrà essere sperimentata come responsabilità: radicandosi nell'amore, sentirà l'urgenza del rispondere, del donarsi, del servire. Anche a questo riguardo dobbiamo prestare attenzione alle difficoltà e carenze che spesso i giovani presentano a causa soprattutto di un vissuto familiare che non li ha aiutati a sperimentare la gioia della corresponsabilità, del prendersi cura, del servizio reciproco.

Il nostro servizio formativo deve inoltre aiutare i giovani ad affrancarsi dall'esaltazione incondizionata del *profitto* e del *mercato*, che porta a chiudere gli occhi dinanzi ai tanti squilibri, emarginazioni, ingiustizie presenti nel nostro mondo sempre più globalizzato. È un clima sociale da cui non è facile affrancarsi. E questo nonostante le tante forme di solidarietà e di servizio volontario presenti tra i giovani.

<sup>12</sup> CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes* [= GS] 16, in *Enchiridion Vaticanum* [= EV], Documenti del Concilio Vaticano II. Testo ufficiale e traduzione italiana, 7ª edizione, Bologna, EDB 1968, 776-965; cf Id., *Dignitatis Humanae* [= DH], in EV 1968, 587-616, 1-3.

<sup>13</sup> DH 3.

Che cosa ci guadagno? Questa domanda si pone sempre più alla base delle scelte, anche di quelle più decisive. Gli altri criteri, a cominciare da quelli ispirati ai valori, vengono sempre più subordinati al profitto. E questo in tutti gli ambiti di vita, non solo in quelli propriamente economici.

Si svela allora fondamentale nell'opera educativa far sperimentare che l'aver non può porsi come misura ultima delle nostre scelte. Questo non significa certo dimenticare l'importanza dei beni per una effettiva qualità di vita, ma far sperimentare che essi, quando sono assolutizzati, diventano idoli che contrappongono, dividono, chiedono il sacrificio degli altri e di noi stessi.

Le prospettive maturate dalla dottrina sociale al riguardo devono costantemente illuminare l'opera formativa: «L'*avere* oggetti e beni non perfeziona di per sé il soggetto umano, se non contribuisce alla maturazione e all'arricchimento del suo *essere*, cioè alla realizzazione della vocazione umana in quanto tale. Certo, la differenza tra *essere* e *avere*, il pericolo inerente a una mera moltiplicazione o sostituzione di cose possedute rispetto al valore dell'*essere* non deve trasformarsi necessariamente in un'antinomia. Una delle più grandi ingiustizie del mondo contemporaneo consiste proprio in questo: che sono relativamente pochi quelli che possiedono molto, e molti quelli che non possiedono quasi nulla. È l'ingiustizia della cattiva distribuzione dei beni e dei servizi destinati originariamente a tutti [...]. Il male non consiste nell'*avere* in quanto tale, ma nel possedere in modo irrispettoso della qualità e dell'ordinata gerarchia dei beni che si hanno. Qualità e gerarchia che scaturiscono dalla subordinazione dei beni e dalla loro disponibilità all'*essere*».<sup>14</sup>

Il consumismo, indotto dal profitto, si ripercuote in tutti gli ambiti. È densa di conseguenze soprattutto la *riduzione consumistica* del corpo e della sessualità, accentuata dal premere dei modelli accattivanti, proposti attraverso i media.

La riscoperta del corpo è uno dei tratti che hanno caratterizzato maggiormente il cammino culturale in questi ultimi decenni. Alla luce dell'unità della persona in corpo e spirito, abbiamo capito i limiti di proposte pedagogiche del passato segnate da un sospetto dualistico nei riguardi del corpo. Occorre però aiutare i giovani a non cadere in nuo-

<sup>14</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo Rei Socialis* [= SRS], Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1987, 28.

ve forme di dualismo, anche se ispirate dall'idolatria del corpo: ridotto a idolo, il corpo non dice più persona e diventa nuovamente oggetto anche se coccolato.

Restano preziose le parole del Vaticano II: «Unità di anima e di corpo, l'uomo sintetizza in sé, per la stessa sua condizione corporale, gli elementi del mondo materiale, così che questi attraverso di lui toccano il loro vertice e prendono voce per lodare in libertà il Creatore. Non è lecito dunque disprezzare la vita corporale dell'uomo. Al contrario, questi è tenuto a considerare buono e degno di onore il proprio corpo, appunto perché creato da Dio e destinato alla risurrezione nell'ultimo giorno. E tuttavia, ferito dal peccato, l'uomo sperimenta le ribellioni del corpo. Perciò è la dignità stessa dell'uomo che postula che egli glorifichi Dio nel proprio corpo e che non permetta che esso si renda schiavo delle perverse inclinazioni del cuore».<sup>15</sup>

Sarà allora possibile aprire i giovani a un approccio morale costruttivo nei riguardi della sessualità. Occorre far loro sperimentare che non si tratta di norme che vogliono reprimere, ma illuminare con la verità e la dignità della persona la gestualità sessuale, in maniera che ciò che il corpo dice sia effettivamente ciò che la persona vive. Il 'no' alla banalizzazione consumistica è in nome della dignità del corpo e dell'amore.

### **3. La testimonianza dei consigli evangelici**

L'approccio pedagogicamente positivo che ho cercato di delineare nei riguardi delle problematiche etiche più urgenti permette di dare maggiore significatività alla testimonianza dei consigli evangelici. È necessario però superare l'approccio prevalentemente individualistico e ascetico con cui tante volte vengono presentati i voti religiosi, per evidenziarne tutta la profondità cristologica. È la prospettiva in cui invita a camminare *Vita Consecrata* parlandone come «testimonianza profetica di fronte alle grandi sfide».<sup>16</sup> È opportuno ricordare le affermazioni fondamentali.

La testimonianza della vita religiosa vuole innanzitutto essere una risposta all'emarginazione di Dio che caratterizza la nostra società: «Nel nostro mondo, dove sembrano spesso smarrite le tracce di Dio, si rende

<sup>15</sup> GS 14.

<sup>16</sup> Cf VC 84-95.

urgente una forte testimonianza profetica da parte delle persone consacrate. Essa verterà innanzitutto sull'*affermazione del primato di Dio e dei beni futuri*, quale traspare dalla sequela e dall'imitazione di Cristo casto, povero e obbediente, totalmente votato alla gloria del Padre e all'amore dei fratelli e delle sorelle. La stessa vita fraterna è *profezia in atto* nel contesto di una società che, talvolta senza rendersene conto, ha un profondo anelito ad una fraternità senza frontiere.<sup>17</sup>

La nostra vita deve dire che Dio, come ci è stato rivelato in Cristo, è la risposta ultima alla ricerca di significato e di pienezza che tormenta il cuore dell'uomo. Le molteplici opere, che con tanto sacrificio le nostre comunità portano avanti, sono certamente importanti. Dobbiamo però innanzitutto far percepire a tutti che «non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio» (cf Mt 4,4).

A questo fine, deve essere chiara la nostra testimonianza: nel vivere per Dio c'è realizzazione, pienezza, gioia. *Vita Consacrata* sottolinea che la scelta dei consigli evangelici «lunghi dal costituire un impoverimento di valori autenticamente umani, si propone piuttosto come una loro trasfigurazione. I consigli evangelici non vanno considerati come una negazione dei valori inerenti alla sessualità, al legittimo desiderio di disporre di beni materiali e di decidere autonomamente di sé. Queste inclinazioni, in quanto fondate nella natura, sono in se stesse buone. La creatura umana, tuttavia, debilitata com'è dal peccato originale, è esposta al rischio di tradurle in atto in modo trasgressivo. La professione di castità, povertà e obbedienza diventa monito a non sottovalutare le ferite prodotte dal peccato originale e, pur affermando il valore dei beni creati, li *relativizza* additando Dio come il bene assoluto».<sup>18</sup>

In questa prospettiva la *castità consacrata* va vissuta come risposta positiva alla cultura edonistica che «svincola la sessualità da ogni norma morale oggettiva, riducendola spesso a gioco e a consumo, e indulgendo con la complicità dei mezzi di comunicazione sociale a una sorta di idolatria dell'istinto». Occorre però che essa sia testimonianza gioiosa «della potenza dell'amore di Dio nella fragilità della condizione umana. La persona consacrata attesta che quanto è creduto impossibile dai più diventa, con la grazia del Signore Gesù, possibile e autenticamente liberante».<sup>19</sup>

<sup>17</sup> *Ivi* 85.

<sup>18</sup> *Ivi* 87.

<sup>19</sup> *Ivi* 88.



Analogamente, la *povertà religiosa* si pone come critica profetica ad un contesto dominato da «un *materialismo avido di possesso*, disattento verso le esigenze e le sofferenze dei più deboli e privo di ogni considerazione per lo stesso equilibrio delle risorse naturali». Attraverso la semplicità dello stile di vita e «un attivo impegno nella promozione della solidarietà e della carità», essa proclama che solo nel condividere è possibile servirsi dei beni in maniera veramente umana.<sup>20</sup> Il riferimento decisivo sarà sempre la *chenosi* del Cristo per condividere con noi.

Ugualmente importante è la risposta che l'*ubbidienza religiosa* è chiamata a dare alla «*provocazione*» proveniente «da quelle *concezioni della libertà* che sottraggono questa fondamentale prerogativa umana al suo costitutivo rapporto con la verità e con la norma morale». Riproponendo «l'obbedienza di Cristo al Padre e, proprio partendo dal suo mistero, testimonia che *non c'è contraddizione tra obbedienza e libertà*». Viene così affermato «il mistero della libertà umana come cammino d'obbedienza alla volontà del Padre e il mistero dell'obbedienza come cammino di progressiva conquista della vera libertà».<sup>21</sup>

Perché questa testimonianza profetica dei consigli evangelici sia chiara è indispensabile insistere sul *valore cristologico dei voti*. Ancora oggi mi sembra che nella letteratura spirituale tale valore non viene sempre sottolineato in maniera adeguata. Attraverso i voti, lo Spirito ci fa “continuare il modo *chenotico*”<sup>22</sup> in cui Cristo si è posto tra noi come salvatore: sono proclamazione di Cristo povero, casto e ubbidiente. La professione religiosa è professione di fede, in continuità con quella battesimale. Questa prospettiva cristologica deve permeare tutto il cammino formativo, in maniera da favorire una maturità di fede capace di rispondere costruttivamente alle sfide del cambiamento in cui viviamo. Sarà allora possibile una fedeltà creativa che ridà costantemente significatività alla testimonianza.<sup>23</sup>

A questo fine mi sembra importante far sperimentare *la positività e la gioia della vocazione*, in quanto affermazione di senso e di capacità di progettare, che permettono di aprirsi a impegni di vita di largo respiro. La vocazione dice che, nonostante i nostri limiti, tutto questo è possi-

<sup>20</sup> *Ivi* 89.

<sup>21</sup> *Ivi* 91.

<sup>22</sup> Cf CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium* [= LG], in EV 1968, 121-259, 8.

<sup>23</sup> Cf VC 37.

bile perché si fonda sull'anticipo di amore di Dio. Di qui la fiducia per scelte che mettono in gioco tutta la vita.

La certezza di questo anticipo di Dio dovrà tradursi in una *lettura fiduciosa* delle vicende sia personali che comunitarie, a cominciare dagli stessi limiti. La decisione vocazionale non potrà mai essere una "sicurezza", sarà sempre un "rischiare" sulla parola del Cristo che ci chiama e ci invia (cf Lc 5,5). Parimenti i limiti della comunità vanno inseriti nella prospettiva della chiamata: lo Spirito ci invita a farcene carico, anticipandocene la capacità, per costruire con gli altri una fedeltà significativa e creativa.

Altrettanto importate è il maturare la capacità di vivere la diversità degli altri non come contrapposizione o conflitto, ma come *reciprocità in una dinamica di dono/bisogno* da sviluppare costantemente. La prospettiva è quella della reciprocità carismatica proposta con forza da Paolo (cf 1Cor 12,12-27).

La formazione dovrà insistere soprattutto sulla gioia che scaturisce dal percepire *i voti come grazia e talento* da far fruttificare per la vita del mondo intero. È una gioia che può essere trasmessa solo attraverso la testimonianza convinta e trasparente degli stessi formatori.

#### 4. Conclusione

Le riflessioni che ho suggerito hanno voluto solo iniziare la nostra riflessione. È opportuno ricordare sinteticamente le istanze di fondo che le hanno ispirate.

Innanzitutto la metodologia con la quale la *Gaudium et Spes* invitava ad affrontare le sfide anche più gravi. Penso in maniera più immediata ai nn. 19-21 in cui si ricorda come la comunità cristiana deve porsi dinanzi alla sfida della stessa negazione di Dio: lasciarsi mettere in discussione, comprendere le ragioni profonde, evitare giudizi moralistici, formulare linguaggio e argomentazione.

Tutto questo ci spingerà a spiegare il perché delle indicazioni morali in maniera da renderlo comprensibile ai giovani. È quanto Giovanni Paolo II sottolineava nei riguardi delle grandi sfide etiche del nostro tempo: è necessario «fare un grande sforzo per spiegare adeguatamente i motivi della posizione della Chiesa, sottolineando soprattutto che non si tratta di imporre ai non credenti una prospettiva di fede, ma di interpretare e difendere i valori radicati nella natura stessa dell'essere

umano».<sup>24</sup> Il Papa aveva presente l'orizzonte socio-politico. Le sue parole valgono però anche a livello pedagogico: occorre spiegare il perché in maniera che emerga che si tratta di crescita, di autenticità, di maturità.

Infine, non perdere mai di vista la dimensione culturale e strutturale che oggi assumono tutte le problematiche morali. Questo significa che le difficoltà morali di una persona vanno sempre lette nel contesto in cui vive, evitando semplificazioni moralistiche che impediscono di affrontarle in maniera costruttiva. Ma significa anche che non è possibile proporre valori senza impegnarsi per creare le condizioni che permettono di comprenderli e di viverli.

Ogni affermazione morale è sempre anche un'affermazione politica. Soprattutto, è sempre una testimonianza che non solo evidenzia la bellezza del bene, ma si offre come possibilità di cammino insieme per realizzarlo.

<sup>24</sup> EV 51.

# FEDELITÀ E DONO DELLA PROPRIA VITA A DIO “PER SEMPRE”

José ROVIRA<sup>1</sup>

Lo scopo di questo contributo è di cercare di capire alcune delle ragioni per cui l’impegno definitivo del religioso, che mai è stato facile, oggi è diventato ancora più difficile. È mio intento tentare di comprendere quali sono le difficoltà oggettive e i pregiudizi da superare, quali i valori e le fragilità tipiche del nostro tempo e di tanti/e fra le persone consacrate che popolano le nostre comunità, in particolare dei/delle candidati/e che bussano alle nostre porte. E capire è il primo passo per saper rispettare, aiutare a discernere e a camminare.

Una cosa resta comunque chiara, al di là di tutte le difficoltà umane e spirituali del nostro tempo: Dio continua a chiamare. E se continua a chiamare, vuol dire che la risposta di fedeltà è possibile. Forse bisognerà impostare il discorso sulla fedeltà e sulla formazione alla perseveranza con delle caratteristiche e dei linguaggi comprensibili al nostro tempo, al mondo dei nostri candidati: insistendo più sul presente anziché su un futuro lontano che sembra irraggiungibile.

## 1. Il momento religioso-culturale attuale, tra crisi e speranza

Parlare di *fedeltà* è diventato in questi ultimi anni quasi una moda, dovuta però ad una necessità. Oggi, infatti, sperimentiamo in un modo

<sup>1</sup> José ROVIRA (cmf), docente ordinario di Teologia della Vita Consacrata presso l’Istituto di Teologia della Vita Consacrata “*Claretianum*” della Pontificia Università Lateranense, di cui è stato anche Preside. È evidente dai suoi scritti una chiara sensibilità pedagogica e formativa; difatti è docente invitato in altri Centri romani ed esteri e spesso è chiamato a collaborare in numerose iniziative di formazione da Istituti e Congregazioni religiose.

sicuramente più acuto che in altri tempi la difficoltà ad essere fedeli, soprattutto quando si tratta di un impegno che pretende di essere per sempre, come quello della Vita Consacrata, a cui possiamo aggiungere quello del sacerdozio e della vita matrimoniale. Tutto ciò che voglia essere un impegno “per sempre” è entrato in profonda crisi.<sup>2</sup>

Da notare subito, dunque, che non è di per sé un problema della Vita religiosa, bensì anche di essa, per il fatto che si tratta di un problema culturale generale del nostro tempo. E se tutti sperimentiamo questa difficoltà, perché inevitabilmente figli del nostro tempo, è ovvio che la vive in modo particolarmente intenso il giovane (nel nostro caso il/la giovane formando/a) anche a motivo della immaturità tipica della sua età.

Riguardo alle motivazioni filosofiche, politiche, economico-sociali ed anche religiose che sono alla base di questa nuova situazione si è scritto molto. Vorrei accennare ad esse e rimandare, per un ulteriore approfondimento, a studi più sviluppati e ad una specifica bibliografia sul tema.<sup>3</sup> I motivi sono tanti e tra questi ne individuiamo alcuni.

<sup>2</sup> Un'espressione tipica di questa mentalità è il titolo di un film presentato qualche anno fa in Italia: “*L'amore è eterno finché dura*”.

<sup>3</sup> Rimando ad alcune pubblicazioni in cui ho cercato di spiegare e sintetizzare le cause di questa situazione culturale e come affrontare o dare una risposta ad un impegno – come quello religioso – che vuol essere totale e per sempre [cf ROVIRA José, *Fedeltà*, in AA.Vv., *Dizionario Teologico della Vita Consacrata*, Milano, Ancora 1994, 737-752; ID., *La fedeltà nella vita religiosa oggi*, in ROSANNA Enrica - DEL CORE Pina (a cura di), *La vita religiosa alle soglie del duemila*, Roma, LAS 1997, 99-131; ID., *Per sempre? La perseveranza nella vita religiosa*, Milano, Ancora 2007; ID., *I voti come scelta del “per sempre”*, in *Credere Oggi* 27 (2007) 1, 103-119. Per una bibliografia più recente si veda: AA.Vv., *Fedeltà*, in *Unità e Carismi* 12 (2002) 1; ID., *Sul relativismo della cultura contemporanea*, Acireale (CT), ISB Editore 2003; ID., *L'ora di scegliere*, in *Rogate Ergo* 66 (2003) 8-9; ID., *La vita consacrata oggi. Sfide e prospettive*, in AA.Vv., *Prevedere e provvedere. La formazione in un mondo che cambia*, Milano, Paoline 2004, 36-76; ID., *Identidad, arraigo y fidelidad*, in *Vida Religiosa* 100 (2006) 4; GARELLI Franco, *Chiamati a scegliere. I giovani italiani di fronte alla vocazione*, Milano, Cinisello Balsamo 2006; ID., *Fedeltà e abbandoni nella Vita Consacrata oggi*, Roma 2006; DEL CORE Pina, *Atteggiamenti e stili decisionali degli adolescenti e dei giovani*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* XLV (2007) 1, 55-77; ID., *La paura di scegliere: dinamica della decisione e scelte di vita*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 41 (2002) 442-455; BILLY D.J., *Perseverance: The Courage to Persist*, in *RfR* 62 (2003) 72-82; CEREDA Francesco, *Un problema che interpella la formazione. Fragilità vocazionale*, in *Testimoni* 30 aprile 2004, 23-29; OVIEDO Luis, *Perché lasciano la vita consacrata. Una indagine empirica*, in *Antonianum* 79 (2004) 79-100; SAMMON S.D., *Fidelity and Commitment: Letter to a Young Marist Brother*, in *RfR* 63 (2004) 283-304; TRABUCCO P., *Sobre la fidelidad*, in *Vida*

In primo luogo il fenomeno economico e culturale dell'eccessiva possibilità di scelta, sia a livello di cose, il quale porta alla mentalità consumistica, sia a livello di valori, il quale, a sua volta, porta alla svalutazione di qualsiasi valore che voglia essere valido per tutti e sempre. In altre parole, il relativismo assiologico e l'incapacità di giungere a delle certezze indiscutibili hanno portato al cosiddetto “pensiero debole”, al crollo delle cosiddette “grandi narrazioni”, e al rinchiudersi in un mondo piccolo e soggettivistico. In questa situazione di supermercato delle cose e delle idee, il fatto di cambiare diventa una specie di “valore” in se stesso.

Per quanto si riferisce alle radici filosofiche, possiamo vederle, tra l'altro, nella corrente esistenzialista la quale afferma che l'uomo non ha né fondamento né traguardo, è una libertà abbandonata a se stessa, senza che debba render conto a nessuno. Ma possiamo aggiungere anche la psicologia del profondo che, scoprendo il mondo dell'inconscio, ci fa dubitare circa le vere ragioni del nostro agire.

E persino in campo teologico certe affermazioni di questi ultimi decenni hanno in qualche misura indebolito gli impegni in alcuni. Ad esempio, l'immagine di un Dio – il “Dio dell'Esodo” – che cammina con noi lungo la storia (teologia della speranza, teologia politica, teologia della liberazione...), ha dato a certuni la sensazione che la vocazione sia un qualcosa da inventare e da scoprire in continuazione. Altri hanno interpretato la riscoperta dello Spirito Santo ed i suoi carismi come una spinta al soggettivismo (“ognuno ha il suo carisma”) o ad una creatività continua e sradicata; valendosi magari di una certa interpretazione di taluni testi biblici: lo Spirito soffia dove e come vuole, senza che sappiamo da dove viene e dove va (cf Gv 3,8), lo Spirito è libertà (2Cor 3,17). E, nel campo specifico della Vita religiosa, il fatto che il Concilio abbia ricordato che tutti i cristiani hanno una vocazione e sono chiamati alla perfezione, ha dato l'impressione di svalutare la vocazione dei religiosi,

*Religiosa* 98 (2005) 244-252; ROSANNA Enrica, *¿Fidelidad creativa o creatividad fiel?*, in *Claretianum* 45 (2005) 303-323; DAL MOLIN Nicola, *Il mistero di una scelta. Giovani e vita consacrata*, Milano, Paoline 2006; CABRA Pier Giordano, *Tra crisi e crescita. La difficile fedeltà* in *Testimoni*, 30 marzo 2006, 22-28; GARELLI Franco, *La Chiesa in Italia*, Bologna, Il Mulino 2007, 88-106; CHÁVEZ VILLANUEVA Pascual, *La fidelidad, fuente de vida plena. La Vida Consagrada: Profecía antropológica en la postmodernidad*, in CONFER 46 (2007) 161-182; RODRÍGUEZ J., *Formar a la vida en plenitud para prevenir los abandonos y reforzar la fidelidad*, ib., 183-200; SOVERNIGO Giuseppe, *Come si fa a sapere se è Dio a chiamare?*, in *Rogate Ergo* 70 (2007) 2, 5-12].

un tempo visti da molti come gli unici che “avevano vocazione” ed erano chiamati alla santità. D'altra parte, il fatto che in questi anni non poche volte i formatori, o non sapevano veramente cosa insegnare ai formandi o erano impegnati in tante altre cose, ha fatto sì che alcune generazioni di candidati siano arrivati alla fine della formazione iniziale senza avere idee veramente chiare e, soprattutto, delle convinzioni solide.

A tutto questo va aggiunto il fatto che la situazione familiare, sociale e religiosa di non pochi candidati (famiglie divise o eccessivamente conflittuali, situazioni di gravi sommosse e sconvolgimenti sociali – addirittura situazioni di guerra – la povertà di non pochi ambienti, il permissivismo sessuale e il secolarismo) ha fatto sì che giungessero ai centri di formazione con gravi problemi affettivi, fragilità psicologiche e morali varie.

Ciò non vuol dire che ci troviamo in un periodo particolarmente, per non dire totalmente, negativo della storia. Ci troviamo in un momento di crisi profonda, come dicono alcuni, più in un cambiamento di epoca che in un'epoca di cambiamento. Personalmente credo che siamo in mezzo a cambiamenti addirittura più importanti di quanto non abbia significato la Rivoluzione Francese (1789s) per il mondo moderno. Si parla, infatti, di società post-moderna; e c'è già chi dice che addirittura quest'ultima sia finita l'11 settembre del 2001, con l'attentato alle Torri Gemelle di New York e l'ingresso in grande stile nella nostra storia quotidiana del fenomeno internazionale del terrorismo, del fondamentalismo islamico e delle immigrazioni più o meno massive di moltitudini provenienti dai popoli del secondo e terzo mondo.

Siamo sicuramente in crisi. Ma, “crisi” è una parola che non significa necessariamente tragedia, disastro, catastrofe. Viene dal greco *krisis* e significa “discernimento”; cioè, una determinata situazione è cambiata, bisogna cercare di capire cosa è successo e come va impostato il nuovo momento storico. Il risultato può essere magari non facile, a volte negativo, ma di per sé è chiamato ad essere positivo.

Basta pensare alle due grandi crisi della vita umana: quella dell'adolescenza che apre la strada all'età matura e quella della metà della vita che porta alla maturità e alla saggezza definitive. Nel momento storico ed ecclesiale attuale ci sono tanti aspetti positivi: una maggiore valutazione dell'individuo, una più grande libertà in tanti ambienti, una coscienza mondiale dei problemi e delle possibilità di risolverli, quindi, una crescita del senso di responsabilità internazionale e in non poche parti del livello economico e politico; nella Chiesa e nella Vita religiosa,

grazie al Vaticano II, c'è stata una grande crescita del senso di corresponsabilità ecclesiale e, quindi, della necessità di dialogo fra tutti, di chiamata alla santità per tutti, ognuno secondo la propria vocazione, una migliore formazione biblica, teologica, una più giusta valutazione dei valori umani, ecc. Una *crisi*, dunque, che è fonte di tante speranze; speranze che in parte sono già realtà. Una *krisis*, insomma, che è chiamata a diventare *kairós*.<sup>4</sup>

Ecco perché non c'è motivo di essere “profeti di calamità”, bensì “maestri di discernimento” per aiutare a capire e distinguere tra il positivo ed il negativo del nostro momento storico come società, come Chiesa e come membri di un Istituto di Vita religiosa. E, ovviamente, se c'è qualcuno che ha bisogno di imparare a capire, è soprattutto il giovane; e se c'è qualcuno che è chiamato ad essere “maestro di discernimento” è in particolare il formatore.

È il momento di discernere quale sia il presente che ci tocca vivere, sapendo che esso è figlio del passato e padre del futuro. In effetti, la storia di tutti noi, come singoli individui e come gruppi, è costituita da tre tempi: passato, presente e futuro. E non possiamo mai dimenticare nessuno dei tre tempi visto che tutti, giovani compresi, siamo nel presente ciò che resta del passato protesi verso il futuro. Sebbene sia altrettanto vero che, se qualcuno di questi tre tempi deve prevalere sugli altri due, questo è sicuramente il futuro, in una visione biblico-cristiana: è nel futuro, infatti, che speriamo di raggiungere quella pienezza che, ieri nel passato e oggi nel presente, abbiamo già intuito, iniziato e in parte costruito. Ecco perché, se il giovane formando ha bisogno di confrontarsi con l'esperienza e la saggezza dell'adulto e dell'anziano (i formatori),<sup>5</sup> è altrettanto vero che adulti e anziani debbono guardare e ascoltare i giovani, sia per capire i nuovi palpiti della vita che va avanti, sia perché saranno loro a portare avanti quanto i formatori hanno cercato di capire, vivere ed insegnare e testimoniare.<sup>6</sup> Se l'adulto e l'anziano sono chiamati ad essere punto di appoggio – padri/madri, fratelli/sorelle maggiori, amici/amiche – per il giovane, il giovane a sua volta è la speranza di chi è più o meno avanti negli anni, di colui/colei che lo ha “generato” alla Vita Religiosa.

<sup>4</sup> Cf *RdC* 13.

<sup>5</sup> Cf *VC* 44.

<sup>6</sup> Si legga l'interessante testo di *Ripartire da Cristo* (*RdC* 46a), circa il ruolo dei giovani candidati nella loro formazione e nell'adattamento dell'Istituto.



A guardare, capire e costruire man mano il futuro dell'Istituto e, in fin dei conti, del Regno di Dio, si trovano tutti insieme, poggiando, reggendosi e dandosi l'un l'altro la mano. Colui/colei che ha fatto già un certo percorso – come è il caso del formatore – conosce meglio come è stato finora il cammino, ma pian piano comincia a sentir vacillare i suoi piedi e a stancarsi la vista; colui/colei, invece, che gli si è appena accostato lungo la strada, ha naturalmente i piedi forti e la vista penetrante. Ecco perché l'uno non può prescindere dall'altro: la via va percorsa insieme e il dialogo diventa imprescindibile perché è chiamato ad arricchire entrambi, pur mantenendo allo stesso tempo ognuno il proprio ruolo nel cammino da fare (come formatore o come formando).<sup>7</sup>

## 2. La fedeltà, un impegno che dura nel tempo

Tenuto conto di queste premesse, domandiamoci ora cosa sia la fedeltà. La risposta non è così semplice o univoca come forse potrebbe sembrare. Nella vita quotidiana, infatti, parliamo di *fedeltà* a proposito di circostanze e cose molto diverse: ad esempio, un ritratto fedele, una spiegazione fedele, una memoria fedele, i fedeli di una Chiesa, il cane amico fedele dell'uomo, i soldati fedeli agli ordini ricevuti, essere fedeli a Dio, al coniuge, al proprio Istituto religioso, alla patria, alla parola data, ad un partito politico, al passato, ai propri ideali, alle leggi, a se stessi, ad un gruppo, alle tradizioni, al cerchio degli amici.

Fedeltà è dunque un concetto largo e flessibile, che non esiste in astratto ma sempre in riferimento a qualcuno o a qualcosa. Possiamo dire che la fedeltà è come l'ombra di un corpo; essa esiste solo nella misura in cui un corpo si proietta. Non è un contenuto a se stante, bensì un atteggiamento riferito ad un'altra cosa o persona. Non necessariamente è un valore in se stessa, ma si riferisce a cose o persone valide o non valide in se stesse e già esistenti. In effetti, si può essere fedeli anche a comportamenti e norme moralmente inaccettabili, come a volte è successo in tempi di guerra: soldati o capi minori che hanno commesso degli omicidi per "fedeltà" agli ordini ricevuti. Si pensi al nazismo, ai campi di concentramento, al militarismo nipponico nell'ultima guerra, ai clan mafiosi o camorristi, ecc. Così come, riguardo ai cambiamenti,

<sup>7</sup> Cf VC 66. 109.

essi sono definitivamente positivi o negativi a seconda di che cosa si cambia e con quale cosa viene cambiata, così anche essere fedeli sarà un atteggiamento moralmente positivo o negativo a seconda che si riferisca a qualcosa di buono o di cattivo.<sup>8</sup>

La fedeltà, quindi, non ha un contenuto specifico in se stessa; esprime soltanto che un certo atteggiamento dura nel tempo. In conseguenza, essa non è un traguardo (ciò che vogliamo non è semplicemente essere fedeli), bensì un effetto (ciò che vogliamo è continuare a vivere secondo un nostro impegno). La persona non dà se stessa alla fedeltà, come se fosse un qualcosa in sé, ma ad una persona, un valore, una causa e poi continua in quella donazione, cioè, gli resta fedele.

Qual è, allora, il rapporto tra impegno e fedeltà? L'impegno precede la fedeltà: siamo fedeli agli impegni presi. Se oggi siamo fedeli è perché ci siamo impegnati in precedenza. Fedeltà ad un impegno vuol dire che quell'impegno, iniziato nel passato, continua nel presente e si pensa di prolungarlo nel futuro. La fedeltà non è dunque qualcosa di nuovo, di diverso dall'impegno, anzi lo presuppone. La fedeltà non è iniziativa ma risposta, conseguenza, effetto, continuità.

Impegno e fedeltà, dunque, si condizionano a vicenda nella vita: se un impegno vuol andare oltre la fugacità di un momento concreto deve durare, diventando così veramente un impegno fedele, in altre parole, fedeltà impegnata.

Tutto ciò non significa, però, che restare fedeli si riduca a ripetere tale e quale il passato nel presente, nonché il proposito di continuare ancora così nel futuro. Ricordiamo, infatti, che ogni impegno (compresa la professione religiosa, il sacerdozio o il matrimonio) ha luogo nella storia e, in conseguenza, è sempre in divenire; nella novità di ogni presente, infatti, scopriamo cosa significhi e comporti per la nostra vita, magari con delle sfumature nuove, persino impensate prima. La vocazione dell'uomo (del religioso, nel nostro caso) implica continua

<sup>8</sup> Secondo alcuni, invece, la fedeltà sarebbe sempre un concetto positivo. Viene dal latino *fidelitas*, *fides*, il cui significato sarebbe segnato dall'idea di fede, fiducia [cf ADNÉS P., *Fidélité*, DS V, fasc. 33-34, Paris 1962, 308; LÓPEZ A.M., *La fidelidad como instrumento de la vocación humana*, in *RevFil* 16 (1983) 347-365; PRESA DíEZ M., *Fieles, ¿por qué? Y ¿a quién?*, in *Vida Religiosa* 52 (1982) 369-382. Altri mettono in risalto che si può essere fedeli soltanto verso una persona, ma non verso una cosa, una situazione o un'idea (cf PALUMBIERI Sabino, *L'uomo questa meraviglia*, Roma, LAS 1999, 278), così come sostiene il filosofo Gabriel Marcel (cf MARCEL Gabriel, *Être et avoir*, Paris, Aubier 1935, 139).

revisione, dialogo permanente, lungo travaglio, ricerca e discernimento incessante, decisione progressiva e forse alle volte brancolante, poiché l'impegno viene sottoscritto in mezzo all'incertezza, la novità e l'usura della quotidianità storica. Basta pensare che, quando abbiamo emesso la nostra professione religiosa (e, ancor prima, nel nostro ingresso in probandato o noviziato) non sapevamo né potevamo sapere tutto quanto ci sarebbe capitato dopo. L'impegno lo rinnoviamo, lo riprendiamo e, in qualche misura, lo ricreiamo in simbiosi con la realtà presente, nella ricerca continua dei segni dei tempi.

Il "sì" detto la prima volta fu un punto di partenza, una presa di posizione, una promessa, un proposito, una speranza, ma, siccome la vita è sempre in movimento, la decisione deve essere rinnovata costantemente; solo così l'impegno diventa permanente.

Perciò, l'impegno, anche se sostanzialmente lo stesso, viene ripensato, rimodellato in continuazione, senza che nemmeno ce ne accorgiamo. Basta pensare, ad esempio, all'idea che abbiamo oggi della Vita Religiosa e del nostro Istituto, e quella che avevamo quando siamo entrati o eravamo novizi. Insomma, l'impegno è sempre e inevitabilmente in divenire. Ciò che vogliamo è viverne i valori di fondo anche oggi, secondo le possibilità, le esigenze ed i condizionamenti di oggi. In altre parole, l'oggi non sarà mai come l'ieri, così come il domani non potrà essere tale quale all'oggi, e la ragione è semplice: l'oggi ha sempre in più almeno l'esperienza dell'ieri, che ieri non avevamo, e il domani avrà l'esperienza dell'oggi che oggi non abbiamo ancora.

Un esempio chiaro di tutto questo fu proprio il rinnovamento conciliare e postconciliare promosso dal Vaticano II. Motivo del rinnovamento e del cambiamento di tante cose non fu il tradimento ma la fedeltà allo Spirito Santo, al proprio Fondatore o Fondatrice, al carisma dato da Dio e alle esigenze del nostro tempo.<sup>9</sup> Cambiammo per fedeltà, non contro la fedeltà,<sup>10</sup> allo stesso modo che i nostri Fondatori furono

<sup>9</sup> Cf CONCILIO VATICANO II, *Perfectae Caritatis* [= PC], 2-6, in *Enchiridion Vaticanum* [= EV], Documenti del Concilio Vaticano II. Testo ufficiale e traduzione italiana, 7ª edizione, Bologna, EDB 1968, 385-415.

<sup>10</sup> Da notare che oggi, accanto alla tendenza che considera il Vaticano II ormai superato (vorrebbero subito un Vaticano III), ce n'è un'altra che, invece, tenta di bloccare i dinamismi partiti da quel Concilio; atteggiamento quest'ultimo particolarmente pericoloso perché si presenta in nome e sotto forma di vera fedeltà. Anzi, per alcuni che non hanno vissuto né la situazione conciliare, né il travaglio postconciliare, certe cose del passato diventano interessanti e nuove, persino moderne. A parte i nostalgici (adul-

fedeli al loro tempo e allo Spirito vivendo diversamente dai loro predecessori e da noi. È la fedeltà creativa, di cui parlava l'Esortazione post-Sinodale *Vita Consecrata*.<sup>11</sup> Come diceva Giovanni Paolo II, il "Duc in altum" ("prendere il largo": Lc 5,4) «... ci invita a fare memoria del passato, a vivere con passione il presente, ad aprirci con fiducia al futuro: "Gesù Cristo è lo stesso, ieri, oggi e sempre!" (Eb 13,8)». <sup>12</sup> Che quell'impegno continui nel tempo dipenderà dal fatto che noi riprendiamo in ogni presente i valori di fondo di quanto esso significa e comporta.

Ecco perché un impegno, come quello del religioso, è frutto di un calcolo, di un rischio e di una speranza: *calcolo* di ciò che credo di essere e di poter diventare, di ciò che credo che Dio vuole da me; *speranza* che quel futuro desiderato si avveri veramente e *rischio* che possa tradirlo. È una sfida lanciata a me stesso e al tempo, nonché all'aiuto che so che Dio mi darà. Mi fido di Dio, di me e degli altri; una speranza che diventa teologale, grazie alla fede: siamo sicuri che l'aiuto del Signore sarà più forte dei nostri limiti e fragilità.<sup>13</sup>

Impegnarsi non è, dunque, firmare un assegno in bianco, ma una

ti e anziani, nonché una certa generazione di giovani sorretta e fomentata dai primi) che non hanno mai accettato il Concilio, è quella la tipica reazione adolescenziale contro la generazione dei genitori, che fa vedere per lo meno come "simpatiche" certe cose dell'epoca dei nonni. È ovvio che un tale atteggiamento adolescenziale significa andare contro la storia e, quindi, non può avere un futuro di maturità umana e spirituale. La storia, dicevano gli antichi, è maestra di vita (*historia magistra vitae*); non ha fretta, ma il suo giudizio preso o tardi diventa sempre chiarificatore contro qualsiasi mistificazione. Un tipico esempio di questo voler tornare indietro senza accettare il Vaticano II è – da parte di alcuni – quello di reintrodurre la cosiddetta "Messa di San Pio V", a partire dal 14 settembre 2007 secondo le norme del Motu proprio *Summorum Pontificum* del 7 luglio 2007. In realtà si tratta dell'edizione del Messale pubblicata da Giovanni XXIII nel 1962, prima dunque della riforma conciliare e postconciliare. Infatti, il problema non è voler celebrare in latino o cantare musica gregoriana, perché lo si è potuto fare anche con la Messa riformata da Paolo VI; tanto meno è che si consideri quella Messa preconciliare quasi eretica, perché la abbiamo celebrata legittimamente e ortodossamente per secoli; l'unica ragione vera, confessata o meno, è il rifiuto della riforma conciliare; il resto sono soltanto sofismi. Ora, non accettare il Vaticano II non è una questione di gusti o preferenze liturgiche, bensì una questione ecclesiologica, cioè, di teologia dogmatica; qualcosa di molto più serio di un gesto di comprensione verso i nostalgici veri o finti! In realtà si introduce nella Chiesa un principio in qualche misura scismatico, cioè, la possibilità di non accettare un concilio, e sappiamo come viene giudicato questo dalla teologia. Senza dimenticare il famoso principio *lex orandi, lex credendi*.

<sup>11</sup> Cf VC 37; *ivi* 36, 70; RC 18.

<sup>12</sup> NMI 1.

<sup>13</sup> Cf Rm 4,18; 1Cor 1,16-31; 10,13; 15,10; 2Cor 12,9-10; Fil 4,13.

sfida fondata, un rischio; è anche frutto della convinzione che è più probabile il successo che l'insuccesso. Proprio questa è la ragion d'essere dell'impegno: ci impegniamo affinché quanto vogliamo che avvenga e crediamo che possa avvenire, avvenga di fatto.

Ritornando al tema, la fedeltà non è semplice ripetizione meccanica, ma è creatività e invenzione in libertà; è *impegno-in-divenire*, non stagnazione, fissazione, fossilizzazione, è camminare avanti guardando indietro (si rischia di andare a sbattere!), avvolti dalla nostalgia, o sognando un futuro impossibile (il rischio in questo caso sarebbe di vivere fuori della realtà). Rimanere fedeli non significa ripetere ugualmente oggi quanto abbiamo fatto ieri. La fedeltà è una ricerca continua e creatrice su come vivere *anche oggi* l'impegno iniziato poc'anzi o tanto tempo fa, ed il cui traguardo appartiene ancora al futuro, secondo però l'originalità ed i segni del tempo in cui viviamo. Camminare avanti portando con sé la valigia del passato; una valigia che rimane aperta per accogliere sempre nuove ricchezze. Vuol dire continuare a camminare sulla stessa strada mentre cambiano in continuazione il paesaggio attorno a noi e la terra sotto i nostri piedi. Non possiamo rinnegare il passato, perché noi siamo oggi quanto resta del passato. Noi andiamo verso il futuro, nel presente, con ciò che resta del passato. Perciò, non possiamo ignorare né disprezzare il passato, né pretendere di sbarazzarcene; sarebbe un suicidio, negare noi stessi. D'altra parte, tradire il presente per amore del passato, o ridurre il presente a semplice ripetizione del passato, sarebbe tradire lo stesso passato, poiché esso non voleva essere altro che fedeltà a quel presente che oggi non c'è più. Per questo, il miglior modo di essere fedeli al passato è quello di essere fedeli al presente, così come i nostri antenati (e noi stessi tempo addietro) furono fedeli al loro presente, che per noi è passato. Il passato è autoriconoscimento, vita vissuta, esperienza umana e spirituale, fondazione e inizio del futuro; disprezzarlo o ignorarlo sarebbe rinnegare se stessi! È un bagaglio che ci serve per capire meglio e per vivere più pienamente il presente in cammino verso il futuro. Il passato dunque va amato; ma non può pretendere di essere una specie di traguardo: questo è un privilegio che appartiene soltanto al futuro.

C'è un proverbio che dice: "Persevera! Ricorda che il rovere fu una volta un seme fedele alle sue radici!". Ogni rovere è una ghianda che perseverò proprio perché scomparve divenendo rovere. Dio ci chiama a non restare ghiande, ma a diventare rovere! O, come disse il Signore: "Se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece

muore, produce molto frutto" (Gv 12,24); deve trasformarsi, cambiare, per portare a termine la "vocazione-missione" ricevuta. Fedeltà non è dunque immobilismo, passività, irrigidimento, formalismo o legalismo, voler fermare il tempo e la storia; pretesa inutile, perché con noi o senza di noi non si fermano lo stesso!<sup>14</sup>

Ecco l'importanza dell'attenzione e della scoperta continua dei cosiddetti segni dei tempi. Diceva un grande teologo della Vita religiosa: «Essere fedele non significa soltanto 'durare', ma offrire se stesso continuamente al dono ricevuto [...]. Non si tratta di riferirsi al passato e ai dettagli di una regola fissa quanto piuttosto di attivare un vero dialogo in seno alle circostanze sempre nuove. La vera fedeltà è creatrice, è attenta alle chiamate impreviste di Dio, della Chiesa, dei fratelli, per poter incarnarsi in risposte concrete (certo, sempre nella linea della vocazione ricevuta): 'Ti seguirò dovunque andrai' (Mt 8,9). E questo può condurre a scelte difficili: 'Un altro ti condurrà dove non vuoi' (Gv 21,18)».<sup>15</sup>

Tutto questo appare più chiaramente se la fedeltà viene intesa come fedeltà a qualcuno piuttosto che a qualcosa; nel nostro caso, non si tratta semplicemente di essere fedeli a delle norme, a un testo, benché si tratti della Regola o Costituzioni (non sono altro che mezzi, mediazioni),<sup>16</sup> ma a Dio, alla Chiesa, al mondo e ai confratelli o consorelle. In effetti, «se la fedeltà è essenzialmente fedeltà a qualcuno in un'alleanza, potrà, senza timori e meschinità, accogliere la vita nella sua novità e

<sup>14</sup> Il passato non è una specie di feticcio: «La fedeltà si salva soltanto nell'atto in cui crea» (MARCEL Gabriel, *Être et avoir*, Paris, Aubier 1935, 139). Come commenta Palumbieri: «Essa si può così descrivere: fedeltà nel dinamismo come adattamento e rinnovamento, e dinamismo nella fedeltà come impegno di perseveranza nella scelta espressa dalla parola di coerenza» (PALUMBIERI Sabino, *L'uomo, questa meraviglia. Antropologia filosofica. I. Trattato sulla costituzione antropologica*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 1999, 278).

<sup>15</sup> AUBRY Josef, *Teologia della Vita Religiosa*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 1980, 197-198. Uno dei maggiori moralisti cattolici del secolo XX affermava: «Fedeltà e stabilità non sono la stessa cosa [...]. Esiste una stabilità che è infedele al Signore della storia e al proprio innato dinamismo per la crescita. E c'è nell'uomo, come creatura, una certa instabilità che non significa affatto infedeltà» (HÄRING Bernard, *Liberi e fedeli in Cristo*, II, Roma, Paoline 1980, 85).

<sup>16</sup> Noi non crediamo nel "Credo": nel "Credo" noi spieghiamo in *chi* crediamo e *cosa* ha fatto per noi per spingerci a credere in Lui. La nostra fede si rivolge a Qualcuno, non a qualcosa. Nelle Costituzioni noi troviamo spiegato cosa significhi e supponga il dono carismatico-vocazionale che abbiamo ricevuto dallo Spirito e come viverlo coerentemente.

nei suoi cambiamenti. Ciò che conterà per lei non sarà la permanenza delle condizioni di un contratto, ma l'approfondimento quotidiano di un legame. Dio non attende da me che sia fedele alla mia parola, ma che sia fedele a Lui, cioè che non lasci di rivolgermi a Lui, anche nelle mie debolezze e nei miei tradimenti, come a colui che è la luce e la gioia della mia vita».<sup>17</sup>

La fedeltà è, allo stesso tempo, ricordo ed invenzione, memoria e ricerca, coscienza del passato rivolta verso il futuro nel o dal presente. Né chiusura nel passato né rifiuto del medesimo, ma assunzione o riappropriazione del passato nella nuova realtà presente in cammino verso il futuro, lasciando che sia il presente e la tensione verso il futuro a trasformare quanto resta di valido del passato.<sup>18</sup> Fedeltà non è “rimanere” ma “diventare”, portare a compimento quel traguardo (vocazione e missione), quel rapporto filiale che Dio aspetta da noi e che non si è ancora adempiuto completamente. Non si tratta tanto di essere “fedeli al passato”, ma di essere “fedeli al futuro”, visto che è lì che ci aspetta il traguardo, nel nostro caso: il Signore, Padre e giusto giudice (cf Lc 15,11-32; 2Tim 4,8).

Si capisce allora perché la fedeltà può portare a delle rotture nei confronti di certi elementi del passato, perché essa non è conformismo né mera ripetizione. L'alunno fedele non è colui che si limita a ripetere gli insegnamenti ricevuti dal maestro, né colui che idolatra l'insegnante, per quanto quest'ultimo possa essere saggio e venerabile, ma colui che, prendendo spunto da quanto ha imparato dal maestro, e forse tuttora accompagnato o confrontandosi ogni tanto con lui, si lancia a pensare per conto suo (come si suppone che fece, a sua volta, il maestro saggio nei confronti dei suoi maestri). San Paolo fu fedele a Dio e a se stesso, alla sua coscienza e vocazione-missione, sia quando perseguitava la Chiesa (convinto che fosse questa la volontà divina), sia quando, rompendo con il passato di fariseo arrabbiato, ne diventò apostolo (cf At

<sup>17</sup> RONDET Michel, *Il celibato evangelico in un mondo misto*, Napoli, Dehoniane 1981, 66.

<sup>18</sup> Importante, a riguardo, il significato di *tradizione* [cf LARGO P., *Tradición*, in AA.VV., *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, Madrid 1989, 1737-1758; peccato che questo articolo sia scomparso nell'edizione italiana dell'opera: *Dizionario Teologico della Vita Consacrata*, Milano, Ancora 1994]. Si veda anche: VÁZQUEZ A., *Realizzazione personale*, in *ivi* 1480-1481; CITRINI T., *Tradizione*, in AA.VV., *Teologia*, Cinisello Balsamo, Paoline 2002, 1768-1784; ARDUSSO F., *Tradizione*, in AA.VV., *Nuovo Dizionario di Teologia*, Alba, Paoline 1977, 1767-1782.



9). Non pochi Fondatori e singoli religiosi hanno cambiato Istituto o ne hanno fondato un altro, per fedeltà alla nuova chiamata dello Spirito dopo una prima chiamata a formar parte del primo Istituto, o quando erano tuttora alla ricerca della volontà di Dio (basti pensare a M. Teresa di Calcutta). Quante volte, ancora, la fedeltà ai valori di un gruppo o la ricerca del bene dei suoi componenti esige, per amore al gruppo o alle singole persone, di allontanarsi da taluni comportamenti del medesimo: "essere-con" può significare il rifiuto di "essere-come", ad esempio, in una comunità religiosa rilassata.<sup>19</sup> Così come "permanenza" non ha lo stesso significato di "fedeltà: si può restare anche per inerzia, per comodità, per calcolo ("Visto tutto... mi conviene restare"), per egoismo, non per fedeltà.

L'assenza di crisi, di difficoltà o tensioni, di novità può non essere segno di coerenza e di fedeltà ma di mancanza di vitalità o di personalità, segno di degenerazione o di morte. La semplice ripetizione può significare rifiuto di crescere.<sup>20</sup> L'identità dell'essere vivente implica crescita e, quindi, modificazione. Il seme, se rimane tale ("se non muore" Gv 12,24), non darà mai frutto, perché solo nel frutto trova il suo traguardo, la sua "vocazione e missione": si identifica con quanto è chiamato ad essere non con quanto era all'inizio; è lì che trova la sua ragion d'essere, la sua spiegazione e meta, la sua piena e vera identità. Insomma, in nessun altro posto al mondo c'è tanta "pace e ordine", tranquillità, come in un cimitero; ma, perché non c'è vita!

<sup>19</sup> La fedeltà letterale ad un ordine ricevuto può andare contro il valore che l'ordine voleva salvaguardare. Certe trasgressioni storiche hanno dimostrato (non sempre, certo!), a lunga scadenza, di essere state veramente fedeli all'intenzione del legislatore, allo "spirito" della norma anche se ne hanno tradito la "lettera". Non basta essere meri esecutori di norme, bisogna eseguirle con tutta la persona, quindi con intelligenza; e ciò può portare a spostarsi in parte o in tutto dalla lettera pura e semplice dell'ordine ricevuto. Mai ci viene risparmiato di agire secondo il nostro retto giudizio (cf GS 16).

<sup>20</sup> Attenzione ai formandi troppo "lisci": obbedienti o senza personalità? Chi non ha mai subito la crisi rischia di rimanere fragile, inesperto, immaturo. Non aver vissuto la crisi tipica dell'adolescenza (crisi affettive, sessuali...), al minimo cenno di crisi più tardi potrebbe portare l'individuo a soccombere perché non si è allenato. A livello fisico non muoversi per non rovinare i muscoli, per non stancarli, né creare tensioni muscolari e fatica, fa male! L'attività sportiva crea tensioni, stanchezza, ma è il modo per mantenere vivo e sano il corpo!



### 3. Può durare “per sempre” la fedeltà ad un impegno, anche se è nei confronti di Dio?

A questo punto, resta un’ultima domanda circa la fedeltà: si può essere fedeli “per sempre”? Abbiamo detto che la fedeltà è un impegno che dura nel tempo, ma può durare “per sempre”, tenendo conto delle difficoltà accennate nel primo punto? Che senso ha dire che ci si impegna fedelmente “per sempre”, anche se si parla di Dio? Come impostare la giusta risposta e la formazione in favore di questa definitività?

Siamo sinceri: dobbiamo riconoscere, innanzitutto, che non potremo mai sapere, prima della morte, se il nostro impegno sarà stato o no veramente “per sempre”.<sup>21</sup> La definitività la raggiungeremo solo alla fine della vita.<sup>22</sup> La ragione è che – mentre viviamo – abbiamo un futuro ed esso ci sfugge, ha un margine di sorpresa che non possiamo prevedere per lo meno del tutto.<sup>23</sup> Il futuro resta sempre un problema,

<sup>21</sup> Cf RADCLIFFE Timothy, *I Call You Friends*, New York, London, Continuum International Publishing Group 2001, 91-97.

<sup>22</sup> A dire il vero, non sapremo mai in questo mondo se saremo fedeli ai nostri impegni fino alla morte. Soltanto potranno saperlo o supporlo coloro che ci vedranno morti e costateranno il fatto. E, se vogliamo appurare le cose, neanche gli altri lo sapranno in modo sicuro. Essi potranno giudicare le apparenze esterne; ma, cosa sia successo o stia succedendo nel cuore del moribondo, lo sa soltanto lui e Dio. Mentre siamo vivi possiamo ancora tradire i nostri impegni; solo la morte ce lo impedirà definitivamente. Noi non possiamo costatare la nostra morte, possono farlo soltanto gli altri attorno a noi. Possiamo soltanto accorgerci dell’avvicinarsi della fine della nostra esistenza terrena; ma, mentre ce ne accorgiamo, siamo ancora vivi. Nessuno può dire: “Sono morto!”. Il nostro cadavere lo vedranno solo gli altri. Noi soltanto possiamo dire di essere vivi; al più, possiamo renderci conto di essere moribondi, morenti; ma, non morti. Nessuno “vive” la propria morte (sarebbe una contraddizione); possiamo, sì, sperimentare, mentre ancora viviamo, che i nostri giorni stanno per finire, che stiamo perdendo vitalità.

<sup>23</sup> In realtà, non sappiamo neanche se saremo vivi fra un istante (quanti sono morti di colpo!) e, ciò nonostante, continuiamo a fare i nostri piani come se questo pericolo non ci fosse. Perciò, non voler impegnarsi perché il futuro è incerto, significherebbe qualcosa di totalmente innaturale, bloccarsi nella pura e semplice puntualità del presente, cosa che nessuna persona sana di mente fa. Ad esempio, cominciamo un anno accademico perché pensiamo di poter finirlo; un figlio viene concepito perché si suppone che potrà nascere sano e vivere un certo numero di anni; invitiamo qualcuno a pranzo perché pensiamo che possa venire, o prenotiamo per telefono un tavolo al ristorante per la cena perché siamo “convinti” di poter andarci; quando ci sentiamo male andiamo dal medico perché crediamo che possa capire i nostri malanni ed aiutarci a guarire, ecc. Ma, non possiamo essere totalmente sicuri che avvenga niente di tutto questo: può darsi che dobbiamo interrompere l’anno accademico, che il figlio subisca un aborto o nasca handicappato, che il medico non capisca la nostra malattia o sbagli le medicine,

perché è inevitabilmente sorpresa. Per questo sentiamo il bisogno di garantirci e difenderci di fronte al futuro: esso può essere realizzazione o disumanizzazione e ci difendiamo cavalcandolo, cioè, cercando di impadronircene, programmandolo ed impegnandoci.<sup>24</sup>

In effetti, c'è un modo per poter condizionare in qualche misura il futuro affinché sia come noi lo vogliamo oggi: l'impegno nel presente. Il presente, come dicevamo più sopra, è l'unico tempo di cui possiamo veramente disporre, è nelle nostre mani, qui ed ora; il passato è passato, non esiste più, e il futuro è futuro, non esiste ancora. È l'impegno di oggi la garanzia o sicurezza umana possibile che anche domani *probabilmente* continueremo fedelmente su questo impegno. Programmiamo, forgiamo, dominiamo, ci impossessiamo in qualche modo già del futuro nella misura in cui oggi viviamo fedelmente il nostro impegno; il futuro potrà essere un effetto del presente.

Come dice Rondet: «Nessuna decisione umana porta in se stessa la sua garanzia e sarebbe vano cercarla. Quali che siano i motivi che mi hanno guidato ieri, è oggi che io scelgo di vivere da figlio e da fratello di Cristo. È dunque dal mio amore attuale del Padre e dei fratelli che dipende la fedeltà alla mia scelta iniziale e non da un'illusoria purezza della prima decisione e delle sue decisioni».<sup>25</sup> Perciò, l'autore preferisce parlare di "scelta permanente", piuttosto che di "scelta definitiva".<sup>26</sup> Questo permette di ricominciare daccapo ogni volta, di riprendere in ogni presente il filo della nostra conversione, malgrado le nostre debolezze, così come ci permette di accantonarla.

E, alla rovescia, l'indecisione, la trascuratezza, la fragilità o l'infedeltà di oggi sono una minaccia diretta contro l'impegno fedele di domani. Come possiamo pretendere di impegnarci o essere fedeli domani se

che l'invitato all'ultimo momento si senta male e non possa venire a pranzo o che noi per ragioni imprevedute dobbiamo disdire il tavolo al ristorante. Ciò nonostante, nessuno si blocca a motivo delle possibili contrarietà di cui siamo ben consapevoli. Orbene, crediamo di avere motivi sufficienti per poter sperare fiduciosamente che quel futuro che prepariamo si avveri. Perciò, non impegnarsi per paura o per dubbio è un atteggiamento immaturo, "disumano", frutto di una domanda e di un problema impostati male.

<sup>24</sup> Impegno equivale a speranza, e la speranza "è passione per ciò che è possibile" (S. KIERKEGAARD), "anticipazione militante dell'avvenire" (R. GARAUDY), sguardo rivolto in avanti nel ricordo di quanto c'è dietro e nell'impegnata solidarietà del presente [cf FORTE Bruno, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*, Cinisello Balsamo (Milano), Paoline 1987, 46].

<sup>25</sup> RONDET, *Il celibato evangelico*, 65-66.

<sup>26</sup> Cf *ivi* 64.

non lo siamo oggi, che è il tempo di cui ora disponiamo? L'oggi è la sicurezza che possediamo per il domani; perciò l'impegno e la fedeltà di oggi hanno un'importanza fondamentale. Ecco perché sappiamo ancor di meno sul domani se oggi nemmeno riusciamo o vogliamo deciderci ad impegnarci.

Insistiamo ancora. È l'oggi il tempo di cui *ora* disponiamo: è *ora* che ci giochiamo il significato e le attese del passato e quanto vogliamo e possiamo raggiungere nel futuro. Non serve vivere pensando solo al passato o solo al futuro (due tipi di alienazione), perché uno non esiste più (il passato) e l'altro non esiste ancora (il futuro). L'unico atteggiamento autentico e realistico è quello di vivere il più pienamente possibile il presente. È nel presente che ci giochiamo passato e futuro, perché è un presente aperto sia al passato (di cui è erede e figlio) che al futuro (di cui è padre). Chi non vive in pienezza il presente sta dunque sprestando l'unica vita di cui veramente può disporre. Questo non vuol dire che si debba pretendere di raggiungere tutto nel presente (il futuro sarebbe inutile!), ma che soltanto vivendo il meglio possibile il presente, ci prepariamo a raggiungere il più possibile quanto ci aspettiamo dal futuro; senza dimenticare che sarà allora che il passato raggiungerà le sue implicite o esplicite aspirazioni!<sup>27</sup>

Ecco perché, più che essere *già* definitivo, "per sempre", possiamo dire che un impegno come quello della Vita religiosa può legittimamente aspirare ad esserlo. Non è mai totale, nel senso di completo o di pronunciato "una volta per sempre". Per sua natura, ogni impegno è sempre in divenire, progressivo, perché nella novità di ogni presente scopriamo cosa significhi e supponga per la nostra vita. La vocazione implica continua revisione, dialogo permanente, lungo travaglio, ricerca e discernimento incessante, decisione progressiva e forse alle volte brancolante, poiché la fedeltà all'impegno viene sottoscritta in mezzo all'incertezza, la novità e l'usura della quotidianità. La fedeltà riprende, rinnova e ricrea in qualche misura l'impegno in simbiosi con la realtà presente e in dialogo con i "segni dei tempi". Il "sì" (o il "per sempre") detto la prima volta fu un punto di partenza, una promessa, un proposito, una speranza; ma, siccome la vita è in continuo movimento, la decisione deve essere rinnovata costantemente. Tutto questo lo facciamo in parte coscientemente, in parte senza accorgercene grazie all'atteg-

<sup>27</sup> Bisogna assimilare il passato, domare il futuro, vivere il presente (cf VALLÉS Carlos G., *L'arte di essere se stessi. Vivere il presente*, Roma, Armando 2001).

giamento di adattamento alle nuove circostanze. È nelle nuove realtà che vengono ripresi i valori di fondo di quanto abbiamo vissuto ieri e vogliamo vivere anche domani. È una continuità nella discontinuità. Ed è questo che fa sì che un impegno, preso in un momento concreto della nostra vita, possa diventare pian piano "per sempre".

Da un punto di vista formativo, è importante, per non dire decisivo, ricordare che l'impegno avrà più possibilità di essere "per sempre" quanto più coinvolga tutta la persona; cioè, se questa si dà totalmente. E darsi totalmente significa coinvolgere ciò che la persona è: mente, cuore e volontà. In altre parole, quando mi impegno sto dicendo che "so" cosa voglio (ci ho pensato prima, capisco cosa suppone), "sento" che è un bene per me (mi piace, lo desidero, lo amo), lo "voglio" (mi decido in suo favore). Così facendo, già nel momento iniziale dell'impegno sono consapevole e disposto a sforzarmi per superare eventuali difficoltà future e continuare comunque a restare fedele. Anche se non li conosco in modo preciso, so che ci potranno essere dei conflitti e dei tentennamenti domani; ma, mi preparo ad essere pronto per cercare di risolverli positivamente. Nonostante, poi, l'importanza di tutti e tre gli elementi o potenze (intelligenza, emotività e volontà), il più decisivo è la volontà, seguito dall'intelligenza e infine dall'emotività. Se, invece, l'elemento decisivo è quello emotivo, come succede in tanti oggi ("Se me la sento, se mi va, finché mi vada..."), si mettono le basi del fallimento; l'emotività, infatti, è per sua stessa natura volubile e sottomessa a influssi che sfuggono alle altre due potenze.

Dunque, mettere l'emotività come ago della bilancia significa mettersi alla mercé della dimensione meno stabile della persona. Ma, se decisive sono soprattutto l'intelligenza e in particolare la volontà, la persona potrà reggere anche nei momenti in cui sperimenta dei "raffreddamenti" emotivi e persino intellettuali. Ecco perché la fragilità o debolezza di volontà di non pochi oggi rende difficile la presa di impegni costosi o "per sempre", come è l'impegno religioso. Con questo non vogliamo dire che bisogna diventare "volontaristi", ma, che se vogliamo realizzarci umanamente e spiritualmente, secondo Dio, dobbiamo evitare di essere degli smidollati, semplici copiatori o mediocri.<sup>28</sup> Infine, coinvolgere queste tre potenze, non vuol dire che la persona le viva tutte e tre sempre con la stessa intensità. Ci saranno dei momenti

<sup>28</sup> Cf *RdC* 12d.

in cui sarà più chiara la dimensione razionale, altri quella emotiva, altri ancora il ruolo determinante della volontà.

Coinvolgere tutta la persona significa coinvolgere il fattore *tempo*. Noi siamo storia, siamo nel tempo.<sup>29</sup> Dare o condividere il proprio tempo è dare la vita (la cosa più sublime che abbiamo!), perché essa ha luogo nel mio tempo. Se io mi impegno a darmi “per sempre”, sto dicendo che voglio dare tutto il tempo che ho a disposizione. Certo, non posso disporre ora totalmente del futuro, poiché ancora non esiste; ma, mi impegno a disporre di esso nella misura in cui diventi presente, cioè, impegnandomi in ogni presente finché non giunga quell’ultimo presente che chiuderà la mia esistenza. Solo allora il mio impegno sarà stato veramente “per sempre”.

In sintesi, il nostro impegno potrà aspirare ad essere “per sempre” se è frutto di un calcolo, una scommessa, di un rischio e di una speranza. È una sfida che ciascuno di noi lancia a se stesso, agli altri e al tempo. È frutto del *calcolo* di ciò che vogliamo, di quanto crediamo di essere capaci, di ciò che crediamo sia il nostro bene (la nostra maggiore felicità possibile), di ciò che crediamo di poter sperare, dello spazio che siamo disposti a lasciare all’azione di Dio in noi. Il *rischio* che il futuro, nonostante tutto, non sia come noi lo pensiamo oggi. La *speranza* fondata che, malgrado quanto possa accadere, il futuro sarà fondamentalmente come oggi lo vediamo e vogliamo, o persino migliore; la speranza che anche allora continueremo nel nostro impegno, visto che oggi cerchiamo di viverlo coerentemente. Una speranza che, per la fede che abbiamo nell’aiuto di Dio, diventa teologale; speriamo contro ogni speranza (Rm 4,18), e crediamo che il Suo aiuto sarà più forte dei nostri limiti e delle nostre fragili forze (cf 1Cor 1,16-31; 10,13; 15,10; 2Cor 12,9-10; Fil 4,13). La nostra professione religiosa non è stata semplicemente la presa di un impegno verso Dio; ma, è stata soprattutto una supplica, un grido: “Signore, dammi la grazia di poter essere così!”, e, rivolti ai confratelli o consorelle: “Confido anche in voi! Sono fragile, datemi una mano!”.

<sup>29</sup> «Che cos’è propriamente il tempo di una persona? Possiamo rispondere dicendo che il tempo è la continuità successiva di un soggetto, il suo divenire che fa tutt’uno con il suo essere un soggetto umano. Quindi, dare il tempo è dare se stessi nel tempo, è dare la propria vita. Dedicare il proprio tempo a qualcosa è fare di questo qualche cosa la propria vita; ciò che occupa il mio tempo è ciò che fa la mia vita» [AUGÉ Matias, *Un mistero da riscoprire: la preghiera*, Cinisello Balsamo (Milano), Paoline 1992, 44].

Il nostro impegno di essere fedeli al dono della vita "per sempre" a Dio indica dunque un'intenzione, una dichiarazione di intenti, una promessa rinnovata giorno dopo giorno, un atto di fiducia, un proposito che vogliamo che duri nel tempo. Ciò che pretendiamo è di impegnarci incondizionatamente, nella speranza che questo impegno diventi poi effettivamente definitivo. Così si può umanamente e cristianamente prendere un impegno che ora aspira ad essere "per sempre". In fondo, parlare di fedeltà "per sempre" è un atto di fede in noi stessi, nella comunità che ci accoglie e nell'azione di Dio in noi. Così, alla totalità e definitività con cui si dona da sempre Dio, possiamo rispondere anche noi, a modo nostro, consapevoli delle nostre fragilità, ma anche con la sincerità con cui Pietro rispose a Gesù, dopo la risurrezione, quando il Maestro con delicatezza gli chiese tre volte se lo amava, in risposta alle tre volte in cui pochi giorni prima lo aveva rinnegato: "Signore, tu conosci tutto, tu sai che ti amo" (Gv 21,17).

#### **4. Conclusione 'controcorrente' per formandi e formatori**

In alcuni Vangeli (Mc 16,9-20; Gv 21) ci sono delle aggiunte finali che, però, sono in rapporto con quanto detto dall'Evangelista fino a quel momento. Anch'io, dopo quanto detto sopra, vorrei aggiungere un testo del Magistero che trae le conclusioni di quanto abbiamo detto lungo questa riflessione: «Dobbiamo essere altamente generosi per dedicare il tempo e le migliori energie alla formazione. Le persone dei consacrati, infatti, sono fra i beni più preziosi della Chiesa. Senza di esse tutti i piani formativi ed apostolici restano teoria, desideri inefficaci. Senza dimenticare che in un'epoca frettolosa come la nostra occorre più che mai tempo, perseveranza e paziente attesa per raggiungere gli scopi formativi. In circostanze nelle quali prevale la rapidità e la superficialità, abbiamo bisogno di serenità e profondità perché in realtà la persona si costruisce molto lentamente».<sup>30</sup>

<sup>30</sup> *RdC* 18f.



Parte Seconda

---

**LA FORMAZIONE  
DELL'IDENTITÀ CARISMATICA  
NEL NOVIZIATO**





## ESPERIENZA VOCAZIONALE: DONO DI DIO E ALLEANZA D'AMORE

Antonia COLOMBO<sup>1</sup>

L'importanza dell'esperienza vocazionale come dono di Dio che stabilisce con noi un'alleanza d'amore è espressa in modo evidente nel titolo del Progetto Formativo dell'Istituto: *Nei solchi dell'Alleanza*. L'esperienza vocazionale si inserisce, infatti, nei solchi di chi ci ha preceduto nella storia della salvezza e in quella dell'Istituto. La nostra è una tradizione di terra feconda, che continua nel tempo a portare i suoi frutti. Ognuna di noi, e tutte insieme, siamo inserite in una tradizione vivente, in una terra santa, in cui il Signore continuamente rinnova l'alleanza d'amore.

Nella presentazione del Progetto Formativo ho scritto che la nostra è una *terra sposata*, dove ogni giorno si apre un nuovo solco per la semina di Dio.<sup>2</sup>

Ogni giorno, dunque, una novità: la novità con cui il Signore riveste di sole e di bellezza le zolle della terra.

<sup>1</sup> Antonia COLOMBO (fma), laureata in giurisprudenza e in psicologia, ha insegnato per molti anni psicologia dinamica e dello sviluppo nella Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma, di cui è stata anche Preside. Attualmente è Superiora Generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, dopo aver svolto il compito di consigliera per un sessennio. Oltre all'interesse per le discipline psicologiche che ha coltivato per lunghi anni, ha sempre lavorato per la formazione, soprattutto quella permanente. Il suo contributo quindi è sostenuto oltre che dallo studio, anche da un'ampia esperienza di internazionalità e interculturalità derivante dal suo compito di animazione e di governo dell'Istituto diffuso in tutti i continenti e da lei conosciuto personalmente nelle numerose visite realizzate in questi anni.

<sup>2</sup> Cf PF 6.

## 1. Esperienza vocazionale

L'esperienza è il modo più efficace e diretto attraverso cui la persona giunge a conoscere una realtà, a gustarla, a conformarsi ad essa. L'esperienza pone in contatto con la vita. In certo modo è la vita stessa. L'assimilazione dei valori vocazionali avviene solitamente in un contesto in cui essi sono vissuti: la vita si genera con la vita e la testimonianza ha priorità sull'annuncio. Ogni evento, ogni vicenda è occasione di crescita e niente di ciò che avviene è neutrale per la persona.

Non ogni esperienza, tuttavia, è automaticamente formativa. Né l'accumulo di molte esperienze costituisce di per sé *esperienza*. Ci sono esperienze che segnano la persona e ne orientano la direzione, altre che la trasformano gradualmente, altre ancora che possono frenarne il cammino di crescita; sono esperienze sovrapposte, frammentate, slegate prive di contenuti di valore che le qualificano come *esperienza* personale. In questo caso si costata la smania di passare da un'esperienza all'altra, senza mai essere soddisfatti, perché ognuna di esse rimane isolata e non coinvolge realmente la persona nelle sue diverse dimensioni, non offre nuovo respiro al suo orizzonte di significato.

Comprendiamo allora che non basta riconoscere il valore dell'esperienza; occorre favorire l'*esperienza del valore*, ossia l'esperienza di qualcosa che fa crescere in libertà e responsabilità, o meglio di Qualcuno che dia senso pieno alla vita. Nel caso della vocazione religiosa, si tratta dell'esperienza fondante e coinvolgente dell'incontro con Dio che entra nel vissuto della persona umana: la ama, la chiama, le chiede di partecipare al suo dinamismo di amore. Dal canto suo, la persona si lascia interpellare, si pone in crisi, si dispone a cambiare, risponde alla sua chiamata.

Bisogna però che essa sia costantemente accompagnata nel suo cammino formativo per attingere le profondità del proprio essere. I frequenti e rapidi *rientri al cuore* come centro abitato da Dio orientano verso l'esperienza fondamentale: Dio e il suo amore.<sup>3</sup>

Il Progetto Formativo dell'Istituto, a cui rimando, parla anche di *esperienze caratterizzanti*, ossia di esperienze predisposte per ciascuna delle fasi in cui si articola la formazione iniziale, dei corrispondenti compiti di sviluppo e delle proposte da parte della comunità.

<sup>3</sup> Cf *ivi* 45.

Il valore dell'esperienza si radica nella stessa realtà dell'incarnazione, in cui il Signore Gesù, assumendo la realtà, la trasforma. Aderendo ad essa in quanto uomo, la eleva e la divinizza. In questa ottica assume valore il bicchiere d'acqua offerto nel suo nome o l'attenzione alle cose più piccole, lo stesso farsi piccoli per il Regno.

In quanto accompagnatrici di persone in crescita, siete persuase dell'efficacia insostituibile dell'esperienza come via di apprendimento vitale. Sapete anche che vi sono esperienze, soprattutto se ripetute, che possono avere strutturato in negativo la personalità della giovane rendendola inidonea ad una vita di consacrazione nella missione educativa salesiana. Se l'aiuterete ad aprirsi con fiducia, potrete offrirle itinerari alternativi personalizzati, rispetto a quelli previsti per la vita consacrata, che la orientino verso cammini di libertà e di realizzazione nel solco della comune vocazione battesimale vissuta con coerenza e gioia.

Dicevo che l'esperienza fondante è quella dell'incontro con Qualcuno che coinvolge radicalmente la persona, al punto da suscitare in lei una vera opzione totalizzante per Dio. Punto di approdo dell'esperienza vocazionale è l'*unità vocazionale*. L'opzione radicale per Dio attiva infatti nella giovane in formazione un nuovo equilibrio, rappresenta una nuova visione che illumina e armonizza le sue diverse dimensioni in funzione della coerenza alla scelta di fondo, conduce all'*unità di vita* nel solco specifico della vocazione di FMA.

Puntare, nella formazione, sull'unità di vita è fondamentale per evitare dualismi e dicotomie; educare e valorizzare l'affettività, i sentimenti, l'intelligenza della giovane; orientarla a sintonizzare la sua personalità con la chiamata a seguire Gesù, facilitando l'integrazione tra fede, ragione, emozioni, comportamenti, così che possa conformarsi gradualmente ai sentimenti di Cristo.<sup>4</sup> In questo modo, l'elemento umano, quello cristiano e della missione specifica sono vissuti come componenti dell'identità personale, liberamente assunte nella risposta all'Alleanza.

Percorrere il cammino verso l'unità vocazionale richiede che la giovane sia, da un lato, abilitata a riflettere criticamente sul proprio vissuto, a rielaborarlo e a progettare il futuro nell'orizzonte della risposta vocazionale; dall'altro, sia accompagnata ad approfondire il mistero di Cristo in modo da scoprire in Lui la pienezza e il senso della propria

<sup>4</sup> VC 65-69.

esistenza come chiamata a seguirlo più da vicino per partecipare più intimamente alla sua missione di salvezza.<sup>5</sup>

In condizioni di ascolto rispettoso e attento, la novizia potrà raccontarsi senza paura, sarà disposta a prendersi in mano e a puntare sulla progressiva *personalizzazione* dell'opzione fondamentale di seguire Gesù. Essa si fonda sulla certezza che il Padre ci chiama, in Cristo, a entrare nell'alleanza d'amore: quell'amore che lo Spirito ha riversato nei nostri cuori (cf Rm 5,5).

Rispondendo alla chiamata, infatti, la FMA diviene tra le/i giovani segno della presenza preveniente di Dio nella storia. Prendendosi cura di loro nello stile del sistema preventivo, trova il cammino di santità quotidiana che ha il volto della fiducia e della gioia e vive gradualmente la difficile *arte dell'unità di vita*,<sup>6</sup> fonte di fecondità apostolica.

Il processo verso l'unificazione esige nella persona in formazione disponibilità ad assumersi la responsabilità della propria crescita vocazionale e comporta un cammino di liberazione dagli *impedimenti che potrebbero ritardare la totalità della risposta d'amore*.<sup>7</sup>

Questo itinerario richiede una radicale disponibilità all'azione discreta e trasformante dello Spirito, principale e insostituibile guida nel processo di unificazione. Esige un cammino di purificazione dai desideri negativi che possono annidarsi nel cuore, come gli attaccamenti egoistici a persone e cose, la smania di successo, il desiderio segreto di approvazione che appesantiscono lo spirito e rendono difficile l'esperienza di Dio. La sapienza del *coetera tolle* di don Bosco include questa purificazione. Solo nel quotidiano impegno di conversione è possibile pronunciare un sì che assume nell'oggi tutte le urgenze del Regno.<sup>8</sup>

Il *percorso* verso l'unità vocazionale non è *mai concluso*. Il dono vocazionale si realizza in un itinerario di crescita che procede nel tempo per progressive trasformazioni e integrazioni e si configura come un itinerario di conversione. È perciò un cammino sempre in atto che esige un continuo dinamismo di fedeltà a Dio nella missione che Egli ci ha affidato attraverso don Bosco e Maria Domenica Mazzarello. Di qui il programma della FMA: una personalità unificata nel quotidiano dono di sé a Dio per i giovani.

<sup>5</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Costituzioni e Regolamenti* [= C], Roma, Scuola tipografica privata 1982, 10.

<sup>6</sup> VC 67.

<sup>7</sup> *Ivi* 25.

<sup>8</sup> Cf PF 46.

## 2. L'iniziativa di Dio

La grazia di unità, verso cui converge l'esperienza vocazionale, ha il suo fondamento nell'iniziativa di Dio, nel primato del suo amore. La nostra risposta è possibile soltanto a partire da Lui che si propone come primo partner dell'alleanza. L'alleanza è la celebrazione delle nozze tra Dio che previene nell'amore e la persona umana che risponde con fiducioso abbandono, è relazione interpersonale che impegna a reciproca solidarietà; continua presenza di Dio che interpella la persona nel suo modo di essere e nel suo destino e costituisce la radice della sua stessa fedeltà.

Il tema del CG XXII: *Chiamate ad essere oggi segni ed espressione dell'amore preveniente di Dio* punta sul nucleo fondamentale della fede cristiana e del carisma salesiano. L'amore di Dio ha infatti questa qualità: è amore preveniente. Un amore che precede ogni nostra iniziativa. Siamo chiamate ad accoglierlo, a fargli spazio dentro di noi, nella nostra comunità e ad irradiarlo nel mondo, specialmente presso le/i giovani, i bambini, le famiglie. Benedetto XVI nella Enciclica *Deus Caritas est* richiama questa verità affermando: «Chi vuol donare amore, deve egli stesso riceverlo in dono»; «l'amore può essere comandato perché prima è donato».<sup>9</sup>

L'amore è la forza che trasforma il mondo, ciò di cui tutti hanno bisogno per vivere. Dobbiamo tuttavia costatare come, oggi più che in altri tempi, l'umanità è minacciata nella sua vita e nel suo futuro dalla mancanza di amore. Riaffermarne il primato significa risalire alla sua sorgente: un *Dio grande nell'amore*. È Lui che ci rende capaci di amare e ci chiama ad essere segni ed espressione dello stesso amore.

Di conseguenza, amare non è anzitutto impegno morale o conquista della santità attraverso lo sforzo, ma accogliere l'amore del Padre rivelato in Gesù ed effuso dallo Spirito nel mondo. Questa è la solida roccia su cui si basa la nostra vocazione, il nostro vero tesoro.

Le grandi domande che ci dobbiamo porre sono: crediamo davvero che Dio ci ama, che ama personalmente ogni suo figlio/a? Poniamo le condizioni per sperimentare in profondità l'amore preveniente di Dio? Accompagniamo le giovani in questa esperienza personale?

Quali vie proponiamo, quali mediazioni offriamo per orientare

<sup>9</sup> DC 7; 14.

all'incontro con il Signore Gesù e fare del quotidiano dai mille volti il luogo dell'esperienza di Dio?

Il Progetto formativo dichiara che ci inseriamo nel solco fecondo di chi ci ha preceduto, il solco del carisma, secondo l'esperienza vissuta nelle comunità di Valdocco e di Mornese e nella più genuina tradizione salesiana. Essa ci è stata consegnata in maniera vitale e richiede che continuiamo a trasmetterla con la vita. Con i colori dell'oggi dobbiamo dare luminosità e sfumature alla *bozza* tracciata da don Bosco. La nostra esistenza con i suoi molteplici impegni dovrebbe essere il libro illustrato in cui si svela la ricchezza del vangelo.<sup>10</sup>

Le comunità del noviziato e ogni nostra comunità devono configurarsi come comunità di vita, dove risuona ogni giorno l'invito di Gesù a diventare amici, dove si coltiva la certezza di essere frutto dell'amore del Padre e della conseguente esperienza di essere donne fondamentalmente felici, anche quando la nostra esistenza è segnata dalla croce. Possiamo sempre, infatti, sperimentare la felicità della *sequela* coerente, lo stupore per l'amore di Cristo che ci ha scelte e continuamente ci recupera dalle nostre cadute per rilanciarci nel cerchio della comunione e rendere feconda la missione.

È necessario che le comunità del noviziato e ogni altra comunità si presentino come ambienti di umanizzazione, in cui lo spirito di semplicità e di famiglia facilitano l'adesione a Cristo. La testimonianza di comunione tra compagne o sorelle rappresenta il primo annuncio della vita consacrata, poiché diventa segno efficace e forza persuasiva che conduce a credere in Cristo.<sup>11</sup>

Le case di Valdocco e di Mornese erano ricche di vita e di memoria, impastate di tradizione e innovazione, attente alle esigenze dei tempi. Erano, soprattutto, case dell'amor di Dio.

L'accompagnamento delle persone avveniva nell'orizzonte di una vera *mistagogia*. Camminare nel mistero di una Presenza che si manifestava nel quotidiano aiutava a liberare le potenzialità positive per esprimerle nella gioia e nel servizio.

L'iniziativa dell'amore di Dio suscitava una risposta di fedeltà che si apriva ad accogliere la necessaria componente della croce.

<sup>10</sup> Cf BENEDETTO XVI, *Messaggio per la XXI Giornata Mondiale della Gioventù* (Colonia 9 aprile 2006), in [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/youth/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20060222\\_youth\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/youth/documents/hf_ben-xvi_mes_20060222_youth_it.html).

<sup>11</sup> Cf *RdC* 33.

Oggi la fedeltà, l'impegno *per sempre*, fa paura. Le nuove generazioni preferiscono afferrarsi al momento presente agganciandolo piuttosto al futuro che al passato e alla tradizione. Con la conseguenza, spesso, dello scoraggiamento e della resa. Il futuro, infatti, si presenta incerto e dai contorni sfumati; la tradizione è relegata in un passato incapace di offrire slancio.

Nell'orizzonte dell'alleanza con Dio la fedeltà non è pura perseveranza, ma continuo rinnovato abbandono nelle mani di Colui da cui ci sentiamo amate; risposta gioiosa, nell'oggi, ad un amore che non verrà mai meno. Lo slancio verso il futuro deriva infatti dalle radici. Possiamo dire che la fedeltà è sbilanciata dalla parte di Dio. È Lui che sostiene la nostra fragile risposta, suscitando ad ogni istante una rinnovata intensità di amore.

Ci sentiamo parte di una storia meravigliosa che, proprio perché grande nel passato, è in grado di produrre semi di genuina novità nel presente e offrire garanzie per il futuro. Vivere l'oggi della fedeltà di Dio è l'unico modo per dare volto e credibilità al futuro.

La difficoltà del *per sempre* si ripercuote sulle indefinite possibilità di scelta che il contesto culturale oggi mette a disposizione. Ogni scelta suppone la rinuncia ad eventuali altre. C'è però una scelta che tutte le comprende. Teresa del Bambino Gesù avrebbe voluto abbracciare tutte le vocazioni, senza esclusione. Superò ogni esitazione quando scoprì nella profondità del suo essere questa chiamata: *Nel cuore della Chiesa io sarò l'amore*. L'amore è il vero segreto della felicità e della fedeltà. L'amore di oggi è garanzia di futuro, il *qui ed ora* rivestito di novità ha un orizzonte che sconfinava nell'*oltre*.

Le difficoltà comunitarie, a volte addotte per lasciare l'Istituto, spesso mascherano situazioni più profonde e irrisolte. Soltanto se ripartiamo da Cristo e ci impegniamo a «ritrovare il primo amore, la scintilla ispiratrice da cui è iniziata la sequela»,<sup>12</sup> potremo testimoniare quel vangelo vivente che oggi unicamente la gente legge. Si tratta di custodire nel tempo il gusto di Dio. Ma, come avverte sant'Agostino, per *sentire* il sapore di Dio occorre avere un palato sano.

Questa qualità è presente in Maria di Nazaret: prima testimone dell'amore preveniente del Padre. Le incomprensioni, la lontananza dal Figlio, la sofferenza che condivide con Lui fino alla sua morte in

<sup>12</sup> RdC 22.



croce, non le tolgono la certezza e la gioia di essere amata da Dio e di accogliere questo amore nella ferialità della sua esistenza per donarlo ai figli e figlie che Gesù le ha affidato nell'*ora* del compimento.

### 3. Alleanza: dono e risposta

L'alleanza stipulata con Dio comporta l'apertura all'alleanza con i suoi figli e le sue figlie, in Cristo nostri fratelli e sorelle. È il comandamento nuovo che Gesù ha lasciato come testamento: "Vi ho detto queste cose affinché in voi dimori la mia gioia, e la gioia vostra sia piena. Questo è il mio comandamento: che vi amiate scambievolmente come io ho amato voi. Nessuno ha un amore più grande di colui che sacrifica la propria vita per i suoi amici" (Gv 15,11-13).

L'alleanza ci libera dall'egoismo per abilitarci ad amare, ci fa accogliere come sopportabili le contrarietà della vita. La rinuncia e la fatica sono strade necessarie per giungere alla meta. E la meta, lo sappiamo, è sempre l'amore che libera e dà vita: la gloria di Dio è l'uomo vivente.

Nei punti precedenti ho parlato dell'esperienza vocazionale e dell'iniziativa dell'amore preveniente di Dio. Desidero ora sostare con voi sull'art. 10 delle Costituzioni, che presenta in sintesi il nostro *patto di alleanza* con Dio.

Le novizie si preparano a ratificare la loro libera risposta sponsale con la prima professione davanti all'assemblea ecclesiale e a testimoni autorizzati, pronunciando la formula dell'articolo 10. Essa rivela in sintesi la verità e la bellezza della nostra vocazione. Dopo almeno dieci anni di formazione, esprimerà la risposta definitiva al Signore.

Vi invito a considerare insieme questo impegno solenne che segna la nostra esistenza.

«Dio Padre, tu mi hai consacrata nel battesimo e mi chiami ora, con la forza del tuo Spirito, a seguire Gesù Cristo più da vicino per partecipare più intimamente alla sua missione salvifica nella Chiesa».<sup>13</sup>

In questo primo paragrafo riconosciamo l'iniziativa del Dio, Trinità di persone in comunione, che ci raggiunge per coinvolgerci nella sua stessa vita e nella missione salvifica di Gesù, affidata alla Chiesa.

Viene qui evocato il primato della contemplazione nella nostra vita,

<sup>13</sup> C 10.

il riconoscimento della essenziale relazionalità con Dio della nostra esistenza, su cui si fonda l'umanesimo che ispira la nostra missione educativa.

L'esplicito riferimento al battesimo colloca la nostra vocazione nella Chiesa accanto ad altre vocazioni, con una specifica fisionomia ma anche con una radicale identità: quella di essere innestate in Cristo e inviate a evangelizzare nel suo nome.

La comunione dei doni e dei ministeri nella Chiesa è una realtà e insieme un compito affidato alla nostra responsabilità. Esso ci sollecita a coltivare un dialogo di reciproco potenziamento tra diverse spiritualità per meglio evidenziarne le peculiari ricchezze orientate al servizio dell'umanizzazione del mondo e per presentare esplicitamente ai giovani e ai laici con i quali viviamo la spiritualità salesiana.

Sono solo alcuni suggerimenti che invitano ad approfondire l'insondabile ricchezza contenuta nell'iniziativa di Dio per ravvivare il dono ricevuto e lasciarci trasformare dalla sua bellezza. È un dono che manifesta la sua genuina capacità di collaborare a promuovere nella cultura contemporanea la civiltà dell'amore. In quanto FMA e formatrici di persone che si preparano ad esserlo, lo esprimiamo secondo la modalità caratteristica del Sistema preventivo.

«In risposta al tuo amore io mi impegno a vivere con radicalità le beatitudini del Regno, in comunione con le sorelle, annunciando Cristo alle giovani secondo lo spirito di San Giovanni Bosco e di Santa Maria Domenica Mazzarello».<sup>14</sup>

In queste poche parole abbiamo la sintesi chiara e completa dell'identità delle FMA, l'espressione della nostra unità vocazionale. Le sue tre componenti vengono esplicitate dalle Costituzioni nei capitoli della prima parte: *Inserite nel mistero di Cristo casto, povero, obbediente*;<sup>15</sup> *Unite in comunità nel nome del Signore*;<sup>16</sup> *Mandate per le giovani nello spirito del 'da mihi animas'*.<sup>17</sup>

La risposta alla chiamata di Dio è personale, ma impegna a formare comunione con le sorelle. Solo a partire dalla realtà vitale della comunione comunitaria possiamo annunciare Gesù alle giovani nello spirito dell'amorevolezza salesiana.

<sup>14</sup> *L. cit.*

<sup>15</sup> *Cf ivi* 11-35.

<sup>16</sup> *Cf ivi* 36-62.

<sup>17</sup> *Cf ivi* 63-76.

La *sequela* di Gesù nella vita religiosa esige radicalità evangelica, ma è essenzialmente espressa nella comunione con le sorelle. La qualità del nostro essere insieme in comunità è segno di adesione all'alleanza come ratifica umana alla proposta di amore da parte di Dio.

Questo segno, specie quando la comunità è internazionale – e molti nostri noviziati hanno il volto dell'internazionalità – è fondamentale nella società di oggi così fortemente marcata dall'individualismo, dall'efficientismo, dalla selezione dei più forti e dall'emarginazione dei più deboli. La relazione con Gesù qualifica la reciprocità delle nostre relazioni e ci rende capaci di esprimere la profezia dell'amore in una missione educativa inculturata a servizio della vita, con la sollecitudine materna di Maria. La linea della reciprocità è esigente, specie in ambienti internazionali. Richiede un autentico impegno ascetico, ma genera un dialogo arricchente che consente di allenarci a diventare donne di pace, promotrici di condizioni per una convivenza umana armonica.

La comunità del noviziato si costruisce insieme nella comunione quando ciascuna si impegna a crescere nell'appartenenza e nella solidarietà. Diventa così il luogo dove avviene il reciproco potenziamento delle persone nel rispetto delle diversità e peculiarità di ognuna.

Annunciare Cristo alle giovani secondo lo spirito di don Bosco e di Madre Mazzarello è la nostra specifica missione nella società complessa di oggi. La esprimiamo comunitariamente, non come iniziativa privata. Anche nell'ottica della missione, la testimonianza comunitaria è oggi più efficace che nel passato proprio a motivo della disgregazione di molte famiglie e delle tendenze individualistiche presenti in molte manifestazioni sociali.

La visione di Dio sull'umanità è quella di fare, in Cristo, un'unica famiglia. Perciò la prima evangelizzazione che le/i religiosi offrono nella Chiesa è data dalla qualità della loro vita comunitaria.

Siamo chiamate a conoscere in profondità lo spirito di don Bosco e di madre Mazzarello, che è spirito di famiglia, per saperlo ri-esprimere nelle diverse culture nelle quali siamo presenti, così da esplicitarne le ricchezze ancora inesprese.

Dobbiamo suscitare nelle novizie il gusto e la gioia per questo compito, offrire loro occasioni per comunicare le intuizioni e le scoperte che emergono dalla loro esperienza vocazionale di donne contemporanee del proprio tempo. È importante, però, abilitarle anche ad accogliere con simpatia esperienze diverse, leggendole come manifestazioni della multiforme ricchezza di Dio, che le impegna a relativizzare il loro

apporto e a discernere come armonizzare la varietà dei doni valorizzandoli a servizio della missione.

Maria è la prima credente che ha accolto la Vita in pienezza – Cristo – e l'ha donata con la disponibilità di tutto il suo essere. È per noi Madre e Maestra, aiuto alla progressiva realizzazione della nostra identità secondo il disegno di Dio. Nel vangelo, dopo l'annuncio della sua vocazione, non la vediamo mai da sola. «Maria è figura che aggrega e convoca attorno a sé, seme di comunità e matrice di comunione».<sup>18</sup>

La formula della professione prosegue esplicitando: «in piena libertà mi dono interamente a te; faccio voto di castità, povertà e obbedienza... secondo la via evangelica tracciata nelle Costituzioni».<sup>19</sup> È la pubblica dichiarazione della nostra responsabilità di donne adulte nella storia del proprio tempo. Essa rivela anche la qualità della nostra cittadinanza, radicata nella libera scelta di vita che ci impegna a promuovere la capacità di amare e di condividere, secondo la modalità tipica della spiritualità salesiana.

Molti nostri contemporanei, delusi dalle speranze poste unicamente nello sviluppo scientifico e tecnologico o impressionati dai risultati di una globalizzazione economica e tecnologica senza riferimenti etici, sono alla ricerca del senso della vita. La nostra esistenza è profezia di un umanesimo corresponsabile, che promuove e difende la vita, specialmente dove questa è più in pericolo, perché tutti possano vivere dignitosamente, da figli di Dio.

Il Progetto formativo sottolinea con efficacia l'aspetto profetico rappresentato dalla scelta di seguire Gesù nella via delle beatitudini evangeliche, ponendo in risalto l'aspetto relazionale dei voti. In quanto espressione del dinamismo dell'amore, essi promuovono una maggiore capacità di comunione con l'umanità, con tutto il creato. La castità è infatti *trasparenza dell'amore*; la povertà, *gratuità dell'amore*; l'obbedienza, *servizio dell'amore*. L'amore come centro unificatore è l'orizzonte di significato che crea sinfonie di comunione in senso verticale e orizzontale. L'amore ha la forma della croce.

La professione religiosa si conclude con una inequivocabile dichiarazione: «Voglio vivere fedelmente, per la tua gloria, gli impegni che assunto nella mia professione».<sup>20</sup>

<sup>18</sup> ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *In preparazione*, 12.

<sup>19</sup> C 10.

<sup>20</sup> L. cit.

Ci impegniamo così a dare conto a Dio e alle sorelle della verità di una vita donata nel servizio della missione secondo un progetto comune.

Il *sì* che diciamo a Dio in risposta all'alleanza non implica solo la nostra volontà, ma l'iniziativa del Padre che opera con il suo Spirito in noi e nella storia per condurla a salvezza in Gesù.

Per questo anche la nostra missione educativa più che una pedagogia è una *mistagogia*. In quanto tale valorizza l'esperienza nelle sue diverse dimensioni, compresa quella affettiva. In quest'ottica comprendiamo forse più efficacemente l'espressione di don Bosco: «L'educazione è cosa di cuore e Dio solo ne è il padrone».<sup>21</sup>

Anche la formazione della FMA è cosa di cuore, non solo perché coinvolge la persona nel suo centro vitale, ma perché è resa efficace dalla regia dello Spirito di Amore; perché alla sua origine vi è l'esperienza dell'amore preveniente del Padre e perché ogni giorno, nell'esperienza vocazionale, possiamo verificare e testimoniare lo stesso amore.

<sup>21</sup> BOSCO Giovanni, *Dei castighi da infliggersi nelle case salesiane (1883). Una circolare attribuita a don Bosco* (a cura di PRELLEZO José Manuel), in BRAIDO Pietro [ed.], *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1992, 332.

# LE COSTITUZIONI, SINTESI DELL'IDENTITÀ CARISMATICA DELLA FIGLIA DI MARIA AUSILIATRICE

Maria Esther POSADA<sup>1</sup>

## 1. Premessa

«Nella comunità ecclesiale, dove risuona l'appello all'amore rivolto al mondo da Benedetto XVI nell'Enciclica *Deus Caritas Est*, anche il nostro spenderci per i giovani poveri trova la sua sorgente».<sup>2</sup> È, dunque, in questo contesto ecclesiale e all'interno della grande chiamata del Papa a *rinnovare il mondo nell'amore cristiano*, che inseriamo le nostre brevi riflessioni sull'identità carismatica della FMA e il suo significato in rapporto con il testo-fonte dell'Istituto, la *Regola di vita o Costituzioni*.

È inoltre nel grande orizzonte della vita consacrata che ci sentiamo interpellate a manifestare le meraviglie che Dio-Amore compie nella fragile umanità delle persone che seguono Cristo».<sup>3</sup>

Il carisma viene descritto dal documento di lavoro in preparazione al Capitolo Generale XXII delle FMA come *amore preveniente di Dio*, gratuitamente comunicato all'Istituto attraverso la mediazione di don

<sup>1</sup> Maria Esther POSADA (fma), docente di Teologia spirituale presso la Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium", ha studiato con passione il carisma e l'identità carismatica delle FMA, nel confronto con i valori vocazionali e i tratti caratteristici di Madre Mazzarello e della prima comunità di Mornese. Il suo prezioso contributo alla conoscenza e all'approfondimento del carisma è confluito in numerose pubblicazioni, articoli di riviste e capitoli di altri volumi in collaborazione con altri studiosi del settore.

<sup>2</sup> ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *In preparazione*, 7.

<sup>3</sup> Cf VC 20.

Bosco e di Maria Domenica Mazzarello, in ordine all'*educazione dei giovani*.

Maria, maestra nell'arte di "educare amando", è capolavoro di questo amore preveniente di Dio che accompagna la comunità educante e ogni FMA sulla via dell'educazione.<sup>4</sup>

## 2. Alle radici dell'identità carismatica

Partiamo da una realtà di fatto: non è un segreto dire che oggi in Europa e in altri continenti *l'identità cristiana* viene minacciata, attraverso diverse forme e manifestazioni. In un suo sostanzioso intervento, il senatore italiano Marcello Pera si interrogava sul codice culturale e religioso che definisce tale identità. Egli poneva il problema a livello di "radici" e si chiedeva: «In che cosa crediamo noi? Quali sono i principi, i valori fondamentali della nostra identità?... Possiamo dire che noi siamo quelli che credono in certi principi e valori se poi lasciamo che essi siano violati tanto platealmente?».<sup>5</sup>

Volendo dare una risposta, Marcello Pera arrivava a formulare una seria constatazione doppiamente provocatoria: «Non sappiamo più bene in che cosa consista [la nostra identità] e così non sappiamo più che cosa difendere. È come se si aprissero due fronti, uno esterno e uno interno. Il fronte *esterno* rappresentato da *coloro che attaccano noi* [...] ai quali non sappiamo rispondere in modo adeguato. Quello *interno* è rappresentato dalla crisi della nostra identità, dallo *sgretolamento interiore* che porta alla perdita d'identità».<sup>6</sup>

A nostra volta ci poniamo la domanda: potrebbe avvenire anche per la vita consacrata e, in particolare, per quanto riguarda l'identità carismatica delle FMA, questa "perdita su due fronti"? Oggi è molto frequente il fatto che, senza conoscerla a fondo, non si apprezzi, si misconosca, si attacchi la nostra presenza nel mondo; e nemmeno è un'ipotesi impossibile a formularsi la realtà di uno sgretolamento interiore che tenda alla non identificazione di ciò che realmente siamo.

Per riflettere sulla nostra peculiare identità, diciamo innanzi tutto

<sup>4</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *In preparazione*, 9-16.

<sup>5</sup> PERA Marcello, *Le nostre radici cristiane*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 45 (2007) 2, 16-22, 19.

<sup>6</sup> *Ivi* 19.

che il termine ed il concetto di *identità* esprimono ciò che è costitutivo dell'essere, che lo differenzia pertanto da qualsiasi altro (nel nostro caso l'identità della persona consacrata FMA o dell'Istituto in quanto tale).

Nel contesto culturale e religioso odierno *l'identità* si presenta non solo come un concetto, ma anche come un *problema* da affrontare e da approfondire a motivo delle sue gravi e molteplici implicanze (si parla sovente di 'crisi di identità', di maturazione nell'identità, di recupero di identità...).

L'identità vocazionale della persona consacrata a Dio in una famiglia religiosa per un servizio nella Chiesa e nel mondo, ritrova la sua radice ontologica e teologica nel carisma, dono sorgivo, che trae la sua origine da Dio stesso.

A partire dagli anni 1970-'80 la Teologia della Vita Consacrata ha iniziato, non senza sforzo, un approfondimento sul significato dei doni o carismi personali e comunitari, dei carismi dei fondatori/fondatrici e degli Istituti e movimenti religiosi.

Gli anni 1990-2000 hanno potuto offrire risultati più fondati e meglio approfonditi anche a motivo dello stimolo provocato da documenti del magistero ecclesiale.

La situazione culturale e religiosa attuale approda ad una maggiore consapevolezza, e si pone come una grande sfida per la rinnovata coscienza e conoscenza storica e teologica delle proprie origini e, di conseguenza, di una più chiara e solida identità degli Istituti

Oggi si afferma, con maggiore evidenza, come tale identità scaturisce dal *carisma fondazionale* o di fondazione (detto anche originario) assunto, coltivato, sviluppato attraverso la storia. Questo dono è la sorgente della *spiritualità* di una specifica forma di vita consacrata, costituita dal *quadro valoriale* che si rivela come tessuto di fondo del tipico "modus vivendi" di un gruppo o comunità. La spiritualità, a sua volta, anima la *missione* specifica dell'Istituto in seno alla Chiesa e arriva a concretizzarsi nelle singole *opere e/o ministeri* propri dell'Istituto.<sup>7</sup>

L'emergenza e la connessione logica e vitale tra questi elementi ci portano a delineare più coscientemente e più chiaramente la realtà identitaria di un Istituto.

Il significato e il valore trasversale del carisma per quanto riguarda

<sup>7</sup> Cf POSADA Maria Esther, *Verso una spiritualità educativa* in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 41 (2003) 3, 434-436, 435.



l'identità era stato già percepito e in qualche modo espresso nel documento *Lineamenta*, in preparazione al Sinodo sulla Vita Consacrata. In esso si legge: «Ogni *carisma* che deve tendere alla perfezione della carità, comporta un modo peculiare di vivere con fedeltà e intensità i *consigli evangelici*, uno stile particolare e concreto di *vita spirituale*, una determinata forma di *apostolato*, una caratteristica *esperienza di vita comunitaria*, un particolare inserimento nel *mondo*».<sup>8</sup>

### 3. L'identità carismatica permea l'intera Regola di vita

Prima del Concilio Vaticano II i testi costituzionali apparivano soprattutto come una struttura giuridica ben precisa e che, pur custodendo alcuni elementi ritenuti importanti per la tradizione dell'Istituto, non miravano a mettere in evidenza la natura teologica del carisma, forse velato sotto il termine "fine" proprio dell'istituzione.

La svolta provocata dal Vaticano II promosse direttamente una rielaborazione dei testi costituzionali attraverso documenti ecclesiali specifici: *Perfectae Caritatis* (1965) e il Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* (1966). Il patrimonio spirituale del Fondatore, in particolare le antiche Costituzioni, fu rivisitato ampiamente dai membri degli Istituti religiosi sebbene ancora non fossero in atto conoscenze e metodi appropriati. Tuttavia, queste ricerche giovarono enormemente all'Istituto (si veda l'elaborazione delle Costituzioni *ad experimentum* del 1969 e 1975).

Infine, dopo l'emanazione di altri documenti e del Codice di Diritto Canonico, si poté apprezzare il progresso giuridico, storico e teologico, che necessariamente ebbe il suo influsso nella elaborazione definitiva delle attuali Costituzioni.<sup>9</sup>

Nei testi rinnovati (1982) si può apprezzare perciò il progresso teologico di un ventennio di riflessione e di esperienza e perciò si può per-

<sup>8</sup> SINODO DEI VESCOVI, *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo. Lineamenta*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1992, 9.

<sup>9</sup> A questo proposito rinvio a tre studi molto importanti per la conoscenza dello spirito e della legge delle attuali Costituzioni degli Istituti nel numero monografico della Rivista CIVCSVA, *Sequela Christi XXI* (2006) 2/ Nuova serie: DORTEL-CLAUDOT Michel, *Règle de vie. Constitutions et Codes complémentaires*, 160-171; MONTAN Agostino, *Costituzioni. Attenzioni giuridiche*, 172-192; POSADA Maria Esther, *Costituzioni. Attenzioni carismatiche*, 193-206.

cepire una migliore assimilazione del carisma originario, radice dalla quale proviene la linfa chiamata a trasformarsi in frutto maturo.<sup>10</sup>

Possiamo affermare con certezza che l'identità vocazionale della FMA è quella di *essere segno ed espressione dell'amore preveniente di Dio nella Chiesa e nel mondo, attraverso l'educazione dei giovani*.<sup>11</sup> Questo amore preveniente di Dio Padre si rivela in Gesù Buon pastore e si manifesta come amore "materno" nell'immediatezza della presenza di Maria Ausiliatrice, Educatrice di Cristo e dei cristiani.<sup>12</sup> Tale amore spiega e permea la modalità con cui viviamo personalmente e comunitariamente i consigli evangelici professati con voto, ed è "il cuore" del metodo educativo con cui realizziamo la nostra missione nella Chiesa.<sup>13</sup>

Le Costituzioni sono il documento fondamentale, il "libro" dell'identità dell'Istituto, della vocazione essenziale di ogni persona e di tutta la istituzione.

Le prospettive di futuro dipendono evidentemente dalla saggia e fedele comprensione e accoglienza del  *dono originario* ; di conseguenza da una saggia e fedele elaborazione delle Costituzioni, che dovrà avere come punto di riferimento sostanziale  *l'identità carismatica* , consegnata alla storia nella sua purezza e nella sua fecondità. In questo senso, si può realmente affermare che le Costituzioni rappresentano la sintesi dell'identità dell'Istituto.

Possiamo, infine, comprendere il valore ed il significato del carisma in rapporto al testo costituzionale, adoperando un'allegoria: il carisma è come  *una perla preziosa*  contenuta in una  *conchiglia*  altrettanto preziosa: le  *Costituzioni o Regola di vita* .<sup>14</sup> Se non sapessimo aprire, con intelligenza d'amore e con saggezza la conchiglia – a volte ruvida in apparenza – non troveremmo il tesoro in essa contenuto e conservato, sempre vivo e sempre attuale attraverso lo spazio ed il tempo.

<sup>10</sup> ID., *ivi* 197

<sup>11</sup> C 1.

<sup>12</sup> Cf C 1-4.

<sup>13</sup> Cf *ivi* 5-7.

<sup>14</sup> POSADA, *Costituzioni*, 201-202.



# PROFEZIA ED INCULTURAZIONE DEL CARISMA SALESIANO, OGGI

Adriano BREGOLIN<sup>1</sup>

## 1. Premessa<sup>2</sup>

Si parla molto oggi di vita religiosa e moltissimi sono gli interventi e le pubblicazioni che tentano di proporre percorsi di approfondimento, di rinnovamento o di ripensamento di questa particolare scelta di vita. Certamente il contesto attuale è indubbiamente difficile e la diffusa crisi vocazionale, soprattutto nei paesi più sviluppati dal punto di vista economico, accentuano la percezione di una situazione di difficoltà che appare problematico comprendere ed affrontare in tutta la sua serietà.

Dobbiamo in ogni caso ammettere che il mondo lancia oggi alla vita religiosa una sfida che può implicare, per se stessa, la possibilità che sia proprio la vita religiosa a soccombere. E non si tratta di un rischio immaginario se, da qualche tempo, si parla di “crisi” della vita religiosa e di una sua possibile “rifondazione”. È vero che i documenti della Chiesa, a partire dal Concilio Vaticano II, fanno intuire che la vita consacrata, che è un dono divino, è una struttura ecclesiale che non potrà venire meno, perché “i doni di Dio sono irrevocabili”, dice Paolo (Rm 11,29).<sup>3</sup> E tuttavia, se si parla di “rifondazione” e di nuovo inizio

<sup>1</sup> Adriano BREGOLIN (sdb), laureato in teologia e in lettere moderne, con una lunga esperienza di animazione di comunità, sia come Direttore che come Ispettore, attualmente fa parte del Consiglio Generale della Congregazione Salesiana come Vicario del Rettor Maggiore.

<sup>2</sup> In questo testo ho fatto largo riferimento alla conferenza di Gabriele FERRARI, *Sfide e interpellanze della società e delle culture odierne alla dimensione profetica della vita religiosa* (Gitega, 27 marzo 2007) e ai contributi dei gruppi dell'Assemblea UISG, Roma-Salesianum, novembre 2006.

<sup>3</sup> Cf LG 43.

della vita consacrata, c'è un mondo che finisce, abitudini che devono morire, nuovi atteggiamenti che devono farsi strada nella vita religiosa e tutto questo non avviene senza un travaglio, in atto ormai da parecchi anni, che, pur essendo carico di speranza, non cessa di essere doloroso ed esigente.

Di sfide nella vita ne affrontiamo molte e tutte implicano un'incognita. Quale è l'incognita di questa sfida? È di moda oggi chiedersi se ciò che facciamo ha un futuro. E noi, religiosi/e, cosa prevediamo per il futuro della vita consacrata? Avremo un futuro? E, se sì, a quali condizioni? La definizione più corrente dice che noi religiosi siamo nella Chiesa dei profeti. Nulla di nuovo, per sé. Questa è la missione di tutto il popolo messianico. Ma questa affermazione non ci basta. In un tempo di rapidi cambiamenti, vorremmo sapere qualcosa di più. Come coloro che alla soglia della terza età sanno di avere una vecchiaia più lunga (oggi è facile arrivare vicini al secolo!) e non si accontentano di saperlo, anche noi vogliamo impiegare bene il tempo e offrire il meglio di noi stessi sapendo quello che c'è da fare e come farlo.

Chiediamo forse troppo? Il pericolo che si corre è proprio di andare avanti in modo rassegnato. Non è raro incontrare dei religiosi, che *tirano avanti*, ma come pensionati prima del tempo. Non è così che vogliamo vivere la nostra vita religiosa. Coscienti che *questa* maniera di vivere la vita religiosa sta arrivando al capolinea e che una *nuova* vita religiosa sta prendendo forma, dobbiamo mantenere viva la fiamma della consacrazione a Dio per consegnare alla nuova generazione il nostro carisma, vivo e vivace, una fiamma che arde e non un pugno di brace, agonizzanti nella cenere!

## 2. Ma siamo davvero dei profeti?

C'è una seconda domanda da farci prima di individuare le sfide e le interpellanze del mondo d'oggi. Noi religiosi partecipiamo in modo "speciale" alla «funzione profetica di Cristo comunicata dallo Spirito a tutto il popolo di Dio». <sup>4</sup> Siamo segni che testimoniano il primato di Dio, i valori del Vangelo del Regno, <sup>5</sup> memoria del Signore crocifisso e risorto, profezia di un mondo nuovo che tutti sognano e che per il mo-

<sup>4</sup> VC 84.

<sup>5</sup> Cf LG 44.

mento sta nascendo nel travaglio della speranza. La storia del mondo d'oggi è parte integrante dell'esperienza religiosa e noi religiosi abbiamo il dovere di scrutarne i segni per rispondervi in modo adeguato.<sup>6</sup> La risposta sta nella coerenza alla nostra identità di cristiani che, vivendo per grazia il Vangelo, hanno una parola – fatta di scelte di vita e di campo, di gesti profetici e di provocazioni evangeliche – che richiama e invita il mondo al Regno di Dio.

Perché quest'affermazione non sia – ancora una volta – un discorso retorico, dobbiamo chiederci: *siamo davvero dei profeti?* Siamo pronti a fare della nostra vita una testimonianza aperta ed esplicita, cosciente e coerente, del regno di Dio? Siamo pronti a pagare, eventualmente, il conto di una profezia che, se è vera, non può non disturbare soprattutto coloro che hanno il potere e sono responsabili di situazioni intollerabili? Il rischio maggiore che un profeta corre è – o può essere – la solitudine e l'emarginazione e, magari, anche l'ostilità fino alla testimonianza suprema. Tuttavia più frequente ancora è il rischio di rimanere senza ascoltatori e di non aver più occasioni di parlare, perché non coglie più le interpellanze del mondo o perché la sua presenza non è più eloquente e non provoca più alcuna reazione in chi gli sta attorno. Se vogliamo essere profeti, e questo non significa essere strani, né provocatori ad oltranza, ma portatori e testimoni della Parola per il mondo d'oggi, la prima condizione è quella di rimanere in mezzo alla gente, in ascolto del mondo d'oggi, non di quello del nostro Fondatore, né del secolo scorso o prima ancora, e neppure degli anni d'oro della nostra vita religiosa, ma in ascolto delle persone di oggi.

Rimanere nel mondo significa sentirsi mandati da Dio nel mondo, sceglierlo positivamente per amarlo come Dio lo ama (Gv 3,16), ma prima di tutto “riconoscerlo” nella sua realtà.<sup>7</sup> Cristo non ci chiede di lasciare il mondo, ma di non conformarci al mondo, di rimanervi condividendone «le gioie e le speranze, le tristezze le angosce»,<sup>8</sup> per essere

<sup>6</sup> «Per compiere opportunamente questo servizio, le persone consacrate devono avere una profonda esperienza di Dio e prendere coscienza delle *sfide* del proprio tempo, cogliendone il senso teologico profondo mediante il discernimento operato con l'aiuto dello Spirito. In realtà, negli avvenimenti storici si cela spesso l'appello di Dio a operare secondo i suoi piani con un inserimento attivo e fecondo nelle vicende del nostro tempo» (VC 73).

<sup>7</sup> Cf RADCLIFFE Timothy, *Avant même que Philippe ne t'appelle, alors que tu étais sous le figuier, je t'ai vu*, in *La Vie Spirituelle*, 769 (2007) 3, 155-178.

<sup>8</sup> GS 1.

per il mondo luce, sale e lievito, perché proprio a *questo* mondo siamo stati mandati (cf Mc 16,15).

Siamo dunque ancora profeti di quell'amore che ha portato il Verbo a mettere la sua dimora tra noi? O non staremo ancora subendo la tentazione di fuggire dal mondo in nuove forme di chiusura che nulla hanno dell'autentica, necessaria *clausura*?

### 3. Il mondo d'oggi: le molte culture e la nuova cultura

La prima caratteristica del mondo cui siamo mandati è la *molteplicità delle culture* e, nello stesso tempo, la nuova *cultura globale*, che tutte le vorrebbe livellare offrendo (o imponendo?) obiettivi nuovi, come l'individualismo, il successo ad ogni costo, nuovi modelli di vita familiare e comunitaria, scale di valori e stili di vita, nuove forme di religiosità in vigore nei paesi ricchi dell'Occidente e che, col mercato mondiale e i *media*, arrivano anche nei più sperduti villaggi dell'Africa. Si tratta di una nuova colonizzazione, un'omogeneizzazione, che richiede alla Chiesa e alla vita consacrata di vigilare e difendere le culture locali, minacciate dalla nuova cultura del consumismo e dei mezzi d'informazione di massa, e, nello stesso tempo, sollecita entrambe ad evangelizzare questa nuova cultura... Non basta infatti rifiutarla in nome dei danni che essa sta facendo. Oggi nei paesi più poveri questo confronto tra cultura locale e cultura globale produce pericolose tensioni intergenerazionali che portano alla perdita dei valori più importanti, come la dignità della persona, e in particolare della donna, il valore della famiglia, la comunione, la sobrietà e la giustizia, e il senso di Dio.

#### 3.1. *Un mondo globalizzato segnato dall'insicurezza e dalla paura*

Il mondo che vediamo davanti a noi, nei paesi industrializzati, come nei paesi poveri del Terzo Mondo, sembra essere segnato da una grande insicurezza e da una sfiducia che penetra in tutto. Ciò che oggi manca al mondo, ricco o povero che sia, è la speranza. Per quanto sia in un certo modo diventato più piccolo e più maneggevole, unificato da comunicazioni facili e immediate, il mondo della globalizzazione si trova oggi diviso, carico di conflitti e di situazioni sociali intollerabili.

Non c'è bisogno di descrivere il fenomeno della globalizzazione.

Vogliamo solo dire che non è negativo in se stesso, anzi potrebbe essere fattore di unificazione e comunicazione e offrire all'umanità mezzi più che sufficienti per vivere e vivere bene realizzando, almeno in parte, il disegno divino di salvezza: che tutti siano salvi, che tutti abbiano da vivere una vita degna dei figli di Dio. Invece, la globalizzazione, non governata (*deregulation*) o governata male, si rivela un fenomeno ambiguo che produce effetti negativi, perché il liberalismo assoluto che lo caratterizza dà a chi ha già ed esclude coloro che non riescono a tenere il passo, i più deboli e i più poveri.

Come abbiamo già visto, la globalizzazione produce una nuova cultura che si impone a tutti ed erode, quando non distrugge, le culture locali e i loro valori. Essa promuove il consumismo e, come un tritatutto, tutto omologa e subordina all'«economico» nella supina adesione alle leggi del mercato, fino a trasformare in merce e in profitto anche la vita umana. La sua legge fondamentale è 'vinca il migliore', che in economia vuol dire il più forte. Chi paga le spese della politica economica, del libero mercato, della flessibilità e della razionalità degli investimenti praticata dai potentati economici e finanziari, i quali decidono da soli secondo il principio del massimo profitto, senza guardare a chi soffre per le loro decisioni (flessibilità e mobilità del lavoro), sono i più poveri.

### 3.2. *Le guerre, il terrorismo e i flussi migratori*

Prima conseguenza di questa nuova situazione del mondo sono le guerre e le tensioni tra i popoli, che si sono moltiplicate proprio quando, con la caduta del muro di Berlino e la fine della «guerra fredda», si sperava fossero finite. Mai ce ne sono state tante insieme come in questi anni!<sup>9</sup> Sono rinati i nazionalismi, con la loro tragica sequela di guerre civili e di «pulizie etniche». Un'altra conseguenza degli squilibri mondiali è il *terrorismo internazionale*, un fenomeno globalizzato che dal Medio Oriente può attaccare ogni parte del mondo, l'America del Nord, la Spagna, la Gran Bretagna e ovunque, e che infila i suoi agenti, provenienti da ogni parte del mondo, in ogni punto del mondo occidentale.

<sup>9</sup> Secondo il sito internet Warnews ([www.warnews.it](http://www.warnews.it)), ci sono oggi 23 guerre in corso e 7 zone di conflitto.



Il precipitare della situazione economica dei paesi poveri e il corrispondente miraggio di un facile benessere nei paesi occidentali (venduto dalle TV occidentali), ha incentivato il flusso delle migrazioni dei popoli che, al di là delle tragedie che esso comporta, sta scatenando una reazione a catena di rivendicazioni identitarie, forme acritiche di razzismo nazionalista e, non raramente, violente reazioni xenofobe che avvelenano le società occidentali.

Il pluralismo culturale e nazionale porta con sé il pluralismo religioso che, se non trova un clima di dialogo e di tolleranza, rischia di alimentare forme di fondamentalismo e d'integralismo sia a livello di stati che diventano stati teocratici e impongono una religione appunto «di stato», violando i diritti delle persone, sia a livello di religioni (e non solo dell'Islam!) che portano a forme di intransigenza religiosa e di esclusione reciproca.

### 3.3. *Le inquietudini dell'uomo onnipotente*

Il quadro del mondo non potrebbe essere più oscuro, ma non è ancora tutto. Per quanto caratterizzato dagli straordinari progressi della scienza e della tecnologia che rapidamente si rinnova, dalla comunicazione e dal progresso materiale, il mondo d'oggi rimane un mondo pieno di inquietudine e di incertezza. Quanto più l'uomo è potente tanto si sente inquieto! Lo afferma Massimo Salvadori nel suo saggio, *Le inquietudini dell'uomo onnipotente*.<sup>10</sup> Oggi l'uomo è capace di riparare una stazione astronautica orbitante, ma rimane impotente davanti alla malaria che miete milioni di vittime; sa vedere e tenere sotto controllo la terra in ogni sua parte, ma non riesce a salvare chi sta morendo di fame e di sete; sa clonare un essere vivente, ma non riesce a tenere sotto controllo le proprie angosce e a dare un senso alla propria esistenza. Questa insicurezza attanaglia l'uomo contemporaneo, sotto tutte le latitudini, non solo dell'Occidente.

Le paure e le insicurezze del Terzo Mondo si ripercuotono nel Primo Mondo, perché l'Occidente sa che non avrà pace e non potrà vivere al sicuro finché i problemi dei paesi poveri non troveranno un'equa soluzione. Il terrorismo internazionale non è frutto di una temporanea

<sup>10</sup> Cf SALVADORI Massimo, *Le inquietudini dell'uomo onnipotente*, Bari, Laterza 2002.

fiammata di rabbia, ma, spesso, la conseguenza di una mancata integrazione dei paesi più poveri nel consesso mondiale.

### 3.4. Una società che vuol fare a meno di Dio

La radice più profonda dei mali del nostro tempo è la secolarizzazione esasperata che ha portato l'uomo occidentale a voler fare da solo, a mettere da parte Dio, per poter essere libero di fare quello che vuole, perché, come dice un autore russo, se Dio non c'è, tutto è possibile. «Una confusa ideologia della libertà conduce ad un dogmatismo che si sta rivelando sempre più ostile verso la libertà»,<sup>11</sup> ha detto a suo tempo il Card. Ratzinger. Se si mette da parte Dio, chi ne soffre è l'uomo, soprattutto il più povero, e la violenza diventa la legge del mondo. L'uomo d'oggi è un orfano che soffre l'isolamento e la paura e che cerca di difendersi attaccando.

L'uomo post-moderno, dopo essersi ubriacato di razionalità e di razionalismo, si sente ora solo, incerto e deluso, non crede neppure in se stesso e nelle possibilità della sua ragione e della sua intelligenza. Siamo al tempo del *pensiero debole*, delle relazioni deboli, della fiducia debole! Per questo va in cerca di *divertissement* con la moltiplicazione delle cose e delle sensazioni, ma sa che tutto questo non basta a spegnere la paura che lo attanaglia.

L'uomo contemporaneo, che ha staccato la spina da Dio, è rimasto solo con le sue paure e il crescente numero dei suicidi nel mondo occidentale (solo in Giappone sono 30-35.000 i suicidi di giovani all'anno) non è che il sintomo di un mondo che non riesce a trovare il senso alla propria esistenza. Staccare il contatto con Dio, è tagliare il ramo su cui siamo seduti, un segno di follia.

Prima di chiudere questo sguardo sul nostro mondo ricordiamo che chi entra oggi nella vita religiosa condivide questo stesso *background* culturale e questo ne rende oggi più complessa la formazione e la perseveranza. Non è questo un motivo per escludere queste persone: è semmai una *chance* offertaci di formare persone nuove per una nuova situazione.

<sup>11</sup> RATZINGER Joseph, *L'Europa nella crisi delle culture, riflessioni sulle culture che oggi si contrappongono*, Subiaco, 1° aprile 2005.

#### 4. Le risposte della vita consacrata

A questo mondo che ci interpella, spesso senza parole, ma con le sue insicurezze e con le sue paure, la Chiesa vuol dare una risposta e chiama anche noi religiosi a fare la nostra parte perché il mondo ritrovi la vita, la speranza in un futuro vivibile. Siamo in grado di tentare una risposta che porti il mondo a ripensarsi e a sperare? Sarà il banco di prova della nostra profezia.

##### 4.1. “Dov’è il vostro Dio?”

La prima risposta che dobbiamo al mondo inquieto si riferisce alla domanda che esso ci rivolge: “Dov’è il vostro Dio?” (cf Sal 42[43],4) che equivale a dire: “Chi è il vostro Dio?”. Chi guida la vostra vita e quale speranza vi sostiene? Al mondo di oggi che teme di essere stato lasciato solo, senza sapere dove sta andando, noi rispondiamo che il nostro Dio è un Dio che ci ama, che ci conosce, e che non ci ha abbandonato, anche quando ci sentiamo soli. Ai poveri del mondo, caduti in mano dei briganti, noi religiosi ci facciamo prossimi e così facendo riveliamo loro il volto di Colui che “*non passa oltre*” (Lc 10,30) neppure per andare al tempio, ma che si ferma e si prende cura di loro. Nello stesso tempo diciamo loro che il nostro Dio non ci ha lasciato in balia del caso e neppure di chi non si cura di noi, come fanno i potenti di questo mondo, che il nostro Dio non è il potere, né l’averne, né il piacere, né altro idolo “opera delle mani dell’uomo”, che saccheggia e porta via i nostri beni e le nostre ricchezze. Il nostro Dio è invece un Dio che ci ama come un padre, che dà consistenza alla nostra vita e che alimenta la speranza, che ci ha dato la misura del suo amore quando ha consegnato il Figlio suo unigenito (Gv 3,16) perché fosse “il primogenito di coloro che risuscitano dai morti” (Col 1,18), il capostipite della famiglia umana rinnovata dalla Pasqua, in cui tutti siamo figli e fratelli. Ma questo lo possiamo dire *solo* con la nostra vita, quando cioè rimaniamo volentieri in mezzo ai fratelli, in loro «compagnia», solidali con loro per aiutarli a crescere nella comunione tra loro e con Dio e a raggiungere la pienezza della vita, quando il nostro amore per Dio diventa amore e servizio per i fratelli.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> “Dio infatti non è ingiusto da dimenticare il vostro lavoro e la carità che avete

#### 4.2. *La vita consacrata proclama un'altra scala di valori*

Il nostro mondo occidentale ha bisogno di speranza. Noi siamo in grado di offrirgliela mostrandogli le *ragioni* della nostra scelta di vita. Questa dovrebbe essere la nostra preoccupazione, non per una forma di larvato narcisismo, ma per condividere quelle ragioni che alimentano la speranza. Le ragioni della nostra speranza dovrebbero essere trasparenti, visibili, ma, se le dovessimo affermare, ci è chiesto di farlo con “dolcezza e rispetto” (1Pt 3,16) essendone appunto testimoni. Solo così noi religiosi saremo in grado di dire al mondo che l'uomo vale più delle cose che possiede, più della sua stessa vita, che la speranza sta appunto nel ritrovare la presenza viva del Risorto che alimenta la speranza e che invita a lavorare per quel mondo fraterno nella giustizia e nella pace che egli ha inaugurato nella Pasqua. La prima risposta che i religiosi possono dare alle incertezze del mondo d'oggi è quindi la *confessio Trinitatis*.<sup>13</sup> Con i gesti della nostra consacrazione noi riveliamo un Dio che è amore, condivisione e dono di sé nel servizio del mondo, che trascende e compie ogni giusto desiderio dell'uomo e fonda una comunità umana in cui i più piccoli contano come i più grandi. Con questa stessa *confessio* dichiariamo che se il progresso sociale non condurrà a vera fraternità fondata nella comune paternità di Dio, le speranze saranno solo fonte di delusione: il mondo continuerà a distruggersi nelle rivalità e nei conflitti e i poveri saranno sempre più poveri.

#### 4.3. *Esperti in comunione*

La fraternità e, specialmente, la vita comunitaria in comunità nate “non da volere di carne né da volere d'uomo, ma da Dio” (Gv 1,13) che raccolgono persone di diversa età, formazione ed etnia, sono una testimonianza e quasi un pegno di quel mondo nuovo in cui tutti possono vivere come fratelli, collaborando alla soluzione dei problemi comuni. In *Vita Consacrata* Giovanni Paolo II ha fatto appello proprio alle persone consacrate perché testimonino al mondo di oggi che è possibile ritrovare la fraternità e quindi ricostruire il mondo secondo il progetto del Regno di Dio.

dimostrato verso il suo nome, con i servizi che avete reso e rendete tuttora ai santi” (Eb 6,10).

<sup>13</sup> Cf VC 14-40.

Le comunità religiose, specialmente quelle internazionali, possono diventare scuola di una spiritualità della comunione e della riconciliazione. In questo modo i religiosi possono annunziare e già realizzare quella “globalizzazione della solidarietà”, auspicata da tutti.<sup>14</sup> È chiaro che questo richiede delle comunità religiose che siano luogo di autentiche relazioni umane, in cui si ami con il cuore, si accolgano e si rispettino le differenze, non temendole come minacce, ma considerandole ricchezze offerte a tutti. Questa risposta comporta, evidentemente, un impegno che sappiamo tutti quanto sia esigente!

#### 4.4. *La scelta preferenziale dei poveri*

Il nostro impegno in mezzo ai poveri, e non solo in favore dei poveri che noi crediamo essere l'icona del Signore, sarà la più eloquente profezia di un mondo in cui non saranno le ricchezze a misurare il valore della persona, ma in cui nella comunione è offerta a tutti la possibilità di affermarsi. Il vivere in mezzo ai poveri è una risposta e una proposta rivolta a chi si sente padrone degli altri e a chi misura il successo con il conto in banca e con il potere con cui dispone degli altri. “La vita dell'uomo non dipende dai suoi beni” (Lc 12,15). Un mondo che non cerca di superare la povertà, non si può costruire nella pace. La pace verrà solo quando ciascuno cercherà la comunione con l'altro, pronto a condividere i propri beni, perché tutti possano vivere. Inoltre la scelta di servire, in modo umile e amorevole, gli altri, soprattutto coloro che faticano socialmente e sono deboli, è una parola che rivela la verità dell'uomo. Nasce allora un mondo nuovo, in cui non contano solo i forti, i ricchi e coloro che possono fare quello che vogliono, ma tutti. Un mondo nuovo in cui i poveri non saranno più oggetto della nostra compassione ma soggetti della loro liberazione. Per questo noi religiosi non abbiamo bisogno di nessuna ideologia o movimento politico *no global*: basterà che siamo solidali con i poveri nella linea del buon Samaritano, che restiamo tra loro, condividendo le loro speranze e le loro lotte, che assumiamo uno stile semplice e povero che non discrimina e non offende nessuno. In questo modo diremo a tutti e mostreremo che “un mondo altro, diverso, è possibile”.

<sup>14</sup> Cf *ivi* 51.

#### 4.5. Comunità aperte, scuole di umanità autentica e di dialogo

Un'ultima risposta alle attese del mondo sarà di aprire le porte delle nostre case religiose, perché tutti, soprattutto coloro che si sentono senza speranza, i rifugiati o i profughi, a qualsiasi tradizione religiosa appartengano, possano entrare e stare con noi, godendo della semplice ospitalità cristiana, senza dover essere previamente dei «nostri».

Le comunità religiose devono essere case della cattolicità, «case del Padre» dove tutti possono sentire il cuore di Dio. Potranno vedere con i loro occhi come sarebbe bello se la comunione si stabilisse tra noi, ovunque. Noi con le nostre comunità diciamo che questo è possibile, perché il Dio che è all'origine della vita consacrata, non è il Dio dei potenti e dei grandi, ma il Dio che chiama tutti alla comunione, a vivere insieme da fratelli e a cercare il dialogo della vita. Ciascuno potrà deporre il fardello delle proprie preoccupazioni e sentire una parola fraterna che lo incoraggia.

Ma perché questo sogno si realizzi, le comunità dovranno essere realmente aperte, senza alcuna barriera: chiunque cerca Dio o il suo amore potrà parlare con noi del Dio in cui crede, potrà dirci chi è il suo Dio e scoprirà con gioia che è lo stesso Dio che guida la nostra vita consacrata.

Per concludere, mi pare che sia molto vero quello che ha scritto recentemente il Rettor Maggiore, don Pascual Chávez Villanueva: «La vita consacrata rappresenta una vera terapia per la nostra società e un dono alla Chiesa, a condizione che sia un segno visibile e credibile della presenza e dell'amore di Dio (mistica), che sia un'istanza critica nei confronti di tutto quanto attenta alla persona umana, intesa secondo il disegno di Dio (profezia), e che sia solidale con l'umanità, specialmente la più povera, bisognosa, esclusa o messa in disparte (diaconia)».<sup>15</sup> Non è forse una maniera di vivere quello che il Papa chiama, con le parole di Paolo (Rm 12,1), «culto spirituale», quella religione che nasce dall'Eucaristia?<sup>16</sup>

<sup>15</sup> CHÁVEZ VILLANUEVA Pascual, *La profezia della Vita Consacrata nella Chiesa di oggi. Una vita samaritana*, in *Testimoni* 20 (2007) 4, 11.

<sup>16</sup> Cf BENEDETTO XVI, *Sacramentum Caritatis* [= SC], Esortazione Apostolica Post-sinodale, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2007, 70.

#### 4.6. *Religiosi nuovi: profeti, poveri e indifesi*

Per questa generazione, intimorita e insicura, in cerca di speranza, noi dobbiamo formare degli uomini e donne che siano fratelli, sorelle in grado di dare speranza a quelli a cui sono mandati. Questa è una risposta urgente ad una sfida *interna* che riguarda la nostra vita religiosa. Nessuno ignora che preparare uomini e donne per la generazione attuale e per domani è la sfida cruciale che condiziona anche il futuro della vita religiosa. Anche noi abbiamo bisogno di speranza negli uomini di oggi, nella generazione attuale. Sono anch'essi figli del loro tempo, incerti, insicuri, fragili e deboli.

La nostra risposta è credere che gli uomini e le donne di oggi, come Dio ce li concede, sono quelli che potranno acculturare la vita consacrata per il nostro tempo. Ovviamente dovremo accompagnarli adeguatamente nel loro cammino di formazione.

### **5. Alcune attenzioni per formare religiosi/e 'nuovi', capaci di rispondere con fedeltà alle sfide del mondo di oggi**

Nel modo di percepire l'umano e le sue possibilità ci sono elementi costanti, che potremmo dire costituiscono una visione interculturale e prevalente. La felicità e la realizzazione di sé, i desideri e le aspirazioni, gli affetti e le emozioni sono opportunità e sfide. Raccoglieremo in sintesi quegli aspetti antropologici, che pur sfidanti, sono imprescindibili per ogni vita consacrata che voglia essere pienamente umana e perciò credibile. Essi costituiscono la base per la fedeltà vocazionale.

#### 5.1. *Autenticità*

La situazione antropologica attuale offre alla vita religiosa l'opportunità di una nuova autenticità. La cultura di oggi, infatti, specialmente i giovani, apprezza l'autenticità. La gente ci vuol vedere felici. Vuol vedere che ciò che diciamo va d'accordo con ciò che facciamo e che le nostre parole sono genuine perché nascono dalla coerenza di vita.

L'autenticità è una vera *opportunità* perché fa leva sulla generosità e sul desiderio di fraternità dei giovani, sul dono di sé e sulla gioia dell'incontro, dinamismi molto radicati e forti per la crescita nella vita consa-

crata genuina e nell'amore che si dona. È una opportunità che stimola ed incoraggia i membri più anziani delle nostre comunità ad essere veri modelli attraenti e provocanti, a vivere l'amore per Cristo che li ha ispirati ad abbracciare la vita consacrata e a capire che hanno un ruolo da giocare nella formazione delle giovani generazioni. L'autenticità è una opportunità che esige attenzione alla dimensione umana del consacrato e della vita quotidiana delle comunità.

L'autenticità è anche una *sfida*, perché è la richiesta di tornare all'essenziale, soprattutto a superare la funzionalità che riduce la vita consacrata al ruolo, all'incarico o alla professione, avvelenando la passione del dono di sé a Cristo e all'umanità. L'autenticità è una sfida che sollecita ogni giorno la conversione e il rinnovamento delle nostre comunità e la comprensione dei consigli evangelici come via per la piena realizzazione della persona. L'autenticità sfida la vita consacrata, che è minacciata ogni giorno dall'insidia della mediocrità e dell'inerzia, dal pericolo di confondersi e appiattirsi sui valori del "mondo".

## 5.2. Libertà

Essere persona vuol dire avere la vita nelle proprie mani, cioè decidere quello che si vuol fare della propria vita. La libertà è responsabilità di costruirsi, è possibilità, è futuro. La libertà è *un'opportunità* perché solo attraverso di essa si arriva all'interiorizzazione di valori e alla personalizzazione dei processi di formazione e quindi alla vera maturità.

La libertà è anche *una sfida* perché occorre saper coniugare auto-realizzazione e progetto, auto-formazione e accompagnamento, inclusa la direzione spirituale. È necessario dare ai giovani tutto il tempo che occorre per crescere ed arrivare alla maturità, secondo il loro passo; non c'è sempre corrispondenza e coerenza tra le tappe canoniche e le tappe della maturità e della decisione personale. Al definitivo passaggio verso la professione perpetua non sempre corrisponde la scelta personale, convinta e matura; occorrono perciò formatori capaci di una formazione personalizzata.

## 5.3. Storicità

L'uomo, la donna è un essere *in fieri* e la società è in continua evoluzione. La persona si costruisce nel tempo; la sua autobiografia è il filo



che connette la diversità delle esperienze. La narrazione della propria storia di vita assicura la propria identità personale.

La storicità, quindi, è *un'opportunità* perché ci fa riconoscere che la nostra vita è un cammino e la nostra formazione è un processo che non finisce mai. La vita è autorealizzazione e costruzione di sé. La vita è una musica continua, che si distende tra la formazione iniziale e la formazione permanente. E i cambiamenti della società spingono la vita consacrata ad un continuo rinnovamento e adattamento; la invitano a ridire se stessa con il linguaggio dell'uomo di oggi.

La storicità è anche una *sfida* perché richiede che la formazione, in quanto permanente, animi ed orienti tutta la formazione iniziale. Non è sufficiente puntare sui giovani e sulla loro formazione, bisogna rimettere in moto tutte le comunità e l'Istituto, incoraggiando tutti i membri a rivivere "l'amore di prima", la passione vocazionale che avevano all'inizio della loro vita consacrata.

Il cammino della propria vita rischia anche di ripiegarsi narcisisticamente su di sé e di non aprirsi al dono di sé. In un mondo che cambia ed è senza centro, è il frammento che domina; la formazione allora deve servire ad unificare la persona e centrarla bene sull'essenziale che è la sequela di Cristo.

#### 5.4. *Esperienza*

Oggi è necessario superare una formazione intellettualistica, che pretenda di interiorizzare contenuti vitali senza farne esperienza. C'è un grande desiderio di esperienze, si ricercano le esperienze più emozionanti; si vogliono fare le proprie esperienze.

L'esperienza è *un'opportunità* perché, quando si impara dalla vita, la formazione diventa più personalizzata, concreta e profonda. Essa è necessaria per tutti, non solo per i giovani; anche i confratelli adulti hanno bisogno di un'esperienza forte ed autentica di Dio, del carisma, dei poveri, di relazioni fraterne e comunicative.

L'esperienza è anche una *sfida* perché l'esperienza può diventare fine a se stessa, mentre invece si dovrebbe far esperienza dei valori. Le diverse esperienze possono essere frammentarie e disgiunte; è necessario quindi l'aiuto di un direttore spirituale (di una guida, di una maestra), che faciliti l'unificazione delle esperienze e promuova l'interiorizzazione dei valori. Non si tratta di far fare molte esperienze, ma di sceglierne

poche e ben preparate, esperienze forti, che richiedono un'attenzione pedagogica affinché le *esperienze* diventino *esperienza*.

### 5.5. *Relazioni umane e affettività*

Nella cultura attuale si sente un grande bisogno di relazioni umane autentiche. C'è nei giovani una forte sete di fraternità e amicizia, di relazioni informali e affettuose; ma anche gli adulti ricercano relazioni arricchenti e significative. Per poter essere profezia, la vita fraterna deve avere qualcosa da dire sulla capacità di intessere relazioni, deve essere attraente nel suo volto umano.

Il desiderio di incontro costituisce certamente una *opportunità* perché incamminarsi verso un approfondimento delle relazioni umane personalizza la fedeltà e rende possibile invitare altri ad entrare in un vero rapporto di autenticità e comunicazione, ma soprattutto di amore e di impegno con la persona di Gesù Cristo. La fraternità porta ad avere più attenzione verso gli aspetti quotidiani del vivere insieme. Si sente però anche la necessità di allargare le relazioni e curare gli affetti.

La fraternità costituisce anche una *sfida* perché è necessario puntare sulla conversione e sul rinnovamento delle nostre comunità. Quale ambiente umano trova il giovane candidato nelle nostre comunità e quale comunicazione trovano i confratelli adulti? Si tratta di una sfida, che presenta il problema di come "rigenerare" la comunità, specialmente quando invecchiano. È una sfida perché non è facile trovare formatori/formatrici equilibrati e capaci dell'approccio personale, che sanno evitare l'individualismo ed andare oltre il privato e possano offrire un saggio accompagnamento personale ed una adeguata direzione spirituale. È difficile poi costruire l'equilibrio emozionale ed affettivo nelle proprie relazioni e nel proprio vissuto.

### 5.6. *Rinuncia*

La rinuncia fa parte della vita e quindi anche della vita consacrata; quando essa viene assunta positivamente, allora diventa un'esperienza liberante e arricchente. Non si può scegliere tutto, anche se chi vive per amore e sceglie l'amore, vive un'esperienza totalizzante.

La rinuncia è un'*opportunità* per vivere la nostra vita consacrata con

autenticità e per fare di essa una vera “terapia spirituale” per l’umanità.<sup>17</sup> Essa purifica e rende vero l’amore.

La rinuncia è anche una *sfida* perché la vita consacrata offre una corsa privilegiata di vita, risparmiando spesso il consacrato dai problemi e dalle fatiche della vita normale. Anzi la tentazione consumista, la vita confortevole, il benessere, i viaggi e il possesso di personal media, toccano i consacrati in tutte le culture. Occorre tornare all’essenziale nella nostra vita e nelle strutture. Per i giovani soprattutto, ma non solo, la rinuncia può far problema. Dobbiamo aiutarli a comprendere che non si tratta di sacrificare qualcosa, ma di scegliere qualcosa, anzi qualcuno: il Signore Gesù e la sua *sequela*. In questo si trova piena libertà, gioia e realizzazione. Ciò significa essere aperti a permettere che Gesù entri nella nostra vita e prenda in essa il primo posto; siamo aperti ad essere liberi da condizionamenti che possono impedirci di fare e vivere questa scelta radicale.

### 5.7. *Fedeltà*

La fedeltà è la conseguenza dell’opzione che il consacrato fa per Dio, suscitando nella sua vita il fuoco della passione per Lui e per il Signore Gesù, fino all’offerta della propria vita per sempre.

La fedeltà è una *opportunità* perché rende sempre più profondo e personalizza il rapporto con il Signore Gesù e con il suo Regno. Permette di affermare Dio come valore assoluto e permanente, che resta saldo nel vortice dei cambi culturali. Aiuta a vedere il mondo con occhi positivi e a scorgere le esperienze positive di fedeltà nella famiglia, nella comunità, nella Chiesa, come azione dello Spirito nella storia. Permette anche di vedere il senso dei sacrifici che il consacrato è chiamato a fare.

La fedeltà è anche una *sfida* perché è scossa dalla situazione frammentata e fuggevole della cultura. In questo senso ha bisogno di essere costantemente accompagnata in forma personale e comunitaria per passare dal narcisismo ad un morire a se stesso nella sequela di Cristo. D’altra parte la fedeltà non può rimanere solo a livello concettuale, deve essere una fedeltà viva, d’incontro con Cristo, che interessi tutta la persona e porti il consacrato dalle “esperienze” frammentate all’“esperienza” fondante. Inoltre la fedeltà del consacrato è una sfida

<sup>17</sup> Cf VC 87.

permanente da approfondire che si traduce nella quotidiana domanda: a chi sono fedele? La fedeltà è una sfida che richiede la creazione di comunità fedeli che generino fedeltà, che aiutino a passare dalla superficialità alla radice profonda della fedeltà, che costruiscano e rinnovino la fedeltà carismatica e che conoscano il cammino e la dinamicità dei suoi processi.

### 5.8. *Postmodernità*

Per essere una profezia per il mondo postmoderno, la vita consacrata deve suscitare fascino e far riscoprire la sua bellezza.

In generale, il confronto con la cultura postmoderna è una *opportunità* per proporre i valori della vita consacrata come stimolo, purificazione ed alternativa con i valori del mondo: per esempio, la fedeltà in una cultura che vanta di essere infedele; la vita di fede in una società senza riferimenti ai valori religiosi; l'ottimismo e la speranza in un mondo pieno di paure. È anche un'opportunità per orientare la generosità dei giovani, la loro sete di fraternità, il loro desiderio per la propria realizzazione, la loro ricerca per Dio.

Il confronto con la cultura postmoderna è anche una *sfida* perché i media promettono una felicità falsa ma attraente; tocca a noi offrire, soprattutto ai giovani, un'esperienza personale e autentica di Cristo e dimostrare con parole e fatti che la vita consacrata favorisce la piena realizzazione della persona. Occorre una nuova attualizzazione carismatica, profetica e credibile; allo stesso tempo ci vuole un nuovo equilibrio tra carisma nella sua freschezza di rinnovamento e nelle sue espressioni storiche.

### 5.9. *Multiculturalità*

Viviamo in un mondo che diventa sempre più un *villaggio planetario*: dall'individualismo culturale si sta passando all'incontro, non privo di resistenze, di diversi mondi culturali. È un mondo caratterizzato dalla globalizzazione, dalla rapidità dei cambiamenti, dalla complessità, frammentarietà e secolarizzazione. Il consacrato vede in tutto questo l'azione dello Spirito di Dio che in tutte queste situazioni opera dove vuole, come vuole e quando vuole.

La diversità culturale è un'opportunità perché favorisce solidarietà, accoglienza delle diversità, esperienze di volontariato, la empatia verso i poveri, il rispetto ecologico, la ricerca della pace. Favorisce anche l'internazionalizzazione e l'esperienza di universalità delle comunità di vita consacrata come disponibilità al servizio dove sia richiesto. Il carisma in questo modo si arricchisce. Favorisce nelle giovani generazioni dinamismi di conoscenza, di accoglienza e dialogo.

La diversità culturale è anche una *sfida* perché è difficile per la maggioranza dei consacrati adulti entrare nell'esperienza multiculturale. Sorge la necessità di ripensare il linguaggio e la maniera di trasmettere i valori tra mondi antropologici distanti ed estranei.

Formare alla fedeltà in un mondo costantemente in cambio e culturalmente pluridirezionale, rendere possibile una vita di fede in una società tendenzialmente senza riferimenti ai valori religiosi e cristiani, sfidano la formazione che deve essere permanente ed aperta ad esperienze interculturali.

## 6. Ripensando, oggi, al carisma salesiano: alcune sintesi necessarie

Una connotazione particolare del nostro carisma e della nostra spiritualità è quella di legare molto fortemente l'aspetto della nostra consacrazione alla missione che ci è stata affidata, attraverso don Bosco e Madre Mazzarello. Tenendo quindi presente la riflessione più generale sulla vita religiosa, possiamo proporci di vivere questo legame sotto l'aspetto di alcune sintesi che ne raccolgono le istanze principali. Esse ci garantiscono al tempo stesso la fedeltà al carisma e la fedeltà ai giovani di oggi.

Ecco dunque un ulteriore percorso di approfondimento e di riflessione. Il carisma salesiano oggi ci chiede alcune sintesi necessarie.

### 6.1. *Sintesi fra missione e vita religiosa: l'uomo, la donna che si è consegnato/a a Cristo*

«L'intera vita consacrata dei religiosi sia informata da spirito apostolico e tutta l'azione apostolica sia segnata dallo spirito religioso».<sup>18</sup>

<sup>18</sup> PC 8.

L'osservanza più piena è quella che sviluppa la missionarietà più coraggiosa.

Il missionario più efficace è colui che ama con castità, serve con gratuità, crea in obbedienza, opera in comunione, ecc. «I religiosi, trovano nella vita consacrata un mezzo privilegiato per una evangelizzazione efficace».<sup>19</sup>

A nessuno sfugge come gli stessi voti posseggano – se vissuti in pienezza – un alto potenziale missionario: la povertà esalta la disponibilità; la castità amplifica ed approfondisce la relazione; l'obbedienza ci incatena al “progetto missionario” di Dio, liberandoci dalla tentazione che ci indebolisce, invitandoci a guardare sempre “altrove”.

La stessa diminuzione degli “effettivi” all'interno della Vita Religiosa anziché essere letta come un puro “disastro” può essere letta come “un segno dei tempi”, che ci invita a riprendere la funzione del “fermento” nella pasta.

## 6.2. Sintesi fra missione e spiritualità: l'uomo, la donna spirituale

La tensione fra vita attiva (e il donarsi) e vita contemplativa (ed il coltivarsi) è superata dalla vita apostolica, sull'esempio di Cristo.

La tensione fra storia (ed impegno politico sociale) e trascendenza (ed impegno religioso spirituale) è composta dalla spiritualità dell'incarnazione, della quotidianità.

La tensione fra religiosità teocentrica e *diakonia* antropocentrica, tra “fedeltà a Dio” e “fedeltà all'uomo” si distende nella scoperta dei *semina Verbi*, che dispongono la creatura alla illuminazione evangelica.

La personalità del religioso, della religiosa si costruisce, oggi più che mai, attorno a Cristo, sentito come primo Maestro, come criterio di giudizio di ogni altro criterio umano, come ‘Sposo’, *intimior intimo meo*, come Colui per il quale ‘si vende tutto’, per essere alla sua completa sequela. La persona di Cristo deve emergere nella mente, nel cuore, nei sentimenti del giovane religioso, deve diventare l'Unico necessario, il Tutto. C'è bisogno quindi di una cristologia forte, sia teologicamente, sia praticamente. Questo è il fondamento di ogni vita religiosa, di ogni gioventù donata, di ogni libertà liberata. Di qui la necessità di una vigorosa e coraggiosa *confessio Christi*. Questo è il primo insostituibile

<sup>19</sup> EN 69.

contributo che la Vita Religiosa ha da dare al nostro tempo. Ecco la sorpresa di incontrare persone così “anormali”, quali possono essere i giovani religiosi, giovani come tanti altri giovani di oggi, sedotti però da quello sguardo unico e penetrante, che ha detto loro: “Seguimi”!

### 6.3. *Sintesi fra missione e relazionalità: l'uomo, la donna di comunione*

“Il braccio del seminatore è l'amicizia” e “il vangelo lo si predica solo agli amici”: ecco due battute che traducono bene lo stile di don Bosco, che voleva l'“amorevolezza” al primo posto per giungere alla “religione” come ultimo fine.

Quando la missione si estenua nel “fare” (magari da soli o sempre a modo proprio), la relazione deperisce e la evangelizzazione ne patisce danni gravissimi e irreparabili. Di qui la proposta di “spiritualità” relazionale, intrinseca alla stessa vocazione salesiana.

### 6.4. *Sintesi fra missione e croce: l'uomo, la donna che paga di persona*

A volte, sembra che basti un fallimento a distruggere una vocazione. Chi annuncia il Crocifisso non può (coscientemente o inconscientemente) scongiurare la croce.

Se la missione è “cristiforme” essa è, inevitabilmente, “crocifissa”. I più luminosi testimoni all'interno della nostra Famiglia Salesiana brillano per il loro amore alla croce, anche quando questa si è presentata particolarmente esigente nella loro vita.

### 6.5. *Sintesi fra missione e responsorialità: l'uomo, la donna che sta sulla frontiera*

Gli Istituti religiosi – come notava il laico Hermann J. Pottmeyer nel volume: *Il ruolo del Papato nel terzo millennio* – sono sempre stati centri di forte irradiazione, quando si sono attestati sui fronti più avanzati: al contrario la loro luminosità è impallidita quando hanno rinunciato a questa posizione di prima linea.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Cf POTTMEYER Hermann J., *Il ruolo del Papato nel terzo millennio*, Brescia, Queriniana 2002.

È un monito anche per noi, davanti al rischio, non solo ipotetico, di “perdere i poveri”.

#### 6.6. Sintesi fra missione e salesianità: l'uomo, la donna che fa ‘tornare’ don Bosco, madre Mazzarello

Proviamo a ripensare al primo sogno di don Bosco, quello dei nove anni.<sup>21</sup> In esso scopriamo che la missione è:

- relazione personale con Gesù e Maria;
- cura della propria formazione: “Perché tali cose ti sembrano impossibili, devi renderle possibili con la obbedienza e l’acquisto della scienza.” “Renditi umile, forte, robusto”;
- coscienza dei destinatari: “Ecco il tuo campo, ecco dove devi lavorare”;
- consegna di uno strumento: il sistema preventivo. “Noi quindi esistiamo per questo motivo – diceva don Caviglia ai teologi della Crocetta – la nostra personalità storica e sociale davanti al mondo sta tutta qui: costoro sono gli educatori di uno speciale sistema educativo, provato da don Bosco e che si chiama sistema preventivo”. “È cosa tutta di noi – scriveva don Bosco a don Costamagna – il resto tutto non è nostro”.<sup>22</sup>
- coscienza di una trasformazione possibile: “Ciò che in questo momento vedi succedere per questi animali, tu dovrai farlo per i figli miei”.

Questo sogno di don Bosco ha un valore paradigmatico nel “disegnare” la nostra spiritualità e la nostra missione.

<sup>21</sup> Cf GIOVANNI BOSCO, *Memorie dell'oratorio di San Francesco di Sales*, Introduzione, note e testo critico [a cura di] DA SILVA FERREIRA Antonio, Roma, LAS 1991, 34-37.

<sup>22</sup> BOSCO Giovanni, *Lettera a Don Giacomo Costamagna*, in CERIA Eugenio (a cura di), *Epistolario di San Giovanni Bosco*, Torino, SEI, IV dal 1881 al 1888, L. 2556 del 10 agosto 1885, 332-333.





# IL NOVIZIATO NELLA FORMAZIONE SPECIFICA DELLA FMA

## Tempo di iniziazione alla vita religiosa salesiana

Maria AMÉRICO ROLIM<sup>1</sup>

Qual è la natura del noviziato, che cosa lo caratterizza rispetto alle tappe formative che lo precedono e lo seguono? Alla luce dei grandi orizzonti del rinnovamento della Vita Consacrata, quali attenzioni formative specifiche?

Sono interrogativi che oggi tutti gli Istituti Religiosi si pongono per dare qualità alla formazione delle nuove generazioni che, nel tempo del noviziato, riveste una particolare importanza proprio per la natura specifica di questa esperienza. Nel noviziato, infatti, il giovane e la giovane cominciano a dare, guidati dallo Spirito, la loro personale risposta alla chiamata di Cristo Signore e questa si concretizza nello stile di vita proprio del carisma del Fondatore o della Fondatrice.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Maria AMÉRICO ROLIM (fma) ha conseguito il diploma di Magistero, la Licenza in Lingua e Letteratura portoghese, la Licenza in Pedagogia con specializzazione in Supervisione pedagogica, Amministrativa scolastica e Orientamento educativo. È stata insegnante di lingua portoghese, animatrice di comunità, maestra delle novizie, consigliera ispettoriale, vicaria ispettoriale e ispettrice. A livello intercongregazionale è stata membro del Consiglio Superiore Nazionale della Conferenza dei Religiosi in Brasile (CRB). Il suo *curriculum* rivela un'attenzione particolare nel campo formativo: ha frequentato il Corso di Formazione Permanente per Formatori vocazionali di vita consacrata all'Università Pontificia Salesiana di Roma. Attualmente è Consigliera Generale per l'Ambito della Formazione.

<sup>2</sup> Cf CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI [= CRIS], *Mutuae Relationes* [= MR], Milano, Paoline 1978, 11-12.

## 1. Il noviziato, luogo di iniziazione alla vita consacrata

Nella *Renovationis Causam* viene sottolineata l'originalità e l'importanza del noviziato, in quanto si tratta già di un'esperienza di Vita Consacrata vissuta e iniziazione insostituibile.<sup>3</sup> L'Istruzione *Potissimum Institutioni*, dopo aver presentato le finalità del noviziato così come sono indicate nel Codice di Diritto Canonico,<sup>4</sup> descrive il senso di questa tappa in chiave storico-teologica. Con queste testuali parole il documento definisce il noviziato: «Tenendo conto della diversità dei carismi e degli Istituti, si potrebbe definire lo scopo del noviziato come un tempo di iniziazione integrale alla forma di vita che il Figlio di Dio ha abbracciato ed ha proposto a noi nel Vangelo (LG 44) nell'uno o nell'altro aspetto del suo servizio o del suo ministero (LG 46)».<sup>5</sup>

Il noviziato, quindi, incorpora vitalmente la persona all'esperienza spirituale propria di un istituto, non tanto attraverso un processo nozionistico di conoscenze, quanto attraverso una comunicazione esperienziale di vita che veicola i valori dell'identità carismatica.

Questa prospettiva dà spessore alla formazione, la qualifica e la riporta alle sue radici cristologiche e carismatiche, la inserisce nel dinamismo della comunione ecclesiale, l'apre alla missione e l'impegna a vivere uno stile evangelico specifico.<sup>6</sup>

Il documento *Potissimum Institutioni*, riprendendo il *Codice di Diritto Canonico*, precisa ciò che si richiede per un'iniziazione integrale.<sup>7</sup> Si tratta di un'iniziazione alla conoscenza profonda e viva di Cristo e del Padre suo, adottando i mezzi fondamentali dello studio delle Scritture, della celebrazione della Liturgia secondo lo spirito e il carisma dell'Istituto, l'iniziazione all'orazione personale e alla lettura spirituale. Il giovane e la giovane novizia devono essere iniziati al mistero pasquale di Cristo e alle esigenze di ascesi e distacco che la *sequela* comporta, alla vita fraterna evangelica, alla storia e spiritualità propria dell'Istituto.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Cf CIVCSVA, *Renovationis Causam* [= RC], in EV 1969, 13, 4.

<sup>4</sup> Cf CODICE DI DIRITTO CANONICO [= CDC], Testo ufficiale e versione italiana, Roma, Unione Editori Cattolici Italiani 1984, 646.

<sup>5</sup> Cf CIVCSVA, *Potissimum Institutioni* [= PI], *Direttive sulla formazione negli Istituti religiosi*, Bologna, EDB 1990, 45.

<sup>6</sup> Cf BISIGNANO Sante, *Il noviziato: dati di una indagine CISM-USMI*, in AA.Vv., *Il noviziato oggi*, Roma, Rogate1995, 125-126.

<sup>7</sup> Cf PI 46-47.

<sup>8</sup> Cf SAN ROMANO José, *Il noviziato. Manuale per i formatori e le formatrici*, Milano, Ancora 2000, 53.

Quanto alla sua funzione, il noviziato forma ai valori propri dell'identità vocazionale dell'Istituto e svolge una irrinunciabile funzione di incremento della sua unità a livello provinciale e mondiale. Introduce, infatti, le novizie e i novizi non semplicemente in una comunità locale dell'Istituto o in una provincia, ma nella totalità dell'Istituto.

Questo doppio servizio all'approfondimento e al consolidamento dell'identità e dell'unità dell'Istituto acquista oggi un'urgenza di primo piano. Il processo di decentramento in atto, a fronte della sua svariata pluriformità di culture e di situazioni concrete, esige infatti non solo un vero adattamento reciproco tra i vari paesi, ma anche un movimento centripeto verso la genuinità del progetto originale dei Fondatori. In questo senso, c'è da sottolineare che il noviziato non è solo insostituibile per le candidate, ma è anche necessario all'Istituto stesso in quanto comunità-laboratorio che genera, accompagna nel discernimento e accoglie i suoi nuovi membri.<sup>9</sup>

I documenti della Chiesa relativi al noviziato affidano al maestro una funzione di tipo materno. Il maestro o la maestra è colui/colei che, in quanto mediazione dell'Istituto, genera i *'neo-nati'* dell'Istituto, li nutre, li educa nei primi passi della Vita Consacrata. Ogni nascita costituisce una ri-nascita, quindi, novità vitale per la persona e per l'Istituzione. Il giovane candidato/a, che entra nel noviziato veramente "varca una soglia". Si tratta di un passo che sconvolge l'esistenza di colui o colui che risponde sul serio alla chiamata: "Va' vendi ciò che possiedi poi vieni e seguimi" (Mt 19,21).<sup>10</sup>

Ciò comporta un cambiamento radicale che esige, pur nella continuità dell'essere profondo della persona che 'varca la soglia', la rottura nei confronti del genere di vita finora praticato. L'entrata effettiva nella vita comunitaria e nella missione dell'Istituto scelto, la presa di coscienza più chiara delle esigenze che contrassegneranno tutto l'avvenire costituiscono l'esperienza veramente originale del novizio/a.

Pur nella continuità tra postulato e noviziato, l'atteggiamento psicologico e spirituale del novizio/a è qualitativamente diverso: fatta la scelta, sente la responsabilità di camminare ormai sulla strada della Vita Consacrata; senza ancora essere ufficialmente religioso/a, è già membro dell'Istituto.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Cf ALDAY Josu M., *La vocazione consacrata. Aspetti formativi*, Roma, Claretianum, Tipografia Leberit 2002, 244.

<sup>10</sup> Cf CDC 646-653; PI 45-53.

<sup>11</sup> Cf ALDAY, *La vocazione*, 245.

L'efficacia formativa del noviziato richiede che non solo il gruppo delle novizie, le loro formatrici, ma tutta la comunità formativa che le accoglie, abbiano, ciascuno e tutti insieme, una coscienza chiara del carattere specifico di tale esperienza, della finalità, del percorso formativo e siano serenamente disposte ad accompagnarla con responsabilità e fervore.

Il noviziato è una esperienza “fondante” tutta la vita di chi intraprende la meravigliosa avventura della *sequela Christi*. Questo è vero in ogni forma di Vita Consacrata, ma in particolare, in un Istituto di Vita Apostolica: se un membro non fa seriamente il suo noviziato allora è una catastrofe, forse irreparabile, tutto l'edificio resta fragile, perché non sono stati posti solidi fondamenti alla sua vita spirituale e carismatica. Gli esperti nell'ambito dei processi formativi sostengono che sicuramente una delle ragioni principali della perdita della vocazione in molti religiosi/e, in questi ultimi anni, è da ricondurre ad una fragile e non adeguata esperienza formativa nel tempo del noviziato, che non ha permesso di interiorizzare e assumere i valori mistici, spirituali e carismatici della vocazione apostolica.<sup>12</sup>

## **2. Il noviziato, tempo di iniziazione alla vita religiosa salesiana**

Il Noviziato è un tempo di iniziazione. *Iniziare* non significa solo incominciare. Vuol dire anche essere introdotto, essere accompagnato; entrare gradualmente, muovere i propri passi nella consapevolezza riflessa del processo in cui si è coinvolti e dell'esigenza di assumerlo liberamente e vitalmente. In questo senso, il termine *iniziare* o *iniziazione* riceve il suo pieno significato dall'oggetto che gli è proprio: l'esperienza di vita religiosa.

Si tratta appunto di “iniziare”, di sperimentare i valori di questa vocazione, integrandone i diversi aspetti che ne assicurano la validità e ne chiariscono il senso. Il processo pedagogico di iniziazione coinvolge tutta la persona. È un itinerario graduale e progressivo, percorrendo il quale la giovane va costruendo la propria identità di religiosa nella esperienza personale e comunitaria della *sequela* di Cristo.

Il carattere di iniziazione alla *sequela* di Cristo, indicato con chia-

<sup>12</sup> Cf *ivi* 246-247.

rezza nei documenti della Chiesa, viene assunto dalle Costituzioni delle FMA e dal Progetto Formativo, e declinato con i tratti specifici che caratterizzano la vocazione FMA.<sup>13</sup>

Le Costituzioni, all'articolo 90, esprimono la natura, la finalità del noviziato e i mezzi da usare per raggiungere la meta proposta. L'articolo 94, infatti, presenta i traguardi ai quali la novizia deve arrivare per essere ammessa alla professione.

Secondo il Progetto Formativo, durante il noviziato «la giovane apprende che cosa comporti il vivere da FMA dentro lo spirito dell'alleanza nella sequela di Cristo secondo l'identità carismatica delineata nelle Costituzioni». <sup>14</sup> In questo documento si presenta un itinerario d'iniziazione alla *sequela* di Gesù impostato su tre grandi assi metodologici: le esperienze fondamentali, i compiti di sviluppo e l'accompagnamento formativo.

### **3. Esperienze fondamentali**

La formazione si attua nella molteplicità delle esperienze che caratterizzano l'esistenza. L'esperienza favorisce l'assimilazione dei valori vocazionali e la maturazione di atteggiamenti e di stili di vita. L'esperienza è il modo più efficace e diretto con cui la persona giunge a *sapere* una realtà, cioè a conoscerla, gustarla, lasciarsi modellare da essa. Nell'esperienza la persona mette in atto un processo di unificazione tra conoscenza e amore, contemplazione e azione, teoria e prassi.

L'esperienza vocazionale che il giovane/la giovane vive nel tempo della formazione iniziale, e in particolare nel noviziato, comporta una riorganizzazione dell'esistenza intorno ai valori evangelici della sequela: dalle relazioni con se stessa e con gli altri ai progetti della visione del mondo e della storia, per maturare una risposta sempre più responsabile e libera.<sup>15</sup>

Tra le esperienze fondamentali da attuare nel tempo del noviziato, il Progetto Formativo mette in evidenza l'iniziazione alla vita centrata in Cristo costruita nella concretezza del quotidiano, nell'assimilazione del carisma e a confronto con le mediazioni.

<sup>13</sup> Cf C 90-95, PF 114-121.

<sup>14</sup> PF 114; C 90.

<sup>15</sup> Cf PF 44, 97-98.

### 3.1. *Iniziazione alla vita centrata in Cristo*

Tutta la formazione, in modo particolare nella tappa del noviziato, deve essere centrata sulla persona di Gesù Cristo, il Figlio di Dio fatto uomo. «L'esperienza fondamentale per la giovane è quella di iniziare un itinerario di *sequela* di Gesù e di comprenderne le implicanze concrete nella propria vita». <sup>16</sup> Come gli apostoli che lasciano tutto per “stare con Gesù” (Mc 3,14), la vita nel noviziato vuole favorire quest'esperienza in profondità. Il noviziato invita ad assumere le disposizioni di cuore di san Paolo: “Tutto ormai reputo una perdita di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo Gesù mio Signore, per il quale ho lasciato perdere tutto il resto” (Fil 3,8).

La linea essenziale del noviziato, quindi, è chiara: nella fede aderire a Cristo (e, in Lui, a suo Padre), come all'Unico Necessario e al Signore della storia, con amore di intimità, vivere con Lui, Compagno e Sposo, imitare, vivere come Lui, Modello perfetto di servizio, vivere per Lui e per il suo Regno: amore che possa prendere progressivamente tutto l'essere e motivare progressivamente tutto l'agire. <sup>17</sup>

Questo comporta «una relazione profonda e trasformante con il Signore per configurarsi a lui, fino ad essere e ad agire come lui, in docilità allo Spirito. Implica fare di Cristo il centro della propria vita e aderire a Lui senza nulla anteporre al suo amore». <sup>18</sup>

Le giovani si inseriscono gradualmente nell'alleanza d'amore che Dio ha stabilito con don Bosco e Maria Mazzarello e che implica la partecipazione alla missione salvifica di Cristo, realizzando il progetto di educazione cristiana proprio del Sistema Preventivo. <sup>19</sup>

La progressiva configurazione a Cristo, secondo il progetto di vita delineato nelle Costituzioni, richiede:

- da parte dell'Istituto l'impegno di discernere e promuovere la vocazione, scoprendo e valorizzando i doni di ciascuna in modo da farli convergere nel compimento della comune missione, <sup>20</sup> e verificando se la novizia ha capacità di comprendere la natura e il valore della professione religiosa, se possiede la maturità necessa-

<sup>16</sup> *Ivi* 114.

<sup>17</sup> Cf ALDAY, *La vocazione*, 246-247.

<sup>18</sup> *PF* 114.

<sup>19</sup> Cf C 1.

<sup>20</sup> Cf *ivi* 78.

ria per decidere con volontà libera e sincera di donarsi al Signore, di assumere responsabilmente gli impegni propri della vocazione di FMA;<sup>21</sup>

- da parte della novizia la costante volontà di approfondire il senso della propria chiamata e di assimilare il Sistema Preventivo per un servizio di evangelizzazione alle giovani, in fedeltà alla Chiesa e con attenzione alle esigenze del mondo contemporaneo.<sup>22</sup>

### 3.2. ...costruita nella concretezza del quotidiano

La configurazione a Gesù Cristo nella vita salesiana si attua nella quotidianità, e ciò perché tempo e spazio sono fattori decisivi per la maturazione della persona. In essi Dio fa irruzione nella storia personale e comunitaria, in essi lo Spirito opera e trasforma. Uno dei compiti della formazione è aiutare a vivere il tempo e lo spazio non come realtà semplicemente umane, ma come realtà teologali, cioè cariche della rivelazione e della salvezza di Dio, nei quali si costruisce l'unità vocazionale.<sup>23</sup>

Maria Domenica Mazzarello, nella lettera ad una missionaria in partenza, suor Ernesta Farina, con la semplicità e la concretezza che le sono proprie, ci svela *la mistica del quotidiano*: «È la mano di Dio che lavora in voi».<sup>24</sup> Dio lavora mediante il suo Spirito nelle nostre vite, là dove si intrecciano grazia e libertà, assoluta gratuità che si apre al dono e si dischiude all'amore.

L'attenzione vigile a questo 'lavoro' silenzioso ma potente di Dio riempie il quotidiano di profezia, infonde gioia alla vita e la carica di fecondità apostolica. "Chi rimane in me e io in Lui porta molto frutto [...]. Senza di me non potete far nulla" (Gv 15,5).

I processi formativi si attuano, quindi, nella concretezza delle relazioni ordinarie e quotidiane. È nella realtà feriale che si realizza la vera dimensione umana e mistica dell'esistenza. Curare il 'clima' che si respira ogni giorno è indispensabile alla salute! È il pane quotidiano che fa crescere lentamente, ma con sicurezza.

<sup>21</sup> Cf *ivi* 94.

<sup>22</sup> Cf *ivi* 78.

<sup>23</sup> Cf PF 4.

<sup>24</sup> L 66,2.



### 3.3. ...nell'assimilazione del carisma

Il carisma si pone come chiave di lettura della propria vocazione. Lo Spirito educa attraverso l'esperienza vocazionale carismatica.

L'iniziazione attiva alla missione dell'Istituto viene realizzata negli anni dello Juniorato. Non si tratta, quindi, di trasformare il noviziato in tirocinio pratico, ma di preparare il/la novizio/a in profondità alla vita attiva. Se l'Istituto in modo globale, e il/la maestro/a in particolare hanno maturato la coscienza e vivono la grazia di unità della vita religiosa-apostolica tutto ciò che viene sperimentato e insegnato nel noviziato andrà nel senso di una formazione profonda all'azione apostolica, perché tutto sarà polarizzato dalla coscienza dell'identità missionaria della vocazione propria.<sup>25</sup>

Nell'Istituto delle FMA la novizia «viene guidata ad assimilare il carisma attraverso la conoscenza e la pratica delle Costituzioni, il confronto vitale con don Bosco e Maria Domenica e l'esperienza della missione educativa».<sup>26</sup> Chiamate a far parte di un Istituto di vita apostolica, le novizie devono essere iniziate alla teologia della missione, alla mistica e alla spiritualità dell'apostolato. Anche attraverso la lettura sapienziale dell'esperienza di figure più eminenti della storia dell'Istituto la maestra, in sinergia con la comunità formativa, trasmetterà la spiritualità propria dell'Istituto.

L'assimilazione del carisma comporta un permanente confronto tra la propria identità personale e l'identità carismatica nel dinamismo della *personalizzazione*, dell'*interiorizzazione* e della *purificazione*.<sup>27</sup>

Il *Progetto Formativo* e le *Linee orientative per la missione educativa* presentano la prima comunità mornesina come il modello che ispira l'azione formativa di una comunità oggi. La presenza discreta e saggia di Maria Domenica guida suore e ragazze in un cammino gioioso ed esigente di santità. Ella inaugura una tradizione educativa caratterizzata dalla *mistagogia*, espressa nei gesti di una maternità generata dallo Spirito, dall'arte di condurre le persone, attraverso le vie dello Spirito, alla configurazione a Cristo. Questa tradizione è per ogni FMA e per ogni comunità educante un punto di riferimento sempre attuale per vivere e inculturare il Sistema Preventivo.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Cf ALDAY, *La vocazione*, 248.

<sup>26</sup> PF 115.

<sup>27</sup> Cf *ivi* 46.

<sup>28</sup> Cf *ivi* 19; *Linee*, 33.

La maggiore interiorizzazione dei valori della spiritualità salesiana contribuisce a far crescere la gioia della propria vocazione, il senso di appartenenza e la passione del *da mihi animas*, che porta la novizia a prendersi cura dei giovani che le sono affidati, abilitandosi progressivamente a sviluppare attitudini e competenze educative.<sup>29</sup>

In questa prospettiva, sono previste durante il noviziato delle *esperienze pratiche*<sup>30</sup> che hanno lo scopo di favorire, non tanto capacità tecniche e professionali per l'apostolato, quanto di insegnare ai novizi a «realizzare a poco a poco nella propria vita le condizioni di quell'armoniosa unità che associa la contemplazione e l'azione apostolica»,<sup>31</sup> e attraverso il confronto con una comunità di vita apostolica, «la maturazione di una mentalità e l'interiorizzazione di una spiritualità capace di esprimersi nella concretezza della missione».<sup>32</sup>

Compito di capitale importanza per la maestra è saper comunicare i valori della salesianità. Tale comunicazione risulta vitale non per quanto si sa dire, ma per quello che si è. Se la maestra per prima possiede lo spirito dell'Istituto, allora veramente realizza una trasmissione vitale.

### 3.4. *A confronto con le mediazioni*

La formazione è una realtà relazionale e si attua in compagnia di molteplici mediazioni attraverso le quali lo Spirito Santo, anima di ogni formazione, può agire efficacemente.

Ogni crescita in umanità si realizza all'interno di relazioni interpersonali. L'interazione aiuta a definirsi nel confronto dei valori. Allora ciascuno diventa corresponsabile della crescita dell'altro, e anche chi svolge il ministero formativo viene sollecitato costantemente ad un reciproco dare e ricevere nell'unico cammino di conversione.<sup>33</sup>

La maestra è la diretta responsabile della formazione della novizia, in piena intesa con l'ispettrice e in comunione con le sue collaboratrici e con tutta la comunità. Docile allo Spirito Santo, assume il discerni-

<sup>29</sup> Cf PF 115.

<sup>30</sup> Cf RC 5.

<sup>31</sup> PI 47.

<sup>32</sup> PF 117.

<sup>33</sup> Cf *ivi* 41.

mento come stile di vita e guida con saggezza e discrezione le novizie a misurarsi sul progetto di Dio e a realizzarlo con generosità.<sup>34</sup>

È attenta a differenziare i percorsi formativi, a partire dalla situazione e dal livello di maturazione di ciascuna. In particolare attraverso il colloquio personale, condotto nello spirito di famiglia, e la ricerca della volontà di Dio sulle persone, sostiene la novizia nel rileggere la propria storia e il proprio cammino di fede.<sup>35</sup>

Compito insostituibile della maestra è aiutare la novizia a verificare le proprie motivazioni e l'idoneità vocazionale, cioè, la capacità di assumere gli impegni propri della vita religiosa salesiana. Dovrà anche verificare che non ci siano gli impedimenti che il Codice di Diritto Canonico e il diritto particolare segnalano. Discernere in questo campo richiede il paziente lavoro di analisi delle motivazioni, di purificazione e di rafforzamento di quelle motivazioni considerate valide. Il confronto continuo con la maestra richiede da parte della novizia schiettezza, confidenza e collaborazione responsabile.<sup>36</sup>

#### 4. La dimensione mariana della formazione FMA

Nelle *Direttive sulla Formazione negli Istituti Religiosi*, Maria viene considerata tra gli “attori della formazione”, dopo lo Spirito Santo.<sup>37</sup> Analogamente affermano le Costituzioni: «La formazione è anzitutto opera dello Spirito [...]. Modello e guida [...] è Maria Santissima, Madre ed Educatrice di ogni vocazione salesiana. In lei troviamo una presenza viva e l'aiuto per orientare decisamente la nostra vita a Cristo e rendere sempre più autentico il nostro rapporto con lui».<sup>38</sup>

Per la novizia Maria è la *Virgo credens*, la vergine che crede nella parola di Dio e nella vocazione che Dio le affida, e dice il suo “*fiat*”. Ella aiuta la giovane a passare dal *fiet* (“*quomodo fiet istud*”) al *fiat* (“*fiat mihi secundum verbum tuum*”) (Lc 1,38).

Dopo aver accolto l'annuncio divino, Maria si mette in viaggio. Mentre percorre in fretta le vie tortuose della montagna, dentro di lei

<sup>34</sup> Cf C 92; PF 119.

<sup>35</sup> Cf PF 119.

<sup>36</sup> Cf *ivi* 115.

<sup>37</sup> Cf PI 20.

<sup>38</sup> C 31.

si snoda un itinerario interiore di fede che va dall'adesione del "fiat" all'esplosione gioiosa del "magnificat", dall'essere visitata da Dio all'essere visita di Dio per gli altri, dall'altissima contemplazione nell'incontro con il mistero, alla concretissima azione nell'esperienza del servizio.

È un viaggio diaconale e gratuito. Con il suo camminare per vie scomode per raggiungere l'altro a casa sua, Maria inaugura lo stile di Dio, uno stile di servizio, di abbassamento, di solidarietà. In lei Dio entra nella trama umana e permea di sé anche la sfera del quotidiano. La salvezza acquista tonalità domestica.

Il cammino da Nazaret ad Ain Karim, dal *fiat* al *magnificat*, può essere simbolo dell'itinerario di formazione della FMA: camminare tra il consenso iniziale alla chiamata del Signore verso il pieno godimento della bellezza della vocazione, passando attraverso la diaconia, la gratuità del dono quotidiano, il salire faticoso verso la montagna, l'andare con sollecitudine verso chi ha bisogno, l'incontro di amicizia nella comunità, l'impegno missionario nel portare Gesù in casa altrui, l'annunciare la buona novella con gioia suscitando gioia di salvezza nella gioventù che si apre alla vita.

Chi sceglie di vivere alla *sequela* di Gesù, sperimenta una particolare sintonia con Maria, in quanto lei per prima l'ha seguito come donna e discepola: la sua compagnia nell'itinerario di risposta al Signore è motivo di fiducia e aiuto nel dedicarsi alla missione.<sup>39</sup>

## Conclusioni

Vissuto in pienezza, il noviziato diventa davvero *inizio* di un itinerario di crescita che dura tutta la vita: un cammino di *formazione permanente*.

Se il fine della vita consacrata è la configurazione al Signore Gesù e la totale oblazione a Lui, la formazione non potrà che durare tutta la vita e investire tutta la persona; non basta certo un tempo limitato per giungere ed avere in sé, addirittura, *gli stessi sentimenti di Gesù*, anzi, non basterà neppure tutta la vita! Quindi sarà necessario camminare ogni giorno, sulla strada della sequela di Gesù nello stile della Spiritualità salesiana.

<sup>39</sup> Cf PF 117.

È lungo le diverse stagioni della vita, e non solo nel noviziato, che si continua ad *imparare a vivere da FMA*, nella disponibilità ad assimilare come comunità educante, nella concretezza del quotidiano, lo stile proprio del Sistema Preventivo, condividendo l'impegno di santità costruita e vissuta con le/i giovani, per essere *segno ed espressione dell'amore preveniente di Dio*.<sup>40</sup>

Questo processo di formazione permanente richiede disponibilità all'apprendimento, nella fede e nella disponibilità espressa dal salmista come preghiera fiduciosa e gratuita che precede ogni consegna: "*Mi indicherai il sentiero della vita*" (Sal 15,11).

<sup>40</sup> Cf C 1.

# LA DIMENSIONE RELAZIONALE E MISSIONARIA DEI CONSIGLI EVANGELICI

## Lettura antropologico-carismatica

Enrica ROSANNA<sup>1</sup>

### 1. La profezia dei consigli evangelici

C'era una volta in Cina un potente imperatore il cui figlio, principe ereditario, viveva negli agi, nei lussi e nella dissolutezza al punto che un giorno l'imperatore decise che gli occorreva un valido precettore. Fu chiamato a corte un sapiente mandarino cui l'imperatore disse: "Tu farai in modo che, seguendo i tuoi insegnamenti, il principe diventi saggio e giusto. Se non saprai fare ciò pagherai con la testa". Sconvolto il mandarino andò dal suo vecchio maestro con cui si lamentò a lungo: "Il principe è un pigro, uno svogliato, timoroso dei cambiamenti ed incline a seguire ogni giorno un sentimento ed una moda diversi. Chi più sfortunato di me, maestro! Cosa posso fare?". Il vecchio maestro rimase a lungo a fissare il fuoco presso il quale sedevano ed infine disse: "Sono contento che ti sia toccato in sorte un tale incarico poiché assolvendolo dovrai lavorare molto anzitutto per migliorare te stesso!".

Educare se stessi per educare gli altri: è l'insegnamento che ricaviamo da questa antica storiella di presunta saggezza orientale che vuole fare da apripista alla riflessione sulla dimensione relazionale e missio-

<sup>1</sup> Enrica ROSANNA (fma), già docente ordinario di Sociologia della religione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" nella quale ha ricoperto anche il ruolo di Preside. Laureata in Scienze sociali presso la Pontificia Università Gregoriana, ha conseguito presso quest'ultima il Dottorato di ricerca in Scienze sociali. È stata docente anche presso altre Istituzioni Universitarie. Ha ricoperto ruoli e incarichi a livello sociale, ecclesiale e del proprio Istituto. Attualmente è Sottosegretario della Congregazione degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica.

narìa dei consigli evangelici, all'interno di un Corso di formazione per maestre di noviziato, che si ritrovano un po' come il saggio mandarino tornato per un certo tempo dal vecchio maestro per prendere forza e suggerimenti pratici per il suo impegnativo compito educativo.

### 1.1. *Formarsi per formare*

La risposta del vecchio maestro al sapiente mandarino pone sul tavolo una prima importantissima verità: un educatore – sia questi un mandarino sapiente, un genitore, un insegnante o una maestra di formazione – non ha altra strada per riuscire nel proprio compito se non quella di cercare di migliorare se stesso.

Se dalla questione educativa intesa in senso generale focalizziamo l'attenzione sul tema dell'educare alla fede e del formare a vivere una vita religiosa a immagine del Figlio (Rm 8,22), secondo l'insegnamento di don Bosco e di Madre Mazzarello, nella tradizione spirituale di san Francesco di Sales, e a riprodurre nella Chiesa e nel mondo, mediante i consigli evangelici, «i tratti caratteristici di Gesù vergine, povero ed obbediente»,<sup>2</sup> ricaviamo che il compito di migliorare se stessi diventa per l'educatrice, per la formatrice, quello di “curare” la propria fede, la propria *sequela Christi*, la propria conformazione amorosa al Signore Gesù, e la capacità di comunicare questo vissuto in una *relazione educativa*. Questo è in sostanza il cuore dell'educazione che, come affermava sapientemente don Bosco, “è una cosa del cuore”. Tutto il resto fornisce supporti, modalità, strumenti al sempre difficile compito di comunicare la fede, soprattutto ai giovani, ma questi sono ben poca cosa di fronte al requisito irrinunciabile per chi si avvia in una tale impresa: possedere una fede e un amore vivo, incarnato, sostenuto da una solida formazione, una formazione mai compiuta, anzi sempre rinnovata.

### 1.2. *L'importanza della relazione educativa*

L'educazione è cosa di cuore, cioè è una questione di relazione. Don Bosco matura gradualmente questa comprensione a partire dal sogno dei nove anni, quando dinanzi a lui si delinea il campo della sua missione: essere segno dell'amore di Dio per i piccoli e i poveri, per i giovani

<sup>2</sup> VC 1.

abbandonati che non sanno o non sentono di essere amati. Per tutta la vita – alla scuola di Maria ('Io ti darò la Maestra'!) – don Bosco cercherà di mettersi in sintonia con questa chiamata, di individuare i modi e i luoghi in cui esprimere la missione ricevuta. Si adopererà per manifestare l'amorevolezza, ossia l'amore reso percepibile nelle relazioni vitali, valorizzanti, capaci di aprire alla fiducia, di coinvolgere i giovani nella sua stessa missione.<sup>3</sup>

La prima base di una riflessione sulla dimensione relazionale-missionaria dei consigli evangelici è proprio la rinnovata consapevolezza e un rinnovato impegno nella relazione educativa: sono in primo luogo le maestre – e ciascuna FMA a partire da me – a dover essere testimone credibile di una vita casta, povera e obbediente vissuta nella libertà e nella pienezza di gioia. Oggi più che mai è opportuno riportare alla mente e al cuore la sapiente indicazione di Paolo VI: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri o, se ascolta i maestri, lo fa perché sono dei testimoni».<sup>4</sup> Il mondo ha bisogno di testimoni, le giovani hanno bisogno di sorelle e madri che testimonino quanto sia bello e quanto dia gioia vivere la verginità, la povertà e l'obbedienza; che siano capaci di coinvolgere le giovani nella loro stessa missione; che testimonino una vita consacrata piena di gioia e di Spirito Santo, che si spinge con slancio sulle vie della missione e si accredita proprio in forza della testimonianza vissuta.

### *1.3. I rischi e le opportunità del nostro tempo*

Partendo ancora dalla nostra storiella vorrei soffermarmi brevemente su un secondo punto. Anche noi forse siamo portate a lamentarci delle giovani che vengono affidate alle nostre cure e forse anche noi ripetiamo, come il mandarino della storiella: "Il principe è un pigro, uno svogliato, timoroso dei cambiamenti ed incline a seguire ogni giorno un sentimento ed una moda diversi. Chi più sfortunato di me, maestro! Cosa posso fare?".

<sup>3</sup> Cf COLOMBO Antonia, *La risposta del metodo educativo di don Bosco*, in AA.Vv., *Rigenerare la società a partire dai giovani. L'arte della relazione educativa*, Atti della 1ª Convention Nazionale sul Sistema Preventivo, Roma 11/12 ottobre 2003, 74.

<sup>4</sup> PAOLO VI, *Evangelii Nuntiandi* [= EN], Lettera Apostolica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1975, 41.



È vero, oggi ci troviamo dinanzi una società secolarizzata, da alcuni definita postcristiana, per cui anche l'adesione al Vangelo e l'appartenenza ecclesiale hanno assunto, per molti/e, un che di virtuale, fluido, indeterminato, emozionale, teorico e non basato su fondamenta solide, non basato su virtù che hanno bisogno di impegno e sforzo quotidiano, che sono capaci di "produrre" novità di vita.

A proposito della condizione giovanile contemporanea, potremmo citare l'indefinitezza del profilo dei/delle giovani, il vivere alla giornata, la paura delle scelte, la difficoltà del fare i conti con le proprie radici e dell'affrontare il futuro, una sensibilità e una fragilità che possono sembrare esasperate, e ciascuna di voi potrebbe continuare in questo elenco.

Viviamo, poi, in un tempo che è attraversato dal ricorso a una spiritualità avvolgente ma nebulosa, emozionale, che ha bisogno del miracolistico, ma allo stesso tempo pare infiammarsi per eventi di connotazione religiosa o anche confessionale, dall'impatto forte. Il fascino del religioso – che alcuni frettolosamente hanno definito come "la rivincita di Dio" – seduce in modo sempre più avvincente una società stanca e disincantata, alla ricerca di valori certi, la cui forza si misura soprattutto dall'intensità delle emozioni che suscitano, ma spesso confonde ciò che è impressionante con ciò che è importante.

Pertanto ci domandiamo: in questo contesto è ancora possibile a un credente nel Dio rivelato da Gesù Cristo vivere la propria fede, rendere ragione a chi gli chiede conto della speranza che lo abita, vivere l'utopia dell'amore senza confini, né esterni né interni? E, soprattutto, è ancora possibile a delle giovani donne scegliere di donare la propria vita a causa di Cristo e del Vangelo, a servizio dei fratelli nello spirito del *da mihi animas coetera tolle*?

È possibile per un giovane/una giovane impegnarsi ogni giorno, e giorno dopo giorno, a snocciolare in una vita fatta di rinunce, di lavoro, di relazioni con le sorelle/i fratelli, di impegni, di lotte piccole e grandi? È possibile che essi restino affascinati da una scelta di purezza verginale, di povertà radicale, di obbedienza intelligente e pronta, di impegno mai stanco e mai fiaccato? E cosa può dire oggi una maestra di formazione sulla presenza vivente e vivificante di Dio nella propria vita?

#### 1.4. Aderire a Gesù nella libertà e per amore

È vero che il quotidiano di un'esistenza consacrata, la fedele perseveranza in un cammino di costante conversione alle esigenze evangeliche è divenuta merce non più spendibile in un supermercato del religioso in cui si impone chi ha lo *slogan* più seducente o il *testimonial* più affermato? Oppure è ancora possibile trovare parole e gesti per vivere una vita di speciale consacrazione comprensibile agli uomini e alle donne di oggi, nel cuore del nostro vissuto ordinario; è ancora possibile vivere un legame vitale e virtuoso con Dio?

La risposta è una sola: la *conoscenza personale del Signore Gesù*, l'adesione nella libertà e per amore alla sua vita prima ancora che al suo insegnamento, nonostante ogni sorta di infedeltà e contraddizioni, attraverso l'autenticità e l'intensità di una vita trascorsa giorno dopo giorno nel faticoso eppure gioioso restare aderenti, "attaccati" – questo il significato etimologico del termine "fede" in ebraico – a un Dio percepito come Altro eppure del quale si è immagine, un Dio collocato lontano eppure sperimentato vicino, un Dio *semper alter* eppure riconosciuto e scelto come Sposo, il Dio soprattutto raccontato e mostrato da Gesù Cristo.

Il Santo Padre Benedetto XVI ha uno splendido capitolo nell'enciclica *Deus Caritas est*, in cui mostra Gesù Cristo, l'amore incarnato di Dio. È Lui la nostra risposta: «La vera novità del Nuovo Testamento non sta in nuove idee, ma nella figura stessa di Cristo, che dà carne e sangue ai concetti – un realismo inaudito». <sup>5</sup> La "novità" di Cristo, la "novità" del suo realismo inaudito, è una "novità" da scoprire soprattutto per le giovani generazioni. Una novità che se incontrata sul serio porta al cambiamento della vita: da una vita all'insegna dell'aver ad una sotto il segno dell'essere.

Anzitutto, siamo chiamate ad essere donne credenti innamorate di Cristo. E questo vuol dire che la prima virtù da coltivare è quella della fede nel Dio vivente, dell'adesione amorosa ed amorevole a Lui. Ma non basta, dobbiamo porci non solo il problema dei motivi del nostro credere – con il rischio di ridurre la domanda a una questione di un calcolo costi-benefici – e nemmeno delle radici, ma anche quello dei frutti; sapere che ne abbiamo fatto, che ne facciamo ogni giorno della nostra

<sup>5</sup> DC 12.

fedè, quale segno poniamo di una realtà invisibile che gli altri possono percepire solo attraverso testimonianze visibili e credibili, autorevoli perché autentiche. Solo così le nostre vite diventeranno autenticamente “missionarie”.

### 1.5. *Formare a vivere i consigli evangelici*

La formazione ai consigli evangelici deve fondarsi sul realismo “inaudito” con cui Dio si mostra a noi nello stile di suo Figlio Gesù. Credo che anche lo stile carismatico salesiano si fondi su paradigmi di realismo “inaudito” e si giochi tutto sul fronte della relazionalità fino al dono ultimo di sé. A ben poco, infatti, servono i proclami solenni di convinzioni astratte, se queste non sanno calarsi in un vissuto umanissimo che testimoni quella speranza nella vita più forte della morte. Non si può dimenticare che la fede cristiana è nata e si è sviluppata mediante la testimonianza di uomini e donne semplici che hanno preso su di loro il giogo leggero di una vita conforme a quella mostrata da Gesù (è in Gesù che si realizza il sogno di Dio sull’umanità), una vita ricca di senso e di amore, una vita abitata dal prendersi cura dell’altro, una vita autenticamente umanizzante. Una vita bella, buona e beata, come dice Enzo Bianchi della comunità di Bose. D’altro canto, il prendersi cura è compito specifico della donna.

Certo, nemmeno noi consacrate siamo esenti dal dubbio, dalla tentazione – *in primis* della tentazione dell’idolatria, del sostituire all’alterità l’opera delle proprie mani, del negare l’altro per imporre il proprio *ego*. Anche noi conosciamo il rischio dell’incredulità come poca fede, come non ascolto della volontà di Dio, come tenebra del non-senso. Ciascuna di noi sperimenta quotidianamente la difficoltà di porre in essere relazioni pure, di usare i beni senza attaccarsi ad essi, di obbedire con la testa alta e il cuore umile; ciascuna di noi conosce l’insidia della mediocrità, dell’imborghesimento e della mentalità consumistica che spesso possono lambire le nostre comunità.<sup>6</sup> Proprio queste esperienze di contraddizione rendono capaci di ascoltare le difficoltà dell’altro, di capire le perplessità di chi non condivide la nostra fede, di dire una parola franca che affonda la sua autorevolezza non in un dogma ma in

<sup>6</sup> Cf *RdC* 12.

un vissuto, che ci rende capaci di dialogare nella diversità e nel rispetto delle singole identità. In una parola, di essere testimoni di quel Gesù di Nazaret che ha narrato Dio agli uomini, rendendo visibile l'Invisibile. Perché, oggi come sempre, non abbiamo bisogno di *testimonials*, ma di testimoni.

### 1.6. La forza comunicativa della testimonianza evangelica

Essere testimoni! Nell'intervento fatto alla COMECE<sup>7</sup> sul tema *Fede, speranza, amore: un contributo all'unità dell'Europa*, ho messo in evidenza come tre donne compatrone d'Europa: Brigida di Svezia, Caterina da Siena, Teresa Benedetta della Croce, con la concretezza della loro fede, speranza, carità abbiano offerto un contributo fecondo all'unità dell'Europa. Queste donne, coraggiose testimoni del Vangelo, innamorate di Dio e della gente, sono tre esempi da tenere presenti anche nella nostra missione di educatrici e formatrici. Fede, speranza, carità sono la roccia su cui poggia la nostra missione educativa.

Teresa Benedetta della Croce, ebrea convertita, monaca carmelitana, pensatrice, filosofa, mistica, martire. Durante la sua vita peregrinò per diversi Paesi europei, gettò un ponte tra le sue radici ebraiche e l'adesione a Cristo; la forte, convinta, appassionata scelta di fede l'ha portata a concludere la sua esistenza nel tristemente famoso lager nazista di Auschwitz, gridando col martirio le ragioni di Dio e dell'uomo nell'immane vergogna della *shoah*. Tutto nella vita di questa donna è espressione del tormento della ricerca: la ricerca della verità, che Edith – poi Teresa Benedetta della Croce – ha trovato in una persona, Gesù Cristo, e nella fede della Chiesa.

Brigida di Svezia, laica felicemente sposata, madre di otto figli, mistica, fondatrice. Una santa dell'estremo nord dell'Europa «dove il Continente quasi si raccoglie in unità con le altre parti del mondo».<sup>8</sup> L'amore sponsale per il marito si univa alla preghiera e all'impegno per

<sup>7</sup> Si tratta di una relazione tenuta al Congresso su *Valori e prospettive per l'Europa di domani* promosso in occasione dei cinquant'anni dei Trattati di Roma dalla Commissione degli Episcopati delle Comunità Europee (COMECE), Roma, 23-25 marzo 2007.

<sup>8</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio per la proclamazione di Santa Brigida di Svezia, Santa Caterina da Siena e Santa Teresa Benedetta della Croce a compatrone d'Europa*, 1° ottobre 1999, 3.

i poveri e i malati. Servitrice della corte di Stoccolma, fu educatrice sapiente e in diverse occasioni diede consigli ai principi e ai sovrani per la gestione dei loro compiti. Mistica straordinaria sperimentò quell'intima unione con Cristo che sola dà il gaudio di amare spendendosi totalmente.

Caterina da Siena, la santa domenicana, compì uno straordinario cammino di perfezione tra preghiera, austerità e opere di carità. Le sue lettere infuocate si diramarono per l'Italia e per l'Europa, con parole ardenti sulle problematiche della Chiesa e della società della sua epoca. Instancabile pacificatrice raggiunse grandi sovrani europei. Con la stessa forza si rivolgeva a sovrani e a ecclesiastici, richiamando tutti a farsi plasmare dalla forza del Vangelo, proponendo la riforma dei costumi e supplicando ciascuno di lasciarsi plasmare dalla carità, proponendo a tutti la fede che rende beati e la speranza che non delude.

Queste tre donne, con la loro vita e il loro operato, intessuti di fede, di speranza e di amore, ci additano la grande sfida che «reclama evangelizzatori credibili, nella cui vita in comunione con la croce e la risurrezione di Cristo risplenda la bellezza del Vangelo».<sup>9</sup> Evangelizzatori che si lasciano afferrare vitalmente dal dinamismo delle tre virtù teologiche.

La fede innanzitutto. Riscoprire il volto autentico di Gesù Cristo, impegnarsi nella ricerca di Lui, approfondire il senso del mistero della Sua presenza nella vita di ciascuno; il compito dei cristiani, il nostro compito è proprio quello di mostrare ai nostri contemporanei, e in particolare ai giovani e alle giovani, qual è il bene più prezioso: la fede in Gesù Cristo, fonte della speranza che non delude.

Edith Stein, Teresa Benedetta della Croce, è una testimone credibile di questo travaglio interiore, di questo impegno costante di ricerca della verità. La sua nostalgia di infinito, il suo anelare a qualcosa di grande si tradusse in un'esistenza donata, in una vita pienamente vissuta e conclusa con un gesto di amore estremo.

Dinanzi ad una sorta di interpretazione secolaristica della fede cristiana che la erode ed alla quale si collega una profonda crisi della coscienza e della pratica morale, Teresa Benedetta della Croce ci richiama a vivere la nostra fede come un compito serio ed impegnativo di continua conversione. I cristiani, le persone consacrate in particolare, sono, quindi,

<sup>9</sup> ID., *Ecclesia in Europa* [= EE], Esortazione Apostolica Post-sinodale, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2003, 49.

chiamati ad avere una fede che consenta di confrontarsi criticamente con l'attuale cultura resistendo alle sue seduzioni; d'incidere efficacemente sugli ambiti culturali, economici, sociali e politici; di trasmettere con gioia la fede alle nuove generazioni; di costruire una cultura cristiana capace di evangelizzare la cultura più ampia in cui viviamo.

E poi la speranza. Vivere, annunciare, celebrare e servire il Vangelo della speranza è una sfida e un impegno. Sperare è uscire dall'isolamento esistenziale, prendendo coscienza che, se Dio ama me e gli uomini miei fratelli, apparteniamo insieme a una comunità in cammino (siamo figli dello stesso Padre, fratelli e sorelle tra noi). Péguy in un suo poemetto presenta le tre virtù teologali come tre ragazzine che corrono liete. La più piccola è, appunto, la speranza. Però attenzione! Sta in mezzo alle altre due e le trascina nel suo agile correre. Perché dà respiro forte alla fede e fa correre la carità fuori dalle complicazioni egoiche.

Caterina da Siena, che con la sua "caparbia" speranza in Cristo Signore è riuscita a compiere opere grandi per la Chiesa e la società del suo tempo, è testimone di un impegno grande, concreto, anche rivoluzionario, basato sulla contemplazione del volto di Cristo. Oggi, la speranza è merce rara, ma non dimentichiamo che la speranza è la virtù dei tempi difficili (noi possiamo contare sull'aiuto di Maria Ausiliatrice: la Madonna dei tempi difficili!).

E infine, ma non per ultima, la carità. Vivere l'esperienza dell'Amore di Dio, preoccuparsi che gli uomini e le donne di oggi incontrino questo Amore è impegno da cui nasce il servizio della carità e l'amore preferenziale per i poveri, in tutti i molteplici aspetti. Brigida di Svezia, e gli innumerevoli santi della Carità che in ogni tempo e in ogni Nazione d'Europa hanno speso la propria vita a favore degli ultimi – possiamo ricordare, tra gli altri, Francesco d'Assisi, Ignazio di Loyola, Giovanni di Dio, Camillo de Lellis, Vincenzo de' Paoli, Luisa de Marillac, Giuseppe B. Cottolengo, Giovanni Bosco, Luigi Orione, che sono i fondatori e le fondatrici che Benedetto XVI cita nella sua lettera enciclica *Deus Caritas est*,<sup>10</sup> sono stati, nel corso dei secoli, forieri di iniziative di promozione umana e di formazione cristiana, destinate prima di tutto ai più poveri. Questi uomini e queste donne ci mostrano che esiste Qualcuno per cui vale la pena spendere la propria vita con una generosità senza soste né confini.

<sup>10</sup> Cf DC 40.

1.7. *I voti come cammino di umanizzazione ed evangelizzazione*

«I consacrati e le consacrate oggi – ha ricordato Benedetto XVI nel discorso ai Superiori e alle Superiori Generali del 26 maggio dello scorso anno – hanno il compito di essere testimoni della trasfigurante presenza di Dio in un terreno minato nel quale la loro testimonianza deve fare i conti con l'aridità dei deserti del nostro tempo sempre più disorientato e confuso, un tempo in cui le sfumature hanno sostituito i colori ben netti e caratterizzati. Essere capaci di guardare questo tempo con lo sguardo della fede significa essere in grado di guardare l'uomo, il mondo e la storia alla luce del Cristo crocefisso e risorto, l'unica stella capace di orientare "l'uomo che avanza tra i condizionamenti della mentalità immanentistica e le strettoie di una logica tecnocratica"».<sup>11</sup>

Questo premesso, ci si domanda: come dare risposte credibili e, soprattutto, come indicare percorsi di vita adeguati alle giovani che si rivolgono a noi, alle novizie che abbiamo il dovere di formare, e che fanno parte della generazione dei giovani "in crisi di astinenza da fede"? Come dire che i voti sono un cammino di umanizzazione e di evangelizzazione?

Per rispondere a questi interrogativi riporto un brano dalla Lettera Pastorale che il Card. Danneels inviò alla sua Diocesi nella Pasqua del 2000.

«L'uomo è un albero che ha tre radici nella terra.

Queste tre radici sono le pulsioni fondamentali che lo fanno agire: il desiderio di possedere (possesso), quello di gioire (sessualità) e quello di comandare (potere).

Tutte e tre gli sono state date dal creatore conformemente alla sua natura. Ugualmente a loro proposito è scritto: "Dio vide che questo era buono" (cf Gn 1).

L'albero è benedetto e la sua crescita irresistibile. Ma che cosa accadrà se si omette di tagliarlo, o se è mal tagliato?

Ora c'è un piccolo verme ad ogni radice, come a quello del ricino di Giona vicino a Ninive. Questo verme si chiama eccesso o dismisura.

È buono possedere, gioire, comandare: sono doni di Dio.

Ma facilmente essi pretendono di diventare dei.

Allora non ci serviremo più docilmente del denaro, del sesso e del potere, ma noi li serviremo come dei, come idoli.

<sup>11</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Fides et Ratio* [= FR], Lettera Enciclica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1998, 15.

E pagheremo caro questo, perché l'eccesso, il troppo, si trasforma presto in "mai abbastanza"<sup>12</sup>.

In Dio l'amore è puro dono, ma nell'uomo esso si è ben presto deturpato, diventando istinto di possesso, trasformando se stessi, gli altri, le cose in oggetto di conquista. L'averne, il piacere, il potere si sostituiscono all'amore, non solo, ma pretendono di esserne l'attuazione. L'averne, il potere, il piacere diventano "strutture di peccato", condizionamenti socio-culturali invadenti, sfide da affrontare. A titolo esemplificativo desidero presentare alcune delle principali sfide che toccano tutti i Paesi, ricchi e poveri, a causa della globalizzazione.

La sfida marxista che tutto riporta all'economia e all'*homo economicus* ossessionato dall'averne, dal possesso; quella di Nietzsche e il suo mito del *super-uomo*, che basta a se stesso e può fare a meno di Dio (Dio è morto), e il cui unico imperativo è l'"io voglio"; per riscattarsi, l'uomo deve darsi da sé un senso trasformandosi nel superuomo, la cui volontà di potenza lo conduce però alla catastrofe dell'anti-uomo: è l'uomo schiavo del potere, schiavo, in ultima istanza, di se stesso; infine la sfida freudiana dell'*uomo del sottosuolo*, indicante quel lato oscuro della personalità presente in ogni uomo che Freud più avanti chiamerà anche di *inconscio*; il sottosuolo è il luogo degli istinti più bassi e violenti, Freud parlava di *Eros* e *Tanatos*, di una malata ricerca del piacere.

La profezia della vita consacrata è chiamata a rispondere a queste sfide proprio mediante la professione dei consigli evangelici:

- alla sfida collettivista e neoliberalista e consumista che riconduce tutto al capitale e ai beni, risponde con il voto di amore povero, che nulla possiede, che tutto dona, con una vita sobria e senza sprechi, che non cerca il superfluo ma si compiace della temperanza, che è liberazione da quella rete di bisogni, spesso indotti a livello inconscio, dalla società della corsa all'accumulo, all'averne sempre di più tipica dell'ipermercato moderno;
- alla sfida del super-uomo risponde con il voto di amore obbediente che non ricerca "l'io voglio" ma si fida dell'amore di Dio, come liberazione dalle esigenze di un "ego" che proprio proclamando "faccio quel che mi pare" viene schiavizzato da una posizione di

<sup>12</sup> DANNEELS Cardinal Godfried, *Trois à table* (Pasqua 2000), Lettera pastorale, Mechelen, Service de Presse de l'Archevêché de Malines-Bruxelles 2000.



falsa autonomia nell'oblio di Dio e quindi sordo nei confronti delle urgenze di un mondo che invoca di diventare luogo di collaborazione, di unità, di fraternità;

- alla sfida del neo-freudismo risponde con il voto di amore casto, verginale, che tesse una rete di rapporti sinceri, veri, senza secondi termini, che è trasparenza dell'amore divino, capace di vivere la corporeità e la sessualità e di trascenderle nell'Amore, in uno stile familiare e semplice di rapporti, è una liberazione dall'inquinamento di tutto ciò che riguarda una sessualità malata di edonismo e "mercificata" fuori della grande traiettoria di una sessualità a servizio del disegno di amore di Dio.

La sfida dei voti può intendersi anche come sfida ecologica: ecologia della mente (obbedienza); ecologia del cuore (castità); ecologia della vita (povertà).

### 1.8. *Lo stile della formazione*

Dentro questa visione liberante dei consigli evangelici, una formazione moralistica non tiene più, anzi sarebbe assai dannosa, perché le novizie più vive (intellettualmente e spiritualmente) non accetterebbero, mentre quelle più "acquiescenti" entrerebbero in uno "stampo" e non nella continua novità del Vangelo e del Carisma salesiano.

La quarta domenica di Quaresima del 2007, il 18 marzo scorso, il Santo Padre si è recato in visita all'Istituto penale per minori di Casal del Marmo a Roma. Durante l'omelia ha commentato il Vangelo del giorno, la parabola del Padre misericordioso. È una magnifica catechesi sulla libertà e sull'amore. «Qual è il segreto dell'amore, il segreto della vita?» è la domanda cui il Santo Padre invita i giovani a dare una risposta.

Una risposta "esperienziale", partendo da quella data dal figlio minore, il prodigo, che dopo aver sperimentato la lontananza compie il cammino di rientrare in se stesso e del ritorno. «E arriva alla casa del padre che gli ha lasciato la sua libertà per dargli la possibilità di capire interiormente che cosa è vivere, che cosa è non vivere. Il padre con tutto il suo amore lo abbraccia, gli offre una festa e la vita può cominciare di nuovo partendo da questa festa. Il figlio capisce che proprio il lavoro, l'umiltà, la disciplina di ogni giorno crea la vera festa e la vera libertà. Così ritorna a casa interiormente maturato e purificato: ha ca-

pito che cosa è vivere. Certamente anche in futuro la sua vita non sarà facile, le tentazioni ritorneranno, ma egli è ormai pienamente consapevole che una vita senza Dio non funziona. [...] Il giovane capisce che i comandamenti di Dio non sono ostacoli per la libertà e per una vita bella, ma sono gli indicatori della strada su cui camminare per trovare la vita. Capisce che anche il lavoro, la disciplina l'impegnarsi non per sé, ma per gli altri allarga la vita. E proprio questa fatica di impegnarsi nel lavoro dà profondità alla vita, perché si sperimenta la soddisfazione di aver alla fine contribuito a fare crescere questo mondo che diventa più libero e più bello».<sup>13</sup>

La spinta verso una libertà "illimitata", sfrenata, che si traduce nel fare tutto quanto voglio fare, non conoscere le norme di un Dio che è lontano, non essere nel 'carcere' di alcuna disciplina, fare tutto quanto è bello, quanto mi piace, avere la vita con tutta la sua bellezza e la sua pienezza; la spinta verso il possesso, l'indipendenza da tutto e da tutti, verso l'edonismo sfrenato, si rivela alla fine una spinta verso la tristezza, il vuoto, la malinconia, la mancanza di senso.

Il fascino della libertà è, infatti, il fascino dell'onnipotenza, che prima o poi deve fare i conti con la creaturalità, con il limite. «L'uomo è una persona libera. Dobbiamo capire che cosa è la libertà e cosa è solo l'apparenza della libertà. La libertà, potremmo dire, è un trampolino di lancio per tuffarsi nel mare infinito della bontà divina, ma può diventare anche un piano inclinato sul quale scivolare verso l'abisso del peccato e del male e perdere così anche la libertà e la nostra dignità».<sup>14</sup>

Siamo chiamate a far compiere alle giovani l'esperienza di questa libertà amata. La libertà dai legami dovrebbe essere da noi convertita in una libertà dei legami. Ma gli unici legami veramente liberi sono i legami dell'amore riconoscente in reciprocità. E sono gli unici legami veramente stabili. Sono i legami che ci sono stati comandati dal Signore Gesù. Il duplice comandamento della carità è strutturalmente un comando di reciprocità riconoscente. Nella prima parte, Dio ci comanda di fare ciò che Lui da sempre ha già fatto con noi; nella seconda parte Dio ci comanda la reciprocità per via dell'universalità del comando. Se tutti amano il prossimo, tutti si amano reciprocamente, giacché ognuno

<sup>13</sup> BENEDETTO XVI, *Omelia all'Istituto penale per i minori di Casal del Marmo a Roma*, 18 marzo 2007, in [www.vatican.va/.../homilies/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20070318\\_istituto-penitenziario\\_it.html](http://www.vatican.va/.../homilies/2007/documents/hf_ben-xvi_hom_20070318_istituto-penitenziario_it.html).

<sup>14</sup> *L. cit.*

è prossimo dell'altro uomo e quindi ognuno ama e, nel contempo, è amato.

Libertà dei legami, libertà dell'amore e quando l'amore vuole ricercare il suo volto autentico si trova, ineluttabilmente, di fronte alla povertà, alla castità, all'obbedienza.

È questa la via della 'nuova' relazionalità: per amare davvero me stesso devo rinunciare a vedermi al centro dell'universo e come fine ultimo di tutti i miei progetti; per amare davvero le persone devo rinunciare al desiderio di farle mie e di utilizzarle per i miei scopi; per amare veramente tutte le cose, devo rinunciare al desiderio di possederle e di renderle schiave dei miei bisogni istintivi.

La povertà, la castità e la obbedienza sono ad un tempo rifiuto dell'amore egoistico e assunzione di un modo 'nuovo' di mettersi in relazione: nuovo modo di vedere; nuovo modo di rapportarsi con se stessi, con gli altri, con la materia creata; nuovo impegno di cammino quotidiano per passare dal possesso al dono, dalla conquista all'accettazione di entrare in un processo di relazionalità matura.

E ciò nella consapevolezza che tutto è dono di Dio, che noi stessi siamo chiamati nella libertà all'essere dal dono dell'amore e che diventiamo sempre più noi stessi nella misura in cui ci apriamo alla dinamica della relazione matura.

Al principio di questo cammino c'è un imperativo: essere se stessi, 'diventare ciò che siamo', come già abbiamo messo in evidenza. Martin Buber ha sottolineato molto bene questa idea affermando che quando andremo in cielo Dio non ci chiederà perché non siamo diventati Mosè, ma perché non siamo diventati noi stessi.<sup>15</sup> Solo dopo aver trovato noi stessi possiamo trovare gli altri, instaurare relazioni mature e autentiche, possiamo crescere nell'apertura alla missione.

I consigli evangelici diventano, pertanto, rivelazione e attuazione piena dell'antropologia cristiana, che capovolge tutte le letture antropologiche riduttive che, ponendo al centro l'uomo, lo fanno misura di se stesso.

L'uomo e la donna non sono stati creati per possedersi in una chiusura narcisistica, ma per affidarsi e donarsi. È questa la nostra natura profonda, la nostra vocazione, la nostra definitiva realizzazione. I consigli sono questa tensione relazionale, l'attitudine permanente al Tu.

<sup>15</sup> Cf BUBER Martin, *Il cammino dell'uomo*, Comunità di Bose, Magnano (BI), Edizioni Qiqajon 1990, 27-28.

«Non esiste altro modo per vivere degno dell'uomo, al di fuori della prospettiva del dono di sé».<sup>16</sup>

Per questo il Vangelo, nonostante le rinunce radicali che richiede, non cessa di essere la Buona Novella che riempie di gioia chi la riceve. Il discepolo/a non è uno che perde, ma perde per trovare; non è uno che lascia, ma lascia per prendere; non è uno che vende, ma vende per comprare. Per colui che ha trovato il tesoro o la perla preziosa, il vendere tutto non è una disgrazia, ma un colpo di fortuna che fa trasalire il cuore e lo riempie di felicità.

Far scoprire l'alleanza nuziale, guidare all'incontro con l'Amato, *Dilectus meus mihi et ego illi*; sostenere una sana ed equilibrata vita nello spirito, in cui quotidianamente con l'esercizio si risponde all'invito "gustate e vedete come è buono il Signore", sono modi per indicare la centralità dell'intenzionalità interiore. È la mistica dello spirito che penetra tutto l'agire nello stile del *novum* evangelico.

## 2. I voti religiosi: sfida per una 'nuova umanità'

Nel *Dizionario Teologico della Vita Consacrata* alla voce *missione* si legge che sue caratteristiche sono l'audacia e la creatività. Proprio in nome di questa audacia, ai discepoli del Cristo viene chiesto di congiungere l'annuncio esplicito del Vangelo allo sforzo di riscatto, di promozione umana, di tutela della giustizia e di ricerca delle possibili vie per una pace mondiale stabile e solidale.<sup>17</sup>

La missione è principalmente testimonianza di vita. I consigli evangelici, pertanto, sono *missione* in quanto indicano uno spessore antropologico di qualità e di misura evangelica.

La Vita Consacrata dice eloquentemente che quanto più si vive di Cristo, tanto meglio si possono servire gli altri, spingendosi fino agli

<sup>16</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale di preghiera per le Vocazioni*, 11 maggio 2003, in [www.chiesacattolica.it/pls/cci\\_new/bd\\_Edit\\_doc.edit\\_documento?p\\_id=11993](http://www.chiesacattolica.it/pls/cci_new/bd_Edit_doc.edit_documento?p_id=11993).

<sup>17</sup> L'azione apostolica risulta efficace quando risponde alle esigenze reali della gente per la quale è pensata: al centro di ogni intervento c'è la persona da sostenere con ogni mezzo, attraverso la formazione della coscienza, l'evangelizzazione delle culture, la cura amorevole di ogni dimensione dell'essere, affinché possa giungere al compimento. Queste idee erano già contenute nell'Esortazione Apostolica di Paolo VI, in particolare al n. 69 della *EV* e sono state riprese dai documenti del magistero sociale fino alla pubblicazione del *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*.

avamposti della missione, assumendo i più grandi rischi.<sup>18</sup> Ma oggi si tratta non solo di riconoscere Dio dove ancora non è stato annunciato, ma di evangelizzare le strutture ingiuste di cui siamo a conoscenza per accompagnarle verso la trasparenza; di curare le piaghe del nostro mondo ferito; di incoraggiare, fra noi e negli altri, il senso di responsabilità per costruire un mondo più giusto e pacifico; di vivere da profeti, di portare il fuoco sulla terra diffondendo con la parola e i fatti la centralità di Dio.

La vita vissuta secondo i consigli evangelici possiede un'enorme potenzialità, quella di essere ponte verso l'eternità, verso il Creatore. Quando i nostri gesti vanno nella direzione della giustizia, della pace, dell'integrità della creazione, sono gesti compiuti al massimo grado di bene, una sola cosa con i progetti del Signore, sono gesti d'amore; cioè portano alla pienezza cui ciascuno anela e consegnano quella carità che non avrà mai fine (cf Cor 13,8).

La passione per la Chiesa e per l'umanità, detta con una vita consacrata per la missione, ravviva la consapevolezza del potere che Gesù ha affidato a ciascuno nel seguirlo: «Guarite gli ammalati, risuscitate i morti, purificate i lebbrosi, scacciate i demoni; gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date. Quando entrerete nella casa, salutate. Se quella casa ne è degna, venga la vostra pace su di essa; se invece non ne è degna, la vostra pace torni a voi... Non preoccupatevi di come parlerete. Poiché non siete voi che parlate, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi» (cf Mt 10,8-20). Di questo potere di guarigione che Gesù ci ha affidato siamo testimoni profetici e annunciatori.

Il Cristo che camminava annunciando il Regno e sanando molti, proclamando lo spirito delle Beatitudini come *magna charta* del vivere, è un Cristo povero, casto, obbediente: il Cristo al cui sentire dobbiamo formare coloro che chiedono di far parte dell'Istituto.

### 2.1. *Nella pienezza della relazione sponsale: la castità*

«La verginità consacrata non si può inscrivere nel quadro della logica di questo mondo, è il più "irragionevole" dei paradossi cristiani e non a tutti è dato di comprenderla e di viverla (cf Mt 19,11-12)».<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Cf VC 76.

<sup>19</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso ai Superiori e Superiore Generali degli Istituti di Vita*

La verginità esprime l'integrità della propria persona e la totalità di sé: è il pieno possesso di sé, di cui si fa dono totale a Dio. Il voto di verginità non è altro che il consenso libero, personale della creatura a colui che l'ha scelta, nel suo disegno d'amore, a farne un luogo privilegiato della sua presenza, coinvolgendola nell'opera della nuova creazione mediante la potenza rigeneratrice dello Spirito. Consacrati nella Parola di verità, i vergini per il Regno dei cieli non possono che essere totalmente dedicati, riservati al ministero che annuncia la salvezza. Dire con tutta la vita che Gesù è il Signore, che è morto e risorto per la vita del mondo, questo è il *primum* e l'essenziale di ogni vocazione cristiana, consacrata mediante il battesimo e tutti gli altri sacramenti. Ma è l'essenziale in modo singolarissimo e peculiare per coloro che sono chiamati a vivere il mistero cristiano nella verginità consacrata. In questo, infatti, risplende in modo eminente l'appartenenza totale a Dio.

La Vita Consacrata, come ripete con forza l'Esortazione *Vita Consacrata*, esprime l'intima natura della vocazione cristiana e la tensione di tutta la Chiesa-Sposa verso l'unione con l'unico Sposo.<sup>20</sup>

È interessante scoprire come all'inizio e alla fine della Sacra Scrittura troviamo un uomo e una donna, una coppia: la Genesi si apre con la presenza di una coppia e l'Apocalisse termina con la presenza di una coppia. Un uomo e una donna stanno all'inizio della storia della salvezza, uno sposo e una sposa alla sua fine. Questa stessa inclusione nuziale ricorre anche nel Vangelo di Giovanni, quando contempliamo l'inizio e la fine della vita pubblica del Cristo.

Nella prima pagina del Vangelo dei Sinottici e di Giovanni, Cristo compare come lo sposo messianico che ha il diritto di sposare la comunità, il popolo d'Israele, l'umanità. Giovanni il Battista dice: «Io non sono lo sposo, sono l'amico dello sposo e sono felice di sentire la voce dello sposo». Alle nozze di Cana Maria, in quanto sposa e madre, dice ai servitori: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5); è la stessa frase della stipulazione dell'Alleanza in Esodo: «Tutto quello che Dio ha detto noi lo faremo» (Es 24,7).

A Cana come a Betlemme, la Donna Madre introduce la nuova alleanza, l'alleanza nuziale. Alleanza che troverà il suo suggello sotto la

*Consacrata e delle Società di Vita Apostolica*, Città del Vaticano, Aula Paolo VI, 22 maggio 2006, in [www.vatican.va/.../benedict\\_xvi/speeches/2006/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060522\\_vita\\_consacrata\\_it.html](http://www.vatican.va/.../benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060522_vita_consacrata_it.html)

<sup>20</sup> Cf VC 3 .

croce, dove ancora la Donna è segno della Chiesa sposa che accoglie il dono dell'Agnello. Troviamo così il nucleo della Chiesa come sposa e Madre nella posizione teologica che Maria di Nazaret assume sotto la croce e, nello stesso tempo, anche il nucleo di quella verginità pienamente sponsale e feconda, che costituisce il tratto essenziale della vita consacrata.<sup>21</sup>

I consacrati e le consacrate, vergini per il Regno dei cieli, sono segni eccellenti di questa unione sponsale: «Nella chiamata alla continenza “per il Regno dei cieli”, prima gli stessi Discepoli e poi tutta la viva Tradizione scopriranno presto quell'amore che si riferisce a Cristo stesso come Sposo della Chiesa e Sposo delle anime, alle quali egli ha donato se stesso sino alla fine, nel mistero della sua Pasqua e nell'Eucaristia. In tal modo, la continenza per il Regno dei cieli, la scelta della verginità o del celibato per tutta la vita, è divenuta nell'esperienza dei discepoli e dei seguaci di Cristo un atto di risposta particolare all'amore dello Sposo Divino e perciò ha acquisito il significato di un atto di amore sponsale, cioè di una donazione sponsale di sé, al fine di ricambiare in modo speciale l'amore sponsale del Redentore; una donazione di sé, intesa come rinuncia, ma fatta soprattutto per amore».<sup>22</sup>

Il significato sponsale della Vita Consacrata rimanda all'esigenza della Chiesa di vivere nella dedizione piena ed esclusiva a Cristo suo Sposo. «In questa dimensione sponsale, propria di tutta la vita consacrata, è soprattutto la donna che ritrova singolarmente se stessa, quasi scoprendo il genio speciale del suo rapporto con il Signore. Suggestiva è, al riguardo, la pagina neotestamentaria che presenta Maria con gli Apostoli nel cenacolo in attesa orante dello Spirito Santo (cf At 1,13-14). Vi si può vedere un'immagine viva della Chiesa-Sposa, attenta ai cenni dello Sposo e pronta ad accogliere il suo dono [...]. In Maria è particolarmente viva la dimensione dell'accoglienza sponsale, con cui la Chiesa fa fruttificare in sé la vita divina attraverso il suo totale amore di vergine. La Vita Consacrata è sempre stata vista prevalentemente nella parte di Maria, la Vergine sposa. Da tale amore verginale proviene una

<sup>21</sup> Cf MARTINELLI P., *Eucaristia e vita consacrata*. Comunicazione del 20 maggio 2005 alla Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *pro manoscritto*.

<sup>22</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Udiienza Generale*, Mercoledì 28 aprile 1982, 1, in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/audiences/1982/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19820428\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1982/documents/hf_jp-ii_aud_19820428_it.html).

particolare fecondità che contribuisce al nascere e al crescere della vita divina nei cuori. La persona consacrata, sulle tracce di Maria, nuova Eva, esprime la sua spirituale fecondità facendosi accogliente alla Parola, per collaborare alla costruzione della nuova umanità con la sua incondizionata dedizione e la sua viva testimonianza».<sup>23</sup>

## 2.2. Alcune indicazioni per la formazione

Il mistero e la realtà di questa sponsalità ci portano ad affermare che coloro che vogliono seguire Gesù casto, ossia dedicato al Padre e al Regno nella pienezza del proprio essere, si debbono formare alla qualità delle relazioni. Formarsi cioè all'impegno di stabilire rapporti giusti con tutti, che manifestino il rapporto fondamentale con l'*Unicum*. Dall'amore totale per Dio nascono la tenerezza, la pace, la giustizia, l'integrità della persona e del suo *habitat* naturale. Non solo, ma formarsi e formare a riconoscere la presenza del Signore negli esclusi, negli abbandonati, nei poveri, dal momento che il Cristo-sposo raggiunto nella contemplazione è lo stesso che vive e soffre nei poveri (Mt 25,40).

Il vivere la castità consacrata comporta il contatto con le ferite dell'umanità accolte con la stessa passione dei santi; essere vicini agli ultimi della terra manifesta l'amore, il perdono e la compassione di Cristo e consente a ciascuno di vedere il volto del Signore nei poveri, nei malati, negli oppressi, facendo in modo che anche i poveri incontrino nelle consacrate e nei consacrati il volto del Signore che si prende cura di loro e li redime: è il mistero della reciprocità del dono. Del resto, l'arte di "prendersi cura" è compito peculiare della donna e assume un significato pieno quando questa donna è arricchita del dono della verginità.

La castità favorisce anche la trasparenza e la semplicità nelle relazioni, in tutte le relazioni, comprese quelle con la natura, cosicché ammirandola si possa scoprire la bellezza iniziale (cf Gn 1) che chiede di custodire ogni forma di vita. Castità è lasciare che il Vangelo vissuto imbeva ogni relazione e come Gesù, per l'integrità della vita, pieni di compassione, si possa stendere la mano, toccare il prossimo e dire: «Lo voglio, guarisci!» (Mc 1, 41-42).

<sup>23</sup> VC 34.



Formare alla castità significa ancora introdurre all'attitudine di gustare ogni giorno la gioia di perdonare e di essere perdonati; è dare vita agli altri attraverso il nostro essere e le nostre azioni. Tutto questo suppone, ovviamente, la formazione all'esercizio di costruzione di una scala di valori che partano dallo spirito, dall'interno, che agiscano da motore sia per la persona, sia per le comunità e diano le motivazioni forti della vita che viene dall'alto. Soltanto una spiritualità robusta può rianimare il mondo.

### 2.3. *Esercitare giustizia e pace: la povertà*

«Amati da Dio, santi e dilette, siete chiamati a rivestirvi di Cristo, dei suoi sentimenti di umiltà, mansuetudine e pazienza (cf Col 3,12), la povertà da voi vissuta non è una povertà qualunque, ma una *sequela* imitativa dell'Amato, una immersione nel mistero di Gesù Cristo e delle sue scelte di umiltà, di povertà e mitezza».<sup>24</sup>

«Noi fin d'ora siamo figli di Dio» dice la prima lettera di Giovanni (1Gv 3,1-2), questa verità non esclude che l'evento della Pasqua del Signore Gesù si deve ancora compiere storicamente in tutti. La nostra figliolanza divina è un dato dinamico, che deve crescere, che si sviluppa attraverso ciascuna delle nostre scelte.

Tenete gli occhi sul vostro Sposo: Teresa d'Avila nel suo *Cammino di Perfezione*, raccomandava alle monache di avere sempre lo sguardo sul Cristo come criterio profondo di ogni scelta concreta di povertà ed ancor più per lasciarsi spogliare nel cuore dalle presunte ricchezze spirituali, per lasciarsi trasformare in Gesù stesso che si è fatto povero perché noi diventassimo ricchi per mezzo della sua povertà (2 Cor 8,9).

La scelta dei consacrati/e di professare la povertà evangelica è innanzi tutto una esigenza che proviene dall'essere creature, ontologicamente povere, dipendenti in tutto dal Dio Trinità che ci ha creato. Immagine del Creatore, ci riconosciamo come destinatari di questo dono di Dio: non siamo noi i padroni della nostra vita, ma costantemente la riceviamo come un dono dall'alto. Non solo dipendiamo da Dio, ma dagli altri e dall'ambiente.

<sup>24</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso ai Superiori e alle Superiori Generali degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica*, Città del Vaticano, Aula Paolo VI, 22 maggio 2006, in [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060522\\_vita-consacrata\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060522_vita-consacrata_it.html).

Non basta essere consapevoli della nostra povertà, essenziale ed esistenziale, in quanto siamo creature imperfette, limitate, fragili, sconosciute perfino a noi stessi, ma occorre vivere in questa povertà, accogliendo in noi i pensieri che furono in Cristo Gesù (Fil 2,5), per essere veramente figli, fratelli e sorelle tra noi. Domandiamoci: quali atteggiamenti ci sembrano coerenti con il pensiero di Cristo, o meglio, possono sgorgare da un cuore dove Lui è il Signore, l'unica ricchezza?

Un cuore povero *va all'essenziale* della realtà, senza attaccarsi alle cose passeggere, a ciò che non è importante, per aderire a Dio con tutto il proprio essere. Il povero non spreca forze ed energie, né tanto meno amore per cose di poca importanza, impegnandosi a non rendere vana la grazia del Signore che ci è data perché tutti siano salvi e giungano alla conoscenza della verità (2 Tm 2,4).

Il cuore che si pone in preghiera dinanzi alla povertà di Gesù si svuota, diventa in questo modo povero di sé e accogliente, *capace di donare* l'amore che riceve gratuitamente da Dio. Questo cuore, afferrato dalla povertà di Cristo, diventa un cuore *umile*, che non fa fatica ad accettare la propria povertà e anche la propria incapacità a fare il bene, a progredire nella virtù; non la nasconde, non la camuffa, e di conseguenza sa custodire nell'amore e nella pazienza le debolezze degli altri, e allo stesso tempo sarà in grado di vedere e far emergere i lati positivi di tutti.

Il povero di spirito *si lascia impoverire*, lottando contro i propri occulti desideri di potere, non creando per sé dei piccoli o grandi monopoli personali dove nessuno può interferire, ma cercando sempre di mettere al centro il bene dei fratelli e delle sorelle. Nello stesso tempo il cuore povero è un cuore *gioioso* e gratuito: nell'episodio del giovane ricco si nota che questi se ne va triste perché è rimasto impigliato nella sua ricchezza spirituale e materiale (cf Mt 19,16; Lc 10,25-28).

Un atteggiamento importante di povertà è la capacità di *accogliere le diversità* senza giudicare, perché in fedeltà alla propria storia ognuna è chiamata ad essere povera in un modo particolare, pur partecipando tutte di un unico carisma. A volte una sorella può cogliere un aspetto della povertà che un'altra non vede ed abbiamo l'opportunità di arricchirci della sua intuizione interiore soltanto se la si guarda con occhi benevoli, stimandola e rispettandola. La povertà è una conseguenza dell'amore e perciò non ha schemi rigidi, vibra al soffio dello Spirito e non all'imposizione della legge.

Scegliendo la povertà evangelica noi scegliamo di essere liberi per

amare. Nella nostra adesione di consacrate a Gesù riconosciamo la manifestazione storica del dinamismo del dono. Gesù, il dono per eccellenza che sgorga dall'amore del Padre, ha donato se stesso (cf Gal 1,4; 1Tm 2,6), ha donato la sua vita (cf Mc 10,45), ha donato il suo corpo nel mistero della croce (cf Mt 26,26). Gesù non cessa, nella sua vita, di donarci la sua parola (cf Gv 17,7.14), il pane di vita (cf Gv 6,35.51), la pace (cf Gv 14,27), lo Spirito (cf Gv 3,34) e la vita eterna (cf Gv 10,28).

Questa logica della povertà che ci fa dono di amore per i fratelli, come Cristo, ci mette nella dimensione dell'essenzialità, della sobrietà, di chi è capace di usare il necessario, l'indispensabile, grato di quello che c'è e pronto a condividere volentieri il poco che si ha per concentrarsi su Cristo e sulla Parola: «Guardate i gigli del campo...» (Mt 6, 28-30).

Il voto di povertà implica anche la ricerca di un modo tipico di relazionarsi con le persone, con la natura e con le cose, riconoscendo che la persona umana è da onorare e rispettare, che il creato non ci appartiene, che il Signore è il datore di ogni bene ed occorre accostarsi all'universo con rispetto, stupore e gratitudine.

Inoltre, riuscire a vivere la povertà non solo come un fatto personale, ma comunitario e poi sempre su più larga scala, garantirebbe una distribuzione più equa dei beni, assicurerebbe una vita degna anche ai più poveri e preserverebbe le risorse della terra per le generazioni future. Dobbiamo prenderci la responsabilità che i beni raggiungano tutti: «Voi stessi date loro da mangiare». Gli dissero: «Dobbiamo andar noi a comprare duecento denari di pane e dare loro da mangiare?» (Mc 6,34-44).

Si tratta di gesti che esprimono il rispetto reciproco, la concordia, la ricerca della sintonia con gli altri; sono esperienze di trasformazione perfino per chi li compie e operano un cambiamento in quanti custodiscono la vita in ogni sua forma.

Oggi non sembra possibile avere buoni rapporti con il prossimo senza un'assunzione di responsabilità per l'ambiente, nostra legittima casa, perciò la nostra ascetica deve assumere il volto di *nuovi stili di vita* basati sul riutilizzo, sul consumo sobrio, sull'attenzione all'uso delle cose, non solo perché lo stile occidentale è improponibile per il resto dell'umanità e andrebbe ridimensionato (e di questo ci avvertono l'effetto serra, l'inquinamento, gli uragani sempre più frequenti, ecc.), o perché il rapporto Nord/Sud del mondo viene chiaramente avvertito

come ingiustizia che induce alla violenza, aggrava il problema ecologico e provoca i grandi esodi, ma soprattutto perché abbiamo una responsabilità nei confronti delle generazioni future, le quali hanno diritto di trovare un mondo più giusto e pacifico di quello presente, hanno il diritto ad un ambiente pulito, umano, degno della vita. Da qui scaturisce la responsabilità di formare allo stile evangelico della sobrietà. e l'antidoto all'irresponsabilità che comporta la cultura dello spreco, presente anche tra noi.

#### *2.4. Alcune indicazioni per la formazione*

In un mondo che invita pressantemente a prendere la strada più facile dell'usa e getta, quella più comoda del tutto subito, quella meno responsabile della vittoria ad ogni costo, lo stile evangelico di povertà chiede di andare, e di formare ad andare, controcorrente... e a 360 gradi!

La povertà più grande di oggi è, infatti, quella di avere perso di vista l'importanza delle relazioni umane e della persona nella sua fondamentale unicità. Siamo chiamate a ritrovare e a mettere al primo posto queste dimensioni, per esempio vivendo il mistero del tempo come dono che non ci appartiene. Anche noi ci sentiamo povere di tempo, ma lo vediamo moltiplicarsi se lo usiamo per coltivare relazioni fondate sulla verità: ascoltare e accogliere le sorelle senza ansia e in gratuità. Molti potranno godere di questo buon uso del tempo in vista della carità, anche i giovani e le giovani che siamo chiamati ad accogliere.

Non è forse questo lo stile richiesto dalla spiritualità della comunione: condividere i beni e farli circolare? Essere capaci e contenti di dire "basta" cambierebbe il concetto di 'progresso', dall'attuale, basato sull'accumulo, a quello basato sulla promozione della qualità della vita.

Formare allo stile dell'essenzialità, discordante dall'esasperato consumo del superfluo, è una delle richieste fondamentali che il nostro tempo fa alla vita consacrata. Accanto a questo, qualche volta si domanda il coraggio di scomporre i grandi apparati di opere e di strutture anche gloriose per una vita più semplificata e sobria dove risalti meglio la presenza gratuita, immediata e appassionata. Tutti ci guardano, ci interpellano e attendono che articoliamo il tempo come tempo di Dio per i fratelli e le sorelle, per realizzare qui e ora il suo disegno nella

storia, costruendo un mondo di giustizia, di pace e di gioia. Uno stile di vita che ci rende, come Gesù, signori della nostra povertà, gente dalle mani bucate e dal cuore aperto, così signori, da non saper rinunciare al gusto di una cena con gli amici (pensiamo a Cana), a un momento di *relax* (pensiamo a Betania), a lasciarci amare e profumare (pensiamo alla peccatrice che profuma Gesù).

Formare allo stile della povertà evangelica significa anche educare a vivere il momento del lavoro. Lavoro vissuto come dono di Dio che ci pone in relazione con gli altri, specialmente con i più poveri, segno inequivocabile della condivisione e della solidarietà della vita e delle necessità dei nostri fratelli nel cammino. Educando, altresì, a restare distaccate anche dal lavoro, qualsiasi lavoro, anche quelli che esigono una certa specializzazione o sono stati esercitati per molto tempo.

Mi sembra infine importante fare una annotazione: la povertà evangelica che siamo chiamate a vivere e alla quale siamo chiamate a formare le nostre giovani libera da tutto ciò che frena e ostacola la consegna totale di sé.

## *2.5. Vivere in ascolto di ogni voce: l'obbedienza*

I consacrati sono chiamati a un'obbedienza che ha come modello quella di Abramo, nostro padre nella fede, e ancor più quella di Cristo: un'obbedienza che rifugge il volontarismo e lo spontaneismo per abbracciare la logica della Croce.

La nostra obbedienza, dunque, deve essere capace di mostrare al mondo che c'è una legge che non è possibile eludere, quella interiore, nella scoperta dello Spirito liberante e contemporaneamente obbligan- te, perché ci fa superare la legge esterna per diventare legge scritta nel nostro cuore e potenza che trascina, alla quale non possiamo resistere. Questa è la contrapposizione tra schiavitù e libertà! La libertà di vivere volontariamente nell'obbedienza a Dio!

In un clima come quello attuale parlare di obbedienza può sembrare strano se non addirittura odioso. È ancora possibile conciliare l'esigenza forte di autorealizzazione, di pienezza, di appagamento che, giustamente, hanno le giovani che incontriamo, con l'assoggettamento ad una autorità, con l'obbedienza ai dettami di qualcun altro?

Vi è un'obbedienza fondamentale che ogni uomo è chiamato a fare alla propria storia, alle proprie origini, al proprio corpo, alla propria

famiglia, insomma a una serie di situazioni e persone, tempi e luoghi, eventi e condizioni che l'hanno preceduto, fondato, e su cui egli non ha avuto alcuna presa o possibilità di scelta e di decisione. Si tratta dei bagagli che la nascita fa trovare già pronti a chiunque viene al mondo e che lo accompagneranno nel cammino dell'esistenza. Non possiamo decidere noi, ma ci troviamo catapultati in situazioni che dobbiamo affrontare volenti o nolenti.

Siamo chiamati ancora una volta a leggere la nostra creaturelità e a riconoscere quell'accettazione dei limiti che è costitutiva della creatura di fronte al Creatore e che consente all'uomo di diventare se stesso fuggendo la tentazione della totalità, cioè di ergersi a Dio.

All'uomo della Genesi viene chiesta l'obbedienza per una vita piena ma egli, desiderando andare oltre il suo limite di creatura per eguagliare con le proprie forze la condizione divina, disobbedisce. L'illusione è quella di bastare a se stesso. Dio, invece, propone all'uomo la sua alleanza per un cammino in amicizia con Lui.

In questo clima amicale l'obbedienza dell'uomo presuppone la totale benevolenza di Dio nei suoi confronti. È il Dio che ama e nutre le sue creature, che vuole il bene dell'uomo. Perché obbedire? Perché mi fido di qualcuno che mi vuole bene e che me lo ha dimostrato.

Perché il bambino può ascoltare l'invito della mamma a non fare una certa azione anche se non l'ha ancora sperimentata? Perché crederle quando dice che mettere la mano sul fuoco fa male? *La fiducia nasce dall'amore che si sperimenta*, dalle attenzioni che si ricevono. Così è anche con Dio. Ma per conoscerlo, per sperimentare la sua azione nella nostra vita dobbiamo iniziare ad ascoltarlo, a prestare attenzione a ciò che deve dirci.

L'obbedienza significa etimologicamente "*ascoltare da sotto*", quindi in atteggiamento subordinato, da dipendente. Ascoltare è l'atteggiamento attivo della persona e del popolo dinanzi a Dio che si rivela gradualmente nella parola, nel messaggio. «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze. Questi precetti che oggi ti do, ti stiano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai» (Dt 6,4-7).

Gesù, l'inviato del Padre, il Figlio prediletto (cf Lc 3,22) è Colui che si mette perennemente in ascolto di Lui per capire la sua missione. Il rapporto con la volontà del Padre è determinante nella sua vita: «Mio

cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera» (Gv 4,34). Questa è anche la grande sfida sua e di tutti quelli che desiderano ricalcare le sue orme.

Il nostro voto di obbedienza, grazie al quale ci siamo affidate completamente al disegno di Dio ad imitazione del suo Figlio che “umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce” (Fil 2,8), comporta la docilità alla Chiesa e la dipendenza nei riguardi delle Superiori. Abbiamo promesso obbedienza al Signore mosse dal fermo convincimento che il piano di Dio per noi è un piano di amore. Siamo convinte che la cosa migliore per noi e per gli altri sia il fedele adempimento della sua volontà.

Una madre del deserto, *Amma Sincretica*, diceva: «Se siamo in un cenobio (quindi, se viviamo in comunità), dobbiamo preferire l'obbedienza all'ascesi, perché l'ascesi è maestra d'orgoglio, mentre l'obbedienza è messaggera di umiltà». <sup>25</sup> È un'osservazione che denota un finissimo intuito psicologico e un alto senso spirituale. L'ascesi sarà di ben poca utilità, infatti, se non scava e libera uno spazio aperto ad un incontro, se non conduce all'uomo nuovo, ricreato secondo Dio.

Come Gesù è tutto consacrato alla volontà del Padre, così ogni consacrato/a deve sentirsi con Lui tutto proteso all'obbedienza per il compimento dell'opera della redenzione. Il peccato e la divisione entrarono, infatti, nel mondo “per la disobbedienza di uno solo”, ma anche la riconciliazione fu restaurata “per l'obbedienza di uno solo” (Rm 5,19), *l'obbedienza di Gesù*.

Quando, dunque, imitiamo Cristo attraverso l'obbedienza a Lui e alla Chiesa attraverso le nostre superiori, contribuiamo al ministero di riconciliazione della Chiesa. «Si può quindi affermare – scriveva Giovanni Paolo II nell'Esortazione Apostolica *Redemptionis Donum* – che coloro che hanno deciso di vivere secondo il consiglio dell'obbedienza vengono posti in maniera unica tra il mistero del peccato e il mistero della giustificazione e della grazia salvifica... Proprio con il voto dell'obbedienza essi hanno deciso di lasciarsi trasformare nella somiglianza di Cristo, che riscattò l'umanità e l'ha resa santa con la sua obbedienza. Nel consiglio dell'obbedienza essi vogliono trovare il proprio ruolo nella redenzione di Cristo e la loro propria via di santificazione». <sup>26</sup>

<sup>25</sup> Riportato in MORTARI Loredana (a cura di), *Vita e detti dei Padri del deserto*, II, Roma, Città Nuova 2001, 198.

<sup>26</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Redemptionis Donum* [= RD], Esortazione Apostolica, Città

## 2.6. Alcune annotazioni per la formazione

Ciò che spesso ci fa problema nell'obbedienza non fa riferimento alla convinzione che essa sia realmente un valore e una necessità per chi sceglie la *sequela Christi*, riguarda piuttosto la concreta accettazione di essa attraverso persone e situazioni che spesso non ci sembrano convincenti, vere, che non rientrano nello schema della nostra logica.

Perché l'obbedienza riesca facile, e persino dolce, è necessario perciò formare le giovani a coltivare un animo mite e confidente, capace di aprirsi totalmente alla fede nel Dio vivente, di affidarsi completamente a Lui. Ancora una volta ci troviamo dinanzi ad una considerazione essenziale, basilare: il segreto dell'obbedienza religiosa è l'incontro personale con il Signore. «Dio non è un principio, una legge astratta, un ordine da decifrare. È una persona. Quindi dobbiamo obbedire non a una legge o a una regola ma a una persona».<sup>27</sup> Il voto di obbedienza andrebbe poi approfondito alla luce di questa realtà allargandolo al sociale: porterebbe così a riconoscere e a cambiare ogni forma di dominio. L'obbedienza porta alla rinuncia evangelica del potere – “Simone di Giovanni, mi vuoi bene tu più di costoro?” (Gv 21,15-17) – per cercare con gli altri la volontà di Dio nel discernimento e per realizzare il Regno. Formare all'obbedienza come servizio dell'amore che rinuncia a controllare e a dominare: “Ed essi tacevano. Per la via infatti avevano discusso tra loro chi fosse il più grande” (Mc 9, 33-37).

Perché si realizzi tutto ciò è necessario formare le giovani al rapporto quotidiano e “obbligante” con la Scrittura, che sostituisca i pensieri di Dio ai nostri pensieri, per non fissarci nei nostri giudizi e compiere le proprie volontà. È il rapporto quotidiano con l'Eucaristia, il mistero nel quale si deve compiere in modo esplicito e consapevole, quotidianamente, l'offerta della propria vita, realizzando, nel dono di sé che si compie nella celebrazione, la propria unione perfetta con Cristo crocifisso morto e risorto. Partendo da questo rapporto fondamentale con il Signore, potremo allenare le giovani ad accogliere la Sua volontà significata negli avvenimenti del presente; ciò aprirebbe in modo creativo e coraggioso uno spazio per l'ascolto attivo e porterebbe a riconoscere il frammento di verità presente in ciascuno.

Obbedienza significa esercitarsi ad ascoltare i bisogni e le sfide del



nostro tempo. Ascoltare significa anche aggiornarsi nella missione: sulla vita e i fatti reali, per agire con concretezza e prudenza.

Formare all'obbedienza, infine, significa insegnare il coraggio dell'esporsi, per dare visibilità alla pace, al rispetto della vita umana e della natura o per prendere le iniziative più varie per cambiare le dinamiche di violenza, creando soluzioni giuste e compassionevoli che diano un orientamento di pace alle cause di ogni conflitto. L'obbediente è sempre uomo e donna di pace.

### **3. Una strada maestra: diventare persone cristiformi nutrite dall'Eucaristia**

Nell'Esortazione Apostolica sull'Eucaristia, fonte e culmine della missione della Chiesa, il Papa ha ricordato ai consacrati e alle consacrate di tutto il mondo che «lo scopo principale della loro vita è la contemplazione delle verità divine e la costante unione con Dio. Il contributo essenziale che la Chiesa si aspetta dalla vita consacrata è molto più in ordine all'essere che al fare».<sup>28</sup>

Nutrimento per questo impegno imprescindibile cui, come consacrate, siamo chiamate è l'Eucaristia. Per essere donne che vivono una vita nella castità gioiosa, nella povertà che apre il cuore e le mani al dono, nell'obbedienza che ci rende liberi e totalmente dedicati alla realizzazione della volontà di Dio, dobbiamo nutrirci di Cristo Signore.

L'Istruzione *Ripartire da Cristo*, pubblicata a cinque anni dall'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*, afferma che, partecipando al memoriale della morte e risurrezione del Signore, «si può attuare in pienezza l'intimità con Cristo, la immedesimazione con Lui, la totale conformazione a Lui a cui i consacrati sono chiamati per vocazione».<sup>29</sup>

Il consacrato è pienamente se stesso e rivela la sua vera identità quando è una persona "eucaristica". La sua vita è modellata sull'immagine dell'Eucaristia quando sa esprimere nel suo quotidiano ciò che vive nel Mistero che ha celebrato, che è innanzitutto la presenza del Signore tra noi. San Paolo, nella lettera ai Corinzi, parla dei cristiani come coloro che sono chiamati ad essere la *pasta nuova* dell'Eucaristia: "Voi siete azimi... di sincerità e di verità" (1 Cor 5,7-8). «Dalla comunione con Lui

<sup>28</sup> SC 81.

<sup>29</sup> RdC 26.

scaturisce ogni altro elemento della vita della Chiesa, in primo luogo la comunione tra tutti i fedeli, l'impegno di annuncio e di testimonianza del Vangelo, l'ardore della carità verso tutti, specialmente verso i poveri e i piccoli». <sup>30</sup>

L'Eucaristia, infatti, è la sorgente inesauribile della fedeltà al Vangelo. «Qui si concentrano tutte le forme di preghiera, viene proclamata ed accolta la Parola di Dio, si è interpellati sul rapporto con Dio, con i fratelli, con tutti gli uomini: è il sacramento della filiazione, della fraternità e della missione. Sacramento dell'unità con Cristo, l'Eucaristia è contemporaneamente sacramento dell'unità ecclesiale e dell'unità della comunità dei consacrati. In definitiva, essa appare fonte della spiritualità del singolo e dell'Istituto». <sup>31</sup>

Scrivendo san Leone Magno: «La nostra partecipazione al corpo e al sangue di Cristo non tende ad altro che a farci diventare quello che mangiamo». <sup>32</sup>

## Conclusioni

Nella comunità dell'Arca dove aveva deciso di vivere, dopo una vita passata nel mondo universitario, un giorno il celebre padre Henri Nouwen fu avvicinato da una handicappata della comunità che gli disse: «Henri, mi puoi benedire?».

Padre Nouwen rispose alla richiesta in maniera automatica, tracciando con il pollice il segno della croce sulla fronte della ragazza. Invece di essere grata, lei protestò con veemenza: «No, questa non funziona. Voglio una vera benedizione!».

Padre Nouwen si accorse di aver risposto in modo abitudinario e formalistico e disse: «Oh, scusami... ti darò una vera benedizione quando saremo tutti insieme per la funzione». Dopo la funzione, quando circa una trentina di persone erano sedute in cerchio sul pavimento,

<sup>30</sup> BENEDETTO XVI, *Omelia alla Santa Messa per l'imposizione del Pallio e consegna dell'anello del pescatore per l'inizio del Ministero Petrinico del Vescovo di Roma*, Città del Vaticano, Piazza S. Pietro, 24 aprile 2005, in [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/homilies/2005/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20050424\\_inizio-pontificato\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato_it.html).

<sup>31</sup> *RdC* 26.

<sup>32</sup> LEONE MAGNO, *I sermoni sul mistero pasquale. Sermone XII sulla Passione*, Bologna, EDB 2000, 7.

padre Nouwen disse: “Janet mi ha chiesto di darle una benedizione speciale. Lei sente di averne bisogno adesso”.

La ragazza si alzò e andò verso il sacerdote che indossava un lungo abito bianco con ampie maniche che coprivano sia le mani che le braccia. Spontaneamente Janet lo abbracciò e pose la testa contro il suo petto.

Senza pensarci, padre Nouwen la avvolse con le sue maniche al punto di farla quasi sparire tra le pieghe del suo abito.

Mentre si tenevano stretti l'un l'altra padre Nouwen disse: “Janet voglio che tu sappia che sei l'Amata Figlia di Dio. Sei preziosa agli occhi di Dio. Il tuo bel sorriso, la tua gentilezza verso gli altri della comunità e tutte le cose buone che fai, ci mostrano che bella creatura tu sei. So che in questi giorni ti senti un po' giù e che c'è della tristezza nel tuo cuore, ma voglio ricordarti chi sei: sei una persona speciale, sei profondamente amata da Dio e da tutte le persone che sono qui con te”.

Janet alzò la testa e lo guardò; il suo largo sorriso dimostrò che aveva veramente sentito e ricevuto la benedizione.

Quando Janet tornò al suo posto, tutti gli altri handicappati vollero ricevere la benedizione. Anche uno degli assistenti, un giovane di ventiquattro anni, alzò la mano e disse: “E io?”.

“Certo”, rispose padre Nouwen. “Vieni”.

L'abbracciò e disse: “John, è così bello che tu sia qui. Tu sei l'Amato Figlio di Dio. La tua presenza è una gioia per tutti noi. Quando le cose sono difficili e la vita è pesante, ricordati sempre che tu sei Amato di un amore infinito”.

Voi, Maestre, siete chiamate ad essere una benedizione per le vostre novizie, per tutte le ragazze e le giovani che vi avvicinano. E avete il difficile, impegnativo, arduo compito di formare le future Figlie di Maria Ausiliatrice ad essere benedizione per i fratelli e le sorelle che si accosteranno a loro lungo il cammino.

Avete il compito di avere una veste bianca e maniche ampie: per accogliere, avvolgere, stringere le sorelle che verranno a voi per avere coraggio. La purezza della nostra veste e l'ampiezza delle nostre maniche sarà data dal modo in cui ciascuna di voi saprà vivere la sua *sequela* conformativa a Cristo. Più vivrete, più vivremo, in pienezza la nostra verginità, la nostra povertà, la nostra obbedienza per il Regno dei cieli, più saremo simili a Lui; più le nostre braccia saranno simili a quelle del Padre misericordioso che accoglie ed è capace di riportare il figlio per-

duto alla sua piena dignità di uomo, più saremo in grado di guidare le giovani che ci vengono affidate verso la pienezza della loro femminilità, la completezza del loro essere donne e donne consacrate.

Il vostro abbraccio ricordi loro sempre di essere amate figlie di Dio, anche quando la benedizione si farà correzione, anche quando il cammino sarà in salita e sarete voi le prime a dover sperimentare la povertà di creature chiamate a guidare nella fede altre creature nell'obbedienza alla volontà di Dio, nella purezza dei rapporti con tutte e ciascuna.

I consigli evangelici che professiamo siano un *habitus* che ci permetta di essere benedizione larga e desiderata per le nostre sorelle *in primis* e per tutti coloro che il Signore ci fa incontrare.

Concludo, ispirandomi a David Maria Turollo, Servo di Maria, grande uomo di Dio, poeta dalla penna di fuoco, precisamente al suo commento del Canto delle Beatitudini:

*Beati voi, o poveri, o primi eredi  
che avete il cuore già oltre le cose,  
principi siete di stirpe divina.  
Beati voi, o mondi di cuore, in voi  
come in un lago si specchia Iddio  
e voi ovunque vedrete il Signore.  
Beati voi, o miti, o obbedienti, o inermi,  
voi siete la invincibile forza di Dio,  
voi soli avrete in possesso la terra.*



# NELL'ORDINE DELL'AMORE: ALLA SEQUELA DI GESÙ NELLA VIA DEI CONSIGLI EVANGELICI

Marcella FARINA<sup>1</sup>

«Fin dai primi tempi della Chiesa vi furono uomini e donne che intesero seguire Cristo con maggior libertà e imitarlo più da vicino per mezzo della pratica dei consigli evangelici, e condussero, ciascuno a suo modo, una vita dedicata a Dio [...]. Cosicché per disegno divino si sviluppò un'ammirabile varietà di società religiose, che molto ha contribuito a far sì che la Chiesa non solo sia attrezzata per ogni opera buona e preparata all'opera del suo ministero per l'edificazione del Corpo di Cristo, ma appaia altresì, attraverso la varietà dei doni dei suoi figli, come una sposa adorna per il suo sposo e per mezzo di essa si manifesti la multiforme sapienza di Dio».<sup>2</sup>

In queste brevi note desidero proporre nell'attuale contesto socio-culturale e religioso alcune istanze e problematiche, contenuti e prospettive circa i consigli evangelici, valorizzando il ricco patrimonio teologico offerto soprattutto dal Magistero a partire dal Concilio.

<sup>1</sup> Marcella FARINA (fma), docente ordinario di Teologia Fondamentale e di Teologia Sistemática nella Facoltà Pontificia di Scienze dell'Educazione "Auxilium". Direttore responsabile della Rivista di Scienze dell'Educazione, organo ufficiale della Facoltà e responsabile, con Del Core Pina, del Corso Annuale di Diploma per Formatrici e Formatori nell'ambito della vita consacrata. La sua lunga esperienza di insegnamento della teologia nell'ambito di una Facoltà di Scienze dell'Educazione, l'ha portata ad accostare le tematiche teologiche con una sensibilità educativa in una visione integrale ed olistica della realtà e in una prospettiva teoantropologica. Sono numerose le pubblicazioni sia sulle questioni legate alla donna che nell'ambito della vita consacrata femminile.

<sup>2</sup> PC 1. Nel sito ufficiale del Vaticano ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)) si trovano i documenti conciliari nelle varie lingue nella sezione specifica [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index\\_it.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_it.htm). Valorizzo questo riferimento perché è disponibile a tutti, quindi, di facile accesso.

Organizzo la riflessione in quattro nuclei fondamentali. Nel primo considero la vita come vocazione e, quindi, la peculiare vocazione attraverso i consigli evangelici. Nel secondo, nel terzo e nel quarto pongo l'attenzione rispettivamente sui voti di castità, povertà e obbedienza.

## 1. Nel grande “sì” di Dio: la vita come vocazione

Su ogni vita umana si può scrivere: “Tutto è grazia! Ogni grazia è una chiamata all'amore!”. Tutto nasce e rinasce dall'amore: quell'Amore originario che è Dio e l'amore della creatura fatta a sua immagine. «Solo la persona può amare e solo la persona può essere amata [...]. L'amore è un'esigenza ontologica ed etica della persona».<sup>3</sup>

L'Amore nella storia ha un volto nel quale risplende in modo unico e singolare: il Cristo Crocifisso, perenne testimonianza della carità di Dio e profezia della possibilità umana di amare come Lui fino alla fine. Nella Chiesa è l'incrocio di queste “due vie”: la via percorsa dal Signore per incontrare l'umanità e la via dell'umanità che risponde alla sua misericordia. Essa «è, in Cristo, in qualche modo il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano».<sup>4</sup> Ogni vocazione ha questa struttura teologica e antropologica. Pertanto la via vocazionale secondo i consigli evangelici si colloca nel cuore dell'umanità come un seme, come una testimonianza a vivere nel discernimento l'*ethos* dell'amore.

### 1.1. *La vita come dono e compito*

«Come la santità è per tutti i battezzati in Cristo, così esiste una vocazione specifica per ogni vivente; e come la prima è radicata nel Battesimo, così la seconda è connessa al semplice fatto d'esistere. La vocazione è il pensiero provvidente del Creatore sulla singola creatura, è la sua idea-progetto, come un sogno che sta a cuore a Dio perché gli sta a cuore la creatura. Dio-Padre lo vuole diverso e specifico per ogni vivente.

<sup>3</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris dignitatem* [= MD], Lettera Apostolica sulla dignità e vocazione della donna, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1988, 29, in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl-15081988\\_mulieris-dignitatem\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl-15081988_mulieris-dignitatem_it.html)

<sup>4</sup> LG 1.

L'essere umano, infatti, è "chiamato" alla vita, e come viene alla vita porta e ritrova in sé l'immagine di Colui che l'ha chiamato. Vocazione è la proposta divina di realizzarsi secondo quest'immagine, ed è unica-singola, irripetibile proprio perché tale immagine è inesauribile. Ogni creatura dice ed è chiamata a esprimere un aspetto particolare del pensiero di Dio. Li trova il suo nome e la sua identità; afferma e mette al sicuro la sua libertà e originalità. Se dunque ogni essere umano ha la propria vocazione fin dal momento della nascita, esistono nella Chiesa e nel mondo varie vocazioni che, mentre su un piano teologico esprimono la somiglianza divina impressa nell'uomo, a livello pastorale-ecclesiale rispondono alle varie esigenze della nuova evangelizzazione, arricchendo la dinamica e la comunione ecclesiale».<sup>5</sup>

Il mistero della vocazione si radica, quindi, nella struttura della persona umana chiamata all'esistenza dal Creatore per somma bontà, costituita suo "tu" nell'amore fino alla partecipazione alla natura divina, fino a condividere la passione divina per il bene dell'universo.

La Rivelazione biblico-cristiana offre una consistente "teologia" della vocazione, dalle prime pagine della *Genesi* alle ultime note dell'*Apocalisse*. Di questo ricco tesoro segnalo alcuni elementi fondamentali che illustrano il nostro tema.

I primi capitoli della *Genesi* (1-11) sono di singolare importanza nella comprensione del mistero umano e oggi assumono un valore profetico in quanto in un linguaggio simbolico ci ricordano l'origine, il fine, il cammino dell'umanità e la sua salvezza nell'infinita misericordia divina.

Di particolare valore è la sezione *Gn* 1-3 perché, andando alle origini, nota come la ricerca umana dell'identità si attui nella coniugazione di uguaglianza, parità, somiglianza e, nello stesso tempo, specificità, differenza, invalicabilità. In questa prospettiva emerge il tema dell'immagine di Dio e della vocazione della creatura a superare la fascinazione della solitudine, per interessere nella libertà relazioni strutturali sul triplice livello teologico, umanistico, cosmologico. In particolare *Gn* 1-2 offre una riflessione ampia e profonda sulla creazione e sulla cre-

<sup>5</sup> CONGREGAZIONI PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, LE CHIESE ORIENTALI, GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA (a cura di), *Nuove vocazioni per una nuova Europa. "In verbo tuo..."*. Documento finale del Congresso sulle Vocazioni al Sacerdozio e alla Vita Consacrata in Europa, Roma 5-10 maggio 1997, promosso dalla Pontificia Opera delle Vocazioni Ecclesiastiche, 13; cf FARINA Marcella (a cura di), *La vita come vocazione. Seminario Verginità e Matrimonio per un progetto di vita*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 40 (2002) 78-139.



azione dell'uomo – maschio e femmina – attraverso le due tradizioni teologiche: sacerdotale (*Gn* 1,1-27) e javista (*Gn* 2,18-25).

La prima, *Gn* 1,1-27, evidenzia che Dio crea, come nell'Esodo, separando, distinguendo e ponendo in rapporto: ogni giorno termina nell'altro. Nel sesto giorno, culmine delle opere divine, è la creazione dell'umanità come coppia (*Gn* 1,26-27). Per gli animali non si parla della struttura sessuata. In tal modo si proclama come la sessualità umana non si riduca alla differenza fisica o a puro istinto perché è un segno nel corpo della chiamata all'amore: maschio e femmina sono chiamati alla comunione. Sono uniti nella diversità in un evento di amore che accade davanti al Creatore. Si proclama una dottrina rivoluzionaria: l'uguaglianza tra l'uomo e la donna che attingono la loro identità non dal loro reciproco rapporto, ma da Dio stesso del quale sono immagine. L'umanità maschile da sola non è immagine divina, questa è nella dualità di maschio e femmina. Il racconto sacerdotale evidenzia pure la fecondità della coppia dalla quale si snodano le genealogie, le generazioni, la storia della salvezza.

*Gn* 1,26s forma un dittico con *Gn* 2,18-25. Qui è proposta l'antropologia in prospettiva sapienziale. Si indicano la natura e la finalità dell'uomo – *Adam*, il terroso, da *adama* terra – risalendo alle sue origini metafisiche, evidenziando tre dimensioni relazionali. La prima è di natura religiosa ed è fondativa e costitutiva: presenta Adam in rapporto con Dio, da Lui plasmato, vivificato con il suo alito, reso capace di dialogo morale. La seconda è pratico-tecnica: è la relazione con il cosmo. Adam è di fronte al creato e dà il nome ai singoli esseri, ma non trova il suo corrispettivo. Ed ecco il proclama del Creatore: “Non è bene che l'uomo sia solo...”. È la terza relazione: quella umanistica e umanizzante. È espressa nello stupore di Adam e d'ora in poi Adam non indicherà semplicemente l'essere umano ma l'uomo. Questi, nel vedere la creatura tratta dalla sua costola, nel silenzio di Dio, nel mistero dell'essere, esclama: “Questa è la volta buona! È la soluzione!”.

Con la donna l'uomo forma un unico essere esistenziale in quanto l'essere umano non esiste asessuato, ma come uomo e come donna. Adamo si riconosce come in un'estasi nella donna che Dio gli pone accanto. Egli non è definito puramente dalla relazione in basso, in rapporto con gli animali, e da quella in alto, in rapporto a Dio. Si ritrova nel “tu” paritario accolto come uguale nella dignità di immagine di Dio e nella sua diversità e complementarità. È il mistero che ha in Dio la fonte. Egli trae dalla solitudine.

Il *Cantico dei Cantici* inneggia alla profondità del reciproco riconoscersi e cercarsi dell'uomo e della donna (2,16; 6,3).

La creatura umana, uomo e donna, è posta al vertice dell'universo. Il salmista esclama: «Oh Signore, nostro Dio, quanto è grande il tuo nome su tutta la terra! [...]. Quando contemplo i tuoi cieli, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissato, che cos'è l'uomo – mi dico – perché ti ricordi di lui e il figlio dell'uomo perché te ne curi?» (*Sal* 8,2.4s).

L'unione tra l'uomo e la donna costituisce il compimento meraviglioso della creazione fatta a coppie: «Quanto sono belle le opere del Signore! [...]. Tutte vanno a coppia, l'una di fronte all'altra e niente è fatto difettoso. In ciascuna ha stabilito il bene; chi può saziarsi d'ammirare la gloria di Lui?» (*Sir* 42,22.25).

Molto espressive sono le annotazioni di Giacoma Limentani, una studiosa ebrea:

«Il nome אדם *Adam* [...], oltre a indicare la prima coppia umana, è scindibile in due parti. La prima lettera, cioè la א, alef [...] prima dell'alfabeto, corrispondente al numero uno e ideogramma di un essere umano con gambe e braccia aperte e tese ad abbracciare l'universo, rappresenta l'assoluta e insostituibile unicità di ogni essere umano, le sue singolarissime intelligenza e spiritualità. Le altre due lettere דם *dam*, sangue: il flusso vitale comune a tutti gli esseri umani, che li rende equivalenti e fisicamente consapevoli del bene come del male che possono fare a se stessi e ai loro simili. Le due parti che formano ogni singolo אדם sono inscindibili e il prevalere di una qualsiasi sull'altra altera l'umano equilibrio [...]. In Gn 2,18 Dio annuncia: "Non è bene che l'uomo sia solo, gli farò un aiuto idoneo a lui". Segue la faccenda della costola: un dare per avere che scava accanto al cuore dell'uomo un posto per l'amore, che la donna alberga invece, connaturato, nella cavità dell'utero. L'uomo deve dunque darsi perché la donna si dia, e il reciproco darsi deve essere intellettuale e spirituale oltre che fisico.

Dopo questo secondo racconto אדם *Adam*, il terrestre, diventa nome proprio e così חווה – Eva –, la vitale, mentre in *Genesi* 2,23 compaiono איש *Ish*, uomo e אישה *Ishah*, donna, due nomi comuni derivati dalla stessa radicale, eppure portatori di una particolarità che l'esegesi midrashica illustra con una delle sue più belle letture [...].

איש - אישה sono composti da due lettere uguali: la ש e א, e da due diverse: ך e ה. Le due lettere diverse corrispondono alle due lettere del Tetragramma [יהוה] con le quali l'Eterno ha creato l'universo. Se per rendere più omogenea la coppia si togliessero queste due lettere, resterebbero solo la א e ה, che danno אה *esh* fuoco che brucia tutto [...].

Una piccola nota conclusiva sul Tetragramma, speciale formulazione del verbo essere, che esprime il Nome Ineffabile dell'Eterno Creatore, come pure la Sua misericordia. E misericordia si dice *rakhamim*, che scrivendosi l'ebraico senza vocali si può leggere anche *rekhamim*: uteri». <sup>6</sup>

L'uguaglianza intesa come omologazione e unisessualità è contro il progetto del Creatore e avvia un processo di degenerazione come un fuoco distruttore.

## 1.2. *Nell'immagine del Dio invisibile*

*Gesù*, il Figlio di Dio incarnato, porta a compimento la rivelazione dell'*immagine di Dio*.

La Costituzione pastorale del Vaticano II *Gaudium et Spes*, al n. 22, sottolinea che Egli «svela l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione». L'affermazione è considerata dagli studiosi del Concilio una delle proposte conciliari fondamentali e innovative in quanto è il segno eloquente del dialogo con la modernità accolta nel suo nucleo centrale che è la centralità del soggetto ricompreso alla luce di Cristo e in dimensione ecclesiologica. Nella *Mulieris dignitatem* Giovanni Paolo II riprende l'affermazione in chiave mariana. Si chiede: «Non bisogna forse scoprire un posto particolare per quella donna che fu la Madre di Cristo? Il "messaggio" di Cristo, contenuto nel Vangelo e che ha come sfondo tutta la Scrittura, Antico e Nuovo Testamento, non può forse dire molto alla Chiesa e all'umanità circa la dignità e la vocazione della donna?» (n. 1). Maria potrebbe essere vista rivelatrice del mistero della donna? Il Nuovo Adamo e la Nuova Eva nella loro storicità singolare – come coppia – sono rivelazione dell'umano uniduale. Una lunga tradizione che risale al NT presenta Maria come Nuova Eva accanto a Gesù Nuovo Adamo. Il Verbo Incarnato nella sua vicenda e nella sua missione con opere e parole propone una interpretazione dell'immagine di Dio che mette in crisi ogni forma di discriminazione di sesso, di *status* sociale, di nazionalità, di condizione religiosa. È, in concreto, il senso e la portata rivoluzionaria della sua rivelazione a livello antropologico.

<sup>6</sup> LIMENTANI Giacomina, *Regina perché metà*, in TARICONE Fiorenza (a cura di), *Maschio e femmina li creò*, S. Pietro in Cariano, Il Segno dei Gabrielli Editori, 1998, 68-69.

Il Nuovo Adamo (*Rm* 5,12-19; *1Cor* 15,22.45-49; *Ef* 4,13), immagine del Dio invisibile (*Col* 1,15), rivela il volto dell'uomo – proprio nella dualità di maschio e femmina – riportandolo alle origini, in quanto è figlio di Adamo, Figlio di Dio (*Lc* 3,38).

Del suo messaggio umanistico e umanizzante offro solo qualche annotazione richiamando tre dispute che hanno una particolare incisività a livello antropologico anche in rapporto ai consigli evangelici.

Nella *disputa sul tributo a Cesare* (*Mt* 22,15-22 e paral.) alla domanda: «È lecito o no pagare il tributo a Cesare?» egli ribatte con un'altra domanda facendo esibire la moneta: «Di chi è l'immagine e l'iscrizione?». «Di Cesare», rispondono. Sul *recto*, infatti, porta l'iscrizione di appartenenza a Tiberio Cesare pontefice massimo. L'uomo è immagine di Dio e porta iscritta l'appartenenza a Lui; nessuno può assoggettarlo, né può essere soggiogato dalla moneta. Porta impressa nel cuore la legge dell'amore attraverso la quale costruisce la sua somiglianza con il Creatore.

Nella *disputa sul divorzio* (*Mt* 19,3-9 e paral.) riporta alle origini, evidenziando non tanto il “no” al ripudio, quanto il “sì” dell'amore e i valori umanistici della coniugalità. Ricorda che l'esistenza umana è strutturata nella comunione e la vita a due ne è il paradigma. Nell'incontro la creatura umana accede alla sua identità. Nel desiderio intenso che spinge l'uomo ad uscire da sé per incontrare la donna vi è una traiettoria unitaria e dinamica che giunge a pienezza nei cieli.

La *disputa sulla risurrezione* (*Mt* 22,23-33 e paral.) lo attesta a chiare lettere. Porta a riflettere sulla meta, la risurrezione, indicando il senso profondo della sessualità umana quale chiamata all'amore che si compie nella vita eterna, nella comunione definitiva e feconda che oltrepassa la precarietà e la morte presente nel generare terrestre. Gesù apre uno squarcio di cielo e, come in un'esperienza mistica, ci lascia intravedere il compimento dell'immagine di Dio impressa nell'uomo e nella donna.

La persona vale di più di tutti i beni presenti nell'universo: è l'unica che Dio ha creato per se stessa, quale suo “tu” nell'amore, nella comunione umanistica e nella solidarietà con l'universo.

### 1.3. *La vocazione grazia e missione*

La vocazione è risposta all'amore di Dio. È un'esperienza universale perché si radica nel progetto del Creatore, quindi è presente nelle varie socio-culture e nelle diverse espressioni religiose.

La rivelazione biblico-cristiana la illustra concretamente con vari personaggi, con una molteplicità di tipologie, da Adamo ad Abramo, a Mosè, a Samuele, a David... ai Profeti..., ai Sapiienti... al Servo sofferente... alla vergine di Nazaret, a Giuseppe suo sposo, ai discepoli e alle discepole di Gesù nei secoli. Tutte portano il segno di un amore di reciprocità potente e appassionato che può essere espresso in modo analogico con la categoria sponsale: «*Mi hai sedotto e mi sono lasciato sedurre*» (Ger 20,7).

Dio chiama effondendo il suo amore mediante Gesù di Nazaret che, come Dio, convoca per la sequela. I Vangeli ci presentano alcuni quadretti vocazionali sui quali non si cesserà mai di meditare. Generalmente le chiamate anonime hanno esito negativo. Quelle con esito positivo evidenziano la misericordiosa iniziativa divina e lo straordinario fascino del Messia: i discepoli seguono Gesù senza capire, attratti da Lui; percorrono la sua via nella libertà, nell'amore, nella sconfinata confidenza.

Egli chiama chi vuole: «Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi» (Gv 15,16; cf Mc 3,13).

La pericope del ricco notevole è eloquente; va rapportata ai brani evangelici relativi alla vocazione.<sup>7</sup> È chiaro il legame tra Gesù, Regno, discepolato.

I sinottici presentano la chiamata dei discepoli in pochi e brevi versetti, densi di significato: “Vieni! seguimi!”; “Lasciato tutto lo seguì”. Gesù chiama i suoi, rispettandone le diversità. Non elimina né rimuove le risorse umane, ma le qualifica: “Vi farò pescatori di uomini!”. Non omologa Pietro ad Andrea; né chiede a Lazzaro o a Zaccheo quello che domanda a coloro che associa alla sua missione. Tutti però sono chiamati a decidersi per Lui nella disponibilità radicale a lasciare tutto. Il suo appello è *un unicum* nella storia della salvezza.

Luca apre il suo vangelo, sottolineando il *novum* inaugurato da Gesù, mettendo a confronto due vocazioni: quella di Zaccaria e quella

<sup>7</sup> Cf Mc 10,17-22; 1,16-20; 2,13s; 3,13-20; 5,19s (con i par. di Mt e Lc); Mt 8,19-22; Lc 9,57-62; Gal 1,11-17; 2,19-21. Per l'approfondimento rimando a due testi fondamentali: FABRIS Rinaldo (a cura di), *La spiritualità del Nuovo Testamento*, Roma, Borla 1985; DI PINTO Luigi, «*Seguire Gesù*» secondo i vangeli sinottici. *Studio di teologia biblica*, in ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA (a cura di), *Fondamenti biblici della teologia morale*. Atti della XXII settimana biblica, Brescia, Paideia 1973, 187-251. Nella mia ricerca, *Chiesa di poveri e Chiesa di poveri. La fondazione biblica di un tema conciliare*, Roma, LAS 1986, ho sintetizzato le acquisizioni bibliche fondamentali al riguardo.

di Maria. Il primo è in uno spazio sacro mentre offre l'incenso. Maria è a Nazaret, villaggio della Galilea: l'angelo entra da lei; Ella è dimora di Dio.

Nei brani vocazionali, paralleli agli altri sinottici, mette in rilievo il radicale distacco dai beni e dagli affetti, la destinazione dei beni ai poveri come riscatto da mammona di iniquità, la koinonia come segno della novità pasquale.

L'evangelista *Giovanni* approfondisce il mistero della chiamata nei candidati alla fede (*Gv* 1-5). *Gv* 1,35-51 sottolinea come la sequela metta in secondo piano rispetto a Gesù anche i valori religiosi più belli dell'AT: quando il Battista addita il Messia, i discepoli lo lasciano per porsi alla sequela di Lui. Il Maestro chiama anche attraverso i suoi discepoli: Andrea chiama Simone, Filippo chiama Natanaele, ecc. Così nei secoli continua a chiamare attraverso la sua Chiesa. È "una pastorale vocazionale" diversa da quella sinottica ove Gesù chiama direttamente.

Il centro della sequela è Gesù e la risposta è dimorare con Lui, passare dalla ricerca alla scoperta, dalla sequela alla visione, dall'andare al rimanere.<sup>8</sup> La sequela è sì distacco, ma è soprattutto grazia (1,35-51), cammino nella verità e nella fede (8,12), ascolto della sua voce e obbedienza (10,4,27), accoglienza della gloria della croce (12,23-28); è dono, non autoproposta (13,36), è una possibilità offerta a tutti e sono beati quelli che credono senza vedere (20,29),<sup>9</sup> è testimonianza-martirio per un dono dall'Alto (21,7).

Il discepolo come il Maestro abita in due dimore: presso Dio – la dimensione religiosa teologale della vita – e presso gli uomini – la dimensione solidale.

La ricerca di Dio è espressa con il paradigma della sposa del *Cantico dei Cantici* concretizzata in Maria di Magdala al sepolcro. Ella rappresenta la discepola/il discepolo che cerca il Maestro costantemente, passando dall'amore prepasquale (la ricerca del corpo morto di Gesù) all'amore pasquale che si apre al servizio dei fratelli.

<sup>8</sup> La vita come dono nel dono totale del Messia emerge da tutto il Vangelo di Giovanni, in particolare da 1,35-51; 2,11,25; 6,67.70; 8,12; 10,4,27; 12,23-28; 13,36-37; 15,4-7; 17; 20,11-18; 21,18-22.

<sup>9</sup> Per il messaggio sulle beatitudini molto importante per la sequela cf *Mt* 5,3-20; *Lc* 6,20-26; *Mt* 13,16; 16,17; 24,46; *Lc* 1,45.48; 5,12-26; 6,6-11; 7,11-16.23; 8,26-56; 10,23; 11,28; 12,43; 13,10-17; 14,1-5.14s; 17,14-19; 18,35-43; 23,29-31.39; *Mc* 5,1-21; *Gv* 11; 13,17; 20,29; 14,1-5...

La sequela è collegata all'annuncio del Regno, perché è l'evento di grazia reso possibile da Gesù che porta e realizza il Regno, anzi è il Regno, perché è rivelazione del governo di Dio, della sua infinita misericordia.<sup>10</sup>

Proclama il più grande comandamento, perché vale più degli olocausti.<sup>11</sup> La paternità/maternità è la logica della storia e parte dal Cielo: nel Figlio il Padre ci fa figli capaci di amare sulla sua misura sino alla Croce.<sup>12</sup>

A questa novità Gesù convoca con il suo appello. Il centro non sono il distacco e le penitenze, ma l'amore, la grazia di stare con Lui. Il distacco ne è solo la condizione e la conseguenza.<sup>13</sup> L'accento è posto sempre sulla gioia (*Mt* 13,44-46; *Lc* 14,28-32). Anche il portare la croce è beatitudine, perché è segno dell'appartenenza a Lui. L'essere con Lui è un valore capace di riempire ogni vuoto: "Se Gesù è tutto, Gesù con tutto e Gesù senza niente è la stessa cosa!".

La novità più sconcertante della chiamata riguarda i destinatari: Gesù chiama tutti a partire dagli ultimi,<sup>14</sup> dai piccoli.<sup>15</sup> È una predilezione che evidenzia la totale gratuità della salvezza, la gioia soteriologica di Dio nel perdonare. Egli gioisce quando il figlio perduto ritorna, risorge (*Lc* 15,4-7.8.10.24.32; *Mt* 8,10-14). Vuole tutti partecipi di questa sua felicità.

I piccoli sono luogo della presenza di Cristo e del suo giudizio secondo la legge dell'amore (*Mt* 25,31-46). È possibile vivere secondo il nuovo comandamento rimanendo in Gesù, accogliendo il suo Spirito riversato nei nostri cuori (*Gv* 15,9; *1Gv* 1-3; *1Cor* 13,4; *Rm* 5,5).

Questo amore giunge a pienezza nella Gerusalemme celeste, nella schiera gli eletti provenienti da ogni parte con le vesti candide della carità, uniti nel canto all'Amore insieme a tutta la creazione (*Ap* 7,1-8; 14,1-8; 21-22).

<sup>10</sup> Cf *Mc* 1,15-20; 2,13-17; 3,13-19; 6,5-13; ecc.; *Mt* 13; *Lc* 8,4-18; 10,25-37; 12,13-48; 13,18-30; 15,1-6,31.

<sup>11</sup> *Mt* 5,43-48; 9,13; 12,7; 22,34-40; *Mc* 12,28-32; *Lc* 10,25-37; *Gv* 14-16; *1Gv* 3.

<sup>12</sup> Oltre le indicazioni offerte nella nota 10, si vedano pure: *Mt* 5,23s.; 6,9-15; *Lc* 6,27s.32-36; 11,2-4; *Mc* 14-15 e par.

<sup>13</sup> *Mt* 5,29s; *Mt* 8,18-21; 10,16; 18,8-22; *Mc* 9,43-48 *Lc* 9,57-62; 10,3; 12,24.27.

<sup>14</sup> *Mc* 2,15-17; *Lc* 7,34.37.39; 15,1s; 19,7; *Mt* 11,19; 21,32; *Mc* 10,13-16; *Mt* 10,42; 18,5.6.10. 14; *Lc* 18,15; 12,32; *Mc* 9,42; *Mt* 11,25; *Lc* 10,21; ecc.

<sup>15</sup> *Mt* 18,4; 20,26s; 23,12; *Lc* 1,52; 9,48; 14, 11; 18,14; 22,26; *Mc* 9,35; 10,43.



#### 1.4. La via dei consigli: una peculiare memoria di Gesù

«La vita consacrata, profondamente radicata negli esempi e negli insegnamenti di Cristo Signore, è un dono di Dio Padre alla sua Chiesa per mezzo dello Spirito. Con la professione dei consigli evangelici i tratti caratteristici di Gesù – vergine, povero ed obbediente – acquistano una tipica e permanente “visibilità” in mezzo al mondo, e lo sguardo dei fedeli è richiamato verso quel mistero del Regno di Dio che già opera nella storia, ma attende la sua piena attuazione nei cieli. Lungo i secoli non sono mai mancati uomini e donne che, docili alla chiamata del Padre e alla mozione dello Spirito, hanno scelto questa via di speciale sequela di Cristo, per dedicarsi a Lui con cuore “indiviso” (cf *1Cor* 7, 34). Anch’essi hanno lasciato ogni cosa, come gli Apostoli, per stare con Lui e mettersi, come Lui, al servizio di Dio e dei fratelli. In questo modo essi hanno contribuito a manifestare il mistero e la missione della Chiesa con i molteplici carismi di vita spirituale ed apostolica che loro distribuiva lo Spirito Santo, e di conseguenza hanno pure concorso a rinnovare la società».<sup>16</sup>

Il brano offre una ricca sintesi teologica proposta dal magistero soprattutto a partire dal Concilio.<sup>17</sup>

L’apporto più significativo di *Vita Consecrata* è il raccordo qualificante umanistico tra le dimensioni teologale trinitaria e quella antropologico-ecclesiologica, in un dialogo propositivo e profetico con la cultura. L’icona della trasfigurazione con il richiamo alla prospettiva della bellezza connota questo raccordo come armonia che congiunge creazione e salvezza, origine e meta escatologica, vita quotidiana e grazia, nella tensione verso la pienezza definitiva.

La vita consacrata è vista un esodo dal Tabor alla ferialità: «La vocazione alla vita consacrata [...] nonostante le sue rinunce e le sue prove,

<sup>16</sup> VC 1. Giovanni Paolo II ci ha offerto una ricca riflessione pastorale sulla *sequela* nella vita consacrata nei suoi Messaggi per la Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni e per la Giornata mondiale della gioventù. Questa miniera è accessibile attraverso il sito ufficiale del Vaticano già menzionato. Può essere uno strumento molto valido anche per la pastorale vocazionale.

<sup>17</sup> Cf in particolare *LG* cap. VI; *PC*, PAOLO VI, *Evangelica Testificatio* [= *EN*], Esortazione Apostolica, Città del Vaticano, Editrice Libreria Vaticana 1971, in [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19710629\\_evangelica-testificatio\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19710629_evangelica-testificatio_it.html); GIOVANNI PAOLO II, *Redemptionis Donum* [= *RD*], Esortazione Apostolica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1984, in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jpii\\_exh\\_25031984\\_redemptionis-donum\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jpii_exh_25031984_redemptionis-donum_it.html). Nel mio libro *Donne consacrate oggi. Alla sequela di Gesù di generazione in generazione*, Milano, Paoline 1997, 125-141, 165-186, ho raccolto i brani più significativi del magistero.



ed anzi in forza di esse, è *un cammino di luce*, sul quale veglia lo sguardo del Redentore: “*Alzatevi e non temete!*”» (VC 40).

L'esistenza caratterizzata dalla radicalità evangelica è come una parabola vivente narrata dallo Spirito che promuove un dinamismo interiore, un cammino di conversione, uno stile di esistenza alternativo alla società consumistica, nella prossimità e vicinanza alla gente e alla sua condizione.

Trova in Maria l'esemplare e l'ispiratrice, nell'Eucaristia la sorgente inesauribile di Amore dalla quale attingere per irradiarlo nel mondo.<sup>18</sup>

È uno stile di vita assunto da un gruppo minoritario di uomini e di donne ed è un fenomeno antico e universale, rivelazione di “quel monaco” che dimora segreto in ogni creatura umana in quanto immagine di Dio. La sua peculiarità non va cercata nelle “cose” praticate in più, ma nell'originalità (teologale e solidale) dei motivi che la ispirano, nella sintesi evangelica dinamicamente operante nella vita del credente. È decisiva e interpellante la dimensione testimoniale e profetica con l'offerta alla società di una scala alternativa di valori come una chiamata all'ordine umanistico e umanizzante.<sup>19</sup> Pertanto, la vita secondo i consigli è in dialogo con le altre forme vocazionali convergenti nell'*ethos* dell'amore. Di qui l'appello alla testimonianza lanciato da Paolo VI a tutta la Chiesa: «La testimonianza di una vita autenticamente cristiana, abbandonata in Dio in una comunione che nulla deve interrompere, ma ugualmente donata al prossimo con uno zelo senza limiti, è il primo mezzo di evangelizzazione. “L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri [...] o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni”».<sup>20</sup>

Oggi anche in campo filosofico si mette in luce come la via più con-

<sup>18</sup> Cf FARINA Marcella, *La SS. Vergine Maria modello della vita consacrata*, in *Sequela Christi* 1 (2005) 98-130; ID., *Maria, la Madre, nella Terra Ferma dell'Amore*, in *PATH*, 6 (2007) 1, 115-139; ID., *La vita religiosa ieri e oggi: nell'esultanza del magnificat un'umanesimo ecologico*, in SANNELLA Teodoro - MAJORANO Sabatino (a cura di), *Secondo Convegno di Studi Crostarosiani*, Materdomini (AV), San Gerardo 1998, 103-135.

<sup>19</sup> Cf DEL CORE Pina, *I consigli evangelici: vincoli o libertà? Percorsi di maturità della persona che vive l'esperienza della sequela Christi*, in SODI Manlio (a cura di), *Ubi Petrus ibi ecclesia. Sui “sentieri” del Concilio Vaticano II*. Miscellanea offerta a S.S. Benedetto XVI in occasione del suo 80° genetliaco, Roma, LAS 2007, 493-508.

<sup>20</sup> PAOLO VI, *Evangelii Nuntiandi* [= EN], Esortazione Apostolica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1975, 41, in [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19751208\\_evangelii-nuntiandi\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_it.html).

vincente e l'argomentazione più serrata verso la verità sia la testimonianza.<sup>21</sup> Quindi è un valore profondamente umano.

La vita consacrata è chiamata ad esprimerla in prospettiva profetica attraverso i consigli evangelici.

«Il compito profetico della vita consacrata viene provocato da *tre sfide principali* rivolte alla stessa Chiesa: sono sfide di sempre, che vengono poste in forme nuove, e forse più radicali, dalla società contemporanea, almeno in alcune parti del mondo. Esse toccano direttamente i consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza, stimolando la Chiesa e, in particolare, le persone consacrate a metterne in luce e a testimoniare *il profondo significato antropologico*. La scelta di questi consigli, infatti, lungi dal costituire un impoverimento di valori autenticamente umani, si propone piuttosto come una loro trasfigurazione [...]. Propongono, per così dire, una “terapia spirituale” per l'umanità, poiché rifiutano l'idolatria del creato e rendono in qualche modo visibile il Dio vivente. La vita consacrata, specie nei tempi difficili, è una benedizione per la vita umana e per la stessa vita ecclesiale» (VC 87).

Non è superfluo ricordare che le modalità nel vivere la radicalità evangelica sono state varie nei secoli. A partire dal Medio Evo si è posta in rilievo la triade povertà, castità, obbedienza. Sembra che la prima volta sia stata proposta nella professione dei canonici regolari della badia di Sainte Geneviève nel 1148. Nel secolo XIII è vista come essenziale e san Tommaso ne offre una profonda e articolata trattazione sistematica.

Il Medio Evo è un periodo in cui vi è una grande attenzione ai settenari, alle triadi, ai decaloghi, per esprimere attraverso il valore simbolico dei numeri la universalità e la totalità.

Si può individuare un rapporto fra due triadi elaborate in questo periodo: le virtù teologali e i consigli evangelici. La triade teologale emerge attraverso un processo di approfondimento di grande rilievo antropologico, segnalando come le tre virtù con la partecipazione alla vita divina qualificano la struttura costitutiva della persona umana, analogamente alle quattro virtù cardinali che caratterizzano la stessa struttura dal punto di vista naturale. Nei tre consigli si riscontra un processo analogo: essi delimitano e qualificano dal punto di vista evangelico tre passioni fondamentali della creatura umana, quindi liberano il cuore e facilitano il cammino nell'ardore della carità.

<sup>21</sup> Cf O'CALLAGHAN Paul, *La verità di Cristo nella storia: testimonianza e dialogo*, in *PATH 5* (2006) 1, 95-109.

Il documento *Vita Consecrata* lo sottolinea:

«I consigli evangelici sono prima di tutto un dono della Trinità Santissima. La vita consacrata è annuncio di ciò che il Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito compie con il suo amore, la sua bontà, la sua bellezza» (VC 20). «Sono espressione dell'amore che il Figlio porta al Padre nell'unità dello Spirito Santo. Praticandoli, la persona consacrata vive con particolare intensità il carattere trinitario e cristologico che contrassegna tutta la vita cristiana [...]. La vita consacrata [...] è chiamata ad approfondire continuamente il dono dei consigli evangelici con un amore sempre più sincero e forte in dimensione trinitaria: amore al Cristo, che chiama alla sua intimità; allo Spirito Santo, che dispone l'animo ad accogliere le sue ispirazioni; al Padre, prima origine e scopo supremo della vita consacrata. Essa diventa così confessione e segno della Trinità, il cui mistero viene additato alla Chiesa come modello e sorgente di ogni forma di vita cristiana» (VC 21).

## 2. La verginità per il Regno

«La castità dei celibi e delle vergini, in quanto manifestazione della dedizione a Dio con cuore indiviso (cf *1Cor* 7,32-34), costituisce un riflesso dell'amore infinito che lega le tre Persone divine nella profondità misteriosa della vita trinitaria; amore testimoniato dal Verbo incarnato fino al dono della sua vita; amore "riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo" (*Rm* 5,5), che stimola ad una risposta di amore totale per Dio e per i fratelli» (VC 21).

### 2.1. *Insigne dono della grazia*

Nella fragilità della condizione umana, grazie alla carità di Dio, è possibile amare con cuore indiviso. Il voto di castità ne è una testimonianza quale insigne dono della grazia che «rende libero in maniera speciale il cuore dell'uomo (cf *1Cor* 7,32-35), così da accenderlo sempre più di carità verso Dio e verso tutti gli uomini; per conseguenza essa costituisce un segno particolare dei beni celesti, nonché un mezzo efficacissimo offerto ai religiosi per potere generosamente dedicarsi al servizio divino e alle opere di apostolato. In tal modo essi davanti a tutti i fedeli sono un richiamo di quella mirabile unione operata da Dio e che si manifesterà pienamente nel secolo futuro, mediante la quale la Chiesa ha Cristo come unico suo sposo» (PC 12).

Come nella triade teologale (fede, speranza, carità) la carità è centrale, così si potrebbe dire della castità nella triade dei consigli evangelici, perché sempre rapportata all'amore incondizionato.<sup>22</sup> Essa si caratterizza per l'assolutezza, esprimendo l'intima comunione con Dio amato con cuore indiviso e la generosa sollecitudine per il prossimo. La povertà e l'obbedienza, invece, richiedono un costante discernimento, dentro un peculiare contesto socio-economico e culturale-religioso, in conformità al progetto vocazionale, nella gestione dei beni e nell'esercizio della libertà. Non esiste, infatti, la consacrazione dei poveri e degli obbedienti, ma *delle vergini*, quindi dei vergini o celibi.

Il voto è espresso con varie denominazioni. Il termine più evocativo e più ricco di valore simbolico è *verginità* che si completa nella triade con sponsalità e maternità. Esso raccoglie significati che dall'integrità fisico-corporea passano a quella morale spirituale. Spesso è associato a purezza, candore, continenza, castità, celibato. I primi due termini indicano l'integrità, la limpidezza, l'immunità da intenzioni o azioni peccaminose, evocano l'innocenza e la bellezza delle origini incontaminate. La parola continenza significa l'astensione dall'uso della sessualità fisica; talvolta assume lo stesso significato di castità che esprime la padronanza della sessualità e il suo esercizio secondo le indicazioni della ragione, della morale e della fede, in conformità con la propria vocazione. Il termine celibato allude allo stato sociale di chi è solo, ossia non è sposato e non intende sposarsi. A volte questi termini sono utilizzati come sinonimi. Per specificare il voto si aggiungono aggettivi che indicano la scelta perpetua.

Questo dono divino oggi va incarnato in un contesto socio-culturale dall'amore "liquido", ma incrocia pure istanze e prospettive di un mondo femminile diverso anche solo rispetto a qualche anno fa.

## 2.2. *Il messaggio biblico cristiano*

La Bibbia fin dalle prime pagine presenta l'unione uomo-donna come un grande mistero di amore (*Gn* 1,27; 2,23s). Gesù rimanda a queste origini nella difesa del matrimonio contro il cuore duro (*Mt* 19,3-12). A Cana benedice le nozze iniziando la sua missione con il

<sup>22</sup> Cf FARINA Marcella, *I consigli evangelici annuncio del nome trascendente dell'amore*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 31 (1993) 203-239 (con una ricca bibliografia).

primo segno (*Gv* 2,1-11). Egli è lo “sposo”, in Lui è sancita la definitiva alleanza d’amore tra Dio e l’umanità.<sup>23</sup> Paolo riprende questo messaggio per esprimere il “grande mistero” del rapporto di Cristo con la Chiesa (*Ef* 5,31-32).

La Bibbia non separa la verginità dal matrimonio.

L’AT vede nel matrimonio fecondo un segno della benedizione divina (*Sal* 127,3-5; 128,1-3). “Verginità - vergine” ricorre, invece, per designare l’integrità fisica della donna in vista del matrimonio. La sterilità è considerata un segno di maledizione, per questo è motivo di umiliazione (*Gn* 16,4; 30,1s; *1Sam* 1,5-18; *Lc* 1,5s.25). La castrazione è interdetta, a differenza della prassi dei popoli vicini. Gli eunuchi sono esclusi dalla comunità sacra (*Dt* 23,2-4); solo con l’esilio sono accolti insieme agli stranieri (*Is* 56,3-6). Per motivi religiosi si può scegliere la continenza periodica o permanente.<sup>24</sup> L’astensione dai rapporti sessuali non è praticata per disprezzo del corpo, ma per affermare la sacralità della sessualità umana, segno della chiamata all’amore, luogo della vita e del futuro dell’umanità.

Forse Elia ed Eliseo sono stati chiamati come celibi, mentre Geremia vi è chiamato da Dio per essere segno del disastro di Israele (*Ger* 16,1-4). Gli Esseni in seguito valorizzeranno la continenza.

La Scrittura presenta donne sterili che generano per dono, paradigma dei poveri del Signore e anticipo della maternità spirituale che nella verginità di Maria assume il significato singolare del primato della grazia (*Gn* 16,4; 30,1s; *1Sam* 1,5-18; *Lc* 1,5s.25.34s).

I termini vergine, sposa e madre all’interno dell’Alleanza costituiscono un nucleo simbolico<sup>25</sup> ripreso dal NT e dalla tradizione storico-patristica. La verginità come integrità del cuore si apre alla nuzialità come intimità nell’amore e alla maternità come comunione feconda. Il riferimento al *Cantico dei Cantici* è particolarmente eloquente in tal senso nel dire l’esperienza religiosa nel linguaggio dell’amore nuziale, come attestano numerose traduzioni e interpretazioni. Tutto l’universo vi è coinvolto, in una primavera di armonia, fecondità, ricerca insistente e coraggiosa dell’amato. Il ricorrente “io/tu”, “mio/tuo” da parte della donna manifesta un rapporto paritario, anzi ella prende spesso l’iniziativa dell’incontro superando gli stereotipi e rivelando la miste-

<sup>23</sup> *Mt* 22,2s; 25,1s; *Gv* 3,28s; *Ef* 5,25-33; *Ap* 19,7; 21,2; *2Cor* 11,2.

<sup>24</sup> *Es* 19,15.21-25; *Lev* 22,4; *1Sam* 21,5.

<sup>25</sup> *Os* 2,18-22; *Is* 1,21; 54,4-10; 62,1-5; *Ger* 2,2; 3,1.6-12; *Ez* 16.

riosa potenza dell'eros. Per questa sua capacità espressiva il libro è tra i testi più meditati e assimilati nella vita spirituale giudaico-cristiana, privilegiato soprattutto nella esperienza mistica e monastica con particolare riferimento alle vergini cristiane fino a strutturarne il rituale di consacrazione.<sup>26</sup>

Nel NT Maria, la vergine di Nazaret promessa sposa di Giuseppe, inaugura questa novità evangelica nello Spirito, fino alla maternità spirituale universale al Calvario in una dedizione incondizionata al Figlio (Mt 1,1-25; Lc 1,26-38, 42-56; 11,27-28; Gv 19,26s). Con la sua esistenza anticipa le nozze di Cristo con l'umanità. Quale discepola accoglie il genere di vita di Lui, divenendo con Lui trasparenza del volto misericordioso di Dio e rivelazione della dignità umana.<sup>27</sup>

Gesù ha vissuto da celibe, proclamando pure in questa scelta il primato assoluto del Regno. Ha costituito una nuova famiglia fondata sulla fede in un «nuovo progetto di rapporti familiari [...]». Il pieno coinvolgimento anche affettivo nel dinamismo spirituale, innescato dal regno di Dio, crea una nuova rete di rapporti tra le persone. Gesù in prima persona ha sperimentato la forza sconvolgente del regno di Dio che si è fatto vicino. La sua vita familiare, come la sua vita affettiva, ha trovato un nuovo centro gravitazionale. L'impulso di libertà che ne è derivato si è trasmesso anche agli uomini e alle donne che sono venuti a contatto con Gesù. I vincoli e i ruoli familiari non possono più sequestrare la persona all'interno del gruppo parentale dal giorno in cui è stato scoperto un vincolo più profondo tra le persone. All'origine di questo processo, che purifica e trasforma i legami tra i parenti, sta l'esperienza spirituale di Gesù, che si riconosce davanti a Dio in modo unico "figlio" e tra gli uomini "fratello"». <sup>28</sup> Con la sua esistenza celibataria ri-centra il dinamismo affettivo della persona: chi lo segue non dice "no" alla vita e all'amore, ma ne scopre e ne accoglie la sorgente.

Sono illuminanti al riguardo le sue parole nella disputa sul divorzio

<sup>26</sup> Cf COVI Davide - DOZZI Dino (a cura di), *Chiara. Francescanesimo al femminile*, Roma, Dehoniane 1992.

<sup>27</sup> Mt 22,1-14; 25,1-13; Gv 3,29; cf Ap 21,9; 22,17; 2Cor 11,2; Ap 14,1-5.

<sup>28</sup> FABRIS Rinaldo, *La spiritualità di Gesù di Nazareth*, in Id., *La spiritualità*, 113; BOISVERT Laurent, *Il celibato religioso*, Cinisello Balsamo, Paoline 1992; CANTALAMESSA Ranieiro, *Verginità*, Milano, Ancora 1988; LEGRAND Lucien, *La dottrina biblica della verginità*, Roma, Borla 1965; TETTAMANZI Dionigi, *La verginità profezia del mondo futuro*, Milano, Ancora 1979; ROCCHETTA Carlo, *Per una teologia della corporeità*, Roma, Ed. Camilliane 1990; SPINSANTI Sandro, *Il corpo nella cultura contemporanea*, Brescia, Queriniana 1983.

e sulla legge del levirato perché evidenziano il raccordo esistente tra le due vie vocazionali ed esplicitano il motivo evangelico della verginità (Mt 19,3-12; Lc 18,29-30). La genuina traiettoria dell'amore trova la sua attuazione profetica nel non sposarsi a motivo del Regno, per annunciare il Dio dei viventi anticipando nell'esistenza terrestre, non in contrapposizione ad essa, la condizione celeste. Gesù riporta alla meta: «Alla risurrezione non ci si ammoglia né ci si marita, ma si è come angeli di Dio nel cielo. Quanto poi alla risurrezione dei morti non avete mai letto ciò che Dio vi ha detto: "Io sono il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe"? Non è il Dio dei morti ma dei viventi». I sadducei non comprendono le Scritture né la potenza di Dio. La vita dalle origini alla fine è segnata dall'amore infinito, eterno.<sup>29</sup>

Paolo in *1Cor 7* mette a confronto matrimonio e verginità come due legittime vie per l'uomo e per la donna, in perfetta parità nella vita coniugale e in quella celibataria. Esorta ciascuno «a vivere secondo lo stato che gli fu assegnato dal Signore, così come si trovava quando Dio lo chiamò» (*1Cor 7,17*). Contemporaneamente, parla della superiorità della verginità in quanto già nel tempo esprime la vita pasquale, escatologica, quindi, la novità del Regno, ossia l'amore e il servizio al Signore con cuore indiviso, senza distrazioni, in totale dedizione. Paolo può testimoniare nel suo celibato quale uomo appassionato di Cristo, con il cuore aperto a tutti nel farsi carico dei loro pesi, soffrendo persecuzioni e incomprensioni per il Vangelo. Il matrimonio, invece, fa parte della figura transitoria di questo mondo, come un bene penultimo con preoccupazioni e tribolazioni che entrano nella sfera terrestre (cf *1Cor 7,7-8. 25-40; 2Cor 4,10-5,10; 11,22-29*).

Nei secoli si è operata una tendenziale asimmetria tra verginità e matrimonio a vantaggio della prima, fino a mettere in ombra la loro reciproca ed arricchente relazione. Il magistero conciliare e post-conciliare ha ripreso la riflessione sul messaggio evangelico valorizzando in tal senso il ricco patrimonio storico-patristico.<sup>30</sup>

Il Vaticano II afferma che tra i voti eccelle (*eminet*) il prezioso dono

<sup>29</sup> Mt 22,23-33; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40.

<sup>30</sup> Cf la riflessione proposta in MD 17-22; cf pure AA.VV., *Il celibato e il matrimonio per il Regno*, Milano, Ancora 1977; FARINA Marcella, *Maternità/Verginità: la logica dell'Alleanza*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 27 (1989) 313-337; SICARI Antonio, *Matrimonio e verginità nella Rivelazione. L'uomo di fronte alla "Gelosia di Dio"*, Milano, Jaca Book 1992.



divino fatto ad alcuni di votarsi a Dio con cuore indiviso (Mt 19,11; 1Cor 7,7.32-34), esprimendo la nuzialità di Cristo con la Chiesa. La verginità è «tenuta in singolare onore dalla Chiesa quale segno e stimolo della carità e speciale sorgente di spiritualità feconda nel mondo» (LG 42). Libera il cuore così da accenderlo maggiormente di carità verso Dio e verso il prossimo, è profezia dei beni celesti e mezzo efficacissimo per dedicarsi con fervore al servizio divino e all'apostolato (cf PC 12). «Quantunque comporti la rinuncia a beni che meritano senza dubbio una grande stima, tuttavia non si oppone al vero progresso della persona umana, ma per sua natura gli è di grandissimo giovamento» (LG 46).

Paolo VI nell'*Evangelica Testificatio* ne sottolinea con afflato umanistico la dimensione mistica: «Solo l'amore di Dio chiama in forma definitiva alla castità religiosa. Questo amore, del resto, esige imperiosamente la carità fraterna, che il religioso vivrà più profondamente con i suoi contemporanei nel cuore di Cristo. A questa condizione, il dono di se stessi, fatto a Dio e agli altri, sarà sorgente di una pace profonda» (n. 13, cf 14s).

Tale voto, richiamando l'unione di Cristo con la Chiesa, aiuta l'amore umano a conservare la sua autenticità.

Giovanni Paolo II nella *Redemptionis donum* ne sottolinea la prospettiva pasquale e nuziale (cf nn. 8,11), mentre nella *Mulieris dignitatem* indica delle piste per ripensare la vocazione alla verginità e al matrimonio come attuazione dell'*ethos* dell'amore (cf nn. 17-22).

*Vita Consecrata* ne pone in luce la dimensione trinitaria, antropologica, ecclesiale e profetica:

«In Cristo è possibile amare Dio con tutto il cuore, ponendolo al di sopra di ogni altro amore, ed amare così, con la libertà di Dio, ogni creatura! È questa una testimonianza oggi più che mai necessaria, proprio perché così poco compresa dal nostro mondo. Essa è offerta ad ogni persona [...] per mostrare che *la forza dell'amore di Dio può operare grandi cose* proprio dentro le vicende dell'amore umano. È testimonianza che va incontro anche a un crescente bisogno di limpidezza interiore nei rapporti umani [...]. Grazie a questa testimonianza, viene offerto all'amore umano un sicuro punto di riferimento, che la persona consacrata attinge dalla contemplazione dell'amore trinitario, rivelatoci in Cristo. Proprio perché immersa in questo mistero, essa si sente capace di un amore radicale e universale, che le dà la forza della padronanza di sé e della disciplina necessaria per non cadere nella schiavitù dei sensi e degli istinti. La castità consacrata appare così come esperienza di gioia e di



libertà. Illuminata dalla fede nel Signore risorto e dall'attesa dei cieli nuovi e della terra nuova, essa offre preziosi stimoli anche per l'educazione alla castità doverosa in altri stati di vita».<sup>31</sup>

### 2.3. *La verginità luogo singolare di emancipazione femminile*

La verginità, oltre ad essere una via evangelica, è una condizione che può essere assunta per diversi motivi che vanno da quelli fisici e psichici, a quelli politici, economici, professionali. Si nasce in tale stato e vi si rimane per un certo periodo finché non si opera una scelta di vita. L'opzione di non sposarsi è fatta da un numero di persone che si aggira attorno all'8-10%; di esse solo l'1% la fa per motivi di fede.

La sessualità nei secoli, nei vari contesti, non è mai stata vista come una semplice opportunità biologica, ma come una forma di trascendenza che raggiunge significati infinitamente più complessi di quelli dell'espansione biologica, in quanto fondamentalmente rimanda al mistero dell'essere umano, voluto da Dio fin dalle origini come maschio e femmina.<sup>32</sup> Lo stesso matrimonio, per essere compreso nella sua autenticità, integrità e limpidezza va ricordato con la verginità.

Fin dalle sue origini la Chiesa ha visto fiorire nel suo interno la forma di vita verginale. Le vergini sono state la testimonianza più profonda e radicale di emancipazione femminile, in quanto di fatto hanno contestato la riduzione della donna ai ruoli domestici di figlia, moglie e madre. Già l'evangelista Luca segna questa straordinaria "rivoluzione" (cf in particolare 8,1-2).

Nei primi secoli le vergini sono associate sovente alle vedove. Dall'inizio del III secolo portano un velo per indicare simbolicamente le nozze con Cristo; verso la fine dello stesso secolo acquisiscono uno statuto nella comunità cristiana superiore al matrimonio, come emerge pure dalle espressioni "vita angelica", "sposa di Cristo", "nozze mistiche", "oblazione".

Nei secoli IV e V esplode la letteratura sulla verginità. I Padri, soprattutto i Cappadoci, Ambrogio, Crisostomo, Agostino, Girolamo, non esitano a paragonare la verginità al martirio e denunciano le tendenze

<sup>31</sup> VC 88, cf VC 8, 14, 18, 21, 30, 32, 36, 62, 87.

<sup>32</sup> Cf DC 1-18. Si veda pure [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_it.html).

spiritualiste che screditano il matrimonio. Sotto la spinta di movimenti ascetici si associa verginità e vita monastica, celibato e solitudine.

Nel Medio Evo il monachesimo si espande e si evolve: l'esistenza delle vergini diventa liturgia viva e perenne, sostenuta dalla *lectio divina*, dall'Eucaristia, dal cammino di conversione, dalla intimità con Cristo. L'asimmetria tra matrimonio e verginità si approfondisce ulteriormente. Maria, la Madre di Gesù, però, in quanto vergine, sposa e madre, continua ad essere modello per le donne.<sup>33</sup>

Certo nel monastero esse hanno maggiore opportunità di elaborare una identità vocazionale, un progetto di vita insieme ad altre, valorizzando simbolicamente la triade vergine, sposa, madre.

«Il monachesimo femminile si configura [...] con un tema presente nella letteratura e iconografia con continuità e con una certa bellezza anche poetica: la monaca come sposa di Cristo. Di quest'unione mistica, che va ricondotta, ovviamente, al concetto evangelico della Chiesa sposa di Cristo, le donne – soprattutto in quella particolare forma di misticismo che connota, a livello sia colto, sia popolare, gran parte delle esperienze spirituali delle monache (visioni, colloqui con Dio, meditazioni, ecc) – riescono ad allargare il contenuto e ad arricchire le manifestazioni anche esteriori. Al tema dello sposalizio mistico si accompagna anche un altro tema, prettamente femminile, che avrà rilievo particolare nel basso medioevo, dopo che san Francesco ebbe riportato nella spiritualità il ricordo della vita terrena di Cristo: è quello della maternità mistica».<sup>34</sup>

Nel corso dei secoli le vergini si sono organizzate in varie forme anche istituzionali. Le mistiche, in specie, nel dire la propria esperienza di Dio, hanno utilizzato simboli che rimandano al corpo e ai suoi codici fondamentali, quindi alla sessualità, alla relazionalità, al mondo degli affetti, ai sentimenti, all'intuizione, alla cura e custodia della vita.

Edith Stein sottolinea che la donna ha un rapporto più intimo con il proprio corpo rispetto all'uomo. Per questo è più attenta al mondo della vita; si lascia coinvolgere più affettivamente e radicalmente, ha un

<sup>33</sup> Cf GIANNARELLI Elena, *Maria "exemplum mulieris" nell'epoca patristica*, in FARINA Marcella - MARCHI Maria (a cura di), *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. 1. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*, Roma, LAS 2002, 205-218.

<sup>34</sup> PASZTOR Edith, *Il monachesimo al femminile*, in AA.Vv., *Dall'eremo al cenobio. La civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, Milano, Credito Italiano 1987, 156.

profondo bisogno di donare e ricevere amore; ha una particolare recettività dell'azione di Dio e una propensione all'abbandono fiducioso in Lui. Intuisce di avere dall'Amore il compito sublime di sviluppare in sé e negli altri i valori umani e religiosi in modo armonico e completo. Esprime l'intima comunione con Dio in una incondizionata dedizione a Lui tradotta in una reciprocità paradossalmente paritaria. Per questo può essere via alla unificazione della persona e alla riconciliazione cosmica. L'uomo sarebbe più orientato alla lotta, alla conquista, alla produttività.<sup>35</sup>

Oggi queste prospettive hanno subito un processo di revisione che potrebbe rischiare di portare alla regressione rispetto all'autocoscienza femminile maturata soprattutto a partire dalla modernità e specificatamente dalla seconda metà del XX secolo.

La cultura consumistica sta banalizzando l'ambito della sessualità riducendola a piacere, ad amore liquido.<sup>36</sup> La mentalità razionalista e positivista ne sta cancellando la dimensione trascendente e umanizzante, sganciandola dalla responsabilità e dalla fecondità, oppure rimuovendola nel mondo virtuale. Le lobby economiche la sfruttano come mercato rimuovendo pure la differenza sessuale, rivendicando diritti civili individuali che portano alla cancellazione dei diritti umani universali, perché promuovono i diritti dei forti sui deboli. La tratta degli esseri umani è una vergogna dell'umanità e si sta spingendo verso età sempre più basse, fino a ridurre in schiavitù le bambine. La pedofilia sembra ancora una barriera, ma in realtà le difese sono minime e facilmente scavalcabili fino a programmare leggi in cui viene legittimato il rapporto sessuale con bambine cosiddette "consenzienti".<sup>37</sup>

La scelta verginale professata nella vita religiosa femminile potrebbe essere un luogo di riscatto non certo automatico, ma nella testimonianza gioiosa della vocazione e nella fattiva e pratica solidarietà verso quante e quanti subiscono violenza a vari livelli.

<sup>35</sup> Cf STEIN Edith, *La donna. Il suo compito secondo la natura e la grazia*, Roma, Città Nuova 1987, 5s, 61-65, 82, 284.

<sup>36</sup> Cf BAUMAN Zygmunt, *Amore liquido*, Bari - Roma, Laterza 2004; ID., *La vita liquida*, Roma - Bari, Laterza 2006.

<sup>37</sup> Cf FARINA Marcella, *Differenza di genere e istanze di educazione alla pace*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 39 (2001) 267-279; ID., *Protagoniste di un nuovo femminismo*, in *Pedagogia e Vita* 66 (2008) 2, 100-119. Diverse organizzazioni stanno lavorando in difesa di questi gruppi umani ridotti a schiavi e avanzano denunce negli organismi internazionali a partire dall'ONU.

I fronti sono molteplici e vanno da quello religioso, culturale e antropologico a quello giuridico, socio-economico, riabilitativo, educativo.

Si tratta di elaborare un'antropologia interdisciplinare e interculturale in cui emerga la dignità della persona e la sua trascendenza. Il messaggio biblico dell'immagine divina è di grande aiuto in questa direzione. In tal senso va promosso, anche attraverso modelli di comportamento, un umanesimo che tenga presenti le problematiche evolutive con i relativi compiti di sviluppo, le risorse, le prospettive del mondo femminile e maschile, oltrepassando proposte narcisistiche ed egocentriche che umiliano la persona, anche la propria persona, e la strumentalizzano al tornaconto e al capriccio.

La triade simbolica della verginità, sponsalità, maternità, espressa pure al maschile, potrebbe favorire il cammino di crescita nell'identità e nella vocazione nelle due vie della verginità e del matrimonio.<sup>38</sup>

Un impegno culturale ed educativo va attuato nel sottolineare il valore della sessualità come il segno fisico della vocazione all'amore e, quindi, come la chiamata a gerarchizzare le proprie energie fisiche, psichiche, morali e spirituali dentro un progetto di vita teologale e solidale. È un'autodelimitazione per la propria crescita e per il futuro dell'umanità.

La verginità è come un appello alla limpidezza, all'onestà, alla purezza non solo del corpo e della psiche, ma della mente e del cuore, evitando quella forma di prostituzione e di inquinamento che colpisce l'intelligenza e la libertà, quindi l'esistenza nella sua dimensione più profonda. Non meno pericoloso è il duplice rischio dell'angelismo o del materialismo, perché riduce la persona a una sola dimensione, anche se di segno opposto.

La simbologia sponsale richiama la relazionalità nella direzione dell'intimità, della fedeltà, della comunione non romantica, ma aperta alla fecondità, quindi alla maternità e paternità che hanno l'*humus* più fecondo nell'ambito spirituale.

La maternità va riscattata da varie ideologie di fronti anche alternativi: non è una fatalità o un destino da cui liberarsi, tanto meno una

<sup>38</sup> Cf DEL CORE Pina, *Affettività e sessualità nella vita consacrata. Percorsi di crescita personale e compiti educativi*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 44 (2006) 2, 28-49; Id., *Dimensione formativa del mistero nuziale*, in AA.VV., *Mistero pasquale mistero nuziale e vita consacrata*, Roma, Il Calamo 2007, 35-92; Id., *La formazione all'amicizia nella vita consacrata*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 43 (2005), 280-300.

patologia da cui difendersi e curarsi; è l'esperienza femminile tra le più significative e coinvolgenti, pregna di valori simbolici che vanno dalla dimensione fisica a quella mistica: è finalizzata alla costruzione del futuro dell'umanità. Pertanto è una vocazione e come tale va assunta nella gioia con responsabilità. Non a caso femminismo, femminile, femmina, rimandano ad un ceppo linguistico che indica fecondità, felicità, quindi esprime la gioia di vivere e generare vita.<sup>39</sup>

Certo, nella crescita, va tenuto presente il substrato o sottobosco antropologico ambiguo che può portare a forme di assoggettamento e di ricatto, di sublimazione e di evasione che motivano talvolta le reazioni opposte. Nei processi formativi vanno favorite le condizioni di possibilità che la rendono genuina. Pertanto l'educazione deve essere attenta alle componenti bio-psicologiche, alle dinamiche psico-evolutive, alle questioni personali e culturali relative alla corporeità e alla gestione della sessualità, al mondo affettivo, alla dimensione spirituale, promuovendo l'integrazione delle varie dimensioni della personalità, nella responsabilità, autonomia, accettazione serena di sé e degli altri in un impegno realistico, umile e appassionato di ricerca del bene.

Emergono esigenze e prospettive comuni alle due vie vocazionali della verginità e del matrimonio, come pure le specificità nel vivere secondo l'*ethos* dell'amore.

La vita eucaristica e mariana è l'*humus* fecondo della crescita umana nel piano naturale e della grazia, specie nella capacità di amare fino al dono della vita.<sup>40</sup>

Giovanni Paolo II ha proposto in tal senso delle piste interessanti esortando le donne cristiane a lavorare, valorizzando il proprio "genio", per un nuovo femminismo.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Cf FARINA Marcella, *Femminismo*, in PRELEZZO José Manuel - MALIZIA Guglielmo - NANNI Carlo (a cura di), *Dizionario di Scienze dell'Educazione*, Roma, LAS 2008, 2ª edizione riveduta e aggiornata, 450-453.

<sup>40</sup> FARINA Marcella, *Nell'esultanza dell'Eucaristia e di Maria. Per una mistica apostolico-educativa al femminile*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 35 (1997) 201-241; ID., *Caro Christi caro Mariae: una prospettiva*, in BOF Giampiero (a cura di), *Gesù di Nazareth Figlio di Adamo Figlio di Dio*, Milano, Paoline 2000, 122-176.

<sup>41</sup> Cf GIOVANNI PAOLO II, *Evangelium Vitae* [= EV], Lettera Enciclica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1995, 99, in [http://www.vatican.va/edocs/ita1217/\\_index.htm](http://www.vatican.va/edocs/ita1217/_index.htm); FARINA Marcella, *Vocazione e vocazioni di fronte alla specificità del "genio della donna"*, in *Vocazioni* 19 (2002) 4, 17-29, 37-42; ID., *Spiritualità di comunione nella vita consacrata: per un "salto di qualità" nella pastorale vocazionale*, in *Vocazioni* 19 (2002) 6, 9-28.

«La forza morale della donna, la sua forza spirituale si unisce con la consapevolezza che Dio le affida in un modo speciale l'uomo, l'essere umano. Naturalmente, Dio affida ogni uomo a tutti e a ciascuno. Tuttavia, questo affidamento riguarda in modo speciale la donna – proprio a motivo della sua femminilità – ed esso decide in particolare della sua vocazione [...]. La donna è forte per la consapevolezza dell'affidamento, forte per il fatto che Dio “le affida l'uomo”, sempre e comunque, persino nelle condizioni di discriminazione sociale in cui essa può trovarsi» (MD n. 30).

### 3. La povertà evangelica: mistica e servizio

«La povertà confessa che Dio è l'unica vera ricchezza dell'uomo. Vissuta sull'esempio di Cristo che “da ricco che era, si è fatto povero” (2Cor 8,9), diventa espressione del dono totale di sé che le tre Persone divine reciprocamente si fanno. È dono che trabocca nella creazione e si manifesta pienamente nell'Incarnazione del Verbo e nella sua morte redentrice» (VC 21).

La dimensione trinitaria e salvifica qualifica il voto di povertà come mistica e servizio, come comunione con Dio e solidarietà, in quanto partecipazione alla kenosi-impoverimento del Cristo e alla sua missione.

Il Vaticano II ha indicato queste prospettive a tutti i cristiani, specie ai religiosi, esortandoli a fare coraggiose ed efficaci verifiche sulla povertà e sul servizio ai poveri. Nella *Lumen Gentium* afferma: «Come Cristo ha compiuto la redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza» (n. 8). Il Sinodo straordinario del 1985 ha rilevato che la Chiesa dopo il Concilio è «più consapevole della sua missione a servizio dei poveri, degli oppressi, degli emarginati. In questa opzione preferenziale, che non va intesa come esclusiva, splende il vero spirito del Vangelo. Gesù Cristo ha dichiarato beati i poveri (Mt 5,3; Lc 6,20); egli stesso ha voluto essere povero per noi (2Cor 8,9)».<sup>42</sup>

L'appello va tradotto nel concreto contesto socio-economico e socio-culturale, perché l'essere povero è un dato relativo, dice “relazione a”. Non esiste, infatti, la consacrazione dei poveri, in quanto il rapporto tra le esigenze evangeliche e i beni va ripensato costantemente, in modo speciale quando avvengono svolte storiche determinanti.

<sup>42</sup> *Relatio finalis*, 6, in CAPRILE Giovanni, *Il sinodo straordinario 1985*, Roma, Edizioni Civiltà Cattolica, 1986, 568-569. Cf FARINA Marcella, *Chiesa di poveri e Chiesa dei poveri. La fondazione biblica*; ID., *Chiesa di poveri e Chiesa dei poveri. La memoria della Chiesa*, Roma, LAS 1988.

L'epoca attuale è percorsa da una di queste svolte. A differenza dell'Ottocento – secolo del risparmio e dell'operaio –, la nostra sembra paradossalmente l'epoca del consumatore, mentre cadono le utopie della felicità legata alle ricchezze, risultano retoriche le promesse fatte da istituzioni nazionali e internazionali circa la lotta contro l'indigenza, dilaga la povertà e colpisce anche fasce sociali prima sicure. Molti segnali spingono a riflettere sui poveri e sulla povertà e a ripensare il voto nelle sue esigenze, nei suoi contenuti e nella sua profezia.

Il Vangelo, certo, non è un proclama di povertà, né un programma per l'impovertimento o la lotta alla indigenza. È l'annuncio di Gesù e della sua opera salvifica. Egli non offre alcun brevetto di santità ai poveri, né dà loro automaticamente il passaporto per il Paradiso; non identifica il povero secondo il Regno con il povero di fatto, né edifica una società di mendicanti. Accoglie tra i suoi discepoli pure persone facoltose come Lazzaro, Nicodemo, Giuseppe di Arimatea, Zaccheo. Non fa dipendere la salvezza dai beni né dalla loro carenza, ma dalla fede. I suoi moniti sulla pericolosità delle ricchezze, di “mammona di iniquità”, la sua scelta dei discepoli in base alla capacità di condividere, la sua vita povera hanno il loro senso nel mistero della sua vicenda di rivelatore della misericordia di Dio e della dignità della creatura umana.

Seguendo le tracce del suo Signore, la Chiesa nei secoli ha intessuto un rapporto singolare con i poveri e la povertà scrivendo nella storia pagine meravigliose di carità.

### 3.1. *Il messaggio biblico-evangelico*

Gesù inizia la sua missione proclamando *beati i poveri* (Mt 5,3; Lc 6,20). Al Battista attraverso i discepoli risponde menzionando le opere del Messia che culminano nell'evangelizzazione dei poveri (Is 61,1s; Mt 11,2-6; Lc 7,18-23). Nella sinagoga di Nazaret legge Is 61,1s dichiarando compiuta la profezia in Lui (Lc 4,17-21).

Principio guida della sua missione è la scelta preferenziale degli ultimi, dei poveri, degli esclusi, dei peccatori, dei pagani, dei bambini, dei piccoli, degli ignoranti, dei semplici,<sup>43</sup> una scelta non selettiva, ma universalistica. L'*élite* giudaica non si scandalizza per il suo rapporto

<sup>43</sup> Mc 2,15-17; Lc 7,34.37.39; 15,1s; 19,7; Mt 11,19; 21,32; Mc 10,13-16; Mt 10,42; 18,5.6.10.14; Lc 18,15; 12,32; Mc 9,42; Mt 11,25; Lc 10,21; ecc.



con i poveri, perché l'AT afferma che Dio si rivolge con misericordia verso i bisognosi e ne ascolta il grido. Anzi, la comunità messianica è pensata senza indigenti quale fraternità dell'Alleanza. La comunità cristiana realizza questa profezia nella condivisione dei beni (*Deut* 15,4; cf *At* 4,34).

Gesù, proclamando beati i poveri, mostra in atto il capovolgimento delle sorti promesso nell'AT e compiuto dal Messia che ristabilisce la giustizia divina sulla terra. Egli porta la giustizia della misericordia: l'élite giudaica è sconvolta perché «accoglie i peccatori e mangia con essi» (*Lc* 15,2). Gesù risponde, proclamando che il governo amoroso del Padre si rivolge con misericordia a tutti, a partire dai lontani, offrendo il perdono: «ci sarà più gioia nel cielo per un peccatore che si pente che per novantanove giusti i quali non hanno bisogno di penitenza» (*Lc* 15,7.10.32). Per Lui *il povero più povero è il peccatore*, perché ha perso Dio, il bene più grande della vita. Perciò viene a liberarlo.

Il privilegio dei poveri, quindi, non è un programma socio-economico, ma è un luogo di rivelazione di Dio e della creatura umana.

È rivelazione di Dio Amore che offre in modo del tutto gratuito la salvezza; si volge perdutoamente verso le sue creature; gioisce quando un suo figlio perduto ritorna, quando un suo figlio morto risorge (*Lc* 15,4-7.8.10.24.32; *Mt* 8,10-14).<sup>44</sup> Egli regna, effondendo il suo amore paterno sulla creazione. Questa effusione giunge a pienezza in Gesù, nel suo amore fino alla fine, fino alla morte di Croce.

Dal punto di vista *antropologico* il privilegio dei poveri indica la dignità della persona umana che è immagine di Dio indipendentemente da ciò che possiede: a tutti è offerto il Regno; tutti possono accoglierlo nella misura in cui si convertono. È l'universalità della salvezza paradossalmente visibile nel fatto che Dio incomincia il computo dei salvati a partire dagli ultimi.

Ma i poveri che accolgono il Regno diventano nel Vangelo una categoria che simbolicamente indica l'itinerario di fede: il ricco, il sazio, chi pensa di essere arrivato, di non aver bisogno di Dio, non può entrare nel Regno, perché chiuso in se stesso.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> «Tu hai pietà di tutti, perché puoi tutto e dimentichi i peccati degli uomini affinché si convertano. Poiché tu ami tutti gli esseri e non detesti nulla di quanto hai creato, se tu odiassi qualche cosa non l'avresti formata [...]. Tu risparmi tutto, perché tutto è tuo, o Signore che ami la vita» (*Sap* 11,23s).

<sup>45</sup> Sono beati coloro che accolgono il dono di Dio: «Ti rendo lode, Padre, Signore del



In questo processo di accoglienza il Signore ammonisce sulla *pericolosità delle ricchezze*. Egli vede nell'attaccamento al danaro un bisogno di sicurezza che ha smarrito la giusta direzione e può condurre all'incredulità, all'ateismo pratico, all'egoismo e al disinteresse per i fratelli.<sup>46</sup> Non si può servire Dio e mammona, non si può conciliare la fiducia incondizionata in Dio e la tentazione di porre in se stessi le proprie sicurezze. Nel cuore è in agguato questa seduzione che degenera in incredulità, indifferenza, durezza e trasforma la ricchezza in "mammona di iniquità" (*Mt* 6,24).<sup>47</sup>

*Mc* 4,19 evidenzia che questo attaccamento soffoca la parola di Dio che non giunge a maturazione. Ma non sono solo i beni materiali a provocare questo disastro: ogni legame ai beni di questo mondo può prendere il posto di Dio.<sup>48</sup>

L'episodio del ricco notevole è un'eloquente testimonianza. In quella occasione Gesù esprime l'amara lezione espressa nel monito severo: "Quanto è difficile per un ricco entrare nel Regno". Segue la reazione dei discepoli, l'esplosione entusiasta di Pietro e la promessa di Gesù per coloro che lasciano tutto per il Vangelo.<sup>49</sup>

I discepoli sono coloro che hanno trovato il vero tesoro e per acquistarlo sono disposti a dare tutto in modo coraggioso e pronto.<sup>50</sup> Il ricco si allontana triste, il compratore di perle è felice di vendere tutto per la perla. Vi è un significativo rapporto tra gioia e povertà, tra possesso egoistico dei beni e tristezza. La risposta dell'uomo all'appello di Dio è pronta, senza ritorni, perché non è un perdere, ma un accogliere la vita vera, la ricchezza che nessuno può rapire.

Il ricco rifiuta il Regno per le molte ricchezze. Luca presenta un altro ricco, Zaccheo che, raggiunto dal Regno, lo accoglie trasformando il suo rapporto anche con i beni materiali (cf *Lc* 19,1-10; 12; 16; 18-19). Quindi non sono le ricchezze in sé a bloccare l'accoglienza della salvezza, ma l'attaccamento del cuore ad esse. Non a caso anche coloro che seguivano Gesù nella speranza di avere il pane a poco prezzo lo hanno abbandonato (*Mt* 11,25-27; *Lc* 10,21s; *Gv* 6,66s).

cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai semplici» (*Mt* 11,25-27; *Lc* 10,21s).

<sup>46</sup> *Lc* 11,18; 12,13-21; 14,18s; 16-15.19-31; *Mt* 22,5; *Mc* 4,19.

<sup>47</sup> *Mc* 4,19s; 9,43-48; 10,29s; *Mt* 6,19-34; 13,44-42; 18,8s.

<sup>48</sup> *Mt* 5,29s; 6,19-34; 18,8s; *Mc* 4,19s; 10,29s; *Lc* 14, 28-33; 21,34.

<sup>49</sup> *Mc* 10,17-31; *Mt* 19,16-30; *Lc* 18,18-30.

<sup>50</sup> *Mc* 4,19s; 9,43-48; 10,29s; *Mt* 6,19-34; 13,44-46; 18,8s; *Lc* 11,34-36; 12,22-34; 14,28-33; 16,13; 21,34.

Matteo nel discorso della montagna riporta un costante ammaestramento di Gesù in tal senso.<sup>51</sup>

Il brano 6,19-34 offre singolari ammaestramenti sulla preziosità del Regno e sulla sua capacità di dare senso definitivo e pienezza alla vita umana. Contrappone due ricerche e due tesori che si collocano rispettivamente sulla terra e nei cieli. Evidenzia la necessità di eliminare ogni preoccupazione per confidare nel Padre. Dice la sovrana bontà di Dio, ma anche la signoria dell'uomo che è superiore alle cose materiali, ai beni di questo mondo. Così, la ricchezza, se condivisa con i poveri, può diventare un mezzo straordinario per acquistare il Regno. L'affare vantaggioso è accumulare tesori nei cieli ove i ladri non possono penetrare e la tignola non può consumare (*Lc* 12,33s; 16,9-13; *Mt* 6,19-21).

La decisione di *accumulare tesori nel cielo* comporta, come conseguenza, il lieto e pronto distacco da tutto. È la gioia di stare con Gesù, di acquistare la perla e il tesoro del campo (*Mt* 13,44-46; *Lc* 14,28-32). Il non possedere nulla per Lui e per il Regno non è prodezza o penitenza, ma segno della riconquistata libertà e unità interiore, espressione della vita filiale.

I discepoli sono scelti dal Cristo in base alla disponibilità a condividere, ad abbandonare tutto, a farsi poveri secondo il Vangelo.<sup>52</sup> Il lasciar tutto con prontezza è un appello radicale e totale che non si riduce all'aspetto economico<sup>53</sup> e giunge fino a portare la croce e anche questo è beatitudine (*Mt* 6,11s; *Lc* 6,22s). L'essere con il Maestro colma ogni vuoto. Per questo la povertà anche la più cruda risulta una mistica, una partecipazione intima al mistero di Lui, un inno alla creazione e un fidanzamento con la natura con la quale si intessono relazioni giuste – ecologiche –, una solidarietà vera con l'umanità.

Chi segue Gesù ha una vita allo sbaraglio molto più degli uccelli e delle volpi.<sup>54</sup> Il suo equipaggiamento missionario è all'insegna dell'insicurezza umana più sconcertante, testimonianza eloquente della infinita confidenza nel Padre, di abbandono in Lui e nel suo amore. In questo spirito filiale si colloca l'ammaestramento sulla provvidenza e sul rapporto tra povertà e discepolato: Gesù propone ai suoi la povertà come

<sup>51</sup> *Mt* 6,19-34 cf pure *Lc* 6,35; 11,34-36; 12,22-34; 16,13.

<sup>52</sup> *Mc* 10,17-22 par; 1,16-20; 2,13s; 3,13-0; 5,19s; *Mt* 8,19-22; *Lc* 9,57-62; *Mc* 6,9-13; 8,8s; *Mt* 10,1.9.16; *Lc* 10,4-11; 9,3-5.

<sup>53</sup> *Mt* 5,29s; 18,8s; *Mc* 9,43-48.

<sup>54</sup> *Mt* 8,18-21; 10,16; *Lc* 9,57-62; 10,3; 12,24.27.

luogo per prolungare il suo mistero e la sua presenza tra i poveri, come luogo per dire la gratuità di Dio provvidente, la preziosità della filiazione divina, la capacità di espropriazione propria dell'amore come estasi feconda vivificata dallo Spirito.<sup>55</sup>

Non tutti sono chiamati al distacco radicale. Tra gli amici intimi Gesù ha persone facoltose che non lasciano le ricchezze, ma instaurano con esse un nuovo rapporto, come Zaccheo (*Mc* 14,3; 15,43; *Lc* 8,1-3; 19,8-10; *Gv* 12,1s).

La Chiesa primitiva contempla il misterioso abbassamento-impoverimento del Figlio di Dio per la nostra salvezza e ne segue la via; alcuni credenti vendono quanto posseggono a favore dei poveri (*At* 2,44s; 4,32-37).

Paolo soprattutto in *Fil* 2, 6-8; *2Cor* 8-9; *1Cor* 13,3, approfondisce nella vita questo mistero. Afferrato da Cristo, lascia tutto, anche i privilegi religiosi, si dona con passione a Lui e all'evangelizzazione. Collega povertà e carità; ammonisce che anche offrire tutte le ricchezze, persino il proprio corpo alle fiamme, senza carità, non giova a nulla (*1Cor* 13,3). La povertà che edifica scaturisce dall'*agape* divina visibilizzata nella storia da Gesù ed effusa dallo Spirito nei cuori dei credenti. Chi sceglie la disappropriazione dei beni, animato dalla carità, prolunga il mistero del Cristo che si è fatto povero per arricchirci della sua povertà. Soprattutto in *2Cor* 8-9 Paolo offre dei criteri teologici e antropologici nella condivisione dei beni a favore dei poveri: bisogna donare con larghezza e con gioia per stabilire una certa eguaglianza senza la quale non c'è fraternità.

Il punto di riferimento è sempre Cristo nella sua *kenosi* di amore nella vita trinitaria e nella vicenda terrestre (*Fil* 2, 6-8; *2Cor* 8,9). L'apostolo cerca di entrare in questo mistero con tutta la sua vita, mistero che Gesù lascia intravedere nell'unico testo nel quale accenna alla sua esistenza povera, itinerante, senza sicurezze: "Il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo" (*Mt* 8,20; *Lc* 9,58). L'affermazione è inserita in un brano vocazionale, invito alla decisione coraggiosa, incondizionata per dire: "Se vuoi penetrare il mistero della mia povertà, guarda i miei discepoli e dividili".

La sua povertà è un evento misterioso, inaccessibile alla mente umana. Chi accoglie il Regno ne percepisce la bellezza in una conoscenza

<sup>55</sup> *1Cor* 13,3; *2Cor* 4,7s; 6,3-10; 8,9; *Fil* 2,6-8.

che nasce dalla fede e dall'amore, in una risonanza profonda e radicale di Lui e del suo messaggio.

Egli è radicalmente povero,<sup>56</sup> non entra in questioni di eredità o di danaro.<sup>57</sup> Prende il suo posto tra gli ultimi. Rivela, così, l'insondabile misericordia di Dio, come evento *teologico*, ed afferma la grandezza della persona umana quale immagine di Dio, come evento *antropologico*.

Gesù vive in questa condizione con letizia, profonda serenità e armonia. Non presenta nulla di drammatico, di rigido, di spettacolare. Anzi, ammira la natura con i suoi misteriosi ritmi, la sua bellezza; da essa trae immagini per parlare del Regno. Ama stare in compagnia degli uomini; ama tutti in libertà. Nella sua vita celibe e povera non vi sono i tratti sofferti di Geremia o di Giobbe, ma piuttosto l'irradiazione della divina signoria e libertà.

Nella sua povertà rivela la sua filialità, il suo radicale ricevere dal Padre, la sua infinita fiducia e confidenza in Dio invocato come Abbà: da Betlemme al Calvario, dal suo pellegrinare in povertà per il Regno all'offerta drammatica della propria vita sulla Croce, dall'inno di giubilo al grido di Crocifisso. Il suo insegnamento sulla provvidenza si radica nella sua filialità e conduce a dividerla.

La sua povertà è segno del suo farsi veramente fratello dei peccatori per il misterioso rapporto che esiste tra povertà e peccato. Quale Figlio dell'uomo, realizza e sintetizza le ricchezze più belle della spiritualità ebraica espresse nell'*anawah* nella duplice direzione dell'umiltà e della mansuetudine (*Mt* 11,28; 5,3-12). Il povero di JHWH, infatti, si caratterizza per la consapevolezza profonda e amorosa del suo rapporto con Dio, quindi per la sua umiltà, e per la consapevolezza profonda ed efficace della solidarietà umana, per cui si rapporta agli altri con dolcezza, longanimità, pazienza. Pertanto il povero del Signore, Figlio dell'Uomo, si fa figlio di misericordia. Vince la povertà facendo trionfare l'amore persino sull'odio che si abbatte violento su di Lui: è il mistero del suo impoverimento fino alla morte di Croce, impoverimento che ci arricchisce del "darsi via", della povertà di Dio.

<sup>56</sup> *Lc* 2,7.12.16.24; 4,22; *Mt* 13,55; *Mc* 6,2s; *Gv* 7,17; 19,25-27.

<sup>57</sup> *Lc* 12,13-15; 8,3; *Mc* 6,37s; *Mt* 17,24-27.

### 3.2. *La logica della carità nella grammatica della storia*

La storia del rapporto Chiesa-poveri/povertà è tra le pagine più interessanti scritte dai cristiani lungo i secoli nelle diverse regioni della terra.<sup>58</sup>

Offro qualche annotazione utile per approfondire il consiglio di povertà.

Dalla storia emergono alcune coordinate fondamentali.

In primo luogo, esiste un rapporto tra poveri volontari e poveri di fatto: sono coinvolti nel medesimo destino di onore e disonore soprattutto nelle grandi svolte socio-economiche e socio-religiose. Si pensi all'epoca di san Francesco e a quella delle eresie pauperistiche; si pensi al Vaticano II con il suo messaggio sulla povertà e i poveri e a Paul Gautier che per i poveri lascia Gesù Cristo

In secondo luogo, i movimenti di povertà emergono nella storia ad ondate; sono suscitati dallo Spirito come un richiamo all'ordine evangelico per tutta la Chiesa; le iniziative di soccorso ai bisognosi, invece, attraversano la storia senza intervalli, pur modificandosi nelle concretizzazioni.

In terzo luogo, nella coscienza del credente si fa sempre più consapevole il principio di dover servire i poveri come fratelli, figli di Dio, innalzandoli in dignità, rendendoli protagonisti del loro futuro. Molti sono i segni nella storia. Per esempio, la distinzione tra poveri conosciuti e poveri non conosciuti: ai primi si dava il cesto settimanale, ai secondi il piatto giornaliero in quanto potevano essere non veri poveri, ma parassiti sociali.

In quarto luogo, i poveri volontari sono coloro che intuiscono con più immediatezza e profondità i bisogni dei poveri di fatto e cercano di rispondervi tenendo presente la loro dignità e sensibilità. Con la loro scelta di povertà comprendono che l'aiuto non deve ridursi ai beni materiali, ma deve includere il dono di sé sull'esempio di Gesù. Lungo i secoli, in particolare con san Francesco, emerge la consapevolezza che il soccorso non può essere offerto come una *elargitio*, con un atteggiamento di superiorità, ma come una *conversatio*, instaurando una familiarità, "stando in mezzo", condividendo la sorte degli indigenti.

In quinto luogo, il servizio di carità non può limitarsi ad alcune ca-

<sup>58</sup> Cf per la documentazione *Chiesa di poveri e Chiesa dei poveri. La memoria della Chiesa, cit.*

renze, va esteso a tutti i bisogni: è il senso del settenario delle opere di misericordia corporali e spirituali elaborato nel Medio Evo. Pertanto, quando si intuisce che una delle cause della povertà è l'ignoranza, i poveri volontari istituiscono le scuole per aiutare i poveri in modo efficace.

Nell'epoca moderna l'approfondimento dei problemi e dei motivi dell'impoverimento dei singoli e dei popoli si è fatto sempre più preciso ed efficace, per questo anche il soccorso assume forme nuove fino a lavorare per la giustizia, per i diritti, per la libertà, per il rispetto della natura, per la solidarietà tra i popoli.

In sesto luogo, il servizio ai poveri è sempre un atto di ringraziamento a Gesù. È il senso del rapporto tra Eucaristia e soccorso ai bisognosi: Gesù si dona a noi nell'Eucaristia, noi ci doniamo a Lui offrendo i nostri beni e la nostra concreta solidarietà ai poveri nei quali Egli ha voluto lasciare la sua immagine: "Quanto avete fatto al più piccolo, l'avete fatto a me" (*Mt* 25,40.45).

La Chiesa prolunga nei secoli il mistero di Gesù che si fa prossimo di tutti, in particolare degli ultimi, e si identifica in modo speciale con i bisognosi: «Mosso dalla misericordia, volle che nei suoi fratelli più piccoli, sofferenti sulla terra, ci fosse in certo qual modo la sua persona per soccorrere dal cielo tutti i sofferenti. Tu dunque dai a Cristo quanto dai al povero e non lo perderai».<sup>59</sup>

Nel servizio è fondamentale la consapevolezza che il povero è luogo di Cristo, anche al di là della sua situazione morale. Il credente che soccorre è chiamato a discernere, non a discriminare.

Agostino esorta: «Usa misericordia all'iniquo, ma non come iniquo [...]. Quando uno avrà fame, se hai qualcosa da dargli, dagliela. In tali circostanze non deve impigrire il tuo senso di misericordia perché ti si presenta un uomo peccatore: è un uomo peccatore quello che ti si presenta. E dicendo uomo peccatore proferisco due nomi distinti [...]: uno designa l'uomo, l'altro il peccatore; come uomo egli è opera di Dio, come peccatore è opera dell'uomo. Da' all'opera di Dio, ma non dare all'opera dell'uomo».<sup>60</sup>

Giovanni Crisostomo, il cantore della carità verso i poveri, ricorda: «L'uomo misericordioso è come un porto dei tribolati; ora il porto

<sup>59</sup> AGOSTINO, *Discorso* 113B4, in *Sant'Agostino Discorsi, Opere*, XXX/2, Roma, Città Nuova 1983, 457. Rimando al sito <http://www.augustinus.it/>.

<sup>60</sup> AGOSTINO, *Esposizione sul Salmo* 102, 13, in *Sant'Agostino Esposizione sui Salmi, Opere*, XXVII, Roma, Città Nuova 1976, 609.

accoglie i naufraghi, li salva dai pericoli, buoni e cattivi [...]. Anche tu, quando vedi sulla terra un uomo che ha sofferto il naufragio della povertà, non voler giudicare, né esigere il rendiconto, ma soccorri la sventura [...]. Altro è giudicare, altro è fare l'elemosina. Questa si chiama così proprio perché si dà a tutti, anche a chi non la merita [...]. Unico titolo del povero è il bisogno, non le virtù, perché si fa l'elemosina all'uomo non al costume».<sup>61</sup>

### 3.3. *Il messaggio del magistero conciliare e post-conciliare*

Il Vaticano II afferma: «Si rallegra la Madre Chiesa di trovare nel suo seno molti uomini e donne che seguono più da vicino questo annientamento del Salvatore e più chiaramente lo mostrano, abbracciando la povertà nella libertà dei figli di Dio e rinunciando alla propria volontà» (LG 42).

Tra i testi biblici più ricorrenti gioca un ruolo fondamentale 2Cor 8,9 al quale si aggiungono *Fil* 2,6-8 e *Mt* 8,20. La riflessione sulla povertà nel Concilio assume una posizione egemone e richiama tutta la Chiesa ad ascoltare il grido dei poveri.<sup>62</sup> In questa direzione il PC dà indicazioni concrete per una povertà più esigente, visibile, individuale e comunitaria, concretamente solidale con i poveri (cf n. 13).

I consacrati incarnano il messaggio di Gesù sul distacco del discepolo. «Più incalzante che mai, voi sentite levarsi “il grido dei poveri” [...] dalla loro indigenza personale e dalla loro miseria collettiva. Non è forse per rispondere al loro appello di creature privilegiate di Dio che è venuto il Cristo [...] giungendo addirittura al punto di identificarsi con loro? [...]. È un appello insistente ad una conversione delle mentalità e degli atteggiamenti particolarmente per voi che seguite più da vicino il Cristo».<sup>63</sup>

Sempre in *ET* Paolo VI offre una trattazione ampia, coraggiosa e profetica. Egli annota che il mondo contemporaneo interroga i religiosi

<sup>61</sup> GIOVANNI CRISOSTOMO, in *Patrologia Greca*, 48, 989.

<sup>62</sup> Mi permetto di rimandare allo studio *Chiesa di poveri e Chiesa dei poveri. La fondazione biblica di un tema conciliare*, Roma, LAS 1986 ove ho offerto anche una raccolta bibliografica interessante.

<sup>63</sup> *ET* 17; cf pure *EN* 69; CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, *Religiosi e promozione umana (RPU)*, 1980, in *Enchiridion Vaticanum [= EV]*, Documenti Ufficiali della Santa Sede (1980-1981), vol. 7, Bologna, Edizioni Dehoniane 1982, 4.

soprattutto sulla povertà perché sia evangelica e concreta e si traduca nelle opere di misericordia, di assistenza e di giustizia sociale (cf 16). In un mondo di ingiustizia i religiosi devono essere particolarmente attenti al grido dei poveri e, come Gesù, identificarsi con loro. La presenza degli indigenti è un appello insistente ad una conversione delle mentalità e degli atteggiamenti che spinge i religiosi ad agire con efficacia senza confondere l'impegno evangelico con un movimento di ordine politico e sociale (cf 17). Enuncia alcuni tipi di risposte: evitare drasticamente ogni compromesso con l'ingiustizia sociale e destare le coscienze di fronte al dramma della miseria e alle esigenze della giustizia, condividere con i poveri le loro ansie, convertire in favore dei poveri certe opere di alcuni istituti, imporsi un uso limitato dei beni per avvertire «nella vita quotidiana le prove, anche esterne, dell'autentica povertà» (18). In una civiltà dello sviluppo, attraverso l'uso evangelico dei beni, i religiosi diventano una denuncia e una profezia per «ricordare agli uomini che il loro progresso vero e totale consiste nel rispondere alla loro vocazione di “partecipare come figli alla vita del Dio vivente Padre di tutti gli uomini” (*Populorum Progressio*, 12)» (19).

Nel n. 20 Paolo VI affronta il tema del lavoro come testimonianza di povertà amplificando le indicazioni di *PC* con la considerazione dei lavori retribuiti. Incoraggia a non lasciarsi sedurre dalla logica secolare che spinge a preferire questi alle opere dei propri istituti. Evidenzia che il lavoro svolto nella libertà di spirito è un mezzo per la propria sussistenza e un modo per aiutare i poveri. Nel n. 21 considera la condivisione fraterna, segno dello spirito di povertà e della spirituale comunione esemplati sul modello della Chiesa primitiva. Conclude con un paragrafo sull'esigenza evangelica quale criterio supremo per verificare la povertà personale e comunitaria.

Un testo particolarmente significativo sul rapporto tra scelta di povertà, servizio ai poveri e profezia di un umanesimo nuovo è il documento *Religiosi e promozione umana*. È difficile sintetizzarlo in poche battute. Riprende la dottrina conciliare e il magistero di Paolo VI raccordando le indicazioni ivi espresse nel concreto tessuto della storia, incoraggiando i religiosi e le religiose ad un'azione evangelica, efficace, senza razionalizzazioni e complicità, a vantaggio degli indigenti (cf 1-12).

Giovanni Paolo II in *RD* riprende i contenuti già espressi, li approfondisce con una meditazione biblica che in alcuni punti tocca l'esperienza mistica (cf *RD* 12).



*Vita Consecrata* accoglie questi elementi e li riorganizza in una riflessione più sistematica sottolineandone la dimensione trinitaria, umanistica, profetica (RD 21s, 82, 89s).

Tutti i testi sottolineano che Gesù con la sua vicenda norma la scelta di povertà e il servizio ai poveri. Egli, quale Rivelatore di Dio e dell'uomo, ha vissuto in povertà, ha preso posto tra gli ultimi testimoniando una sovrana libertà nei confronti di ogni creatura e una capacità di rapporto con tutto l'universo. La sua povertà è un mistero ineffabile che rivela l'insondabile profondità della misericordia di Dio, la sua prossimità a tutti, il suo donarsi per amore, la "sua povertà". Rivela pure l'identità e la dignità della creatura umana in quanto immagine di Dio, una realtà che nemmeno il peccato può eliminare, perché anche il peccatore conserva indelebile il costitutivo rimando al Creatore, quell'*ethos* dell'amore che può smarrirsi, ma non può essere cancellato.

### 3.4. *La profezia di un mondo solidale*

«Il Vangelo si rende operante attraverso la carità, che è gloria della Chiesa e segno della sua fedeltà al Signore. Lo dimostra tutta la storia della vita consacrata, che si può considerare una esegesi vivente della parola di Gesù: "Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me" (Mt 25, 40) [...]. La storia della vita consacrata è ricca, in questo senso, di esempi meravigliosi e talvolta geniali. San Paolino di Nola, dopo aver distribuito i suoi beni ai poveri per consacrarsi pienamente a Dio, innalzò le celle del suo monastero sopra un ospizio destinato appunto agli indigenti. Egli gioiva al pensiero di questo singolare "scambio di doni": i poveri, da lui assistiti, rinsaldavano con la loro preghiera le "fondamenta" stesse della sua casa, tutta dedicata alla lode di Dio. San Vincenzo de' Paoli, da parte sua, amava dire che, quando si è costretti a lasciare la preghiera per assistere un povero in necessità, in realtà non la si interrompe, perché "si lascia Dio per Dio". Servire i poveri è atto di evangelizzazione e, nello stesso tempo, sigillo di evangelicità e stimolo di conversione permanente per la vita consacrata, poiché – come dice san Gregorio Magno – "quando la carità si abbassa amorosamente a provvedere anche agli infimi bisogni del prossimo, allora divampa verso le più alte vette. E quando benignamente si piega alle estreme necessità, allora vigorosamente riprende il volo verso le altezze"» (VC 82). È l'esistenza evangelica «fonte importante per la proposta di un nuovo modello culturale» (ivi n. 80) ove il rapporto con la povertà e i poveri «conduce a vivere da poveri e ad abbracciare la causa dei poveri», in «uno stile di vita, sia personale che comunitario, umile ed austero» (L. cit.).

Con la povertà siamo coinvolte nel mistero di povertà di Gesù che ci fa partecipi della sua *anawab*, offrendoci la grazia di seguirlo fino al dono della vita, fino alla Croce. Affascinate da Lui, uscire dalla propria patria, non avere terra, nome, titoli, carriera, è un guadagno. Vivere come pellegrine verso la Città santa, convertirsi dalla ricerca del successo al lavoro gratuito, dalla mentalità del collettivo e della massa o dall'io borghese ed egocentrico alla ricerca incessante del vero tesoro, è incontrare il Dio vivente nel quale il nostro cuore ha pace. Si attesta, così, come il conformarsi misticamente a Gesù povero non è un'idea, ma una scelta teologale e solidale, nel Corpo Mistico, quindi nel proprio Istituto, in *koinonia* con i poveri del mondo, servendo concretamente i poveri vicini.

A livello antropologico le scienze umane aiutano a individuare i dinamismi psicologici e sociali che favoriscono tale scelta e la sua realizzazione.

Queste scienze evidenziano pure i meccanismi perversi che spingono all'accumulo, all'avarizia, allo spreco, al consumismo, e confermano come la vita sobria, povera sia un percorso concreto ed efficace di maturazione umana, di costruzione di una civiltà nuova, di rispetto del creato. Anche le ricerche in campo economico propongono l'economia solidale come via di felicità, come beatitudine.<sup>64</sup>

Tuttavia, oggi ancor più di ieri, emerge la consapevolezza delle ambiguità presenti nella povertà e nel servizio se prive di motivazioni genuinamente evangeliche, quindi umanistiche. La scelta di povertà può diventare una pretesa, un'opera da rivendicare come merito davanti a Dio, una presunta "perfezione". La storia della Chiesa documenta questa sciagura: ad es. nel XII e XIV secolo per la povertà gli "spirituali" lasciano la Chiesa, nel post-concilio emergono fatti analoghi.

Già sant'Agostino aveva parlato del povero ricco e del ricco povero: «Abbi in cuore l'umiltà e Dio ti darà la sublimità».<sup>65</sup> «Egli guarda in basso (all'umile), mentre alle cime (a quanti si mettono superbamente in alto) volge lo sguardo da lontano».<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Cf AA.Vv., *Economia solidale. Percorsi comuni tra Nord e Sud del mondo per uno sviluppo umano sostenibile*, Bologna, EMI 2002.

<sup>65</sup> AGOSTINO, *Discorso 45, 7*, in *Sant'Agostino Discorsi, Opere*, XXIX, Roma, Città Nuova 1979, 785. 787.

<sup>66</sup> ID., *Discorso 21, 2*, in *Sant'Agostino Discorsi, Opere*, XXIX, Roma, Città Nuova 1979, 395.

Ugualmente il servizio ai poveri può essere ideologico o ricattatorio, umiliante e servile.

La secolarizzazione della categoria dei “poveri” e la ricerca delle cause e delle forme di indigenza, mentre hanno messo in luce tanti volti della miseria, hanno messo in ombra la dignità teologale dei bisognosi. L’attuale crisi socio-economica internazionale, in particolare la società globalizzata, genera nuove forme di indigenza anche materiali assommandole alle precedenti: sfruttamento delle risorse naturali delle regioni povere assoggettate a un crescente impoverimento, violenze fisiche, psicologiche e morali, prostituzione e tratta degli esseri umani, criminalità organizzata, guerra, disastri naturali o provocati, dissesto ecologico.

Chi vive da gaudente, da epulone, impoverisce i fratelli; chi pretende più del necessario, è complice della fame nel mondo, ruba agli altri, defrauda la sorella e madre terra delle risorse con cui nutrire gli altri suoi figli. Ma per acquisire la capacità di “vedere”, “correre” e “correggere” nella sollecitudine dell’amore occorre lasciarsi plagiare dallo Spirito di Gesù, dalla sua anawa. In questa direzione la povertà evangelica, fatta servizio ai poveri secondo una peculiare spiritualità carismatica, è particolarmente eloquente anche per i non credenti.

Come donne possiamo mettere a disposizione alcune istanze ed esigenze:

- verifica critica della mentalità tecnologica, per un giusto e corretto rapporto con la natura, difendendo la terra dallo sfruttamento ingiusto perché non sia trattata come un immondezzaio;
- valorizzazione delle risorse e del lavoro umano, oltre l’irrequietezza spirituale, per una laboriosità concreta e solidaristica;
- esperienza di “cura della casa” portata come simbolo per la pulizia dell’universo, per una ecologia a vantaggio dei popoli e dei gruppi umani più svantaggiati;
- volontaria auto-limitazione nella consapevolezza di contribuire alla crescita della vita nel pianeta;
- gestione della macro economia con la logica della micro economia, l’economia familiare, organizzando le risorse, partendo dalle necessità del più debole;
- spiritualità profonda che evidenzia la presenza di una povertà più profonda di quella materiale, ossia la fame e la sete di valori, l’indigenza di cultura, di moralità, di trascendenza, perché l’uomo non vive di solo pane;

- proposta di nuovo umanesimo nel quale l'immagine di Dio e il Cristo presente nei poveri porti al rispetto e alla promozione della dignità delle varie categorie di bisognosi secondo la misura del Creatore e Salvatore, ossia fino a dare se stesse, amando fino alla fine.

Dai nostri fratelli indigenti siamo interpellate a donare il Vangelo, a donare Gesù evangelizzatore dei poveri. L'annuncio di Lui e il coinvolgimento dei nostri destinatari nella sua sequela è la vera ricchezza che possiamo offrire, la fortuna, il tesoro nascosto per il quale vale la pena vendere tutto. Il nostro obolo per risignificare la vita, generare speranza e costruire il futuro si traduce, così, nella spiritualità: è il dono/denaro prezioso che possiamo offrire per ringiovanire il mondo.

La povertà evangelica è anche una via pedagogica e una pastorale vocazionale con la testimonianza gioiosa e umile di vivere “senza niente”, nella disappropriazione radicale che Gesù ha chiesto ai suoi fin dalle prime chiamate sul Lago di Tiberiade.

L'indicazione di *Mt 25,35-46* pone come criterio del servizio la disponibilità fattiva a divenire buon samaritano. Infatti Gesù dice: «Avevo fame e mi avete dato da mangiare; sete e mi avete dato da bere; ero ammalato e siete venuti a farmi visita, in prigione e siete venuti a trovarmi». Non dice: «Ero in carcere e mi avete liberato», o «ero ammalato e mi avete guarito». Chiede il bene possibile, non con pigrizia, ma con l'entusiasmo e l'instancabile dedizione agli altri, senza la presunzione di risolvere tutti i problemi dell'umanità. Ci invita a farci carico delle povertà a partire da quelle più profonde: Egli, l'evangelizzatore dei poveri, si è posto accanto ai peccatori, a banchetto con loro; Egli, povero, ha aperto a tutti la via della speranza, anche a coloro che hanno perso il tesoro più prezioso: Dio, perché Dio non mette su nessuna vita umana la parola “Fine”, ma sempre esorta: «Coraggio, ti sono perdonati i tuoi peccati, va' in pace e non peccare più». Gesù ci interpella a seguirlo nell'offerta della vita: «Date voi stessi da mangiare» (*Mc 6,37*).

#### **4. La festa della libertà**

«L'obbedienza, praticata ad imitazione di Cristo, il cui cibo era fare la volontà del Padre (cf *Gv 4,34*), manifesta la bellezza liberante di una dipendenza filiale e non servile, ricca di senso di responsabilità e ani-

mata dalla reciproca fiducia, che è riflesso nella storia dell'amorosa corrispondenza delle tre Persone divine» (VC 21).

La "libertà" è la facoltà spirituale che in maniera singolare rivela la dignità della creatura fatta a immagine di Dio. Di fronte ad essa si ferma lo stesso Creatore. L'evento dell'incarnazione si attua grazie al "Sì" della Vergine di Nazaret.

L'esperienza insegna che, gestita come un valore *ab/soluto*, essa rischia di rinchiudersi in un ateismo pratico oscurando la sua struttura teologale, quindi, solidale. Infatti, svincolata dal riferimento ai valori, degenera in atteggiamenti ambivalenti e contraddittori, quali l'irresponsabilità, il servilismo, la complicità, la passività, l'egocentrismo, l'arbitrio, il capriccio, lo spirito di opposizione e di rivalità, la prepotenza e la sopraffazione. Quindi, ha bisogno di essere costantemente liberata non solo "da" impedimenti esterni, ma soprattutto da quelli interni per essere sempre aperta alla ricerca e alla pratica della verità e del bene.

Paolo, il grande assertore della libertà cristiana, mette in guardia dal prenderla a pretesto per il disimpegno etico e per l'assoggettamento-schiavitù a leggi e prescrizioni umane in contrasto con il comandamento divino e con la salvezza operata dal Signore. Esorta, pertanto, alla testimonianza della libertà evangelica donata dal Cristo.<sup>67</sup>

La vita intesa come vocazione è il luogo in cui comprendere il senso della libertà. Infatti, presuppone un potenziale esplosivo di autonomia, in contrasto sia con l'arbitrio e l'individualismo, sia con il servilismo e la complicità. Esige l'ascolto e l'obbedienza alla chiamata di Dio in responsabilità e apertura di orizzonti, quindi la radicale libertà nel consentire a Lui e al suo progetto salvifico.

Un peculiare rapporto va esplicitato tra libertà e donna, in quanto nella storia pregiudizi e stereotipi hanno descritto il mondo femminile come un mondo da assoggettare e proteggere con la dipendenza al potere maschile paterno e maritale.

Il femminismo, specie nella fase emancipazionista, ha rivendicato l'uguaglianza tra uomo e donna, la capacità di questa di autodeterminarsi, di scegliere e realizzare in libertà un proprio progetto di vita.

Le donne hanno trovato in Gesù il loro liberatore. Luca, oltre all'evento dell'incarnazione (1,26-38), in 8,1-2 annota che dietro il Rabbi di Galilea insieme ai discepoli vi erano, come discepoli, delle donne

<sup>67</sup> Cf *1Cor* 8,9.11-13; *Rm* 6,12-23 e gli splendidi cap. 7 e 8; *Col* 2,16-23.

che li assistevano con i loro beni. Esse, quindi, hanno deciso di sé, del proprio corpo e del proprio patrimonio economico, emancipandosi dal potere paterno e maritale, a favore del Regno. Pertanto non si lasciano ridurre a custodi del focolare domestico e non permettono ad altri di decidere la destinazione delle loro ricchezze. Un fatto unico in quel contesto storico e avrà una grande fecondità storica: la lunga genealogia femminile in cui convergono martiri, vergini, monache e religiose, spose e madri.<sup>68</sup>

Di questo mondo misterioso che è la libertà presento alcuni aspetti fondamentali che illuminano il voto di obbedienza.

#### 4.1. *Nel mistero dell'obbedienza di Gesù*

Per capire il senso dell'obbedienza evangelica bisognerebbe poter misurare e confrontare il percorso fatto dal Primo Adamo al Nuovo Adamo, dal Paradiso terrestre, ove si è consumata la prima disobbedienza, al Getsemani e al Calvario, ove la libertà umana di Cristo, in piena e radicale accoglienza della volontà del Padre, ha raggiunto la pienezza.

La Rivelazione biblico-cristiana sottolinea che la dignità della creatura umana sta nel suo essere e vivere la dignità di immagine di Dio: la sua bellezza e il suo paradosso, la sua realtà e la sua aporia vengono dal fatto che è come Dio, ma non è Dio.

Il primo peccato si è consumato nel voler “rapire” l'essere come Dio mettendosi contro di Lui, credendo al seduttore e affidandosi a lui. Gesù ci ha riscattati dalla disobbedienza nella sua kenosi di amore, perché, quale Figlio di Dio, ha assunto la forma di servo e ha svuotato lo spirito di “contra”, di ribellione, con la sua obbedienza fino alla morte di Croce in una sconfinata fiducia nel Padre. Nella sua obbedienza ci offre una rivelazione teo-antropologica: ci manifesta chi è Dio, quindi il mistero dell'obbedienza nella vita trinitaria, e chi è la creatura umana, quindi il suo rapporto originario e vitale con il Creatore.

Nel suo ingresso nel mondo, secondo la Lettera agli Ebrei, ha pro-

<sup>68</sup> Cf FARINA Marcella, *Percorsi femminili di spiritualità nella storia del cristianesimo cattolico*, in BORRIELLO Luigi - CARUANA E. - DEL GENIO Maria Rosaria - TIRABOSCHI Marisa (a cura di), *La donna: memoria e attualità*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2000, pp. 5-146.

clamato: «Ecco, io vengo per fare la tua volontà!» (*Eb* 10,5-7; *Sal* 40,7-9); «Essendo Figlio, imparò l'obbedienza per le cose che patì e, reso perfetto, divenne per tutti coloro che gli obbediscono causa di salvezza» (*Eb* 5,8s). Non solo ha detto "Sì" al Padre, ma è stato "Sì", l'Amen a tutte le promesse divine (*2Cor* 1,20; *Ap* 3,14).

Dodicienne, ha espresso la sua libertà totalmente protesa verso il Padre quando, ritrovato nel tempio, ai genitori che l'hanno cercato con ansia ha risposto: «Non sapevate che devo essere nelle cose del Padre mio?» (*Lc* 2,49). In tutta la sua vicenda terrestre si è nutrito della volontà del Padre come del cibo specifico (*Gv* 4,34), proclamando: «Non sono venuto dal cielo per fare la mia volontà, ma quella del Padre che mi ha mandato» (*Gv* 6,38).

Nella sua vicenda missionaria mostra una singolare lucidità nel proporsi e tendere verso la meta, il compimento della salvezza. Nel gestire la propria libertà mostra la sua volontà lontana da ogni forma di esibizionismo, non chiede consigli a qualcuno, non concerta con chichessia il suo agire, va sicuro per la via dell'obbedienza al Padre compiendo la sua missione.

La preghiera è l'unica fonte delle sue decisioni ove concerta con il Padre l'ora. Nel Getsemani nella sua supplica all'Abbà porta a pienezza l'accoglienza e l'attuazione della volontà amorosa del Padre (*Mt* 26,36-46; 27,45-50 e paral.). L'evangelista Giovanni sottolinea questa profonda realtà soprattutto quando si avvicina l'ora della glorificazione in un contesto anche vocazionale: «“In verità, in verità vi dico: se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto. Chi ama la sua vita la perde e chi odia la sua vita in questo mondo la conserverà per la vita eterna. Se uno mi vuol servire mi segua, e dove sono io, là sarà anche il mio servo. Se uno mi serve, il Padre lo onorerà. Ora l'anima mia è turbata; e che devo dire? Padre, salvami da quest'ora? Ma per questo sono giunto a quest'ora! Padre, glorifica il tuo nome”. Venne allora una voce dal cielo: “L'ho glorificato e di nuovo lo glorificherò!”» (*Gv* 12,24-28).

Nella sua vicenda Gesù testimonia che la volontà divina è nutrimento della libertà, quindi la preserva dall'anemia e dal decadimento. Per lui essere libero è rivelare in tutto il suo essere e in tutto il suo agire che Dio è Amore fino al punto di consegnare-donare la propria vita per rigenerare l'umanità peccatrice. Per questo la Croce è il luogo in cui la rivelazione si compie: «Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora conoscerete che io sono e nulla faccio da me, ma come mi ha insegnato

il Padre io parlo. E chi mi ha mandato è con me, non mi ha lasciato solo, perché io faccio sempre quello che a lui piace» (*Gv* 8,28-30).

Al termine della vita può dire: «Padre ho compiuto l'opera che mi hai dato da fare» (*Gv* 17,14). Proprio sul Calvario si attua questa pienezza: «Dopo questo, Gesù, sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta, disse per adempiere la Scrittura: "Ho sete" [...]. Dopo aver ricevuto l'aceto, disse: "Tutto è compiuto!". E, chinato il capo, spirò [...]. Questo avvenne perché si adempisse la Scrittura: "Non gli sarà spezzato alcun osso". E un altro passo della Scrittura dice ancora: "Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto"» (*Gv* 19,28-30.36s).

Nel paradosso della Croce proclama con chiarezza che la volontà di Dio è rivelare in ogni situazione, anche nella obbrobriosa morte, frutto dell'odio umano, l'amore sempre fedele alla sua creatura anche quando questa si scaglia contro di Lui. Il Padre non ha voluto la morte del Figlio, questa è stata voluta e orchestrata dai nemici. Egli ha inviato il Figlio nel mondo per offrire la salvezza, per manifestare la misericordia divina senza limiti e senza pentimenti.

Gesù ha vissuto questa obbedienza fino in fondo, sempre, in ogni evenienza, anche di fronte ai nemici. Quale Nuovo Adamo, ha inaugurato per l'umanità il cammino che corregge il percorso del Primo Adamo che con la sua disobbedienza ha trascinato l'umanità nel peccato lontana da Dio: «Come per la disobbedienza di un solo uomo tutti sono stati resi peccatori, così per l'obbedienza di uno solo saranno resi giusti» (*Rm* 5,19; *1Cor* 15,22). Egli è la straordinaria rivelazione di Dio che ci ha amati quando eravamo ancora suoi nemici (cf *Rm* 5,8).

La creatura umana è fatta a immagine di Dio, quindi si realizza camminando nell'amore. Alla malattia della libertà, afflitta dal complesso di orgoglio, indebolita e anemica, Gesù offre l'unico cibo che può saziare: la volontà del Padre. Con chiarezza proclama questa volontà segnalando pure un criterio di discernimento: «Amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli, il quale fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (*Mt* 5,44s; *Lc* 6,27.35s).

Per amare come ama Lui ci ha donato lo Spirito, effuso nei nostri cuori, che grida Abbà (*Rm* 5,5; 8; *Gal* 4,6). L'obbedienza a Dio si traduce, in concreto, nell'amore del prossimo, nell'accoglienza del fratello (*Lc* 15,28-32) superando lo spirito di "contrarietà" che ci lega al Primo Adamo, per rivestire l'uomo nuovo, per divenire nuove creature (*Rm* 5,12-21; 10,14-21; *Gal* 5).



Maria è la prima nell'itinerario degli obbedienti con il suo "Sì" all'annuncio dell'Angelo e mai ritirato, anzi maturato fino al "Sì" del Golgota nel "Sì" del Figlio (*Gv* 19,26-27).

Pietro rappresenta simbolicamente l'obbedienza di chi presiede, è il primo obbediente nella Chiesa. Con Giovanni davanti al sinedrio dichiara: «Se sia giusto davanti a Dio obbedire a voi più che a Lui giudicate voi. Quanto a noi non possiamo non parlare di ciò che abbiamo visto e udito» (*At* 4,19s).

Lungo la storia della spiritualità cristiana il mistero dell'obbedienza evangelica è stato prolungato, accolto, vissuto dai credenti secondo la peculiare vocazione di ognuno. Il Vaticano II e il magistero post-conciliare lo sottolineano offrendo dei punti di riferimento per discernerne l'autenticità di fronte a interpretazioni ideologiche fuorvianti.<sup>69</sup>

#### 4.2. *Il novum del messaggio conciliare e post-conciliare*

Nella *Lumen Gentium* si afferma che con il voto di obbedienza quanti praticano i consigli evangelici «si sottomettono a una creatura umana in ciò che riguarda la perfezione al di là della stretta misura del precetto, al fine di conformarsi più pienamente a Cristo obbediente» (*LG* 42, cf 44s), fortificano così la loro libertà (n. 43), crescendo nella loro dignità (n. 46).

Questa "sottomissione" a una creatura è esplicitata nel decreto *Perfectae Caritatis* nella prospettiva cristologica, antropologica, ecclesiale e redentiva, sottolineando che si partecipa al mistero dell'obbedienza di Gesù, quando nella fede e nell'amore, con intelligenza e libertà, si eseguono gli ordini dei superiori e si svolgono gli uffici assegnati.

Al n. 14 *PC* dichiara:

«Con la professione di obbedienza i religiosi offrono a Dio come sacrificio di se stessi la piena dedicazione della propria volontà e con ciò si uniscono in maniera più salda e più sicura alla volontà salvifica di Dio. Pertanto ad imitazione di Gesù Cristo, che venne per fare la volontà del Padre (cf *Gv* 4,34; 5,30; *Eb* 10,7; *Sal* 39,9) e "assumendo la condizione di servo" (*Fil* 2,7) dai patimenti sofferti conobbe a prova la sottomissione (cf *Eb* 5,8), i religiosi, mossi dallo

<sup>69</sup> Le citazioni più ricorrenti circa l'obbedienza evangelica sono le seguenti: *Fil* 2,7s; *Eb* 5,8.10; 10,7; 13,17; *Gv* 4,34; 5,30; 6,38; 8,29; 10,15-18; 13,14; *Lc* 1,38; 2,51; 9,23s; 22,26.42; *Mt* 20,28; 26,42; *Mc* 14,36; *Rm* 5,19; *Sal* 40,8s.

Spirito Santo, si sottomettono in spirito di fede ai superiori che fanno le veci di Dio, e sono guidati da loro al servizio di tutti i loro fratelli in Cristo, come Cristo stesso per la sua sottomissione al Padre si fece il servitore dei fratelli e diede la sua vita in riscatto per molti (cf *Mt* 20,28; *Gv* 10,14-18)».

In questa direzione i religiosi, prestando ai loro superiori umile ossequio secondo la Regola e le Costituzioni, svolgendo gli uffici loro affidati con tutte le energie della mente e della volontà, con i doni di natura e di grazia, collaborano all'edificazione del Regno. Tale obbedienza, non solo non sminuisce la dignità della persona, ma la fa crescere nella libertà dei figli di Dio.

Da parte loro i *superiori* devono esercitare l'autorità in spirito di servizio, secondo la volontà di Dio, irradiando la sua carità. Nel decreto compare l'espressione «*Reggano i sudditi come figli di Dio*», una espressione non molto coerente con la prospettiva della Chiesa comunione, sebbene sia attenuata da «con rispetto della persona umana, suscitando in loro una sottomissione volontaria».

Sembra che tale formula non ricorra più nel magistero successivo ad eccezione dell'*Instrumentum Laboris* per il Sinodo del 1995 al n. 24.

PC 14 prosegue offrendo alcuni criteri per lo svolgimento del servizio di autorità sia dei superiori che degli organi di governo, come i capitoli e i consigli.

Paolo VI in *ET* offre considerazioni squisitamente umanistiche con una fine sensibilità psicologica, con un'attenzione alla concretezza e con apertura profetica. Considera l'obbedienza e l'autorità alla luce del mistero pasquale come mistica e servizio.

Nel n. 23 sottolinea che nella professione di obbedienza i consacrati accolgono il dinamismo di carità di Cristo e con l'offerta della propria volontà entrano più profondamente nel disegno di salvezza sull'esempio di Cristo che è «venuto ad adempiere la volontà del Padre, in comunione con Colui che, “soffrendo ha imparato l'obbedienza” e “si è fatto servitore dei propri fratelli”, voi siete vincolati più strettamente al servizio della Chiesa e dei vostri fratelli».

Nel n. 24 esplicita la dimensione comunionale: «L'aspirazione evangelica alla fraternità è stata espressa in tutto rilievo dal concilio: la Chiesa si è definita come “Popolo di Dio”, nel quale la gerarchia è al servizio delle membra di Cristo unite tra loro dalla medesima carità [...]. Nello stato religioso, come in tutta la Chiesa, si vive il medesimo mistero pasquale del Cristo». In questa luce si coglie il senso dell'obbedienza e

l'esercizio dell'autorità nella via di Gesù il quale è venuto per servire (cf *Lc* 22,26; *Gv* 13,14) e "ha dato la sua vita in riscatto per molti" (*Mt* 20,28; cf *Fil* 2,8).

Nel n. 25 considera l'obbedienza e l'autorità come aspetti complementari della partecipazione alla stessa offerta di Gesù. Quindi non vi è opposizione tra autorità e libertà individuale, perché entrambe si realizzano nell'adempimento della volontà di Dio, «ricercata fraternamente, attraverso un fiducioso dialogo tra il superiore ed il suo fratello quando si tratta di una situazione personale, o attraverso l'accordo di carattere generale per quanto riguarda la comunità». La ricerca è finalizzata ad approfondire le motivazioni evangeliche e carismatiche delle scelte, lasciando la decisione ultima ai superiori, «la cui presenza e il cui riconoscimento sono indispensabili in ogni comunità».

Nel n. 26 annota alcune le esigenze attuali dell'obbedienza, in particolare nei casi in cui si svolge un lavoro fuori dell'istituto, perché sia benefico dal punto di vista dello spirito religioso e della fecondità apostolica.

Nel n. 27 con sano realismo e fine umanesimo affronta il complesso e dibattuto rapporto tra libertà e obbedienza: «Più voi esercitate la vostra responsabilità, tanto più diventa necessario rinnovare, nel suo pieno significato, il dono di voi stessi. Il Signore impone a ciascuno l'obbligo di perdere la propria vita se vuole seguirlo (*Lc* 9,23s)». Quindi riprende le indicazioni di *LG* 43 e *PC* 14.

Uno dei nodi del rapporto autorità/obbedienza è la possibile tensione tra coscienza e obbedienza. Paolo VI l'affronta con lucidità e realismo evangelici.

«La coscienza non è da sola l'arbitra del valore morale delle azioni che ispira, ma deve riferirsi a norme oggettive e, se è necessario, deve riformarsi e rettificarsi. Fatta eccezione per un ordine [...] manifestamente contrario alle leggi di Dio o alle costituzioni dell'istituto, o che implicasse un male grave e certo [...] le decisioni del superiore riguardano un campo in cui la valutazione del bene migliore può variare secondo i punti di vista». Dal fatto che un ordine dato appaia oggettivamente meno buono non si può concludere che sia illegittimo e contrario alla coscienza. Sarebbe misconoscere «l'oscurità e l'ambivalenza di non poche realtà umane. Inoltre, il rifiuto di obbedienza porta con sé un danno, spesso grave, per il bene comune. Un religioso non dovrebbe ammettere facilmente che ci sia contraddizione tra il giudizio della sua coscienza e quello del suo superiore. Questa situazione eccezionale qualche volta comporterà un'autentica sofferenza interiore, sull'esempio di Cristo

stesso “che imparò mediante la sofferenza che cosa significa obbedire” (Eb 5,8)» (ET 28).

Nel n. 29 Paolo VI conclude con una riflessione sulla croce prova di amore e via di crescita nell'amore.

Giovanni Paolo II in RD al n. 13 considera l'obbedienza riprendendo i contenuti del Concilio e di Paolo VI. Infatti cita soprattutto ET, si ispira in modo prevalente alla teologia giovannea e paolina, sottolineando l'inserimento del credente nel mistero di obbedienza di Gesù, Nuovo Adamo che, nella sua morte, ha distrutto la disobbedienza del Primo Adamo e ci ha giustificati. Fonda il voto sull'obbedienza redentiva di Cristo, per cui chi lo professa è sulla via tracciata da Lui, via che ha il suo zenit sulla Croce. L'obbedienza evangelica è, quindi, redentiva e favorisce la disponibilità totale allo Spirito ad imitazione di Maria.

VC ripropone, riorganizzati, gli elementi del magistero precedente evidenziandone la dimensione trinitaria oltre che cristologico-redentiva ed antropologico-ecclesiale.

Tra l'altro annota che «l'atteggiamento del Figlio svela il mistero della libertà umana come cammino d'obbedienza alla volontà del Padre e il mistero dell'obbedienza come cammino di progressiva conquista della vera libertà» (n. 91).

Una ricca sintesi teologica e antropologica nella prospettiva della “ricerca del volto di Dio”, tipica della Rivelazione divina, si ha nell'Istruzione della Congregazione per gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica: *Il servizio dell'autorità e l'obbedienza*, dall'eloquente sottotitolo *Faciem tuam, Domine, requiram*.

«Cercare la volontà di Dio significa cercare una volontà amica, benevola, che vuole la nostra realizzazione, che desidera soprattutto la libera risposta d'amore al suo amore, per fare di noi strumenti dell'amore divino. È in questa *via amoris* che sboccia il fiore dell'ascolto e dell'obbedienza».<sup>70</sup>

Concludendo, il magistero propone l'obbedienza evangelica come immersione nel mistero di obbedienza di Gesù, quindi in relazione alla volontà di Dio ricercata con passione d'amore. Tale volontà, che si identifica con il comando dell'amore e culmina nel dono di sé, coin-

<sup>70</sup> CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSAGRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Il servizio dell'autorità e l'obbedienza. Faciem tuam, Domine, requiram*, Istruzione, Città del Vaticano, Editrice Libreria Vaticana 2008, 4.

volge tutti e tutti sono interpellati a ricercarla personalmente e comunitariamente con spirito di fede e umiltà, nella consapevolezza della propria povertà e dei possibili errori, nell'abbandono confidente nel Signore, accogliendone le mediazioni.

Il comando, come l'obbedienza, è relativo alla volontà di Dio compiuta sull'esempio di Cristo. Il dialogo, il confronto, il coinvolgimento di tutti i membri degli istituti, la sussidiarietà, la partecipazione, il rispetto della persona e la sollecitudine evangelica nello svolgimento del ruolo di autorità costituiscono una strada che rende più trasparente la qualità evangelica sia del comando, sia dell'obbedienza. La ricerca delle vie più praticabili nella realizzazione del bene impegna tutti, secondo le responsabilità e i talenti. I rischi dell'arbitrio e del capriccio, dell'autoritarismo e della prevaricazione si presentano come seduzioni concrete sempre. Emerge pure costantemente il rapporto tra organizzazione/potere/autorità e soggetto/libertà che può svolgere un ruolo costruttivo, favorendo la crescita nella consapevolezza che un carisma/dono/servizio non organizzato è sterile, non crea storia.

Le indicazioni sono molto belle; costituiscono come l'*io ideale* che attira dinamicamente l'*io reale*.

#### 4.3. *La profezia dell'obbedienza evangelica*

La Rivelazione biblico-cristiana richiamata e riproposta dal messaggio conciliare e post-conciliare evidenzia che la creatura umana è fatta di amore e per amore, di conseguenza è chiamata a celebrare la festa dell'amore accogliendo in libertà il comando del Signore. Nella Chiesa, sacramento della nuova umanità, tutti sono chiamati all'obbedienza della fede, alla carità perfetta, alla ricerca e attuazione della volontà di Dio seguendo le orme di Gesù che "si è fatto obbediente fino alla morte e alla morte di croce" (*Fil 2,7s*).

L'espressione di Paolo talvolta è stata caricata di contenuti non evangelici, attribuendo alla volontà del Padre la morte di croce di Cristo. Analogamente si è identificata la volontà di Dio con i comandi dei superiori svuotando il senso della mediazione e provocando non poche tensioni.

Dalla vicenda di Gesù emerge con chiarezza che la volontà di Dio è il comando dell'amore che si realizza nel concreto della storia come la logica nella grammatica della vita, della vocazione, quindi in una mol-

tePLICITÀ di espressioni. Nella ricerca di questa volontà siamo creature soggette a limiti e a errori. Anche il Papa è infallibile a certe condizioni. L'ingresso nella vita religiosa non offre a nessuno il brevetto dell'infallibilità, coinvolge tutti nella ricerca comune del modo migliore di servire il Signore nel prossimo. Tutti possono sbagliare e tutti sono chiamati a vivere nell'amore attuando quel piccolo bene realmente possibile con responsabilità, umiltà e grande passione apostolica. Nella misura in cui si cerca il Signore anche il cammino della vita si rischiarava.

Chi è in autorità ha bisogno di prudenza – nel senso del prevedere, prevenire e provvedere – di pazienza, discernimento, grande carità, per vivere e guidare nella logica evangelica, animando senza prevaricare nel predominio e nella prepotenza, vigilando sui propri e altrui atteggiamenti psicologici e spirituali mettendo in guardia dal protagonismo egocentrico, dall'indipendenza arbitraria e capricciosa, dalla testardaggine, dalla dipendenza passiva, dal servilismo, dalla complicità.

L'autentica obbedienza interpella al costante impegno di conversione per liberare la libertà e renderla disponibile a Dio nel servizio sollecito dei fratelli.

Lungo questo percorso possiamo disporre di alcune segnaletiche fondamentali.

In primo luogo, occorre ricomprendere il voto di obbedienza valorizzando il ricco patrimonio storico, spirituale e mistico della Chiesa e dell'umanità, in un concreto contesto culturale e religioso, tenendo presenti le consapevolezze maturate nel mondo femminile circa la libertà.

In secondo luogo, è urgente riqualificare evangelicamente i valori della modernità, in particolare l'uguaglianza, la libertà e la fraternità. Dove la consapevolezza dell'uguaglianza nella dignità umana è carente, ha facile accesso il complesso di orgoglio e la prevaricazione che deviano il rapporto tra superiora e suora in una relazione asimmetrica sullo stile di padrona e serva con gravi conseguenze per la crescita evangelica delle singole persone e delle comunità. La spiritualità di comunione nel rispetto di ogni persona libera la libertà dalla prepotenza e la fraternità dal cameratismo. L'autorità non è un prodotto spontaneo o miracolistico; nello svolgimento corretto esige la collaborazione anche di chi non svolge il ruolo di governo.

In terzo luogo, la contrapposizione tra carisma e istituzione, tra libertà evangelica e organizzazione va oltrepassata, perché anche le scienze umane sottolineano che un'idea per avere efficacia deve essere organizzata. Il progetto vocazionale è una reale memoria evangelica

operata dallo Spirito nello spazio e nel tempo; per essere autentico ha bisogno di progettualità, di organizzazione.

In quarto luogo nell'organizzazione vi sono delle leggi elaborate dalla saggezza umana. Oggi, grazie agli apporti delle scienze umane, da quelle psicologiche e sociologiche a quelle economiche e manageriali, si è più consapevoli del fatto che la salvezza, per essere incarnata nel tessuto della storia, ha bisogno di risorse e queste vanno gestite secondo i criteri moderni di efficacia, razionalità e specializzazione, con flessibilità. In questa direzione ciascuno deve mettere a disposizione le proprie risorse con generosità, senza calcolo egoistico, con il "calcolo" dell'amore senza limiti.

In quinto luogo, vanno superati alcuni stereotipi e pregiudizi nei confronti soprattutto del mondo femminile. Le religiose non sono minori da custodire e controllare, ma persone adulte, responsabili, animate da passione carismatica. La cultura, in molti suoi aspetti, domanda qualità nei servizi. Tale richiesta incide nel rapporto superiore-suore. Il servizio di autorità oggi è più difficile appunto perché si domanda qualità. Infatti, non è scontato avere autorevolezza solo perché si è in autorità; l'autorevolezza va conquistata con la testimonianza della vita, la trasparenza morale e la competenza professionale. Di qui il bisogno di confronto, consiglio, dialogo comunitario, ricerca comune per aprire fecondi sentieri di bene. In passato più facilmente si collegava autorità ad autorevolezza. La nostra generazione al riguardo ha un certo disincanto per la constatazione di limiti e ambiguità nel modo di gestire il potere (economico, politico, sociale, ecc). La generazione che segue forse è ancora più disincantata da una cultura familistica ove i genitori e gli educatori a volte sono più "compagni" che adulti. Il servizio di autorità, quindi, va ricompreso, riespresso coniugando valori evangelici e storia, acquisendo autorevolezza con la testimonianza evangelica e la professionalità.

In sesto luogo, questo diverso contesto e questa nuova comprensione incidono sul modo di vivere l'obbedienza. Il disincanto nei confronti dell'autorità non fa collegare in modo immediato il comando del superiore con la volontà di Dio e rende faticoso il riferimento all'obbedienza della fede. Emerge il bisogno di tematizzare non solo a livello teoretico, ma soprattutto esistenziale, il rapporto tra maturazione umana e dinamismo evangelico sia in chi comanda che in chi deve obbedire, senza mai dimenticare che chi comanda deve essere il primo nell'obbedire al Signore.

In settimo luogo, le mutate condizioni storiche rendono sempre più improponibile un'obbedienza intesa come pura esecuzione di comandi, come osservanza di prescrizioni. La società pluralista e in rapido mutamento ha bisogno di persone libere e sagge, capaci di discernimento, di scelta e di azione.

Le società consumiste e burocrate, come quelle a regime dittatoriale, mettono in moto strategie che plagiano le persone in modo che non si interrogano sul valore etico del comando e delle pressioni massmediali. La mentalità consumistica fa percepire la vita non come responsabilità e vocazione, ma come godimento egocentrico che non genera vita, non apre al futuro. In questo contesto un'autorità che "accontenta" o "impone" non fa crescere nella passione carismatica. La società ha bisogno di persone responsabili, abituate a discernere, a scegliere, a decidere e agire secondo il progetto vocazionale con grande passione e ardimento carismatico.

Infine, oggi sorge insistente la domanda soprattutto nel mondo femminile: "È proprio vero che siamo libere?". In che senso siamo libere se ci è impedito praticamente dalle lobby di pensare la famiglia e la sessualità secondo i valori che scaturiscono dalla dignità umana e dalla fede? Siamo libere in una società secolarizzata e relativista che come comunità non si pronuncia su ciò che è bene e ciò che è male? La libertà non è forse svuotata del suo valore teologale e solidale e la vita non è forse defraudata della sua dimensione vocazionale? Siamo libere quando la società diffonde e "inietta" soprattutto nelle nuove generazioni modelli erotizzati e infantili rimuovendo i valori della vita evangelica? In che senso le persone consacrate sono davvero libere se si lasciano sedurre da modelli relativisti e consumisti, da strategie di poteri e di privilegi, se coltivano una mentalità egocentrica, se si lasciano emarginare nella latitanza e non proclamano il messaggio di Gesù?

Certo il contesto non toglie la libertà, ma, in quanto soggetti storici, siamo sovente condizionati e non raramente cediamo alle mode anche quando professiamo i voti e proclamiamo la solidarietà verso i bisognosi. Immagini, desideri, paure, presunzioni mondane possono prendere terreno in noi e imprigionare la libertà.

L'appello alla formazione diventa come un allarme di emergenza educativa che interpella a favorire le condizioni formative che facilitino la liberazione della libertà da ideologie e chiusure, a rivendicare il senso genuino della libertà vivendo con uno stile alternativo alla logica del mondo.



Va ribadito e tenuto costantemente presente che esiste un unico comando: l'*ethos dell'amore* inciso nei cuori fin dalla creazione e definitivamente rivelato da Gesù. Ciascuna persona traduce questo amore nella sua vocazione, svolgendone le mansioni corrispettive. La volontà di Dio, quindi, non si identifica materialmente con questo o quel servizio, ma nello svolgere questo o quel servizio come Gesù, con la sua misericordia. Egli, che ha concertato il suo operato con il Padre, in una profonda e sconfinata confidenza filiale, ci fa partecipi di questa sua filialità, donandoci lo Spirito. Con il voto di obbedienza entriamo nel suo mistero filiale. Per questo l'obbedienza evangelica è la festa della libertà liberata dall'egocentrismo e dall'ateismo; vivendo nella libertà liberata, profetizziamo l'amore.

Le scienze umane sottolineano che la persona matura nella misura in cui de-limita le sue esigenze e cresce nell'oblatività. È una nuova ermeneutica della libertà molto vicina alla logica evangelica. Si oltrepassa la concezione liberal-borghese per evidenziare l'amore che genera e rigenera la vita, che si prende cura degli altri, che tiene desto il cuore nella prossimità, nell'accoglienza.

Con la vocazione Dio ci indica una strada peculiare, concreta, per vivere di e nell'amore, servendolo nei fratelli nello svolgimento delle opere tipiche di una istituzione religiosa. In questa via compiamo l'obbedienza evangelica. Le mansioni che ci vengono affidate sono la concreta possibilità di amare. Nessuno può fare tutto il bene. A ciascuno è offerto un compito e un dono per l'utilità comune. Quindi, con un senso di profonda e gioiosa appartenenza compiamo volentieri i diversi servizi richiesti come occasione per rivelare l'amore di Dio che si fa sollecitudine per tutti. Non è volontà di Dio che io compia questo o quell'ufficio che mi viene richiesto, ma che in ogni evenienza, in ogni circostanza, io lo svolga con amore, come una possibilità di rivelare la sua misericordia come il Nuovo Adamo, superando ogni spirito di contraddizione e di avversione. L'obbedienza, quindi, non è semplicemente dipendenza e sottomissione, né esecuzione di precetti e di ordini. È, invece, passione vocazionale che si traduce nel vivere l'appartenenza gioiosa alla propria comunità e al proprio Istituto.

Come donne religiose, oggi, possiamo avanzare la profezia dell'obbedienza nella cultura egualitaria e nella Chiesa comunione, aprendo la via alla ricomprensione della dignità umana nel segno della libertà come valore teologale e sociale, abbattendo ogni spirito di *contra* e ogni pretesa orgogliosa, lavorando nel piccolo o grande campo in

cui la Provvidenza ci ha posto, con ardore e passione apostolica umile e inventiva, nel discernimento, nella consapevolezza che è Dio che fa nascere, crescere, progredire il bene facendo germogliare il nostro granello di senapa.

La civiltà della comunione segna il passaggio dall'“io penso” al “noi amiamo” e favorisce l'obbedienza nel segno della fraternità.

Nel femminismo qualche anno fa si rifletteva sulla creatività del conflitto. In questa direzione possiamo avanzare la via profetica nel valorizzare le difficoltà, le differenze, i contrasti, nella comune ricerca e pratica del vero e del bene, distinguendo l'obbedienza dalla pazienza e dalla condiscendenza. Apprendiamo queste precisazioni proprio alla sequela di Gesù, nella sua obbedienza al Padre, nella sua condiscendenza e pazienza, consapevoli nello stesso tempo di portare il fardello del nostro peccato con la triste possibilità di ostacolare la sequela.

Nella prospettiva della comunione va tematizzata, pure, a livello teorico e pratico l'uguaglianza dei generi maschile e femminile, evitando di nascondere il nostro peculiare vissuto di donne dietro quello degli uomini, dando un contributo all'elaborazione dell'antropologia uniduale, ponendo le premesse per un rapporto più evangelico tra religiosi e religiose e tra le rispettive autorità.

Le vie profetiche, rese possibili dall'obbedienza secondo il Vangelo, sono entusiasmanti e possono costituire una concreta occasione per favorire l'umanizzazione del mondo. Ma ci interpellano a svolgere un'intelligente e saggia azione educativa perché possiamo essere persone che pensano e non ripetono, che decidono e sanno discernere secondo la radicale obbedienza alla vocazione, che dentro la storia si pongono in profondo ascolto degli appelli del Signore sempre coinvolgente nella sua misericordia senza limiti.

«O dolce e santa Vergine Maria, Tu all'annuncio dell'angelo, con la tua obbedienza credente e interrogante, ci ha dato Cristo. A Cana Tu hai mostrato, con il tuo cuore attento, come agire con responsabilità. Tu non hai atteso passivamente l'intervento del Figlio tuo, ma lo hai prevenuto, rendendolo consapevole delle necessità e prendendo, con discreta autorità, l'iniziativa di inviare a Lui i servi.

Ai piedi della croce, l'obbedienza ha fatto di Te la Madre della Chiesa e dei credenti, mentre nel Cenacolo ogni discepolo ha riconosciuto in Te la dolce autorità dell'amore e del servizio.

Aiutaci a comprendere che ogni vera autorità nella Chiesa e nella vita consacrata ha il suo fondamento nell'essere docili alla volontà di Dio e che ognu-

no di noi diviene, di fatto, autorità per gli altri con la propria vita vissuta in obbedienza a Dio.

O Madre clemente e pia, “Tu che hai fatto la volontà del Padre, pronta nell’obbedienza”, rendi la nostra vita attenta alla Parola, fedele nella sequela di Gesù Signore e Servo nella luce e con la forza dello Spirito Santo, gioiosa nella comunione fraterna, generosa nella missione, sollecita nel servizio ai poveri, protesa verso il giorno in cui l’obbedienza della fede sfocerà nella festa dell’Amore senza fine». <sup>71</sup>

<sup>71</sup> *Ivi* 31.

Parte Terza

---

**DISCERNIMENTO  
E ACCOMPAGNAMENTO VOCAZIONALE**



# IL DISCERNIMENTO VOCAZIONALE

Mario GUARIENTO<sup>1</sup>

## 1. Il discernimento come stile evangelico

L'arte del discernimento sta acquistando nel nostro tempo un'urgenza sempre più grande e una funzione sempre più importante. Paolo VI lo definì: “*il carisma dei carismi*”.

### 1.1. *Discernimento come dono di Dio*

Il discernimento è dono dall'alto, un carisma, uno dei carismi di cui parla san Paolo nella prima lettera ai Corinzi (1Cor 12,10). Viene pertanto sottolineato il primato dell'azione dello Spirito Santo non solo sopra il lavoro dell'uomo che si pone, conseguentemente, come collaboratore dell'azione divina, ma anche sopra le sue qualità personali. Giungere a un elevato grado di capacità di discernimento è una conquista da parte della persona che non deve, però, mai dimenticare che questa conquista presuppone un dono o, meglio, un complesso di doni dall'alto di carattere naturale e soprannaturale.

È regola fondamentale per chi si accinge a cercare la volontà di Dio attraverso un processo di discernimento spirituale, sia nel caso del discernimento spirituale personale, come nel caso del discernimento spirituale comunitario, di avere chiara coscienza di non essere il protagonista e il soggetto primo operante, ma piuttosto di giocare nel di-

<sup>1</sup> Mario GUARIENTO (sdb), specializzato in Psicologia e in Teologia Spirituale, tiene numerosi corsi di Esercizi Spirituali in vari Istituti e Congregazioni religiose, come pure in Associazioni laicali.

scernimento un ruolo strumentale rispetto all'attore principale che è lo Spirito Santo. È lui che fa discernere il principio dinamico (Rm 8,13-14.26-27) e la norma del nostro agire (Rm 8,2.4-5.9), ma anche perché è attraverso di lui che viene partecipato all'uomo il discernimento eterno di Dio. Lo Spirito opera nel nostro cuore un'autentica trasformazione: lo libera dalle varie schiavitù, favorendo quella purificazione che è condizione necessaria per poter discernere rettamente; lo spiritualizza, ossia lo trasforma in «*pneumatico*», rendendolo connaturale al mondo divino attraverso la comunicazione della Sapienza, dell'amore e dei doni carismatici di profezia e di discernimento (Rm 12,1-2). Lo Spirito Santo svolge un ruolo decisivo in tutto il processo di discernimento, sia nel creare l'ambiente e le dovute disposizioni interiori, sia nell'atto stesso e nell'operazione propria di discernimento della persona chiamata a discernere. Pertanto non possiamo mai omettere la preghiera allo Spirito quando ci accingiamo a fare discernimento.

Cercando ancora di cogliere alcune implicazioni del tema sembra opportuno ricordare che le più intime ragioni e la necessità del discernimento hanno le loro radici

- *nella presenza operante di Dio in noi, nella vita e nella storia*: presenza ed azione misteriosa che deve essere colta e decifrata alla luce della fede;
- *nell'azione di Dio nella storia*, da una parte imbevuta della sua presenza e dall'altra così apparentemente opaca alla sua azione.

L'uomo di fede è invitato a “*discernere*”, a capire, ma con la consapevolezza e l'obbligo di diventare “*interprete e traduttore*” dei disegni di Dio, orientando la vita, facendo delle opzioni conformi alla sua volontà. In altre parole, è necessario *fare del discernimento il nostro stile di vita*.

## 1.2. *Dio si scopre in quanto Dio in quel che noi siamo*

Noi possiamo vivere la nostra esistenza pilotati da quel che ci accade, piacevole o spiacevole che sia; ‘*oggetti*’ della nostra propria vita, spinti a seconda delle circostanze e dei nostri diversi stati d'animo. In questo caso noi subiamo la nostra esistenza; non ne siamo i *sogetti* operanti.

C'è anche un'altra maniera di vivere, verso la quale ciascuno di noi è chiamato a tendere: considerare gli avvenimenti, la loro portata, i loro effetti su di noi; ascoltare ciò che proviamo, allargando il nostro sguardo al contesto nel quale sono apparsi i sentimenti che percepiamo in noi. Nel discernimento spirituale si tratta di scoprire come lo Spirito di Dio ci guida e come, attraverso questa guida, ci rivela a noi stessi, nella nostra relazione con Dio.

Il consacrato/a vede in Dio la fonte, la direzione e l'orizzonte della sua esistenza. Perciò egli vuole vivere tutta la propria vita nella sfera divina. La sua ricerca della volontà di Dio attinge dalla gratitudine e dall'amore che invocano il desiderio dall'Altro, da Colui che è amato più della propria vita. Se c'è qualche ragione di conoscere la volontà di Dio per compierla, è certamente proprio in questo amore che ci porta ad amare Dio più di ogni cosa.

Riconosceremo la guida dello Spirito essenzialmente *nell'impulso che ci svincola dalle confusioni* più sottili di fronte a Dio, agli altri, alle immagini che abbiamo di noi stessi. La nostra vita, il nostro rapporto con Dio e la sua ripercussione nell'esistenza sono *segnati spesso dall'immaginario*.

Là dove si crede di avere a che fare con Dio, nel suo essere-Dio, là dove si pensa di rivolgersi a lui, si ha inevitabilmente una mescolanza di Dio e di se stessi. Dio è impregnato delle elaborazioni di noi stessi, delle immagini provenienti da noi stessi. Lo avviciniamo, lo percepiamo, lo comprendiamo – sia nella nostra lettura della Bibbia, sia in quella degli avvenimenti che ci accadono – a partire da noi stessi, dai nostri timori, dal nostro ideale, dai nostri schemi di comprensione, da reazioni, che si sono elaborati nel corso della nostra educazione fin dagli inizi della nostra storia. Ciò non invalida l'autenticità dell'esperienza d'incontro con Dio, ma, come ogni esperienza d'incontro, essa deve passare da una certa fusione-confusione ad una differenziazione, alla percezione del suo mistero-amore-presenza. Dio si scopre in quanto Dio in quel che noi siamo. In questo consiste l'unicità di ogni esperienza di Dio.

Il discernimento, opera congiunta del desiderio di Dio e del desiderio dell'uomo, spinge nello stesso senso: la ricerca della vita, della verità, della rivelazione mai compiuta del soggetto come figlio unico di Dio. La *spoliazione evangelica* è proprio il superamento, mai definitivo, della confusione di se stessi con Dio, di se stessi con gli altri, di se stessi con le immagini di sé; superamento che dà accesso alla relazione inesaurevole di Dio con noi.



Il discernimento è, dunque, esperienza di relazione personale con Dio che ci purifica e apre il cuore alle Sue sorprese. Mediante l'esercizio quotidiano di un tale discernimento, noi impariamo a discernere la Presenza, a conoscere e riconoscere più spontaneamente lo Spirito di Dio che abita in noi, le sue ripercussioni nella nostra vita, in consonanza con la nostra personale disposizione a vivere di lui.

### *1.3. La preghiera, luogo fondamentale del discernimento*

La preghiera è realizzazione concreta del dialogo della salvezza, momento del confronto tra la Parola e la storia, attuazione di un autentico profetismo cristiano. Nella preghiera, infatti, siamo invitati a parlare "bocca a bocca" con Dio, ad entrare nei suoi segreti, posare il nostro capo sul suo cuore, per poter proclamare le cose di Dio e parlare nel suo nome.

Spesso la chiaroveggenza e la stessa forza della Parola vengono dalla profondità della contemplazione e la luce del discernimento scaturisce dal silenzio contemplativo dove si è illuminati dallo Spirito.

Se ci domandiamo, alla luce dell'esperienza spirituale, quali saranno i criteri che devono orientare l'agire umano, bisogna affermare che Dio non può volere per i suoi se non una autentica vita umana, da veri figli, secondo la 'bontà' stessa del messaggio evangelico e secondo la misura di Cristo. L'opera di rinnovamento interiore e di autentica umanizzazione, secondo la misura di Cristo, che l'uomo spirituale percepisce in se stesso come opera dello Spirito, diventa criterio di orientamento per agire a favore dell'umanità, con la forza di trasformazione delle persone e delle strutture che possiede la carità.

Una cosa è certa: nella doverosa sintesi di una unità di vita, di preghiera e di servizio, di discernimento e di operosità, Dio sembra volerci dire che per cambiare le cose non bisogna contentarsi di lucidi giudizi, ma che bisogna programmare, a tutti i livelli, il servizio e l'impegno concreto. L'uomo spirituale sente che deve tradurre in opere la presenza di Dio nella propria vita e l'influsso vitale nella sua trasformazione, essendo presenza di Dio per gli altri, presenza operosa di Dio nella storia. Il cristiano e il consacrato/a, in particolare, pur collaborando con tutte le energie in favore del Regno, non può non vedere l'azione di Dio anche fuori dell'ambito dei propri sforzi. Con ottimismo cristiano non potrà non ripetere la frase di san Tommaso citata da sant'Ambrogio:

“Ogni verità da dovunque possa procedere sempre viene dallo Spirito Santo”. Questo l’aiuta ad apprezzare il bene, il vero dovunque si trovi, scoprendo l’azione di Dio.

Un autentico discernimento deve orientare la formazione verso l’apertura della mente e del cuore delle persone agli orizzonti dell’universalismo della storia della salvezza e verso il concreto impegno di preghiera e di azione. La persona consacrata, uomo o donna spirituale che ha sperimentato nella propria vita l’azione di Dio, sa che Dio la chiama a lavorare umilmente nella storia, senza badare però troppo all’effettiva efficacia dei risultati che talvolta non riesce a verificare.

L’ultimo, definitivo giudizio e discernimento di Dio è sempre quello escatologico, verso il quale bisogna sempre guardare, con una speranza attiva ed operosa. Nell’ultimo giudizio di Dio ci sarà l’ultimo discernimento della storia e delle persone. Anche per questo Dio chiede un impegno concreto di collaborazione, per incarnare la sua volontà in quel lembo di geografia ed in quel tratto di storia nei quali si realizza la nostra vita, lasciando a Lui la possibilità di aprire nuove strade di servizio.

#### 1.4. *Il discernimento spirituale non è un optional della vita religiosa*

Il discernimento non è né facoltativo né appannaggio di pochi esperti. Nella sua istanza fondamentale, è costitutivo di ogni vita di *sequela*. La vita religiosa, infatti, è un’esistenza vissuta nella fede, sotto la guida dello Spirito, nella comunità ecclesiale e, come tale, è dinamismo, apertura, conquista, progresso e perciò ricerca, riflessione, anelito a fare di più e meglio, scelta, decisione.

Il discernimento è l’incontro con *Dio* che ha un progetto sull’uomo. L’uomo ascolta, guarda con attenzione, cerca di individuare i segni del progetto, entra nella dinamica stessa di Dio. Dio, infatti, pur essendo di natura sua trascendente e inafferrabile, non ha voluto restare sconosciuto agli uomini né distante dalla loro avventura, si è fatto conoscere e si è incarnato nella loro storia. Siamo chiamati a leggere la storia nella nostra vita con gli occhi di Dio, con una duplice attenzione: a Dio e alla storia, alla Parola e al suo ascolto nelle voci del tempo.

Il discernimento ci pone pertanto tra due sfide: non spegnere lo Spirito, non prestare subito fede ad ogni ispirazione. È quanto insegnano Paolo: «Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie, esaminate

ogni cosa, tenete ciò che è buono» (1Ts 5,19-21) e Giovanni: «Carissimi, non prestate fede ad ogni ispirazione, ma mettete alla prova le ispirazioni per saggiare se provengono veramente da Dio» (1Gv 4,1).

Si richiede anzitutto rispetto per Dio, attenzione alla sua voce, docilità alla sua volontà e poi rispetto per gli eventi, per la storia, per l'evolversi delle vicende che riguardano persone, comunità, popoli interi. In tal senso, si può dire che il discernimento rientra in quella «dimensione contemplativa della vita che è l'anima di ogni discepolo del Signore e, in particolare, di chi fa professione di vivere per Dio sommamente amato. Un contemplare Dio non solo in se stesso, ma nelle cose e negli eventi. È una sintesi di vita plasmata dall'amore, in modo da poter «in tutto amare e servire la sua divina Maestà».<sup>2</sup>

Discernere è pertanto segno di quella maturità sapienziale che è capacità di vedere la realtà umana dall'altra sponda, cioè dal punto di vista di Dio. Ancorati in Dio si vede e si ascolta ogni realtà con atteggiamento critico evangelico e si vagliano le molteplici voci che cercano di sopraffare. Così si è capaci di cogliere la novità che lo Spirito di Dio suscita nei nostri giorni e nella nostra vita: «Ecco, io faccio una cosa nuova: proprio ora germoglia, non ve ne accorgete?» (Is 43,19).

### 1.5. *Il discernimento nell'accompagnamento formativo*

Formare costituisce un percorso spirituale e non è solo metodologia pura. Compiendo tale percorso arriviamo a Dio proprio come attraverso il cammino della preghiera. A me sembra che oggi sia necessario vivere in modo nuovo la dimensione spirituale del ministero della formazione: essere una guida autentica è già di per sé un compito spirituale.

Guidando altre persone affronto una sfida esattamente uguale a quella che incontro nella preghiera e nella meditazione. La questione che mi si pone è se sono capace di lasciarmi coinvolgere a fondo dalle persone e quindi, in fin dei conti, da Dio, se mi lascio prendere al suo servizio e se sono disposto a «votarmi interamente» a quelle persone che l'obbedienza mi ha affidato.

In questo modo, vengo messo a confronto in modo così radicale con le mie emozioni personali e i bisogni repressi, che non mi è più possibi-

<sup>2</sup> SCHIAVONE Pietro [ed.], *S. Ignazio di Loyola. Esercizi spirituali. Ricerca sulle fonti. Con testo originale a fronte*, Cinisello Balsamo, San Paolo 1995, 233.

le sfuggire alla mia verità. Poiché solo la verità rende liberi, attraverso il mio compito di formazione vengo resa libera dalle illusioni, dal mio essere legata al mio proprio *Ego*. E ciò finisce per portarmi sempre più in Dio, il fondamento più vero su cui io posso edificare qualcosa.

Chi forma delle giovani essenzialmente risveglia la vita e trasmette loro la voglia di immedesimarsi nell'immagine unica e irripetibile di Dio, che Dio stesso ha già instillato in loro.

Il dono del discernimento (*discretio*) per Benedetto è la massima virtù. E per l'abate è appunto la condizione indispensabile per una guida sapiente e assennata. Nel monachesimo primitivo, il dono del discernimento costituiva il presupposto per fare da guida spirituale. È un dono dello Spirito Santo, non è qualcosa che si può imparare. Ma ci si può esercitare in esso, imparando a osservare con attenzione e a discernere, prima di tutto in se stessi, pensieri ed emozioni. La *discretio*, in fondo, indica il saper discernere gli spiriti: cosa corrisponde allo Spirito di Dio, e cosa al demone di questo mondo? Quale pensiero viene da Dio e quale dal maligno? Per i monaci uno dei criteri fondamentali per questo discernimento è la convinzione che solo i pensieri che vengono da Dio suscitano nell'uomo una gioia profonda.

Chi è capace di discernere sa anche prendere decisioni. Le sue decisioni non seguono metodi qualsiasi, ma avvengono in virtù del suo discernimento, sulla base della sua profonda sensibilità per tutto ciò che è giusto. Le decisioni migliori vengono prese non tanto dopo un'attenta elaborazione di tutte le informazioni disponibili e dopo aver valutato innumerevoli argomenti sotto ogni punto di vista, ma quando una formatrice si affida al proprio intuito. Chi segue le proprie intuizioni in un clima interiore di unione amante con il Signore e di fede profonda sa cosa è giusto. Magari non sa spiegare bene il perché una certa decisione sia giusta. L'ha presa col cuore, non con la testa, ma possiede una sensibilità profonda per tutto ciò che è giusto. Questa è la *discretio*.

Benedetto cita l'esempio di Giacobbe, il quale non voleva affaticare eccessivamente le proprie greggi altrimenti le avrebbe irrimediabilmente perdute. Qui il dono del discernimento non solo si affianca alla decisione limpida di non fare più strada di quella che il gregge sopporti, ma anche alla *giusta misura*. *Discretio*, dunque, significa entrambe le cose: senso della misura e discernimento. Proprio oggi, in un'epoca che non conosce più la moderazione, sarebbe necessario uno stile di guida e di formazione che conosca la *giusta misura* per le persone. *Formare* comporta il dovere di riconoscere e rispettare la misura di ciascuno, ma

non posso riuscire a riconoscere la misura dell'altro se non riconosco il mio limite. La mia deve essere piuttosto una sfida, perché io stesso possa scoprire il limite delle mie capacità e competenze. E una volta raggiunto questo limite, tocca a me rispettarlo: tocca a me valutare fino a che punto posso avvalermi delle mie capacità.

In ogni caso, le giovani che sono affidate alla formatrice hanno il diritto di sentirsi dire da lei con simpatia e comprensione, ma anche con slancio e propositività, a che cosa Dio le ha destinate e come paternamente le pensa e le vuole. Siamo madri e padri spirituali dei/delle giovani per farli camminare, per indicare loro la meta. Non c'è nulla di più bello che proporre, nei modi e nelle forme che la carità e l'esperienza pedagogica suggeriscono, la comunione vitale con Colui che è il Santo di Dio, la Luce, la Verità e la Vita.

Sul piano delle modalità è necessario che riflettiamo seriamente per verificare se riusciamo ad evitare il rischio di proporre una vita consacrata caratterizzata più dalle cose da fare per il Signore, che dalla relazione personale con Lui. La polemica di san Paolo contro una giustificazione che viene dalle opere, avverte di non sostituire l'esperienza felice di incontrare l'amore gratuito del Signore, che è il centro e l'origine di tutto, con il semplice coinvolgimento in iniziative benefiche e caritative.

La ricerca della volontà di Dio si iscrive in un'esistenza che è tutta sotto il segno di una relazione con Dio, di una comunione con lo Spirito Santo. Dio ci raggiunge nel punto in cui siamo e solamente attraverso una nascente relazione con lui. Siamo sempre *chiamati* a ritornare al fondamento che è Dio in primo luogo, la vita con lui. Le modalità di seguirlo e di servirlo non sono che i frutti e gli effetti di ciò che già si vive con lui e che apre una direzione. Si può dire che l'accesso al vero desiderio di Dio che ci chiama a vivere la relazione con lui, è fatto di *spoliazione*. La spoliazione evangelica non consiste nel non avere più desideri, ma è il desiderio vero che è frutto della spoliazione.

Lo Spirito Santo spinge l'uomo a riconoscere il suo desiderio. Nel riconoscimento del suo desiderio, nella gioia di sentirsi esistente, l'uomo scoprirà Dio come sua origine.

Come entrare in un discernimento in vista di riconoscere il nostro desiderio, la volontà di Dio, la guida dello Spirito Santo? La prima condizione è certamente quella di disporci a riconoscere Dio. Tutto comincia con l'accostarci alla Presenza, con il metterci alla presenza di Dio, in un atteggiamento di ricerca di Dio, di ritorno a lui. Non bisogna

temere, né contare il tempo che occorre per lasciarci introdurre nella presenza di Dio, per rispondere al nostro desiderio, costitutivo di noi stessi, di incontrarlo. Ci vuole del tempo, occorre lottare contro tutto ciò che ci sposta continuamente dal centro e ritornare alla Presenza che è sempre lì; ritornarvi ogni volta che scopriamo di esserci lasciati deviare insensibilmente lontano da essa. L'essenziale consiste nella ricerca e nella scoperta di Dio.

Ogni discernimento relativo a qualsiasi situazione è ordinato a un altro discernimento: il riconoscimento della presenza di Dio. Qualunque sia la nostra ricerca della volontà di Dio riguardo a una questione, l'importante è che noi troviamo lui, attraverso, al di là, anzi indipendentemente dalla domanda che ci poniamo. Questo significa restituire a Dio il suo posto di Dio, di altro e di primo. Tutto comincia da questa posizione e tutto vi ritorna.

Talvolta possiamo dare alle domande che ci poniamo un'importanza tale che esse occultano Dio! Per esempio, noi possiamo essere concentrati sulla ricerca della nostra chiamata a tal punto che non vediamo nemmeno più il Dio che chiama. Le questioni che vogliamo sottoporre al discernimento possono sottilmente assumere un'importanza tale che paradossalmente Dio è relegato in un ruolo secondario, quello di servire al discernimento. La prima cosa, la prima 'grazia' che possiamo ricevere è certamente quella di rimuovere la domanda che ci poniamo; è quella di perderla. Si comincia col perdere e si trova soltanto se si perde. Si comincia col perdere le cose per le quali si vuole conoscere il pensiero di Dio; perdendole, si troverà non solo la risposta di Dio in proposito, ma più profondamente Dio stesso. Le nostre preoccupazioni più spirituali possono essere uno schermo che vela l'essere di Dio. L'atteggiamento del *perdere* è il punto di convergenza della grazia che viene da Dio e del nostro desiderio di trovarlo.

È possibile, infatti, che in questa nuova posizione in cui Dio viene ricercato in primo luogo, la domanda sulla quale ci eravamo dapprima interrogati cessi di porsi negli stessi termini, anzi perfino semplicemente di porsi; è possibile che si scopra un altro aspetto della nostra vita, che non immaginavamo; e che era nascosto proprio dal nostro modo di essere talmente concentrati sulla nostra domanda.

Tocchiamo qui da vicino la stretta connessione esistente tra quel che travaglia profondamente l'uomo e quel che Dio gli dice. E si capisce forse meglio quella parola di sant'Agostino il quale dice: "Dio è più intimo a noi di noi stessi".

### 1.5.1. Norme per attuare il discernimento

Per attuare un buon discernimento dobbiamo obbedire a delle precise indicazioni che la sapienza della Teologia spirituale ci indica.

- Ascoltare, meditare e pregare a lungo la Parola di Dio.
- Essere assidui nella ricerca della volontà di Dio mediante la preghiera.
- Praticare il dialogo personale nelle diverse istanze: dalla direzione spirituale, all'apertura fiduciosa al Superiore.
- Dare tempo e impegno alla attuazione concreta secondo le norme dell'obbedienza date dalla Chiesa e dal proprio Istituto, attraverso le mediazioni interpretative delle legittime autorità.
- Coltivare e favorire il dialogo comunitario con le sue istanze e le sue leggi, le sue verifiche e le sue opzioni.

In una prospettiva spirituale seria, da integrare ovviamente con altri contributi, il discernimento non si può ridurre ad una specie di giudizio pratico del *vedere, giudicare, agire*, ma va integrato in una prospettiva più ampia, prettamente cristiana. Suppone che il consacrato sia già condotto da Dio e quindi provato, vagliato per il discernimento, dotato di una capacità di giudizio interiore che viene appunto dalla sua stessa esperienza spirituale.

L'uomo spirituale impara a cogliere la presenza di Dio nella propria vita, ed è quindi capace di riconoscerla e discernerla negli altri e nella storia degli uomini.

- Dalle prove subite, nelle quali Dio si manifesta trascendente e diverso dai propri piani e programmi, e si è invitati a scrutare più attentamente i momenti cruciali della propria esistenza e quella degli altri, anche quelli che possono sembrare più difficili, dolorosi, oscuri, scoprendo sempre motivi di speranza. Spesso Dio sconvolge i piani dell'uomo per rivelare e comunicare i suoi.
- Dalla progressiva trasformazione che l'uomo spirituale, *pneumatikós*, percepisce nella propria esistenza, impara ad essere un valido ed attivo collaboratore di Dio; impara infatti che il discernimento non può ridursi ad un freddo e talvolta disimpegnato giudizio, ad una contemplazione o denuncia profetica, ma deve tradursi in una impegnata collaborazione con Dio per rendere efficaci i suoi giudizi, realizzare i suoi piani.

Il discernimento deve portare ad essere interpreti dei disegni di Dio su se stessi, sugli altri, sulla vita delle comunità della Chiesa, quali autentici profeti che 'da Dio' vedono e giudicano le cose; ad essere traduttori efficaci del disegno di Dio percepito con chiarezza.

Ora, è chiaro che nell'ambito dell'operosità spirituale ed apostolica, da una mediocrità spirituale non potranno venire che mediocri opere di apostolato, dalla maturità cristiana, invece, potranno scaturire opere nuove e mature, dalla santità verranno, come sono sempre venute, grandi opere che portano il suggello della piena collaborazione con Dio.

### *1.5.2. Tratti di maturità spirituale necessari per il discernimento*

Nel processo di discernimento la formatrice ha un ruolo di ponte tra Dio e la persona che accompagna. Non è indifferente il suo essere o meno una donna aperta allo Spirito, profondamente consapevole della responsabilità da una parte e dei limiti che la segnano. Sembra indispensabile per la formatrice essere in cammino per maturare alcuni tratti che possono favorire o rendere più faticoso ogni discernimento.

*Consapevolezza di essere stati raggiunti da Dio* con una grazia di rinnovamento interiore che cambia la visione dei rapporti con Lui; non in termini di giusto mezzo, o di interessato servizio, ma di totale gratuità, di risposta di amore, con generosità e libertà.

*Forte esperienza di comunione con Dio in Cristo* che si traduce in desiderio di una totale disponibilità a Dio ed ai suoi piani, secondo il principio teresiano: "Dio non si dona del tutto se non ci doniamo del tutto a Lui".

*Profonda umiltà* che porta ad essere sempre vigilanti e fedeli, senza sentirsi mai superiori agli altri o degli "arrivati", ma invogliati a perseverare sempre in un cammino ancora aperto alla santità ed al servizio.

*Iniziale percezione dei frutti di questo rinnovamento interiore* in una accresciuta maturità affettiva, in disponibilità per il servizio, in spirito di preghiera e di lode.

*Crescita nella carità affettiva ed effettiva* verso gli altri, in maniera che sia l'amore del prossimo la legge nuova che si radica progressivamente nel cuore e si manifesta concretamente nell'oblatività e nel servizio generoso, con una sempre maggiore dimenticanza di sé.

*Maggiore sensibilità apostolica*, con una apertura a tutti, visti come fratelli e figli di Dio.



Tutti questi tratti, pur essendo squisitamente spirituali, suppongono una maturità umana, una maggiore libertà dal proprio egoismo che si traduce in maggiore libertà e disponibilità per servire. In realtà la traduzione a livello di valori umani di questi tratti spirituali è: stabilità nel proprio ideale, libertà interiore ed equilibrio, oblatività e gioia di vivere per Dio e per gli altri, capacità di accogliere nella comunione e di creare la comunione stessa. L'uomo nuovo, così rinnovato da Dio, ha una particolare sensibilità per giudicare e discernere ciò che è gradito a Dio ed una capacità concreta per realizzarlo.

Possiamo ora domandarci: quali possono essere le vie per realizzare questo progetto?

È certamente necessario che Dio si faccia presente nella vita con una forte grazia di rinnovamento interiore; grazia che non si può né meritare né provocare, ma alla quale ci si può disporre perché Dio liberamente la possa donare. Si esige inoltre un normale cammino di crescita nello Spirito con il quale ci si apre sempre di più alla grazia e si lascia operare Dio nella propria vita, nella ricerca, secondo il detto paolino, di «ciò che è buono, di ciò che a Lui piace, di ciò che è perfetto» (Rm 12,2).

### 1.5.3. *Le ragioni fondamentali del discernimento teologale o spirituale*

La non chiarezza e, a volte, il non senso di alcune situazioni sono alla radice dell'avvio di un processo di discernimento spirituale. Interpellano in particolare:

- *L'ambiguità della storia.* L'azione di Dio nella creazione e nella storia non appare mai divina, ma sempre creata. La volontà di Dio, perciò, non è mai espressa compiutamente perché le creature velano la presenza di Dio e deformano le sue manifestazioni. Anche esplicite parole di Dio dette umanamente restano ambigue e, in base a come sono intese, possono contenere anche falsità.
- *L'esistenza di situazioni insensate e ingiuste* che comunque debbono essere vissute in modo positivo e salvifico e richiedono quindi decisioni consapevoli. La volontà di Dio non si realizza negli eventi in quanto tali, ma nel modo con cui vengono vissuti. Pertanto l'uomo non compie la volontà di Dio semplicemente subendo ciò che accade, ma *immettendovi un senso nuovo*. Ci sono infatti molte situazioni della creazione e della storia che non corrispondono al volere divino, ma nelle quali ci è chiesto di vivere in modo po-

sitivo. In questo senso, la croce di Cristo è evento emblematico. La decisione di condannare a morte Gesù, sia da parte del Sinedrio che da parte di Pilato, era certamente contraria al volere di Dio, perché ingiusta e peccaminosa. Il discernimento di Gesù è consistito nel determinare come vivere quella situazione ingiusta e peccaminosa in modo da renderla positiva per sé e salvifica per gli altri.

Discernere la volontà di Dio non consiste nel determinare quale scelta compiere fra le molte possibili o nel decidere quale evento debba accadere, ma nel precisare con quali atteggiamenti vivere le situazioni nelle quali, per caso, necessità, scelta nostra o di altri, ci veniamo a trovare. Anche se le situazioni fossero contrarie al volere di Dio, come la croce lo fu per Gesù, e non potessimo sottrarcene, dovremmo interrogarci come vivere quella situazione in modo da compiere la volontà di Dio.

Rendere salvifica una situazione significa viverla in modo da crescere come figli di Dio, in modo tale che le dinamiche negative in essa contenute vengano annullate.

La finalità del discernimento, quindi, è la crescita della persona, l'edificazione del regno di Dio (cf 1Cor 12,7; 14,12.26) o, in altri termini, la gloria di Dio. Il discernimento spirituale è appunto l'analisi delle situazioni storiche per cogliervi elementi della volontà di Dio in vista di decisioni personali o comunitarie, che corrispondono al bene e alla giustizia (= alla volontà di Dio nelle circostanze concrete) o che consentono di vivere in modo salvifico situazioni negative.

Il discernimento, quindi, non riguarda gli avvenimenti che accadono, ma il loro valore salvifico. Una comunità religiosa che vive teologicamente e mette Dio al centro, non ha molte difficoltà a compiere un discernimento attento e fedele e, quando è necessario, a riconoscere o a creare i segni dei tempi necessari al cammino della storia umana. Il discernimento è la fede in atto.

## **2. Che cosa è il discernimento?**

Dopo aver tentato di descrivere l'importanza del discernimento nei processi formativi mi chiedo ancora: ma allora che cosa è il discernimento? Più che dare una definizione, impossibile per una realtà così

complessa, si può dire che il discernimento è l'arte della vita spirituale in cui io comprendo come Dio si comunica a me, come Dio mi salva, come devo rendere attuale la mia risposta al dono del suo amore.

Il discernimento è quell'arte in cui io sperimento la libera adesione a un Dio che liberamente si è affidato nelle mie mani in Gesù Cristo; pertanto un'arte in cui le realtà in me, nel creato, nelle persone intorno a me, nella storia mia personale e in quella più generale smettono di essere mute per cominciare a comunicarmi l'amore di Dio. Discernere è anche quell'arte spirituale in cui riesco a evitare l'inganno, l'illusione e a decifrare, leggere le realtà in modo vero, vincendo i miraggi che esse possono presentare per me.<sup>3</sup>

Il discernimento è espressione di un'intelligenza contemplativa, è un'arte che presuppone saper contemplare, vedere Dio. Vedere Dio significa vivere consciamente una profonda relazione con Colui che è Amore. Comprendere e accettare che l'amore si realizzi sotto il segno della croce, non è facile. Lo possiamo fare solo grazie allo Spirito Santo.

Un'intelligenza che penetra queste realtà è un'intelligenza che possiamo definire contemplativa. La contemplazione per sua natura sfocia e vive nella dimensione dell'amore. Nell'amore difatti si vede con l'occhio dell'amato. L'uomo contemplativo è colui che guarda attraverso la sua intelligenza con l'occhio luminoso dello Spirito Santo. Solo così si arriva a vedere che la volontà di Dio coincide con l'amore di Dio e che tale amore si realizza nella Pasqua.<sup>4</sup>

La via del discernimento è la via contemplativa e sapienziale attraverso la quale l'uomo può comprendere la sua vita come il tempo che gli è dato per questo dialogo con Dio.

Il discernimento viene a definirsi così come quell'arte attraverso la quale l'uomo comprende la parola che gli è stata rivolta e in questa parola dischiude la vita che deve vivere per rispondere alla Parola. Discernere è anche valutare il peso, il valore, la priorità, la qualità, l'opportunità d'una formulazione del pensato o del creduto da trasformare in azione, secondo le proprie competenze, ruoli, dimensioni.

Nel discernimento, infine, si dà prova di un genuino e semplice modo di essere nel presente, accettandone tutta la provvisorietà e le

<sup>3</sup> Cf RUPNIK Marko Ivan, *Il discernimento. Verso il gusto di Dio*, Roma, Lipa 2000, 17-18.

<sup>4</sup> Cf *ivi* 19-20.

dinamiche storiche, la dialettica delle incarnazioni, di portarne le attese e le debolezze rispetto al compimento definitivo, alla piena rivelazione, con paziente speranza. Il discernimento rende l'uomo provato (*dóki-mos*), pieno di giudizio, umilmente forte nell'attendere al suo progetto. Chi sa discernere supera il pericolo della staticità, del privilegio estraniante che porta con sé la dispersione, la separazione, la pratica di una ritualità ripetitiva e la professione di una dottrina che crea logiche e strategie egoizzanti finalizzate a se stesse.

Per discernere, dunque, è necessario anzitutto ascoltare la verità delle cose, della realtà, del tempo, dell'azione che abita all'interno.

### 2.1. *Il discernimento come esperienza della relazione d'amore*

La voce, i passaggi del Signore continuano a rinnovarsi, a farsi guida al nostro viaggio, anche se le tenebre sembrano potenti.

Il rapporto tra Dio e l'uomo si compie nello Spirito Santo, la persona divina che rende l'uomo partecipe dell'amore del Padre nel Figlio per puro dono. E questo amore nell'uomo rende possibile l'accesso all'altro e a Dio. Tra la persona e il suo Signore è possibile una comunicazione che, per avere la garanzia della libertà, si avvale dei pensieri e dei sentimenti dell'uomo. Per i Padri della Chiesa il discernimento è una preghiera, un'arte della vita nello Spirito Santo. Come la fede anche il discernimento è una realtà relazionale perché Dio si rivela e si comunica nell'amore e l'amore richiede il riconoscimento di un 'tu'.

L'esperienza della relazione libera che l'uomo sperimenta nel discernimento non è mai solo relazione tra uomo e Dio, ma include la relazione tra uomo e uomo e, addirittura, tra l'uomo e il creato, dal momento che entrare in una relazione autentica con Dio significa entrare in quell'ottica d'amore che è una relazione vivificante con tutto ciò che esiste. Allora ogni cosa e ogni azione possono lasciar trasparire quella voce profonda che le ha create e le dirige.

In questo contesto è chiara l'importanza dell'*ascolto* della creazione e delle creature, dell'ambiente e dei fatti, per riconoscere e comprendere la Parola del Signore. Ma non sempre questa percezione è semplice: molti fattori concorrono a inquinare questo spazio d'amore e di libertà, rendendo talora impossibile o almeno molto difficile o confusa la percezione dell'azione dello Spirito Santo.

Ricordiamo, inoltre, che è difficile percepire la voce dello Spirito

Santo non solo per fattori culturali o di peccato, ma anche per la distanza dell'amore non invadente, rispettosa, che lascia libera la risposta di adesione. La non evidenza della voce dello Spirito, la non invadenza serve a mantenere il rispetto, la riconoscenza, la libertà nella relazione, perché solo dove non c'è fusione o inglobamento, la relazione d'amore non viene appiattita e non diventa possessiva e piatta.

Anche il discernimento deve tener conto di queste dinamiche proprie della relazione d'amore. Siamo nel contesto delle relazioni tra l'uomo e il suo Signore, tra l'uomo e lo Spirito Santo che lo abita, tra un singolo o una comunità e il soffio dello Spirito, per cui c'è comunicazione, linguaggio sempre soggetto a trasformazioni almeno nella modalità della nostra percezione.

## 2.2. *Il discernimento spirituale della vocazione*

«Il discernimento vocazionale è un compito formativo di importanza rilevante in tutte le fasi della formazione iniziale. È un momento e nello stesso tempo un processo attraverso cui la giovane, rileggendo la propria vita, si confronta con il progetto di Dio fino a giungere alla certezza morale della sua vocazione personale. È una tappa di analisi attenta, da parte della giovane e dell'Istituto per accertare l'autenticità e la specifica idoneità al carisma salesiano. Essendo, perciò, il discernimento vocazionale una realtà abbastanza complessa, si ritiene opportuno fare qualche precisazione di termini, descriverne la natura, indicarne la finalità, esplicitarne le responsabilità».<sup>5</sup>

Il discernimento vocazionale può essere descritto come quel «processo di conoscenza teso a valutare gli aspetti della realtà personale attraverso cui si comprende se la giovane è davvero chiamata a quella vocazione specifica. È un processo che consente di individuare se la persona possiede, oltre all'*interesse* e all'*inclinazione* per quel determinato tipo di vocazione, anche le attitudini e le virtù richieste per viverla, e in particolare la *retta intenzione*, cioè la volontà manifesta, decisa e provata di donarsi interamente al Signore per motivi di fede».<sup>6</sup>

<sup>5</sup> ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Discernere e accompagnare. Orientamenti e criteri di discernimento vocazionale*, Roma, FMA 1995, 15.

<sup>6</sup> *Ivi* 18.

### 2.3. Condizioni per un discernimento vocazionale

La realizzazione di un adeguato discernimento vocazionale comporta la presenza di alcune condizioni indispensabili, sia da parte della giovane, sia da parte delle formatrici e della comunità. Ma esige anche l'impegno di un'accurata conoscenza della giovane, l'attenzione all'inculturazione della formazione e un accompagnamento personalizzato.

#### 2.3.1. Da parte delle giovani

L'adesione umana alla chiamata di Dio si attua in un clima di libertà e di autenticità che si costruisce lentamente nella persona mediante un cammino di maturazione. «Gli atteggiamenti interiori che più di tutti facilitano il discernimento da parte della giovane sono i seguenti:

- *apertura* di mente e di cuore, tipica di una personalità che non si nasconde dietro difese e paure;
- *fiducia e confidenza* in sé e negli altri, soprattutto nei confronti di colei che è la guida spirituale;
- *chiarezza e autenticità* di fronte a se stessa e alla propria storia;
- *disponibilità al cambiamento*, per essere capace di verifica e di autocritica, flessibile e pronta ad accettare qualsiasi cambiamento o ristrutturazione di sé;
- *atteggiamento di fede e di preghiera* per aprirsi a Colui che chiama ed invocare lo Spirito al fine di cogliere il disegno di Dio sulla propria vita;
- *conoscenza di sé e dell'Istituto* per raggiungere una maggiore consapevolezza dei doni di Dio nel confronto con il carisma dell'Istituto e per accertare la propria idoneità ad abbracciare questo tipo di vita». <sup>7</sup>

#### 2.3.2. Da parte delle formatrici

Le formatrici, che in modo diretto e indiretto sono chiamate a discernere l'autenticità della chiamata alla vita consacrata, devono posse-

<sup>7</sup> *Ivi* 20-21.

dere «le *condizioni* che le rendano atte a svolgere questo delicato servizio alle giovani, come ad esempio:

- qualità adeguate al compito formativo: equilibrio, maturità umana e cristiana, passione carismatica;
- conoscenza diretta della giovane e della sua storia, il che implica una capacità di accogliere e di prestare attenzione e ascolto alla persona;
- capacità di facilitare il racconto della propria storia con interventi e atteggiamenti che aiutino ad esplorare se stessa;
- capacità di aiutare la giovane a conoscersi, accettarsi e posseder-si;
- capacità di attesa nel rispetto dei ritmi di maturazione propri di ogni persona;
- capacità di responsabilizzare la giovane ad assumere in prima persona il proprio cammino di formazione;
- volontà di camminare insieme nella ricerca della volontà di Dio, perché la giovane si misuri sul progetto di Dio e lo realizzi gradualmente».<sup>8</sup>

### 2.2.3. *Da parte della Comunità*

La Comunità ha un ruolo di particolare importanza nel processo formativo: è il luogo in cui, nella fede e nella reciprocità, cresce e giunge a compimento la vocazione personale.

La comunità costituisce l'ambiente naturale del processo di crescita di ogni persona; il luogo ove, giorno per giorno, ci si aiuta a rispondere da persone chiamate, alle sfide dei tempi nuovi.

In un clima esigente, ma libero, la formazione iniziale è chiamata a preparare fin dall'inizio le giovani a rispondere con fedeltà alla loro vocazione. «Per questo la comunità, quale luogo privilegiato di discernimento, è chiamata a:

- divenire sempre più consapevole delle ragioni d'essere e degli obiettivi fondamentali del cammino formativo e del proprio ruolo nel delicato compito di discernimento e accompagnamento delle giovani;

<sup>8</sup> *Ivi* 21-22.

- conoscere la giovane, mentre ne condivide la vita ordinaria;
- creare quel clima di libertà che consente a ciascuna di essere e di agire con spontaneità;
- accompagnare con discrezione le giovani nel momento delicato della scelta decisiva;
- favorire l'unità e la collaborazione nella consapevolezza che la formazione è il risultato del lavoro concorde di tutti;
- far sperimentare nel tessuto quotidiano della vita che cosa comporti il vivere da consacrate;
- promuovere la maturazione vocazionale della giovane». <sup>9</sup>

Il discernimento come stile di vita dell'itinerario formativo non è qualcosa di scontato né di abituale, ma si costruisce attraverso un cammino di formazione e di auto-formazione che consente di sviluppare l'attitudine di fondo all'apertura e alla disponibilità, la capacità di sapersi mettere in discussione, di lasciarsi interpellare e provocare da situazioni, eventi, persone e soprattutto dalla Parola di Dio.

Il discernimento vocazionale è un dinamismo spirituale e psicologico che si estende a tutta la vita della persona chiamata. Esso pertanto non è da effettuare solo prima dell'ingresso o alle prime tappe della formazione, ma di esso è necessario avvalersi in tutto il percorso vocazionale, e perciò nell'intero arco della vita.

Il ricorso al discernimento si fa più impellente nei vari passaggi delle diverse età e soprattutto in occasione di cambiamenti, nei momenti di difficoltà e di crisi nella vita consacrata. Si parla a questo proposito di un duplice discernimento: da parte del soggetto a livello della sua coscienza, e da parte dell'Istituto che chiede l'esame delle motivazioni, delle attitudini e, più profondamente, il riconoscimento della mozione interiore dello Spirito.

### **3. Il discernimento vocazionale da parte del soggetto, primo e principale protagonista**

Per scoprire la volontà di Dio e rispondere pienamente con libertà alla sua chiamata è necessario che la giovane percorra un itinerario di discernimento che comprende diverse tappe:

<sup>9</sup> *Ivi* 23.



- il primo luogo di discernimento della volontà di Dio è *l'essere profondo* della giovane col suo desiderio e le sue virtualità. In caso di errato discernimento c'è il rischio di costruire una vocazione su una struttura fragile e inconsistente di personalità, che non è in grado di portare a compimento il dono di Dio;
- è opportuno, inoltre, che la giovane chieda consiglio a persone competenti e di fiducia: occorre pertanto che maturi una sufficiente capacità di ascolto e di riflessione per non commettere errori nelle decisioni che riguardano la direzione fondamentale dell'esistenza. L'analisi della propria esperienza presente e passata, compresi gli errori e gli insuccessi, fatta alla luce di criteri obiettivi di valutazione, consente di rettificare o confermare l'indirizzo intrapreso;
- bisogna infine che la giovane sia in ascolto, oltre che del proprio io, anche delle invocazioni e delle provocazioni che le provengono dalla realtà circostante che la interpella, specialmente attraverso le situazioni di sofferenza e di bisogno.

Dai *segni dei tempi* provengono segnali e stimoli per scoprire la volontà di Dio su di sé. Le varie situazioni possono *essere voce* nel dialogo vitale e profondo tra Dio che chiama e la persona che risponde. Certe volte progetto personale e piano di Dio sembrano coincidere: in questo caso basta la rettitudine di intenzione, ispirando la propria vita su quella che appare con una certa linearità la volontà di Dio. In certi casi sorge un vero e proprio conflitto tra le aspirazioni e gli impulsi personali e ciò che viene con chiarezza percepito come disegno di Dio su di sé. In altri casi Dio stesso si permette di attraversare in maniera inattesa il corso dell'esistenza, imprimendovi una direzione del tutto diversa in cui Egli richiede un cambio di vita.

Percorrendo questo itinerario la giovane può giungere alla consapevolezza di essere chiamata personalmente da Dio, con una risonanza emotiva e affettiva interiore che viene percepita in modo unico e irripetibile.

#### 4. Il discernimento da parte della comunità e dell'Istituto

Accanto al discernimento da parte del soggetto è richiesto un *discernimento oggettivo* a cura di coloro che ne hanno di volta in volta la

responsabilità. Il discernimento oggettivo verte sostanzialmente su tre aspetti:

- il riconoscimento del movimento interiore dello Spirito nell'intimo di una chiamata personale, legittimando il discernimento di autoreferenza già compiuto dalla giovane che si sente chiamata alla consacrazione nell'Istituto;
- la valutazione della retta intenzione attraverso l'esame delle motivazioni, onde evitare illusioni o distorsioni pericolose;
- l'accertamento delle attitudini richieste per affrontare lo stato di vita consacrata come FMA.

#### *4.1. Il discernimento delle motivazioni*

In riferimento alla specificità della vocazione di FMA, si impongono alcuni criteri di idoneità e di maturazione, che vanno inquadrati in una più ampia prospettiva di discernimento.

Retta intenzione e motivazione autentica sono requisiti essenziali: essi garantiscono che il soggetto chiamato disponga di un sufficiente grado di libertà e di equilibrio psicologico. La prima e più importante garanzia di motivazione autentica proviene dalla presenza di una personalità profondamente sana, dotata di un sufficiente grado di equilibrio psichico, esente perciò da gravi incongruenze o conflittualità nei dinamismi costitutivi dello psichismo, imperniata essenzialmente su tratti positivi di autonomia e autofiducia, con orientamento chiaramente allocentrico, cioè oblativo e religioso.

L'esame condotto sulla motivazione deve giungere alla constatazione o meno della consistenza vocazionale, che si ha quando la persona è motivata da bisogni che si trovano in armonia con i valori oggettivi e con gli atteggiamenti vocazionali. La persona chiamata che ha raggiunto un buon livello di consistenza vocazionale dispone abitualmente: di serenità interiore, di sicurezza psicologica sufficiente, di capacità di instaurare rapporti interpersonali soddisfacenti per sé e fruttuosi per gli altri.

#### *4.2. Criteri di idoneità: disposizioni e attitudini*

Una vocazione alla Vita Consacrata, in particolare alla vita salesiana, richiede un supporto attitudinale che deve essere valutato in base a determinati *criteri positivi*:

- avere un quadro teorico di riferimento con una percezione oggettiva e realistica della realtà;
- avere buona integrazione e adattamento con se stesse;
- sapere organizzare il lavoro e gli impegni verso gli scopi fissati;
- avere controllo emotivo e integrità morale;
- coltivare le virtù umane: sincerità, lealtà, bontà d'animo, tolleranza, generosità, riserbo, rispetto, buona educazione, franchezza, ordine e puntualità, trasparenza, accettazione del proprio limite, disposizione ad accettare la correzione, ricerca della verità insieme agli altri.

Tra le disposizioni fondamentali per continuare sulla strada della *sequela Christi*, mi sembra importante segnalare:

- una certa capacità di superare i conflitti, conservando sostanzialmente inalterata la pace interiore;
- l'equilibrio e la maturità affettiva;
- la libertà di accettare e godere delle gioie interiori derivanti da gratificazioni autentiche;
- la forza di superare le frustrazioni inerenti alle rinunce proprie dell'impegno vocazionale, conservando la propria serenità e il proprio equilibrio psichico;
- una disposizione sempre oblativa verso gli altri, senza perdere la propria identità ed autonomia.

#### 4.3. *Le controindicazioni*

Le controindicazioni più comuni si riferiscono:

- alla situazione familiare dalla quale la giovane proviene;
- alla carenza di equilibrio psichico e alla carenza di attitudine alla vita comunitaria intesa come incapacità costituzionale dell'individuo a vivere come membro di una comunità e a integrarsi con gli altri in quanto diversi da sé;
- all'incapacità seriamente dimostrata di integrarsi attivamente in situazioni nuove e di affrontare una realtà in continua evoluzione e divenire;
- al grado di maturità umana e cristiana richiesto perché si possa iniziare il noviziato senza dover retrocedere al livello di un corso di formazione generale di base;

- all'equilibrio dell'affettività, particolarmente l'equilibrio psico-sessuale, che suppone l'accettazione dell'altro, uomo o donna, nel rispetto della sua differenza. Sarà bene ricorrere ad un esame psicologico, rispettando il diritto di ciascuno a preservare la propria intimità;
- alla capacità di vivere in comunità sotto l'autorità dei superiori, nell'Istituto. Detta capacità certamente si verificherà meglio nel corso del noviziato, ma la questione si dovrà porre prima. I candidati devono soprattutto sapere che, per donare tutta la propria vita al Signore, esistono altre vie oltre a quella di entrare in un istituto religioso.

Le *situazioni problematiche* comportano, invece, delle attenzioni prudenziali nel discernimento e richiedono perlopiù un cammino verificato di chiarimento e maturazione.

Le *controindicazioni vere e proprie* e i casi di immaturità grave e irreversibile costituiscono impedimento per la idoneità vocazionale alla vita consacrata nell'Istituto delle FMA. Queste situazioni per se stesse possono impedire l'autenticità vocazionale perché manca la retta intenzione.

È da valutare con attenzione anche la ricerca della vocazione come autorealizzazione, talora mascherata da apparente oblatività, soprattutto nei soggetti disposti a razionalizzare. Così c'è anche da vedere la ricerca della vocazione come dominio, potere, voglia di successo e di carriera. Questo soprattutto quando non c'è alla base una sufficiente e sperimentata vita cristiana e non si è costruito un autentico atteggiamento di fede.

Le motivazioni e la retta intenzione abitualmente non si desumono dall'autoreferenza del soggetto bensì dall'osservazione sistematica del comportamento e in alcuni casi anche con l'ausilio di un approfondito esame psicologico.

## Conclusione

In conclusione, sotto il profilo positivo, un discernimento vocazionale sereno comporta una chiara conoscenza e accettazione di sé, una giusta auto stima, una visione oggettiva della realtà, una capacità abituale di ottimismo, un'attitudine a cercare la soluzione positiva ai problemi,

un confronto con la diversità, una accettazione di essa e l'adattamento a situazioni nuove, soprattutto la risposta agli appelli e alle situazioni che oggi interpellano la Chiesa e la Vita Consacrata.

Per le giovani d'oggi è importante soprattutto una verificata capacità di integrare nel presente le esperienze passate in una visione serena e positiva del proprio divenire. Anche la disponibilità al sacrificio deve essere comparata con la capacità di autodominio e con l'apertura e la libertà nei rapporti interpersonali.

La capacità di gratuità e oblatività deve essere comprovata dall'assunzione di responsabilità e dall'accettazione serena dei sacrifici che la vita comporta, soprattutto quelli riferiti alle relazioni interpersonali. Una personalità sana e serena accoglie con gioia le novità ed è aperta alla creatività. Dimostra in altri termini un adattamento plastico alle situazioni nuove e questo è il segnale più evidente e sicuro di una vocazione autentica.

#### INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- AA.Vv., *Direzione spirituale e accompagnamento vocazionale*, Milano, Ancora 1996.
- AA.Vv., *Direzione spirituale, maturità umana e vocazione*, Milano, Ancora 1997.
- AA.Vv., *Diventare padri nello Spirito. La formazione delle guide spirituali*, Milano, Ancora 1999.
- AA.Vv., *L'attitudine al discernimento*, Milano, Ancora 1998.
- ALLEN J.J., *La via interiore. La direzione spirituale del cristianesimo orientale*, Milano, Jaca Book 1996.
- ANGELINI G., *Le ragioni della scelta*, Magnano (Biella), Qiqajon 1997.
- COSTA M., *Direzione spirituale e discernimento*, Roma, Edizioni Apostolato della Preghiera 1984.
- FAUSTI S., *Occasione o tentazione? Arte di discernere e decidere*, Milano, Ancora 1997.
- FORTUNATO E., *Il discernimento*, Bologna, Dehoniane 1999.
- GREEN T.H., *Aprirsi a Dio*, Roma, CVX, 1990, 45-55.
- JURADO M. Ruíz, *Il discernimento spirituale. Teologia, storia, pratica*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo 1997.
- MARTINI C.M., *Conoscersi, decidersi, giocare. Gli incontri dell'ora un decima*, Roma, CVX, 1993.
- MIDALI M., *Teologia pastorale o pratica*, Roma, LAS 1991.

- RENDINA S., *Mozioni e discernimento negli Esercizi spirituali*, in «*Mozioni spirituali*» e «*discernimento*» negli *Esercizi spirituali*, Napoli, CIS 2000, 7-60.
- ROSSI DE GASPERIS F. - DE LA POTTERIE J., *Il discernimento spirituale del cristiano, oggi*, Roma, FIES 1984.
- RUPNIK M.I., *Il discernimento. Parte prima: verso il gusto di Dio*, Roma, Lipa 2000.
- RUPNIK M.I., *Il discernimento. Parte seconda: come rimanere con Cristo*, Roma, Lipa 2001.
- SALONIA G., *Kairòs. Direzione spirituale e animazione comunitaria*, Bologna, Dehoniane 1998.
- SCHIAVONE P., *Il discernimento evangelico oggi*, Messina-Roma, ESUR-CIS 1988.



## ORIENTAMENTI E CRITERI PER IL DISCERNIMENTO VOCAZIONALE

Pina DEL CORE<sup>1</sup>

Nell'ambito della cultura cristiana il discernimento si pone come un'esigenza di vivere il Vangelo di Gesù e di conformare la propria vita e le proprie scelte a Lui, sapendo valutare con la saggezza che viene dallo Spirito e con la luce che viene dall'ascolto della Parola di Dio gli eventi e i fatti per cogliere la volontà di Dio.

L'esperienza del discernimento se fondamentalmente è di carattere spirituale, è sempre stata descritta anche come una responsabilità umana, come un'azione di Dio ma anche come un'attitudine dell'uomo che cerca di vagliare criticamente le proprie scelte a partire dal confronto con Dio e la sua Parola e dalla conoscenza delle proprie attitudini, risorse, sentimenti e desideri.

In tal senso, il discernimento presuppone un'attitudine genuinamente sapienziale e prudentiale che nasce dall'impegno dell'ascolto di Dio ma anche della realtà personale e sociale: richiede intelligenza, capacità di retto giudizio, verità e autenticità, libertà interiore da pregiudizi o pre-comprensioni sulla realtà, discreta decisionalità e, soprattutto, apertura e disponibilità a cogliere gli appelli e i segni che provengono da una lettura attenta delle situazioni.

<sup>1</sup> Pina DEL CORE (fma), docente di Psicologia dello Sviluppo e di Orientamento Educativo presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione '*Auxilium*', è coordinatrice del Corso annuale di Diploma per Formatori e Formatrici nell'ambito della Vita Consacrata promosso dalla medesima Facoltà, nella quale ha anche l'incarico di Vice Preside. Psicologa e psicoterapeuta, ha una lunga esperienza di lavoro, oltre che di ricerca e di studio, nell'ambito delle problematiche giovanili di orientamento vocazionale e professionale. Ha diverse pubblicazioni in merito e attualmente tiene un corso di discernimento e accompagnamento vocazionale presso la Facoltà '*Auxilium*' nel biennio di Spiritualità dell'Istituto delle FMA e presso la Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana.



Ma, se il discernimento è innanzitutto un dono carismatico (cf At 5,1-4; 16,16), e come tale o c'è o non c'è (cf 1Cor 12,10), tuttavia, è necessario individuare dei *criteri* che aiutino ogni persona credente ad orientarsi tra le molteplici e difficoltose correnti e forze spirituali che continuamente agiscono nel mondo.

Un aspetto particolarmente delicato del discernimento è quello che si realizza in prossimità di scelte fondamentali che condizionano tutto il resto della propria esistenza, cioè la scoperta della propria vocazione e la decisione corrispondente: si tratta di un processo di ricerca che, nella tradizione cristiana, prende il nome di *discernimento vocazionale*.

Sono molteplici le problematiche collegate a questo processo che chiama in causa, oltre ad una profonda vita nello Spirito, la costruzione di atteggiamenti di apertura, di prudenza, di ascolto e di libertà critica, esigiti dalla complessità del discernere nell'attuale contesto di pluralismo e disorientamento esistenziale.

Il discernimento vocazionale, infatti, oggi si trova di fronte a nuovi problemi e nuove sfide che provengono in primo luogo dalle istanze e domande formative emergenti dal mondo giovanile e dalla stessa vita religiosa, ma anche dal vivere la fede nel mondo contemporaneo, divenuto ormai globalizzato e complesso, attraversato da fenomeni nuovi che stanno modificando quasi totalmente la vita, le identità, le culture e la stessa religiosità. Come accompagnare allora i giovani nel cammino di scoperta della propria chiamata e di crescita vocazionale?

Ogni volta che ci si confronta sulla formazione delle nuove generazioni e sulle sfide che esse pongono al discernimento vocazionale si fanno molte riflessioni e discussioni che spesso ruotano attorno agli elementi di novità o di fragilità presenti nei giovani di oggi, come pure sulla validità dei criteri di discernimento finora utilizzati e che sembra non si addicano più al contesto giovanile e culturale attuale. E ciò naturalmente rimanda alla preparazione di coloro che sono chiamati a svolgere questo compito, non solo dal punto di vista spirituale, ma anche dal punto di vista psicologico e pedagogico.

## **1. Quale discernimento vocazionale per un tempo di 'complessità'?**

I nuovi contesti culturali, così complessi e ormai globalizzati, sono segnati da profonde e rapide trasformazioni che non toccano solo la vita sociale, ma stanno modificando e ristrutturando totalmente il no-

stro modo di vivere, di pensare e di relazionarci.<sup>2</sup> Per questo oggi più che mai è necessario porsi in attitudine ‘sapienziale’ di discernimento, anzi il discernimento deve diventare la via obbligata per attraversare la storia e l’accompagnamento la modalità più adeguata per far crescere le nuove generazioni. Del resto, l’attenzione a Dio e la fedeltà alla storia da sempre hanno caratterizzato l’esperienza ecclesiale e, in modo particolare, la vita religiosa. Il cammino di santità al servizio del Regno a cui la Chiesa e i consacrati sono chiamati passa attraverso la storia degli uomini e si scontra con emergenze sempre nuove che richiedono nuove risposte e nuove decisioni spirituali. Ciò è possibile solo se ci si pone in stato di discernimento, alla scuola dello Spirito.

Di fronte alla *complessità* che caratterizza le nostre società, soprattutto quelle occidentali, in un’epoca di transizione e di disorientamento si fa sempre più inquietante l’interrogativo evangelico: “Perché non giudicate da voi stessi ciò che è giusto? (Lc 12,57). E ‘giudicare ciò che è giusto’, tenendo conto della storicità e dinamicità della situazione culturale odierna, non è un compito facile.

*Discernere*, infatti, vuol dire come primo e concreto significato valutare il peso, il valore, la priorità, la qualità, l’opportunità di un fatto, di un evento o di una situazione.

L’esercizio di discernimento è quanto mai prioritario ed essenziale in ogni epoca storica, ancor più nel nostro tempo per le rapide trasformazioni che investono la vita in ogni sua dimensione, dalla vita privata a quella politica, sociale, culturale e tecnologico-scientifica. Per questo il discernimento va attuato dentro le prassi, quelle quotidiane e quelle future, per decifrare l’azione sempre attuale e misteriosa di Dio nella storia e in ciascuno di noi. Ciò significa in altri termini assumere un modo di essere e di vivere nel presente, accettandone la provvisorietà, le dinamiche storiche, la dialettica delle concretizzazioni, di portarne le attese e le debolezze rispetto al compimento definitivo, alla piena rivelazione, con paziente speranza.

Il discernimento evangelico, da sempre considerato come la *via ma-*

<sup>2</sup> Si veda in proposito un interessante studio sociologico che affronta il tema della globalizzazione nelle sue implicanze profonde. Si trovano in questo testo delle magnifiche intuizioni e delle chiavi di lettura per comprendere anche l’influsso della globalizzazione nella vita consacrata, a livello di identità personale e di relazioni comunitarie (cf GIDDENS Anthony, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Bologna, Il Mulino 2000, 24).

*estra* per camminare nella storia, è un atteggiamento fondamentale per gli uomini e le donne del nostro tempo che intendono inoltrarsi nel pieno di questo terzo millennio con una progettualità di ampio respiro. “Il futuro – come ebbe a dire il Card. Martini – ci condurrà probabilmente a una situazione di maggiore complessità, di confusione di linguaggi, di secolarizzazione, e per questo l’uomo deve fin da oggi impegnarsi vigorosamente a possedersi interiormente per resistere e per non lasciarsi sopraffare dalla molteplicità di sollecitazioni. Ora, l’interiorità è la capacità di rientrare in se stessi, di comprendere il senso delle azioni che si compiono, di esprimere con libertà le scelte della vita. E tutto ciò ha bisogno del discernimento spirituale che ci fa cogliere nelle vicende e nelle circostanze della storia non una semplice data da registrare, di fronte alla quale è possibile rimanere nell’indifferenza e nella passività, bensì un compito, una sfida alla libertà responsabile, sfida che si collega a un appello che Dio fa risuonare nella storia”.

Il discernimento, allora, è una domanda e, nello stesso tempo, un’istanza fondamentale in questi tempi di cambiamenti radicali e rapidi nelle persone e nelle comunità per poter gestire con equilibrio i risvolti inevitabilmente dolorosi che ogni cambiamento porta con sé.

Il discernimento vocazionale costituisce al momento attuale un’*esigenza di fondo* sentita da molti/e, giovani ed adulti, formatori/formatrici e formandi/e. Se si legge in profondità tale domanda si constata che si tratta del bisogno di entrare in un discernimento che non sia solo comprensione conoscitiva, ma cambiamento esistenziale proprio di chi si pone alla ricerca del vero significato da consegnare alla propria esistenza, un discernimento che trasforma ed orienta la vita. Il problema della vocazione personale, cioè del che cosa fare della propria vita, è stato sempre un compito arduo, ma oggi è divenuto ancora più difficile e impegnativo del passato. La società complessa e globalizzata ha reso particolarmente difficoltoso l’orientamento alle scelte e i processi decisionali sembrano più impacciati. Ora il discernimento è legato alla capacità e al coraggio di decidere, ma soprattutto alla capacità di assumersi la responsabilità: spesso siamo chiamati a decidere su qualcosa che non riguarda solo noi, e in cui la scelta comporta una riflessione che sia capace di andare oltre i nostri pensieri e le nostre vie.

Tale esigenza è presente non solo nelle nuove generazioni, ma anche in altre età o stagioni della vita. Si pensi, ad esempio, ai nuovi bisogni formativi emergenti dal contesto adolescenziale e giovanile attuale, e non solo, ma anche alla forte domanda di formazione permanente

da parte degli adulti: tutto ciò segnala una strategia di attenzione ed invoca la necessità del discernimento vocazionale, per riuscire a trovare delle opzioni forti e concrete a cui impegnarsi nel progettare la formazione.

## 2. Discernimento vocazionale: come intenderlo?

Il discernimento vocazionale, realtà delicata e complessa, deve essere inteso come un *processo*, come un dinamismo spirituale e psicologico che si estende a tutta la vita della persona chiamata e non soltanto in funzione di una decisione vocazionale prima dell'ingresso nell'Istituto o per tutto il periodo della formazione iniziale.

Quando una giovane o un giovane si interrogano: *'Signore, cosa vuoi che io faccia?'*, e attraverso quali vie realizzare tale chiamata a consegnare la propria vita, è necessario un dialogo interiore per cercare di dare una risposta personale, ma è importante anche il confronto con una guida, un accompagnamento vocazionale che li aiuti a fare discernimento, cioè a valutare se stessi, le proprie disposizioni e motivazioni.

### 2.1. *Discernimento come dimensione permanente dell'esperienza formativa*

Il discernimento vocazionale allora si presenta come *un percorso 'obbligato'* che fa parte integrante del processo formativo e che va ripensato come una dimensione permanente dell'esperienza formativa.

In una prospettiva dinamica è lecito estendere il discernimento alle successive tappe del percorso formativo. Nella formazione permanente, infatti, il ricorso al discernimento vocazionale, mediante un accompagnamento personalizzato, si fa indispensabile in alcuni passaggi di età e di condizione o in situazioni di difficoltà e crisi, ma va impostato in maniera diversa, perché diverse sono le esigenze di crescita spirituale e vocazionale delle persone (età, stagione della vita, mentalità, formazione, bisogni e situazioni...).

In questa ottica, esso, mentre suppone un'attitudine sapienziale e genuinamente spirituale, deve diventare sempre più un *criterio metodologico e formativo* che accompagna il cammino di quanti sono preposti alla responsabilità della formazione e all'accettazione delle nuove gene-

razioni che chiedono di entrare nella Vita Consacrata o di intraprendere la vita sacerdotale.

## *2.2. Discernimento come esperienza di scelta e di crescita*

Il discernimento vocazionale si presenta come un'operazione abbastanza complessa e delicata che non può assolutamente essere paragonata a una sorta di selezione, anche se si utilizzano le medesime strategie e strumenti operativi.

Il discernimento e l'accompagnamento vocazionale si pongono a servizio della persona e della sua crescita globale e si propongono di sostenerla nel cammino di scoperta della chiamata di Dio e di decisione nei confronti di una specifica scelta di vita. Ciò comporta un ripensamento del modo di impostare e di condurre il discernimento perché sia sempre più a servizio della crescita delle persone e delle istituzioni formative e sia vissuto dalla persona stessa come una esperienza di scelta e di maturazione per giungere ad una maggior consapevolezza di sé e della vocazione a cui è chiamata. Si tratta di un cammino che conduce la persona a migliorare la sua capacità decisionale o meglio a sollecitare processi decisionali meno fragili e frammentati perché dilazionati all'infinito. E soprattutto si pone come un aiuto ed un sostegno per affrontare il nuovo percorso di vita scelto con maggiore decisione e determinazione su di una pista di maturazione che la persona già intravede ma che la porta a fare unità tra l'identità personale e culturale e l'identità vocazionale-carismatica verso cui si orienta. Ciò è possibile se il processo di discernimento vocazionale

- rappresenta una parte integrante di un processo formativo;
- non viene imposto dal di fuori, ma nasce come esigenza dei due soggetti in interazione: la persona e l'Istituto;
- ha una funzione educativa più che selettiva in quanto facilita la maturazione delle scelte e la purificazione delle motivazioni;
- fa attenzione alle risorse e alle potenzialità da sviluppare;
- punta sulle motivazioni in un itinerario di purificazione ed unificazione personale;
- si realizza in una continuità di percorso;
- mediante un accompagnamento personalizzato.

### 3. Criteri e condizioni per attuarlo

Sono molteplici le problematiche che nell'esperienza concreta sono collegate al processo di discernimento vocazionale e che vanno tenute presenti se lo si vuole condurre in maniera corretta e rispettosa delle persone e dell'ideale sublime della vita consacrata. Non mi è consentito, dato il tempo limitato, approfondire i *criteri positivi* e *negativi* – propriamente detti – con cui avviene il processo di discernimento per la verifica dell'idoneità vocazionale, e neppure le condizioni tra cui, quelle fondamentali riguardano la conoscenza dei giovani e della loro cultura, l'inculturazione degli stessi criteri, e l'accompagnamento come luogo e come clima relazionale in cui è possibile confrontarsi in verità e in libertà.

Vorrei però dire una parola sui soggetti del discernimento e sui responsabili del processo. Per le loro profonde e talvolta gravi implicanze che ne conseguono.<sup>3</sup>

Un primo criterio riguarda i *soggetti* del discernimento vocazionale, che solitamente sono *due*: la *persona* con le sue motivazioni, l'*Istituto* con il suo carisma. Il dialogo sereno e responsabile tra la giovane e l'Istituto, mediante le persone a ciò deputate, è una delle prime condizioni perché si possa realizzare con obiettività ed efficacia. Ci vuole una sorta di *contratto* in cui fin dall'inizio si crea un clima di chiarezza: se è vero che la persona è la prima protagonista del discernimento e si lascia in questo guidare, si mette in discussione e in atteggiamento di apertura allo Spirito e alle diverse mediazioni formative, è anche vero che l'Istituto da parte sua ha bisogno di conoscere e di vagliare l'autenticità della chiamata (se ci sono le premesse per vivere in quel determinato genere di vita) in coloro che fanno richiesta di iniziare un cammino che condurrà la persona ad un'appartenenza profonda e alla costruzione di un'identità secondo il carisma. Il rischio più forte è legato alla poca chiarezza da entrambe le parti che può portare i giovani ad adeguarsi o a mascherarsi, pur di farsi accettare.

Un secondo aspetto riguarda il problema della *responsabilità* del discernimento: a chi spetta e a quale titolo? E con quale ruolo specifico? Responsabili del discernimento sono, innanzi tutto, la persona e poi

<sup>3</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Discernere e accompagnare. Orientamenti e criteri di discernimento vocazionale*, Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1995, 15-29.

seguono tutti coloro che hanno una responsabilità diretta o indiretta, come i superiori/e, i formatori, i docenti, i confessori e/o le guide spirituali, la comunità, eventuali esperti, ecc.

Il discernimento, in quanto processo complesso e delicato, esige un *approccio multidimensionale* perché suppone, oltre all'attitudine sapienziale, propriamente spirituale, anche la prudenza per portarlo a compimento; richiede cioè l'intervento di competenze diverse, quelle della fede per mettersi in ascolto di Dio e quelle della saggezza umana che implica sapersi avvalere delle conoscenze derivanti dalle scienze umane. È dunque un processo che si realizza a 'più mani', se vuole essere rispettoso della complessità e della grandezza della chiamata. Proprio perché coinvolge più persone a diversi livelli di responsabilità si ha bisogno di *criteri comuni* su cui convergere.

In tal caso, si pone il grosso problema dell'intervento dello psicologo nel discernimento vocazionale: quali sono le possibilità e i limiti del suo intervento, ecc. E qui si dovrebbe aprire il delicato discorso sulla *psicodiagnosi vocazionale* (*cosa, come e quando...*) e, dunque, del rapporto tra psicodiagnosi e discernimento vocazionale, tra accompagnamento psicologico o psicoterapia e discernimento vocazionale.<sup>4</sup>

### 3.1. *Criteri positivi (disposizioni e attitudini)<sup>5</sup> e negativi (contro-indicazioni e/o situazioni problematiche)<sup>6</sup>*

Per questa parte, come esemplificazione, si veda il documento delle FMA: *Discernere e accompagnare. Orientamenti e criteri di discernimento vocazionale*, Istituto FMA, Roma 1995; e quello dei Salesiani: *Criteri e norme di discernimento vocazionale salesiano. Le ammissioni*, Roma, Editrice SDB 2000.

<sup>4</sup> Rimando al mio studio già citato: DEL CORE Pina, *Discernimento e psicodiagnosi vocazionale. Problematiche e prospettive*, in COSPES (a cura di), *Difficoltà e crisi nella vita consacrata* (Coordinamento di DEL CORE Pina), Leumann (Torino), Elle Di Ci 1996, 109-128.

<sup>5</sup> Cf *Discernere e accompagnare*, 30-38; *Criteri e norme*, 33-42; DE PIERI Severino, *Il discernimento vocazionale. Criteri di idoneità e controindicazioni*, in COSPES (a cura di), *Difficoltà e crisi nella vita consacrata*, 93-108.

<sup>6</sup> Cf *Discernere e accompagnare*, 38-45; *Criteri e norme di discernimento vocazionale salesiano. Le ammissioni*, Roma, Editrice SDB 2000, 42-58.

I criteri sono raggruppati in tre aree di discernimento: maturazione umana, maturazione cristiana e maturazione vocazionale-carismatica (spiritualità-missione).

Ci soffermeremo in particolare sui criteri specifici relativi all'area di maturazione umana:

- maturazione affettiva e integrazione sessuale;
- autonomia personale (decisionale, relazionale e affettiva);
- maturazione cognitiva;
- situazioni problematiche e controindicazioni (equilibrio psichico, affettività-sessualità, situazioni familiari, traumi e abusi, ambienti di provenienza di estrema povertà o 'degrado' umano...).

### *3.2. Discernimento vocazionale: come e quando?*

Di quale discernimento parliamo? Ci si riferisce al discernimento vocazionale che si mette in atto prima dell'ingresso nell'Istituto come accertamento dell'idoneità vocazionale? Oppure al discernimento che continua ad attuarsi lungo il percorso formativo e nell'accompagnamento vocazionale?

Il discernimento vocazionale si realizza nel tempo e non può limitarsi ad un momento specifico, ma si attua all'interno di un itinerario formativo che si traduce in tappe e obiettivi concreti, nell'attenzione alle diverse età, al ritmo di crescita della persona e alle sue molteplici dimensioni (spirituale, psicologico-esistenziale, affettivo-relazionale...). In tal senso, esso presuppone un adeguato accompagnamento vocazionale che, data la fragilità dei giovani per un mancato o carente percorso nella formazione dell'identità, si propone certi obiettivi previ alla scoperta e al discernimento della vocazione, che rientrano nel processo di orientamento vocazionale implicito in ogni itinerario educativo-pastorale.

Il nostro Progetto Formativo ne indica i percorsi educativi come condizione previa per un cammino vocazionale maturo: educare i giovani alla conoscenza di sé, educare all'interiorità, educare a scegliere, educare all'amore e a vivere la vita come dono e compito, educare alla scoperta della propria vocazione.<sup>7</sup> La complessità sociale e la fragilità

<sup>7</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Nei solchi dell'alleanza. Progetto formativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 2000, 86-90 [= PF].



crescente delle nuove generazioni rendono sempre più necessario un discernimento oculato, coraggioso e 'competente', realizzato anche con il supporto delle scienze umane, in particolare della psicologia, per una diagnosi della personalità dei candidati.<sup>8</sup>

Il discernimento, dunque, mentre suppone un'attitudine sapienziale e genuinamente spirituale, esige anche una serie di interventi e di attenzioni di carattere metodologico e formativo che accompagnano il cammino di quanti sono preposti alla responsabilità della formazione e all'accettazione delle nuove generazioni che chiedono di far parte del nostro Istituto.

Il discernimento vocazionale non si esaurisce nel tempo della formazione iniziale, è invece un atteggiamento costante di tutto l'itinerario formativo. C'è, infatti, un discernimento vocazionale iniziale per la verifica dell'idoneità di base e della retta intenzione e un discernimento vocazionale costante, presente in tutto l'arco formativo, che riguarda sia la persona, sia la comunità, che la guida, anche se ci sono tempi in cui esso è particolarmente richiesto, come nei momenti decisionali di passaggio da una fase all'altra o di ammissione alla professione perpetua.

Il discernimento vocazionale, quindi, inteso come processo, è un dinamismo spirituale e psicologico che si estende a tutta la vita della persona chiamata e non soltanto in funzione di una decisione vocazionale prima dell'ingresso nell'Istituto o per tutto il periodo della formazione iniziale. In una concezione dinamica di discernimento è lecito estenderlo alle successive tappe del percorso formativo. Nella formazione permanente, infatti, il ricorso al discernimento vocazionale si fa indispensabile in alcuni passaggi di età e di condizione o in situazioni di difficoltà e crisi, ma assume una connotazione particolare: va impostato in maniera diversa, perché diverse sono le esigenze di crescita spirituale e vocazionale delle persone (età, stagione della vita, mentalità, formazione, bisogni e situazioni...).

L'ottica con cui si tenta di affrontare la problematica del discernimento vocazionale è chiaramente *educativa (formativa)* e soprattutto *meto-*

<sup>8</sup> Cf DEL CORE Pina, *Discernimento e psicodiagnosi vocazionale. Problematiche e prospettive*, in COSPES (a cura di), *Difficoltà e crisi nella vita consacrata*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 1996, 109-128; DE PIERI Severino, *Il discernimento vocazionale. Criteri di idoneità e controindicazioni*, in ROSANNA ENRICA - DEL CORE Pina (a cura di), *Cammini formativi per una profezia della vita religiosa femminile*, Roma, LAS 1996, 21-26.

*dologica*. Tenendo sullo sfondo la prospettiva teologica, senza la quale non si può parlare di discernimento e di accompagnamento vocazionale, si tenta di analizzare in particolare i *processi*, i *criteri* e le *condizioni* con i quali realizzare un adeguato discernimento ed accompagnamento delle vocazioni, oggi. I presupposti teologici della vocazione e i dinamismi dello Spirito entrano in dialogo con le scienze umane, in particolare con la psicologia e la pedagogia, per comprendere quali sono le *condizioni* che favoriscono oppure ostacolano la conoscenza della volontà di Dio e quali sono le difficoltà e le resistenze che la persona incontra in questo delicato compito. Se da una parte il discernimento è frutto dello Spirito, e dunque è esperienza spirituale profondissima, esso è anche un'arte, una disciplina che si acquisisce mediante l'esercizio e mediante un'adeguata formazione. È indispensabile perciò apprendere, anche da un punto di vista umano, cosa comporta il discernere e quali attitudini o abilità richiede, ma soprattutto quali criteri metodologici lo rendono possibile in quanto processo, perché sia condotto in modo corretto, sia cioè rispettoso della persona e della realtà a cui rimanda continuamente: la volontà di Dio.

#### 4. I nuovi problemi posti al discernimento delle vocazioni

Il discernimento delle vocazioni presenta oggi *nuovi problemi*, sia in rapporto alle mutate condizioni dei giovani, sia alle istanze formative divenute necessariamente più complesse ed esigenti. Il rapporto tra giovani e vocazione, tra giovani e scelte significative si presenta come un fenomeno di particolare complessità, anche perché ricollegato ad una serie di elementi, a volte contraddittori, del mondo giovanile che hanno investito anche il campo religioso. Si pensi, ad esempio, a tutte le recenti ricerche su giovani e religione che hanno evidenziato uno scenario frammentato e complesso nel quale uno dei segnali è la problematicità delle scelte di vita e il declino delle vocazioni religiose, sia maschili che femminili.

Nell'attuale situazione di smarrimento, dovuto al pluralismo culturale e alla molteplicità di sistemi di riferimento, è diventato più problematico comprendere ed apprezzare il valore della vocazione e gli ideali della *sequela* radicale di Cristo, in un contesto di continuità e discontinuità nella pratica religiosa, di una forte cattolicità da una parte e di una debole identificazione con la Chiesa cattolica dall'altra. La crisi

di senso, la perdita dei valori influiscono notevolmente sullo sviluppo vocazionale, e, prima ancora, sulla semplice progettualità umana che si presenta, in ampie fasce di adolescenti e giovani, piuttosto appiattita se non addirittura bloccata.

#### 4.1. *La situazione culturale, luogo di crescita vocazionale?*

Per affrontare in modo corretto l'interrogativo posto è necessario fare alcune premesse, non solo per contestualizzare il discorso, ma per mettere in evidenza la stretta relazione che esiste tra *cultura* e *vocazione*, per una comprensione più profonda delle implicanze formative, soprattutto dal punto di vista dell'accompagnamento vocazionale dei giovani.

- *Cultura e vocazione: un rapporto di interdipendenza*

Di fronte al rapido evolversi delle nostre società e alle molteplici analisi del mondo giovanile che sociologi, psicologi e pedagogisti tentano di fare resta sempre il problema di trovare delle coordinate e dei paradigmi interpretativi adeguati che consentano una comprensione globale della realtà giovanile.

La presenza di fenomeni culturali 'nuovi' oggi ricorrenti, come il *neoliberalismo*, la *globalizzazione*, la *new economy* che costituiscono un panorama problematico ed anche intrigante, di certo influisce non solo sul sorgere delle vocazioni ma anche sulla loro formazione. Di fatto, i nuovi modelli economici coinvolgono nuovi modelli di vita alla cui base ci sono soprattutto inedite visioni e filosofie dell'esistenza individuale e sociale. Nelle nostre società avanzate si assiste, ad esempio, a una profonda metamorfosi della libertà, che certamente influisce sulla generale fatica del dover scegliere nei giovani, ma anche negli adulti.

È lecito perciò domandarsi: Come i giovani affrontano la realtà sociale e culturale (tecnologia, globalizzazione, linguaggi, immaginario, virtualità delle comunicazioni e delle relazioni, ecc.) decisamente inedita rispetto al passato, con una società di adulti che non hanno esperienza a riguardo? Come viene percepita la realtà della vocazione e dentro quali logiche? Come viene accolta ed elaborata l'identità vocazionale, che si presenta come una 'nuova' identità, nell'insieme delle esperienze e dei vissuti, dei sistemi di significato e degli stili di vita e delle scelte che compongono la loro identità personale e sociale già in qualche modo costruita?

- *Le sfide poste dalla cultura della comunicazione al sorgere di nuove vocazioni*

La cultura della comunicazione di fatto costituisce lo scenario dentro cui avviene ogni educazione e formazione, il luogo privilegiato, soprattutto per le nuove generazioni, di costruzione della propria identità personale e culturale. Partiamo dalla prospettiva che *comunicazione e cultura* sono in un rapporto di reciproca costruzione, nel senso che la comunicazione genera e struttura la cultura e la cultura crea modalità e forme di comunicazione. Infatti, per la maggior parte della nostra esistenza, apprendiamo i valori e le regole della convivenza umana non tramite l'istruzione formale, ma in modo fortuito, spesso inconscio, mentre partecipiamo al grande dialogo collettivo in atto già prima della nostra entrata nel mondo e che continuerà anche dopo.

È interessante perciò riflettere sul modo con cui le persone, tramite i processi comunicativi, si 'inculturano' ed acquisiscono un'identità personale e culturale, non solo come membri di una famiglia, di un popolo o di una nazione, ma anche in quanto membri della comunità cristiana e religiosa.<sup>9</sup>

- *Identità personale e vocazione*

Oltre alla considerazione della cultura che è l'*habitat* dentro cui si costruiscono le identità e dove la vocazione può svilupparsi oppure bloccarsi perché condizionata da stili di vita e paradigmi culturali 'senza vocazione', è necessario porre alla base di una qualunque riflessione sulla formazione e sull'accompagnamento dei giovani un presupposto essenziale: la vocazione, ogni vocazione rappresenta e costituisce un'*identità di vita* e la persona chiamata quando si immette in un cammino di risposta a Dio viene sollecitata a ristrutturare la propria identità personale per assimilare nuovi valori e nuovi significati, nuovi modelli di comportamento e atteggiamenti derivanti dal confronto con le esigenze della sequela di Gesù e del suo vangelo.

Tale cammino suppone una struttura sufficientemente stabile ed

<sup>9</sup> Si veda in proposito un interessante studio sulla comunicazione e le sue implicanze nella formazione alla vita religiosa: ARCENAS Elvira, *Comunicazione e cultura; implicanze sulla formazione religiosa*, in DEL CORE Pina - PORTA Ana Maria (a cura di), *Identità, cultura e vocazione. Quale futuro per la formazione in Europa?* Roma, LAS 2002, 123-146.

armonica, già abbastanza unificata intorno al nucleo centrale dell'identificazione di sé in quanto uomo o donna ed in quanto persona con determinate caratteristiche peculiari che le permettono di riconoscersi tale nel confronto con l'altro e con qualunque differenza.

- *La crescita vocazionale procede di pari passo con la maturazione della persona*

La crescita personale e vocazionale è profondamente segnata dalla cultura in cui si vive e si opera. Il processo di crescita vocazionale si innesta sul cammino di maturazione e di integrazione della persona. Il divenire vocazionale si intreccia con i processi di formazione dell'identità personale e con tutte le vicissitudini, le difficoltà, le crisi e i conflitti che tale crescita comporta.<sup>10</sup>

*Identità e progetto vocazionale* si presentano allora come due coordinate strettamente collegate e interdipendenti. In questa ottica si comprende come mai tanti progetti vocazionali non maturano, anzi muoiono già prima di nascere, o anche perché si è piuttosto scettici nei confronti della stessa possibilità di identificazione vocazionale da parte dei giovani. Si trova qui la spiegazione del fenomeno della cosiddetta 'consacrazione debole', cioè, dell'incapacità di una duratura fedeltà di impegno religioso. Non è raro, difatti, incontrare persone in cui il progetto vocazionale si costruisce su di un 'vuoto d'identità' e ciò può essere problematico per la perseveranza religiosa. La vocazione, del resto, è una realtà dinamica e storica, che s'inserisce nel processo evolutivo e maturativo della personalità, si sviluppa e si consolida nel tempo e in un contesto umano e relazionale.

L'appello gratuito e misterioso di Dio avviene normalmente attraverso delle *mediazioni*, sia individuali che comunitarie e sociali, sicché la vocazione rimane soggetta ai diversi condizionamenti personali o socioculturali ed evolve in relazione alle sfide o agli appelli dell'ambiente di vita, della storia o della cultura in cui vive.

La via per il raggiungimento di una pienezza d'identità vocazionale resta sempre quella di assumere in forma matura le possibili difficoltà o condizionamenti di una società che cambia, senza paura di affrontare il

<sup>10</sup> Il progetto vocazionale si sviluppa in connessione con la definizione di sé e il progetto di sé e dipende - specie in età adolescenziale - dalle identificazioni con persone, comunità, ambienti e proposte di vita che diventano modelli di riferimento per giungere ad assumere una scelta di vita coerente con il proprio progetto di vita.

cambiamento, nella fiducia che l'identità si consolida anziché perdersi se si rimane in un atteggiamento di apertura e di ricerca costanti.<sup>11</sup>

Guardando al panorama del mondo giovanile che, pur presentandosi diversificato e differenziato, tuttavia manifesta delle costanti e dei tratti caratteristici comuni che li avvicinano tra loro fino ad omologarli, possiamo trovare qualche *chiave di lettura* per la comprensione del modo con cui essi si accostano alla vocazione, ma anche delle difficoltà che incontrano nella decisione vocazionale e nella realizzazione della medesima. Del resto tocchiamo un polo vitale e nevralgico di questa stagione per la vita consacrata, quello delle nuove vocazioni. Tutti possono constatare che se le iniziative pastorali e informative sono numerose e frequenti, i risultati non sempre corrispondono alle attese, alle urgenze, ai progetti apostolici.

#### 4.2. Lo scenario socioculturale attuale e le coordinate del cambiamento

Per comprendere ed interpretare il mondo giovanile e il suo modo di collocarsi di fronte alla vocazione è indispensabile una lettura dello *scenario socioculturale attuale*, almeno nelle grandi linee.

Siamo in un tempo caratterizzato dal cambiamento: vivere e crescere in un mondo che cambia continuamente non è indifferente sia in rapporto alla costruzione dell'identità personale e culturale sia in rapporto allo sviluppo e alla crescita vocazionale.

Stiamo entrando in una trasformazione della cultura e della società che va molto oltre la stessa modernità (*seconda o terza modernità*) tale da ingenerare un mondo dominato dall'incertezza e dal rischio.<sup>12</sup> La globalizzazione, in quanto matrice di tali trasformazioni, rappresenta il cambiamento delle condizioni stesse della nostra esistenza, non soltanto sul piano economico e sociale, ma negli stili di vita e negli stessi aspetti

<sup>11</sup> Cf DEL CORE Pina, *Identità, cultura e vocazione. Percorsi di formazione e di riappropriazione/2*, in *Vita Consacrata* 39 (2003) 4, 381-393.

<sup>12</sup> Faccio riferimento alle analisi di noti studiosi e interpreti del nostro tempo come Beck, Baumann e Giddens che hanno radiografato l'attuale scenario socioculturale in termini di società del rischio e dell'incertezza a motivo dei cambiamenti rapidi e radicali indotti soprattutto dalla globalizzazione (cf BAUMANN Zygmunt, *La società dell'incertezza*, Bologna, Il Mulino 2000; BECK Ulrich, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Bologna, Il Mulino 2000; GIDDENS Anthony, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Bologna, Il Mulino 2000).

più intimi delle singole persone, al punto da condizionare fortemente gli stessi processi di costruzione dell'identità personale e culturale dei singoli come delle istituzioni.

Il cambiamento che la società e la cultura stanno sperimentando ha le caratteristiche di un *cambiamento non lineare*, di cui è difficile prevederne le direzioni, perché si presenta discontinuo e frammentato, ma soprattutto dominato dalla 'provvisorietà' e da un'ampiezza così globale da abbracciare orizzonti mondiali e planetari.

In questa società globalizzata, complessa e differenziata, dinamica, multiculturale, planetaria facciamo tutti fatica a trovare le coordinate per comprendere la nostra vita e gli effetti di alcune trasformazioni che toccano ambiti particolarmente delicati e significativi dell'esistenza umana e cristiana.

#### 4.2.1. *Le trasformazioni del tempo e dello spazio*

Ad essere investite da tali cambiamenti sono in primo luogo le coordinate di *tempo e spazio*. L'avvento della tecnologia, in particolare delle nuove tecnologie comunicative, ha indubbiamente provocato un'alterazione del rapporto tempo-spazio, ma soprattutto ha indotto delle trasformazioni nel modo di concepire e di vivere il tempo. Pensare la vita come un viaggio nel tempo oggi non sembra essere più incisivo, né sembra capace di ispirare percorsi identitari come lo è stato nel passato. La capacità di vivere il presente in rapporto ad un passato e soprattutto ad un futuro, anche se non immediato, la capacità cioè di legare passato, presente e futuro vivendo il tutto dentro la consapevolezza di una storia in cui tali dimensioni si intrecciano sono rese oggi problematiche dalla tendenza a delegittimare o relativizzare la storia e le tradizioni e dalla paura di un futuro che si presenta sempre più incerto ed incontrollabile.

Una delle conseguenze di tale trasformazione è la difficoltà avvertita da tutti a saper gestire il tempo, spesso vissuto soggettivamente in maniera ansiogena. Ne consegue inoltre un indebolimento del *tempo noetico* che si visibilizza nell'incapacità di vivere la propria vita come una storia: una storia che ha un passato e che può essere narrata, mentre si proietta in un futuro che può essere progettato. La tendenza a vivere la propria vita come una successione di istanti, di 'presenti' o come una sommatoria di spazi legati ad eventi accostati semplicemente gli uni

accanto agli altri senza riuscire a formare una storia e ad inserirsi in una storia più grande. Tutto ciò influisce sulla progettualità adolescenziale e giovanile al punto da rendere particolarmente difficile progettare la propria vita nella direzione di scelte definitive, ma piuttosto provvisorie, cangianti e reversibili.

La separazione/contrapposizione poi tra *tempo sociale* (sempre più espanso ed invadente) e *tempo personale* non facilita la gestione del tempo in maniera autonoma e responsabile, ponendo le persone nell'eterno conflitto tra il desiderio di avere tempo per sé (per essere se stessi) e la necessità di dipendere dalla disponibilità degli altri. Il rischio di vivere piuttosto 'fuori' o di vivere una vita 'presa a prestito da...' non è lontano ed è quanto mai insoddisfacente per non dire alienante. Se il tempo personale assume una funzione unificante le diverse esperienze di vita e crea nella persona lo spazio dell'interiorità, necessario per dare unitarietà, sintonia e coerenza tra le proprie esperienze e i valori delle scelte quotidiane, allora i percorsi formativi e quindi l'accompagnamento vocazionale dovrebbe prestare attenzione a questa istanza per aiutare i giovani «a scoprire e a vivere il tempo personale: il tempo cioè per essere noi stessi, per coltivare la nostra vita spirituale, il tempo che è veramente nostro perché fa fiorire la nostra vita personale nel senso più profondo. [...] In questo atteggiamento, riusciamo a considerare il passato come fonte di esperienza per il presente e non come un legame condizionante, a vivere il presente con intensità ed il futuro, non come un spostamento in avanti dei desideri che non possiamo realizzare adesso, ma come progetto aperto all'imprevedibile».<sup>13</sup>

#### 4.2.2. *L'emergere della individualità (soggettività e intersoggettività)*

Un altro aspetto che deriva dalle trasformazioni tipiche della nostra epoca è dato dall'*enfaticizzazione del soggetto* che si trova sempre più da solo a dover decidere della propria vita e di quella altrui, nella logica del *fai da te*, che se da una parte può facilitare la libertà, la responsabilità e soprattutto l'autonomia, dall'altra può accrescere l'ansia dello scegliere per la mancanza di punti di riferimento e di confronto che provengono dall'etica e dai valori della tradizione e della storia. La valorizzazione

<sup>13</sup> PINKUS Lucio M., *Identità, cultura e vocazione. Un approccio psicodinamico*, in DEL CORE Pina - PORTA Ana Maria (a cura di), *Identità, cultura e vocazione. Quale futuro per la formazione in Europa?* Roma, LAS 2002, 43-60, 52.



della soggettività e dell'intersoggettività che rappresenta uno dei valori riscattati dalla cultura contemporanea può scaderne nel soggettivismo e nell'individualismo. Nelle nostre società occidentali assistiamo invece all'emergere dell'individualità, nel senso che le persone vivono in modo individuale e la stessa famiglia o le aggregazioni non sono altro che la somma di individui totalmente 'liberi' e volutamente 'autonomi' nelle scelte e nelle responsabilità. Ciò evidentemente è collegato ad un altro fenomeno che in qualche modo preoccupa: la dissoluzione dei legami. Si pensi, ad esempio, al matrimonio e alla famiglia che – come afferma Giddens – più che istituzioni stabili sono diventati il luogo dove le vite individuali sono unite solo dalla qualità delle emozioni.<sup>14</sup>

Tutto questo ha evidenti ricadute sulla formazione delle identità individuali e collettive, anche a motivo delle implicanze psicologiche sui processi di costruzione del Sé.<sup>15</sup>

#### 4.2.3. *La predominanza dell'economia*

L'asse della cultura attuale sembra che si sia sbilanciato sul versante dell'ordine economico, oggi divenuto un valore dominante nella vita sociale. La globalizzazione e la progressiva mondializzazione degli scambi hanno contribuito ad accentuare l'economia globale, ma ancor più a diffondere la logica del mercato globale. Si sono create così forti disparità tra le nazioni e i popoli, e nello stesso tempo tutto ciò ha modificato persino le strategie decisionali e le politiche dei governi, non più centrate sui valori e sulla persona ma sulla centralità dell'economia.

La riscoperta della dimensione economica della vita costituisce però un valore importante da non perdere, soprattutto nella vita consacrata, per apprendere ad essere più vicina al travaglio dell'uomo e della donna contemporanei nei confronti della globalizzazione dei mercati.

L'economia deve però essere a servizio del bene comune, e per questo dovrà aprirsi alla solidarietà nei confronti di ampie fasce di miseria ancora presenti nel mondo. E ciò perché l'economia non si deteriori in economicismo, sia nella versione collettivistica che in quella neoliberistica.

<sup>14</sup> Cf GIDDENS, *Il mondo che cambia*, 69-82. Dello stesso autore si veda pure: GIDDENS Anthony, *La trasformazione dell'intimità*, Bologna, Il Mulino 1995.

<sup>15</sup> Cf BAUMAN Zygmunt, *Intervista sull'identità*, Bari, Laterza 2003.

#### 4.2.4. *Un alterato rapporto 'reale-virtuale': quale relazionalità?*

Un altro fattore che contraddistingue lo scenario socioculturale attuale connesso con l'avvento delle nuove tecnologie comunicative è il rapporto tra reale e 'virtuale' che si presenta quanto mai alterato. La realtà viene accostata prevalentemente in maniera virtuale e così le relazioni con gli altri. Si pensi agli scambi economici che avvengono attraverso mercati finanziari virtuali a livello internazionale, si pensi al modo di comunicare le emozioni attraverso internet o altri mezzi mediatici, non ultimi i telefonini in cui la parola, via per eccellenza di comunicazione, viene 'ridotta', accartocciata in poche povere espressioni scritte sul video.

Ci troviamo, dunque, di fronte alla dissoluzione dei legami? La comunicazione emozionale che si verificava nei 'vecchi' legami oggi è totalmente modificata. «Ci sono tre aree principali in cui la comunicazione emozionale e quindi l'intimità stanno sostituendo i vecchi legami che univano le vite individuali delle persone: i rapporti d'amore e sessuali, i rapporti genitori-figli e l'amicizia».<sup>16</sup>

Si parla perciò di *'relazionalità pura'* in cui l'intimità viene raggiunta attraverso la comunicazione emozionale basata implicitamente sulla fiducia, che però è prevalentemente 'ideale' per cui le relazioni 'normali' sono molto lontane da tale relazionalità attesa e sognata, sicché tutti «i nostri rapporti con coniugi, amanti, figli ed amici sono spesso confusi, conflittuali e insoddisfacenti, ma anche i principi della democrazia sono ideali e spesso rimangono molto distanti dalla realtà».<sup>17</sup>

A conclusione di questa panoramica che ha voluto individuare le coordinate di un cambiamento, non resta che domandarsi quali le implicanze di tutto ciò nella vita quotidiana e sulla costruzione delle identità giovanili.

#### 4.3. *Istanze e sfide della realtà giovanile in rapporto alle scelte vocazionali*

Di fronte al delicato compito di accompagnare i giovani in ricerca vocazionale o quelli che, pur avendo già fatto una scelta, hanno bisogno di una guida nella loro crescita vocazionale, non si può non impegnarsi

<sup>16</sup> GIDDENS, *Il mondo che cambia*, 77.

<sup>17</sup> *Ivi* 78.

a conoscere il mondo giovanile con le sue risorse e le sue contraddizioni o fragilità, ma soprattutto le nuove condizioni di vita e di relazione in cui sono immersi e dentro le quali costruiscono le loro identità e compiono le loro scelte di vita.

Non è facile conoscere tale mondo perché nel tentativo di fotografarlo, descriverlo, analizzarlo e interpretarlo si finisce con il non ritrovarsi più perché il fluire e il mutamento sono così rapidi che al termine delle analisi la situazione è già nuovamente modificata, talvolta sostanzialmente. È necessario, allora, tentare di contestualizzare la loro condizione a diversi livelli: a livello di un *contesto globale* (mondiale), con le sue possibilità ma anche con i suoi rischi (si pensi all'omologazione culturale crescente derivante dal fenomeno della globalizzazione); a livello di un *contesto di vita e di ambiente* (il locale) con le sue caratterizzazioni storico-geografiche e culturali; a livello di *quotidianità* di esperienze, di relazioni e aggregazioni.

Tutto ciò va commisurato sempre con il cambiamento e, ancora più, con i cambiamenti del *micro* e del *macro* che possono rendere per certi aspetti più problematico il cammino di crescita e di maturazione. L'attenzione verrà posta in particolare a tutto ciò che può costituire una sfida per l'orientamento alle scelte e per i processi decisionali.

La condizione giovanile in questo particolare momento storico si presenta come una realtà molto variegata e in continuo mutamento. Se poi la osserviamo dal punto di vista della vocazione, specie quella religiosa o sacerdotale, si possono constatare una serie di indicatori e di nodi problematici che non è possibile trascurare se si vuole realizzare un adeguato discernimento ed accompagnamento vocazionale.

Ma quali giovani? Non è facile fare una lettura del 'mondo giovanile', soprattutto se a livello mondiale o semplicemente europeo. Anche perché le realtà in cui essi vivono sono molto differenziate. Fare una panoramica globale diventa un'impresa veramente ardua, anche solo a livello di semplice descrizione, per individuare dei tratti caratteristici comuni: la condizione giovanile, infatti, pur nel medesimo contesto geografico e culturale, non si presenta come una realtà omogenea, ma articolata, stratificata e differenziata, al punto da parlare di '*pluriverso*' giovanile.

Nel tentativo di delineare i tratti culturali prevalenti nelle giovani generazioni, si sono susseguite, negli anni, definizioni molto diverse e per certi versi opposte che non danno ragione né dei processi che caratterizzano i giovani d'oggi, né della specificità culturale che li distingue dalle generazioni precedenti, ma anche dalle generazioni dei

contesti culturali differenti dal proprio.<sup>18</sup> Se poi si pensa ai diversi contesti culturali, storici e sociali dei giovani europei, possiamo constatare che dall'ovest all'est, dal nord al sud essi presentano delle differenze significative e talvolta sostanziali.<sup>19</sup>

Tuttavia, ci domandiamo, se si possono individuare in modo molto globale – senza cadere nel generico – alcune *categorie* o *dimensioni* che si presentano a modo di costanti e che accomunano la realtà giovanile.

È importante, però, andare oltre la tentazione di fare delle tipologie, ma soprattutto superare una volta per tutte le categorie di fragilità e di disagio, 'luoghi comuni' ormai desueti.

#### 4.3.1. *Categorie descrittive più comuni*

##### 4.3.1.1. *Dilatazione della transizione verso l'età adulta*

Un primo aspetto riguarda la generale *fatica di crescere* e il *ritardo evolutivo* che connota sempre più l'adolescenza e la giovinezza. Tutte le ricerche condotte in Italia e in Europa in questi ultimi decenni han-

<sup>18</sup> Se si guarda alla situazione dei giovani, così come appare nell'emisfero nord del pianeta, le analisi sociologiche parlano di '*generazione invisibile*', di '*giovani dall'identità debole o incompiuta*', '*giovani del consenso*' (cf [http://www.politichegiovanili.it/documentazione\\_ricerche.htm](http://www.politichegiovanili.it/documentazione_ricerche.htm)), '*giovani "senza radici", senza padri né madri, senza padri né maestri*' (cf SCIOLLA Loredana - RICOLFI Luca, *Senza padri, né madri*, Bari, De Donato 1980), giovani indifferenti, angosciati dalla solitudine, privi di riferimenti etici, senza progettualità o grandi aspettative, ecc. Talvolta, si sono enfatizzati aspetti della realtà giovanile, racchiudendoli in formule di carattere giornalistico, spesso riduttive rispetto alla complessità del reale. Così ad esempio, 'giovantù bruciata', 'contestatrice', a 'macchia di leopardo', ai quali si contrapponevano quelli 'presentisti dal riflusso nel privato', 'giovani dell'incertezza' e così via (cf SCANAGATTA Silvio, *I giovani tra riflusso e progetto*, Bologna, Patron Editore 1984, 15-30).

<sup>19</sup> Se si pensa anche soltanto alla realtà dell'Europa che si presenta storicamente e geograficamente diversificata, in cui comportamenti, tradizioni, valori fanno riferimento a identità culturali e sociali differenti, tale differenziazione è ancora più evidente. Se si prende in considerazione, ad esempio, anche solo un aspetto, come il prolungamento dell'adolescenza e della giovinezza, sono stati individuati tre differenti modelli: il modello mediterraneo, il modello nordico, il modello inglese che, pur avendo dei tratti comuni, tuttavia si presentano notevolmente differenti [cf GARELLI Franco, *Chi sono i giovani europei*, in AA.VV., *Insieme sulle strade dell'Europa*. Atti del III Convegno Europeo di Pastorale Giovanile, Paderborn, 21-24 settembre 1998 (a cura del Pontificio Consiglio Pro Laicis), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1999, 12-32; POLLO Mario, *I giovani nel mondo di oggi... in Europa occidentale*, in AA.VV., *Insieme sulle strade dell'Europa*, 42-69].

no evidenziato il fenomeno della *lunga transizione all'età adulta* in una fascia di popolazione sempre più ampia.<sup>20</sup> Il prolungamento dell'adolescenza e l'affermarsi di una fascia di età che si dilata sempre più verso l'età adulta, senza tuttavia essere tale, contribuisce a creare una condizione giovanile che vive l'esistenza in una dimensione di incertezza. E tale incertezza riguarda non soltanto il futuro, ma anche il presente. Tutto ciò evoca l'immagine della dipendenza, dell'incompiutezza di individui cronologicamente adulti, ma ancora alle prese con compiti di sviluppo adolescenziali.

La dilatazione della transizione verso l'adulthood, mentre rappresenta un aspetto di novità rispetto al passato e come tale potrebbe costituire una risorsa, nel senso della possibilità di ponderare maggiormente le eventuali scelte, nello stesso tempo rappresenta anche una sfida poiché il tempo della crescita sembra non finire mai.

Le transizioni sono dei particolari momenti della vita sollecitati da eventi critici (prevedibili o imprevedibili) che aprono all'incertezza. Possono essere fattori di spinta e di maturazione l'individuo oppure possono costituire un ostacolo che può bloccare il processo di sviluppo.<sup>21</sup>

I processi di transizione verso l'acquisizione di ruoli adulti si presentano ormai più dilazionati nel tempo, come l'uscita dal circuito formativo, l'entrata continuativa nel mondo del lavoro, l'indipendenza

<sup>20</sup> Negli studi di psicologia dell'arco di vita si sta imponendo una nuova concezione, l'*emerging adulthood*, in riferimento al periodo che va dai 18-25 anni che teoricamente ed empiricamente è diverso sia dall'adolescenza che dalla vita adulta. Da un lato, l'adulthood-in-fase-di-sviluppo non è osservabile come un'adolescenza prolungata per il fatto che gode di maggiore autonomia dal controllo dei genitori, intervallando periodi di studio universitario e periodi nella famiglia di origine. Dall'altro non si può ritenere come un'adulthood giovane, perché non ha raggiunto quelle tappe che tradizionalmente portano allo *status* adulto. L'*emerging adulthood* si caratterizza per cinque elementi: esplorazioni identitarie, instabilità e conseguente reversibilità nelle scelte, autocentrato che consente al giovane-adulto di acquisire autonomia e indipendenza, il sentimento del 'sentirsi tra' le innumerevoli possibilità [cf ARNETT Jeffrey Jensen, *Emerging adulthood. The winding road from the late teens through the twenties* in *American Psychologist* 55 (2000) 5, 469-480].

<sup>21</sup> Oggi, queste transizioni si presentano 'denormativizzate', cioè non più definite nei tempi e nelle modalità del passaggio (nel senso che sono i soggetti a decidere il *quando* e il *come* della transizione), e hanno perso le loro caratteristiche di corallità e ritualità. Siamo di fronte ad un nuovo modo di accedere all'età adulta che i giovani vivono con uno stile di sperimentazione e di flessibilità che li caratterizza (cf GARELLI Franco, *La generazione della vita quotidiana. I giovani in una società differenziata*, Bologna, Il Mulino 1984).

economica ed abitativa dalla famiglia e la scelta del matrimonio o di qualunque altra vocazione.<sup>22</sup>

La tendenza a procrastinare ulteriormente il superamento dei 'riti' di passaggio allo *status adulto* e lo spostamento delle decisioni esistenziali a tempi molto più lunghi, costituisce senza dubbio un ostacolo alla realizzazione di una progettualità personale nella direzione di qualsiasi vocazione, sia essa professionale che esistenziale (matrimonio, vita sacerdotale o religiosa...)<sup>23</sup>

La strutturazione del mercato del lavoro con la crescente richiesta di specializzazione e la concomitante crisi nell'offerta d'impiego per i giovani, favorisce una *dilatazione smisurata del tempo dell'adolescenza*. Ne deriva un permanere più prolungato nella famiglia di origine e conseguentemente un crescente ritardo nelle scelte di vita. In proposito, i risultati del Sesto Rapporto IARD confermano la tendenza già emersa nei precedenti rapporti. Se nel 1983 era uscito di casa il 17 per cento dei 15-17enni, oggi soltanto il 3% degli adolescenti. Situazione simile anche per le altre fasce di età: ad esempio, nel caso dei 18-20enni si è passati dal 39% al 25%. Soltanto dopo i 25 anni si registrano le prime consistenti uscite di casa, spesso in concomitanza con il matrimonio o la convivenza (di questi l'83,4 % si è sposato e il 16,6% sono rimasti *singles* nonostante la scelta dell'indipendenza abitativa), tuttavia quasi il 70% dei 25-29enni e oltre un terzo tra i 30-34enni (36%) vive ancora con i genitori.<sup>24</sup>

«Su questi processi esercitano un'importante influenza molti aspetti della società odierna – scrive Alessandro Cavalli, presidente del comi-

<sup>22</sup> Cf GALLAND Olivier, *Che cos'è la gioventù*, in CAVALLI Alessandro - GALLAND Olivier, *Senza fretta di crescere. L'ingresso difficile nella vita adulta*, Napoli, Liguori Editore 1996. Si veda pure in proposito: GUIZZARDI Luca, *La transizione all'età adulta in Europa: un'analisi comparativa*, in <http://www.osservatorionazionalefamiglie.it/media/documenti/ricerche/La-transizione-in-Europa-Guizzardi.pdf>, 1-68, 21.

<sup>23</sup> Il Quinto Rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia ha confermato tale tendenza a partire dall'analisi di un campione di adolescenti e giovani per una fascia che va dai 14-15 anni ai 30-34 anni. Le scelte di vita, quelle professionali e quelle vocazionali, di fatto, sono sempre più ritardate: l'indeterminatezza delle scelte è presente fino ai 24 anni, mentre ancora fino a 34 anni i giovani realizzano con fatica la transizione definitiva al mondo adulto [cf BUZZI Carlo - CAVALLI Alessandro - DE LILLO Antonio (a cura di), *Giovani del nuovo secolo. Quinto rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Bologna, Il Mulino 2002].

<sup>24</sup> Cf IARD, *Vent'anni di analisi a confronto per tracciare l'identità del giovane italiano*, in <http://www.istitutoiard.it/data/comunicati/Comunicato%20stampa.PDF> 1-3.

tato scientifico dell'Istituto IARD – percorsi di studio più lunghi che in passato, con un ingresso più tardivo nel mondo del lavoro, si pensi che tra i 25-29enni c'è ancora un 35% di giovani che non lavora e tra i 30-34enni è il 23% e la precarizzazione del mercato del lavoro, che ha però segnato un'inversione di tendenza rispetto ai dati del 1996, con una maggior partecipazione giovanile al mondo del lavoro e il difficile accesso al mercato del credito e della casa».<sup>25</sup>

Nel Settimo Rapporto Nazionale sulla condizione dell'infanzia e dell'adolescenza del 2006, curato dall'EURISPES e dal Telefono azzurro, si parla della *sindrome di Peter Pan* per esprimere la fatica di crescere dei giovani italiani, i quali hanno sempre più difficoltà a lasciare il tetto familiare, risultando 'mammoni' non tanto per scelta di vita, ma per necessità, a differenza dei giovani europei che scelgono in molti casi di abitare da soli anche prima di avere un lavoro. Il 46% dei giovani italiani che vive ancora con i genitori sostiene di star bene e di avere la propria libertà (con una punta massima da parte dei maschi di 30-34 anni: 50,3%). Se ci sono motivi di disaccordo e di conflitto essi sono dovuti prevalentemente a discussioni in merito al contributo da dare ai genitori nel lavoro domestico (42,4%), al modo di impiegare il danaro e alla quantità impiegata (36,1%), al modo di passare il tempo libero (23,6%) e di organizzare la giornata (21,1%).<sup>26</sup>

Circa la scelta del matrimonio, come già era emerso dalle altre ricerche (IARD 2002, 2006), resta confermato un ulteriore abbassamento dei tassi di nuzialità che, del tutto trascurabili fino ai 24 anni di età, passano in quattro anni – tra i 25-29enni – dal 32% al 23%. Nella classe di età dei 30-34enni si concentra la gran parte dei matrimoni, tuttavia più di un terzo dei giovani non è ancora sposato.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> FABIAN Tullia, *Giovani, l'universo dei nuovi precari. "La politica? Meglio il lavoro e la salute"*, in [http://www.repubblica.it/2006/11/sezioni/scuola\\_e\\_universita/servizi/ricerca-sui-giovani/ricerca-sui-giovani/ricerca-sui-giovani.html](http://www.repubblica.it/2006/11/sezioni/scuola_e_universita/servizi/ricerca-sui-giovani/ricerca-sui-giovani/ricerca-sui-giovani.html).

<sup>26</sup> Cf EURISPES-TELEFONO AZZURRO (a cura di), *Settimo Rapporto Nazionale sulla Condizione dell'Infanzia e dell'Adolescenza*, Roma, Eurilink-Eurispes Editori 2006, 490-491.

<sup>27</sup> Dato il quadro generale delineato, appare del tutto prevedibile come il superamento dell'ultima tappa di passaggio, ovvero quella che definisce l'*acquisizione di un ruolo genitoriale* con la contemporanea assunzione di responsabilità nei confronti delle generazioni future, sia poco diffuso. In Italia la nascita di un figlio tra i 25-29enni (nelle classi di età precedenti il fenomeno appare statisticamente trascurabile) coinvolge solo il 12% dei giovani, una incidenza di poco superiore alla metà di quella registrata quattro anni prima. Diventa quindi sempre più generalizzata la tendenza a spostare oltre i trent'anni il momento della messa al mondo di un figlio. Nella coorte di età 30-34 anni solo il 44% dei giovani ha generato un figlio.



La situazione evolutiva degli adolescenti e dei giovani, dunque, lascia intravedere quanto sia diventata più ardua e laboriosa la realizzazione della maturità e l'opzione per un personale progetto di vita.

#### 4.3.1.2. *Instabilità, incertezza e 'rischio' come fattori predominanti*

Le dinamiche della complessità sociale, il crollo di modelli culturali e politici fondati sull'ordine e sulla certezza, ma soprattutto la mobilità derivante dalle rapide e ricorrenti trasformazioni del mondo lavorativo in continuo cambiamento, inducono ed alimentano nelle persone, al di là della consapevolezza esplicita di ciascuno, un senso di cronica incertezza di fronte a tutte le situazioni di scelta, ancor più di fronte alle scelte di vita.<sup>28</sup>

L'impatto di una società dinamica e in continuo cambiamento presenta come risvolto evidente *l'incertezza e l'instabilità*, non solo sul piano psicologico individuale, ma anche sul piano sociale, culturale e istituzionale. Continuamente esposta al 'rischio' in una società ormai globalizzata, la libertà dei singoli e dei gruppi non trova più 'spazi di sicurezza' che consentano di gestire il peso e l'inquietudine del 'dover scegliere', non più sostenuta da appartenenze e riferimenti stabili.<sup>29</sup>

Infatti, una prima conseguenza della progressiva complessificazione e globalizzazione della società in rapporto al tema della scelta e della decisione è il *rischio*. La nostra è una società e una cultura in cui il rischio è così pervasivo da diventare il tessuto connettivo di ogni persona e di ogni relazione. Molti, anzi troppi, sono i rischi che gli uomini e le donne di oggi devono affrontare senza avere la sicurezza di poter influire.

Il *rischio*, nel suo duplice aspetto di positività e di negatività, non va affrontato in termini di calcolo di profitti e perdite come avviene in ambito economico e in una società capitalistica, né tanto meno garantendo opportune forme di 'assicurazione' (economica e sulla vita). Ciò che conta è verificare l'atteggiamento verso il futuro, se cioè si fonda su una visione consumistica ed economicistica della vita oppure sulla speranza e sulla fiducia-fede.

<sup>28</sup> Cf ANGELINI Giuseppe, *Le ragioni della scelta*, Magnano (VC), Edizioni Qiqajon 1997, 27.

<sup>29</sup> Cf BECK Ulrich, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Bologna, Il Mulino 2000.



Se si applica questa categoria del *rischio* alle scelte esistenziali, come il matrimonio, la vocazione religiosa e sacerdotale o altre forme di realizzazione personale, bisogna dire che nelle società complesse necessariamente si deve pensare in termini di rischio, che lo si voglia o no, perché – come sostiene Giddens – «si deve fare i conti con un futuro personale molto più aperto che in passato, con tutte le opportunità e tutte le incognite che ciò comporta».<sup>30</sup>

Ma il rischio più radicale è quello della *libertà*. Non c'è scelta senza libertà, come pure non c'è libertà senza la possibilità di esercitare la propria capacità di scelte libere e responsabili. In tal senso, ogni essere umano è chiamato a farsi artefice della propria vita, quotidianamente alle prese con il rischio: questo sia nelle scelte scolastiche e lavorative che nelle scelte esistenziali e vocazionali. Nulla, infatti, è garantito, nulla può essere dato per scontato, sempre esposti come siamo a infinite possibilità alternative o a facili ritorni sulle proprie decisioni nella convizione – ormai divenuta comune – della *reversibilità* di ogni scelta.

È la comunità umana nel suo insieme che vive una stagione di incertezza non sapendo dove, né come collocarsi di fronte ad un futuro dai confini sempre più indefiniti. In questo contesto la paura di scegliere trova il suo *habitat* naturale e investe non soltanto le nuove generazioni, figli/e dell'incertezza. I giovani, infatti, sono chiamati a compiere le proprie scelte in un clima sociale, culturale, politico e occupazionale talmente instabile, imprevedibile ed incerto da far paura. Del resto essi costruiscono la loro progettualità personale dentro la complessità, che non facilita l'orientamento alle scelte scolastiche, lavorative o altre scelte di vita, anzi accresce il travaglio dell'orientarsi tra una molteplicità di riferimenti e di investimenti. La generale situazione di incertezza e di timore per il futuro, tipica di un clima culturale fortemente segnato dal cambio, sembra essere la causa dei ritardi o rimandi nel fare opzioni decise e marcatamente operative.

#### 4.3.1.3. *Identità e appartenenza 'in crisi'*

*Identità e appartenenza* costituiscono un altro punto nodale che va esaminato, soprattutto in rapporto alla possibilità di offrire proposte formative di aggregazione che rispondano davvero alle esigenze dei gio-

<sup>30</sup> GIDDENS, *Il mondo che cambia*, 42. Si veda anche BECK Ulrich, *La società del rischio*, Roma, Carocci 2000.

vani di oggi. Perché l'identità possa manifestarsi, è necessario che l'uomo percepisca se stesso come un tutto unitario ed impari a riconoscere la propria separata diversità di individuo (*processo di individuazione*) in un continuo 'separarsi da' e 'riconoscersi in', riconoscersi uguale a se stesso e diverso dagli altri. Ciascuno, infatti, trova la conferma o disconferma della propria identità nell'incontro/confronto con gli altri, persone, gruppi, ambiente, cultura. Per svilupparsi armoniosamente nella propria identità ha bisogno di essere strutturato contemporaneamente dalle proprie appartenenze sociali, territoriali, etniche, linguistiche, culturali e religiose, deve essere capace di assumere le proprie 'identità collettive', integrandole nell'insieme e dando loro un senso unitario.

L'esperienza di appartenenza ad un gruppo (territoriale e/o etnico) o ad una categoria sociale (giovane/adulto, uomo/donna, studente/lavoratore, ecc.) permette, nel senso che può facilitare oppure ostacolare, il processo di elaborazione della propria immagine di sé, fino a giungere alla definizione del sé e/o dell'altro collettivo.<sup>31</sup> Si pensi al riflesso positivo o negativo che può avere sulla stima di sé o sulla capacità di far fronte alle relazioni con la diversità. Infatti, l'identità si acquisisce mediante un processo di confronto che attiva valutazioni e conduce a definire, sia la posizione del proprio gruppo all'interno del contesto sociale, sia il significato che assume l'appartenenza a tale gruppo all'interno del più generale concetto di sé.

Nel contesto culturale attuale l'appartenenza ad una istituzione o comunità o gruppo non è più motivata dalla tradizione, ma si fonda unicamente sulla scelta e può essere rimessa in gioco in qualsiasi momento. Siamo di fronte ad un cambiamento radicale nel vivere il *rapporto identità-appartenenza*. I giovani cioè costruiscono la loro identità non più a partire da un'appartenenza ricevuta in eredità o istituita, ma dai

<sup>31</sup> Cf POLLINI G., *Appartenenza e identità. Analisi sociologica dei modelli di appartenenza sociale*, Milano, Franco Angeli 1987. L'autore fa uno studio approfondito dell'interrelazione stretta che esiste tra il concetto di *identità* e quello di *appartenenza*. La nozione di *appartenenza* è descritta solitamente su tre livelli, quello territoriale, simbolico-culturale e psico-sociale. Per l'appartenenza a un gruppo sociale non è tanto significativa la comune residenza, né i legami di sangue, né tanto meno il riconoscersi collegati all'autorità di un capo o *leader*, ma la condivisione di un comune complesso simbolico, cioè l'identificazione e l'accettazione dei medesimi valori che vengono riconosciuti ed accettati come propri, per cui ci s'impegna a rispettarli. In tal caso, l'appartenenza è più di tipo 'culturale' che territoriale, politico o parentale. Due sono le dimensioni che descrivono il concetto di *appartenenza*: una '*soggettiva*' o auto-definizione di appartenenza, un'altra *intersoggettiva* o definizione altrui di appartenenza (cf *ivi* 98).

propri investimenti affettivi ed emotivi. E ciò è ancor più messo in crisi perché le stesse istituzioni in questo stato di transizione e di incertezza non riescono più ad identificarsi e a precisare le ragioni del proprio esistere e i loro obiettivi.

Bisogna ricordare che, se le persone non possono scegliere il proprio gruppo nel quale sono nate, si può sempre cambiare il significato che attribuiscono alla loro appartenenza e il ruolo che essa gioca nella definizione dell'identità. Infatti, se a livello evolutivo l'identità si costruisce sulla base delle identificazioni, anche l'identità culturale si elabora a partire dall'*identificazione* che è il risultato di un lento processo soggettivo a prescindere dalle appartenenze oggettive della persona. Si può verificare, infatti, che a livelli diversi ogni persona appartenente ad una minoranza etnica o religiosa, potrebbe enfatizzare, nascondere, camuffare o addirittura rifiutare la propria etnicità o religiosità, magari per assumere altre identità sociali e/o religiose.<sup>32</sup>

La domanda che inquieta non poco l'educazione è: quali appartenenze oggi possono favorire percorsi di identità con gli adolescenti di oggi, quali i 'luoghi' o i 'non luoghi' che più degli altri costruiscono appartenenza e, dunque, identità? I luoghi tradizionali, come famiglia, scuola, gruppi, soprattutto quelli formali, possono ancora essere degli spazi di identificazione e di appartenenza? Come collocarsi di fronte ai gruppi e alle comunità 'virtuali' sempre più attraenti e ricercati dai giovani divenuti ormai 'internauti'? Di fronte al modo così diverso rispetto al passato di vivere la relazione identità-appartenenza e alla crisi delle istituzioni che per prime fanno difficoltà a identificarsi rafforzando così l'indebolimento dell'appartenenza, la comunità cristiana e le istituzioni educative come si collocano? Quale coscienza critica di se stesse riescono a costruire per far fronte al fenomeno?

#### 4.3.2. *Di fronte al problema delle scelte future*

##### 4.3.2.1. *Atteggiamenti nei confronti del futuro*

In una società, denominata giustamente *società dell'incertezza*, che respinge la stabilità e la durata, che preferisce l'apparenza alla sostanza,

<sup>32</sup> Cf DEL CORE Pina, *Identità, cultura e vocazione. Percorsi di formazione e di riappropriazione*, in DEL CORE Pina - PORTA Ana Maria (a cura di), *Identità, cultura e vocazione. Quale futuro per la formazione in Europa?*, Roma, LAS 2002, 151-284.

in cui il tempo è sempre più frammentato, episodico, il futuro e la progettualità sembrano essere diventati più problematici. Il mondo viene sempre più percepito come incerto, malsicuro, privo di solidità e di coerenza e dunque come si può pensare al futuro senza angoscia?

Come hanno evidenziato numerose ricerche a livello nazionale ed internazionale, i giovani si dimostrano particolarmente abili a muoversi in tale condizione di incertezza, presentando un orientamento al futuro misurato ed 'accartocciato' sul presente, pur rimanendo aperti ad esplorare continuamente le possibilità loro offerte da un futuro continuamente cangiante, provvisorio ed incerto (IARD, 1997, 2002; COSPES, 1995; CENSIS, 2004).

- *Futuro incerto e carico di rischi*

Come gli adolescenti e i giovani si pongono dinanzi al futuro? Quali sono gli atteggiamenti o meglio quali sono le rappresentazioni del futuro che sottendono alle loro aspettative e ai loro sogni sul futuro? Indagare su questi aspetti non è facile. Toccare questo tema comporta entrare nei complessi processi di formazione dell'identità, tra cui la definizione di sé costituisce un punto cruciale e la progettazione di sé un elemento strutturante dell'identità personale.<sup>33</sup>

L'incertezza circa il futuro, quello personale e quello sociale e storico, che si percepisce a tutti i livelli del vivere umano chiede di assumere dei rischi che non possono essere preventivati. Da qui la paura di sbagliare, l'incapacità di distinguere su che cosa investire le proprie risorse ed energie non solo economiche, la difficoltà a intravedere e poi a percorrere la direzione da prendere, le decisioni e le scelte conseguenti da fare.

Pur non sminuendo la rilevanza delle cose che potranno accadere, la maggioranza dei giovani esprime una chiara ed evidente tensione verso la *dimensione presentistica* dell'esistenza e una certa difficoltà a prefigurare i propri percorsi futuri. Ciò lo si nota soprattutto nell'indeterminatezza delle scelte fino a 24 anni, che prospetta il prevalere di un orientamento pragmatico al proprio futuro.

<sup>33</sup> Cf ID., *Atteggiamenti e stili decisionali degli adolescenti e dei giovani*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* XLV (2007) 1, 55-77.

- *Le rappresentazioni del futuro*

Nel Sesto Rapporto IARD si osserva come sia cresciuta la tendenza a pensare al futuro in maniera ottimistica e fiduciosa: circa 3 giovani su 5 hanno una visione positiva sulle possibilità e sorprese che il futuro potrà loro offrire, ma non è trascurabile la percentuale di coloro (1 su 3) che ne hanno timore e quindi vedono il loro avvenire pieno di rischi e di incognite. Da un lato ritengono che sia importante avere obiettivi e mete (77%) e dall'altro credono che sia meglio tenersi aperte molte possibilità (78%).<sup>34</sup> Ciò esprime quanto sia difficile prefigurarsi un percorso preciso per il proprio futuro personale in una società segnata dall'incertezza e dal rischio.

La visione del futuro è quella di un vasto campo di possibilità sempre aperto a nuove opportunità e, perciò, a nuove scelte. Sicché impegnarsi in scelte troppo vincolanti 'non piace' o forse non vale la pena, infatti, sembra cresciuta la percentuale di coloro che credono alla reversibilità delle scelte compiute (57%): nulla cioè deve apparire tanto irreversibile perché ciò che non può essere cambiato diventa un ostacolo alla capacità di adattamento e di risposta a un mondo che sottopone a sempre nuove sfide da affrontare.<sup>35</sup>

#### 4.3.2.2. *Un modo diverso di scegliere e di progettare la vita*

Il modo di scegliere dei giovani di oggi è caratterizzato innanzitutto dalla *dominanza del presente* con un'enorme difficoltà a collocare le proprie scelte in una prospettiva temporale coerente e non contraddittoria. Una ricerca del CENSIS commissionata dall'*Osservatorio Europeo sui giovani* dal tema "*Giovani lasciati al presente*" mette bene in evidenza questo dato: la dimensione che più incombe sui giovani è il presente. I ricercatori avanzano l'ipotesi che poiché gli adulti non si interrogano più sul 'se' e sul 'come' potrebbe essere disegnato il futuro,

<sup>34</sup> Cf <http://www.istitutoiard.it/data/comunicati/Comunicato%20stampa.PDF>.

<sup>35</sup> È interessante il confronto tra i risultati di 4 ricerche che si presentano abbastanza convergenti: CESAREO Vincenzo (a cura di), *Ricomporre la vita. Gli adulti giovani in Italia*, Roma, Carocci 2005; GARELLI Franco (a cura di), *Chiamati a scegliere. I giovani italiani di fronte alla vocazione*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 2006; POCATERRA Renato - POZZI Stefania - GULLI Giovanna (a cura di), *Orientarsi a scuola*, vol. I, *Centra la scelta! Un questionario di autovalutazione on line*, Fondazione IARD, Milano, Franco Angeli 2005.

questo fa mancare ai giovani quegli stimoli necessari per elaborare un proprio progetto di vita con la conseguente incapacità di scelta e di decisione circa la direzione da prendere nella vita.<sup>36</sup>

La logica dominante e pervasiva dell'*attimo fuggente* situa le scelte *qui e ora* nel presente, ma anche in contraddizione, perché talvolta si sceglie ciò che prima si era rifiutato. Dentro questa logica vengono a mancare le grandi narrazioni con il rischio di perdere l'identità dell'io narrante che ama collegare nel tempo gli istanti puntuali e fuggenti costruendo una storia che ha un filo conduttore unico e pieno di senso. «La tendenza all'assolutizzazione del presente nella totalità dell'istante, quindi, consente all'io di continuare a scegliere indipendentemente dal *che cosa*, dal *per chi* o *per che cosa* senza per questo esplodere per proliferazione schizofrenica (scegliere adesso con entusiasmo ciò che si è appena rifiutato con ribrezzo)».<sup>37</sup>

In molti casi si constata non più uno scegliere orientato da qualche valore o ideale, da prospettive esistenziali e di significato ma uno *scegliere per scegliere*, dettato prevalentemente da spinte emozionali derivanti da interessi del momento o dall'adeguamento a standard esteriori che fungono da modelli senza i quali ci si sente troppo diversi dagli altri: una sorta di conformismo al gruppo che induce comportamenti gregari e poco personalizzati. È come se si dicesse: “Anche se per me non è questo il momento o non ho le condizioni fisiche, psichiche o economiche, anche se ora non mi sento ‘devo scegliere’, perché così fanno tutti. Non importa se dopo qualche tempo dovrò pentirmi della scelta fatta e dovrò tornare indietro”.

Inoltre, la forte centralità dell'esperienza, il bisogno di sperimentazione che porta a moltiplicare le occasioni e la fatica nel gestirle in una generazione dalle emozioni forti, ripetute e ricorrenti generano una particolare *dilatazione della opzionalità*. Scegliere per i giovani non è più facile di una volta, dal momento che le possibilità di scelta sono più ampie rispetto alle precedenti generazioni. C'è il pericolo che tutto diventi indifferente e che aumenti l'angoscia di fronte a un 'dover scegliere' senza significato e senza scopo. Del resto, è la società odierna che spinge l'opzionalità oltre gli strumenti sui fini, e qui sta il paradosso

<sup>36</sup> Si veda in proposito: <http://www.censis.it/censis/ricerche/2002/giovani/index.html>

<sup>37</sup> BERTAGNA Giuseppe, *Generazione giovanile ed educazione alla scelta*, in *Orientamenti Pedagogici* 45 (1998) 4, 585-602, 588.

della scelta.<sup>38</sup> Questo spostamento induce una caduta di intenzionalità, una difficoltà a scegliere in maniera coerente ad un progetto di vita.

Un altro modo tipico di scegliere dei giovani – quasi uno stile di vita divenuto ormai uno stile decisionale tra i più comuni – è la *procrastinazione*.<sup>39</sup> La tendenza a procrastinare le scelte decisive relative al proprio futuro sentimentale, lavorativo o vocazionale sembra collegata al problema dell'identità, in particolare all'autonomia che è prima di tutto motivazionale e poi relazionale.

Non riuscendo a definire compiutamente la loro identità e a scoprire un loro progetto di vita, i giovani con fatica riescono a dedicarsi o a consegnarsi a qualcuno o a qualcosa, e se lo fanno si riservano uno spazio per una sperimentazione ulteriore, senza tuttavia definirne mai chiaramente i confini. Nelle relazioni, soprattutto quando esse comportano una scelta, tendono a 'negoziare' in una sorta di contrattualismo che nasconde insicurezza e indecisione. Il fenomeno della 'famiglia lunga', tipicamente italiano, rende più forte tale dinamica di rimando a motivo della ritardata acquisizione di autonomia, non solo economica ma affettiva. Tuttavia, la famiglia o anche l'im maturità personale sembrano non costituire più gli unici fattori che influiscono sulla progettualità e sulla capacità di compiere delle scelte che consentono l'ingresso a pieno titolo nella vita adulta, dal momento che esistono dei nodi di carattere strutturale che esulano dai singoli individui o gruppi.

#### 4.3.2.3. *Reversibilità delle scelte e progettualità ancora vaga*

Fare delle scelte, prendere delle decisioni oggi, è diventato più problematico di ieri per le nuove generazioni che si trovano dinanzi ad una molteplicità di opzioni e opportunità di realizzazione mai conosciute dalle generazioni precedenti. Accomunati dalla paura di scegliere, i giovani fanno tanta difficoltà nell'orientarsi alle scelte e nel decidersi in conseguenza. E ciò di fronte a qualsiasi scelta, sia scolastica che professionale, tanto più quando si trovano a dovere decidere della propria vita e della propria realizzazione futura.

Sono in molti gli studiosi a concordare sul fatto che la fase storica

<sup>38</sup> ZAMAGNI Stefano, *Il problema economico nella società complessa e l'urgenza di un nuovo orizzonte di senso*, in *Consacrazione e Servizio* XLIV (1995) 7-8, 10.

<sup>39</sup> Cf MANN Leon, *Stili decisionali degli adolescenti: la procrastinazione*, in SORESI Salvatore (a cura di), *Orientamenti per l'orientamento*, Firenze, ITER 2000.

attuale caratterizzata da un aumento di frammentazione, cioè da un insieme di fattori di ordine culturale, economico e politico, concorre a far sì che i soggetti possiedono sempre meno sistemi di riferimento coerenti e condivisi che li aiutino nelle scelte. Mentre si moltiplicano le appartenenze e le opportunità di realizzazione personale, nel contempo l'identità personale si costruisce su elementi spesso contraddittori e la scelta diventa l'unico punto di riferimento al quale fare appello, purché conservi il carattere di *reversibilità*.

Ciò vale anche per le scelte di vita più 'tradizionali' e comuni come il matrimonio, la vita religiosa o sacerdotale. L'incertezza quasi endemica della società sta colpendo anche quei modelli di vita che hanno costruito l'identità e la felicità di intere generazioni del passato. Essi non sono più quello che erano un tempo, sia nel loro significato che nel vissuto soggettivo delle persone. Matrimonio e famiglia, ormai, più che istituzioni stabili sono diventati il luogo in cui gli individui si trovano uniti prevalentemente nella qualità delle emozioni. Non costituiscono più qualcosa di naturale, un modello di vita proposto ai giovani come una tappa dell'esistenza che tutti attraversano.<sup>40</sup> L'aver impostato queste fondamentali vocazioni, non come progetto di vita, come impegno, ma semplicemente come 'relazione' da vivere produce notevoli conseguenze sul piano dei significati e delle scelte. La stabilità tradizionalmente richiamata dal matrimonio, visto appunto come un rapporto 'stabile', è messa in discussione, sicché tale scelta di vita entra notevolmente in crisi.

Anche nei confronti della vita religiosa e/o sacerdotale si può notare la medesima dinamica di incertezza che desta evidenti preoccupazioni per le sue ricadute sulla perseveranza e sulla fedeltà. La definitività della scelta, infatti, continua a far paura e non è davvero una realtà appetibile dai giovani, immersi in una mentalità corrente totalmente opposta: il fenomeno della *reversibilità delle scelte* costituisce un nodo problematico per il discernimento delle nuove vocazioni. Fare delle scelte importanti di vita solo a condizione che si possa in qualche modo 'tornare indietro' non genera stabilità, ma caso mai minaccia e condiziona la fedeltà.<sup>41</sup>

Un'attenzione particolare va data alla *progettualità adolescenziale*:

<sup>40</sup> Cf GIDDENS, *Il mondo che cambia*, 69-82.

<sup>41</sup> Cf DEL CORE Pina, *Scelte: fattori dominanti*, in *Rogate Ergo* LXVI (2003) 8/9, 6-12.



quando e come si sviluppa e su quali contenuti si fonda? E verso quali progetti è orientata?

L'abbozzo personale di progetti e di valori costituisce un fattore dinamico di crescita, perché la prospettiva futura consente di selezionare e portare ad unità le molteplici e frammentate esperienze personali di vita, di convogliare potenzialità e risorse nella direzione di una scelta che dia senso all'esistenza. Esaminando le *aree di progetti* più frequentemente scelti dagli adolescenti si rileva che in maggioranza riguardano il lavoro (68,2%), cui segue la famiglia (52.1%), la scuola-studio (26.1%) e le relazioni.<sup>42</sup>

Ciò che colpisce è la scarsa consistenza di progetti cosiddetti '*tradizionali*' i cui percorsi sono già definiti contro progetti ampi, imprecisi, vaghi, ancora da esplorare sul piano dei percorsi concreti di attuazione e di scelte. Così si esprime un adolescente di 19 anni in un'intervista fatta dai ricercatori COSPES: «Mi piacerebbe una vita diversa, ma non rischio la mia libertà per cose non realizzabili... preferisco rimanere nella realtà, senza grandi sogni».

In questo contesto anche la famiglia, pur presentandosi ancora come l'approdo più sicuro ed invocato, non costituisce più una scelta appetibile quanto a vocazione personale. Infatti, tra i progetti degli adolescenti e dei giovani, il bisogno di 'formarsi una famiglia' non è molto frequente quanto il desiderio di 'avere una bella famiglia'. Tra il bisogno e la prospettiva futura verso cui orientare la propria vita si constata una sorta di divario che si presenta problematico in rapporto all'impegno concreto per realizzare un progetto familiare personale.<sup>43</sup>

Circa i progetti più specificamente esistenziali, come la vocazione al sacerdozio o alla vita consacrata, mi piace citare un dato molto in-

<sup>42</sup> La direzione progettuale degli adolescenti, esaminata mediante analisi fattoriali, evidenzia una serie di contrapposizioni nelle scelte: un primo grande fattore raggruppa progetti che toccano *le relazioni* (come l'esperienza di una vita insieme, l'amicizia, la coppia) contro progetti che si riferiscono alla famiglia (come ad es., sposarsi, costruirsi una famiglia, avere dei figli, ecc.); un secondo fattore si coagula intorno a progetti che si riferiscono alla *qualità della vita* (come il benessere, la felicità, il divertimento, la salute) contro progetti di impegno nell'ambito della scuola-studio; un terzo fattore raggruppa progetti legati allo *sviluppo personale*, all'esigenza di essere se stessi, di realizzazione o di qualità morali, e a scelte esistenziali o religiose, come il volontariato, l'impegno politico o religioso, contro progetti relativi al lavoro-occupazione; un quarto fattore, poco consistente, raccoglie progetti relativi all'occupazione o alla famiglia contro la dichiarazione di assenza di progetti o l'incapacità di pronunciarsi.

<sup>43</sup> Cf Id., *Adolescenza: rischio o risorsa?*, in *Rogate Ergo* LXVI (2003) 3, 6-13.

teressante che fa pensare. Nelle interviste fatte a un sub-campione di adolescenti, è emerso che il 20% di adolescenti – soprattutto tra i 14-15 anni – aveva desiderato almeno una volta diventare sacerdote o suora o impegnarsi per tutta la vita come missionario/a a servizio dei più poveri.

Non dovrà forse la pastorale vocazionale prestare una maggiore attenzione a questa fascia d'età che si presenta privilegiata sotto il profilo vocazionale per accogliere l'appello di Dio dentro una progettualità ancora aperta e flessibile, ancora non 'bloccata' dal calcolo delle probabilità, della razionalità e dai rischi di una decisione da prendere?

#### 4.4. *Alcuni nodi critici per la formazione dell'identità*

Nel contesto attuale di complessità e soprattutto di globalizzazione che sta cambiando la nostra vita in maniera profonda, la formazione dell'identità, a tutti i livelli, è diventata molto più problematica. I processi e i percorsi che conducono alla sua elaborazione si presentano non solo più complessi, ma rischiano di rimanere perlopiù 'incompiuti'. Chi ha fatto l'esperienza di accompagnare i giovani nel cammino di crescita vocazionale si trova a dover far fronte ad alcuni *nodi critici* che toccano in profondità la strutturazione della personalità e che attentano alla libertà e all'unificazione personale. Non è possibile pertanto impostare alcun itinerario formativo senza tenerne conto, anche perché essi risultano strettamente collegati ai processi di maturazione cristiana (essere adulti nella fede) e vocazionale (appello-risposta alla chiamata di Dio).

Mi riferisco solo ad alcuni che mi sembrano particolarmente significativi in rapporto alla condizione giovanile nei contesti di complessità e di globalizzazione: il *tempo* e la *progettualità*, la *corporeità* e la *sessualità*, le *relazioni interpersonali*, l'*auto-stima* (inferiorità-superiorità), il *mondo emozionale* e la *simbolizzazione delle esperienze* (personali, culturali e religiose), il *rapporto con le cose* e con *l'autorità*.

##### 4.4.1. *Temporalità e progettualità*

Circa il *tempo* e la *progettualità* occorre dire che la crisi della dimensione storica del tempo (*tempo noetico*), come incapacità di cogliersi nel flusso della temporalità in quanto passato anche remoto e futuro anche

lontano (storia e progetto), influisce negativamente sulla formazione dell'identità. Va considerato il rischio di un'identità che si è costruita e definita sul presente e unicamente attraverso la trama delle relazioni interpersonali, nel *feedback* con esse e non dentro l'asse spaziale e temporale.<sup>44</sup>

A tempi sempre più rapidi di progettazione e azione, caratteristica delle moderne tecnologie di comunicazione, corrispondono tempi sempre più lenti di maturazione e di crescita, sicché fa problema l'interiorizzazione e l'assimilazione, ma soprattutto l'integrazione delle esperienze dentro la propria storia personale.

C'è più 'spazio' che 'tempo', vale a dire, c'è un allargamento della dimensione spaziale in senso geografico e simbolico a scapito della temporalità che ha radici nel passato e si proietta nel futuro. La crisi del pensare la propria vita con un progetto unitario e unificante i diversi progetti parziali in cui si esprime la vita e le scelte va affrontata accompagnando le persone a ritrovare un'integrazione coordinata e sistemica dei frammenti di progetto (i microprogetti) in un 'metaprogetto' in cui essi si compongono e articolano, ma soprattutto a ricostruire la memoria ritrovando le radici anche culturali della propria esistenza. Tutto ciò incide sui processi decisionali, sempre più lenti e incerti, sulla progettualità futura e sulla motivazione che sostiene nell'impegno per qualcosa che abbia senso e scopo.

#### 4.4.2. Corporeità e sessualità

Non si possono trascurare le problematiche legate alla *corporeità e sessualità* e in genere alla *maturazione affettiva e relazionale*, specie se associate a cammini incompiuti d'identità e di maturità globale della personalità.

<sup>44</sup> Cf TONOLO Giorgio, *Adolescenza e identità*, Bologna, Il Mulino 1999. Ho potuto frequentemente osservare la mancanza di una sana *progettualità*, forse bloccata per carenza di iniziativa nella persona e di formazione alla responsabilità nelle mediazioni formative o da una falsa concezione dell'obbedienza che tende a contrapporre, anziché orientare le progettualità personali, specie quelle legate alla professionalità o alle competenze acquisite. Persone che non hanno avuto la fortuna di vivere una traiettoria 'normale', cioè regolare di impegno e preparazione culturale o professionale, rischiano, se non sono sufficientemente motivate dal punto di vista religioso, di sviluppare profondi sensi di inferiorità e frustrazione che compromettono la vita relazionale, oltre che quella spirituale e lo stesso svolgimento della missione.

Si pensi alla situazione di disagio e di difficoltà nell'*elaborazione della sessualità* che i giovani vivono sul piano psicologico in conseguenza delle trasformazioni legate all'età e ai processi di identità, ma anche ai modelli sessuali veicolati dalla società. La sessualità giovanile presenta delle caratteristiche interessanti e 'nuove' in rapporto alle generazioni precedenti. I dati di alcune ricerche nazionali sull'adolescenza lasciano abbastanza sorpresi circa il modo con cui gli adolescenti vivono questa realtà. Emergono aspirazioni e sogni non ancora 'inquinati', ed è sempre più apprezzata, nonostante il mondo ipersessualizzato in cui vivono, una sessualità pulita e serena.<sup>45</sup> Per loro il rapporto sessuale è ritenuto quasi esclusivamente "relazione d'amore". E ciò è in sintonia con la prospettiva personalista che considera appunto la "relazione d'amore" il significato più vero e profondo della relazione sessuale uomo-donna. Nell'accostare un/a coetaneo/a dell'altro sesso, in maggioranza, provano sentimenti di amicizia, seguiti dalla gioia e dal piacere e quindi dall'attrattiva sentimentale. Esprimono inoltre una gamma di significati che includono la reazione per l'aspetto fisico, il turbamento affettivo, la ricerca erotica ma anche il bisogno di una comunicazione profonda, di tensione spirituale, in un certo qual senso contemplativa.

Tuttavia, occorre tenere presente l'incertezza profonda con cui vivono la propria sessualità, la difficoltà di riconoscersi nel proprio genere sessuale ed accettare la differenza dei sessi. In un contesto culturale in cui si assiste alla negazione di questa differenza fondamentale che invece permette di riconoscere tutte le altre differenze. La valorizzazione del discorso omosessuale, l'esaltazione dell'unisex come moda culturale indubbiamente costituisce un ostacolo per avviare processi di identificazione e differenziazione necessari alla crescita della personalità e nello stesso tempo rende ancora più problematiche le relazioni affettive e comunque l'integrazione dell'affettività e della sessualità. La ricerca dell'identico e del simile accresce problematiche affettive segnate dall'immaturità e da turbe d'identità.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> «Gli adolescenti, la nuova generazione che si affaccia all'amore, pur rivelando normali forme di immaturità, non sembrano eccessivamente condizionati dagli inquinamenti dell'attuale società, anzi, con le loro affermazioni, contribuiscono a relativizzare le voci insorgenti dei profeti di sventura di turno» [COSPES (a cura di), *L'età incompiuta. Ricerca sulla formazione dell'identità negli adolescenti italiani* (Coordinamento di TONOLO Giorgio - DE PIERI Severino), Leumann (Torino), Elle Di Ci 1995, 81].

<sup>46</sup> Viene chiamata in causa l'educazione sessuale non intesa soltanto come informazione. La coeducazione ha portato gli adolescenti a vivere insieme e a dilatare la relazio-

L'affettività e la sessualità di fatto si presentano come due processi psicologici di sviluppo, due realtà complesse entrambe collegate all'identità e alla storia psicologica di ogni persona. Esse interferiscono, se non sono sufficientemente integrate nell'insieme della personalità, con altre dimensioni, quali la corporeità, la relazionalità, le motivazioni e i valori, la forza e l'espansione dell'io, ecc. Sono profondamente connesse con il mondo emozionale e in generale con l'equilibrio psicologico e psicofisico.

Non sempre i processi di crescita verso l'integrazione affettivo-sessuale, che s'intrecciano con il lungo iter di maturazione che l'uomo e la donna compiono per diventare se stessi, sono lineari. E questo in riferimento a qualsiasi scelta di vita che la persona fa. Nella vita religiosa tali percorsi maturativi esigono una particolare attenzione, dal momento che il progetto di vita della verginità consacrata orienta la sessualità non verso 'mete genitali', ma verso un'oblatività che trascende la realtà corporeo-genitale. Non stupiscono allora le difficoltà di integrazione e i relativi contraccolpi di disagio e disadattamento che si possono verificare o come semplici 'incidenti di percorso' oppure come disturbi legati a problematiche di maturazione globale della personalità (come, per esempio, l'incapacità di auto-dominio o la mancanza di autonomia decisionale) radicate nella storia psicologica individuale.

#### 4.4.3. *Narcisismo*

Un altro nodo problematico è dato dal *narcisismo* che, se non viene recuperato nelle sue valenze positive, può trasformarsi in disturbo della personalità e di conseguenza rendere difficile il far fronte alle esigenze relazionali e spirituali della vita religiosa, nella sua dimensione di rapporto con Dio e di impegno a servizio del Regno.

Molto importante, per gli evidenti risvolti sul piano personale, comunitario e della missione, è l'acquisizione di una sana *autostima*. Dall'esperienza educativa e clinica si sa che il trascinarsi in una sensazione d'incapacità e d'inadeguatezza conduce ad un impoverimen-

ne di reciprocità. Forse per questo non riescono a fare una scelta di vita: condizionati dalla sottocultura mass-mediale, vivono troppo a lungo nell'ambito di una relazionalità amicale e fusionale e non evolvono verso una maturazione pienamente genitale, l'unica che può consentire una scelta di vita impegnata. Si verifica in tal caso infatti uno spostamento dal genitale all'affettivo.

to sul piano affettivo e delle relazioni, a comportamenti di ritiro o di isolamento oppure mediante rivendicazioni, competitività esasperata, predominio sugli altri, attitudini persecutorie tipiche di chi possiede un'immagine ipertrofica di sé che nasconde uno scarso senso del proprio valore personale.

#### 4.4.4. Rapporto con le cose e con l'autorità (con l'adulto)

Un altro punto nodale è il *rapporto con le cose e con l'autorità* che è alla radice di eventuali difficoltà nell'assumere i consigli evangelici della povertà e dell'obbedienza. Circa il rapporto con le cose bisogna dire che nelle nostre società consumistiche esso risulta piuttosto alterato. La dinamica del possesso o del potere, la funzionalità e strumentalità nell'uso delle cose rendono difficile la dimensione contemplativa e la gratuità nel modo di accostarsi ad esse e in genere alla realtà. La logica del 'tutto e subito' inoltre impedisce la dimensione ascetica del contatto con il reale, cioè la capacità di fare a meno e di tollerare la frustrazione e il disagio della mancanza per apprendere a saper fare a meno fino a giungere alla beatitudine della povertà.

Il *rapporto con l'autorità*, emblematico di qualsiasi relazione con colui/colei che si prende cura di noi, che ci aiuta a crescere (*auctoritas* deriva dal verbo latino *augeo* = far crescere) o con il potere-dominio, oggi va ripensata a motivo dei nuovi paradigmi culturali che hanno modificato il modo di vedere e di rapportarsi con l'autorità. Si pensi, ad esempio, al modo tipico dei giovani d'oggi di stabilire relazioni con i genitori e con gli adulti in genere: la *negoziazione*. Il contesto educativo e storico-culturale poi diversifica di molto i percorsi personali: apertura, disponibilità a lasciarsi guidare, dipendenza e/o delega oppure rifiuto, opposizione, contestazione e conflittualità sono modalità diverse che dipendono dall'esperienza relazionale ed ambientale di ciascuno. L'autonomia, infatti, che è esigita come condizione di base per un cammino di libertà nel vivere l'obbedienza evangelica, è un indicatore del positivo o negativo rapporto con l'autorità, specie quella genitoriale.

Sarebbe troppo lungo ed impegnativo fare un'analisi dettagliata di ciascuno, non mi sembra qui il luogo per farlo. Mi piace tuttavia sottolineare che ciascuno di questi punti nodali ha a che fare con la possibilità di vivere in modo maturo e libero i consigli evangelici che abbiamo professato. Sono in relazione con la possibilità di vivere in maniera se-

rena ed equilibrata la vita comunitaria, componente essenziale della vita consacrata e, soprattutto, di raggiungere quell'armonia e libertà interiore che ci fa essere pienamente pacificate con noi stessi (la propria identità etnica e culturale, la propria storia personale, le risorse e i talenti di cui disponiamo, il limite e l'alterità che incontriamo, dentro e fuori di noi, ecc.).

## 5. Istanze formative più complesse ed esigenti

L'incertezza e la frammentarietà che colpiscono le giovani generazioni toccano in profondità anche l'identità della persona consacrata e l'identità stessa della vita religiosa. Ed è qui che il discernimento delle vocazioni si fa più delicato e difficile. I valori carismatici, infatti, non sempre vengono proposti o mediati con chiarezza e autenticità, a volte per la difficoltà a rielaborarli in sintesi personali e significative, capaci di interpretarli nuovamente e di incarnarli nel contesto attuale, in fedeltà alle origini.

I giovani candidati, del resto, nel confronto con la vita consacrata che intendono abbracciare, sperimentano tutta l'incertezza e la provvisorietà di un'identità religiosa in situazione di cambiamento e di transizione, alla ricerca di un nuovo modo di inculturarsi nell'oggi e di progettarsi nel futuro.<sup>47</sup>

La vita religiosa per le sue intrinseche esigenze di radicalità richiede delle personalità sufficientemente mature, o per lo meno non eccessivamente disturbate nel loro equilibrio psicofisico. A maggior ragione ciò s'impone come esigenza indiscutibile oggi, nel contesto di una cultura ormai secolarizzata e fondamentalemente sganciata da istanze e orizzonti di trascendenza. Proporsi dinanzi ad una società in cui stanno cambiando i parametri dell'esistenza umana a motivo dei grandi progressi

<sup>47</sup> Si vedano in proposito gli studi, corredati da un'indagine empirica sui giovani religiosi, promossi dal CISM-USMI del Triveneto: AA.VV., *Una strada diversa. Giovani religiosi per il III millennio*, Roma, Il Calamo 2000; AA.VV., *Giovani e vita consacrata. Ricerca promossa da CISM-USMI nel Nordest d'Italia su come i giovani vedono i consacrati e le consacrate*, Padova, Edizioni Messaggero 2007. Emerge, infatti, la necessità di considerare, nei percorsi formativi e, in genere, nell'impostazione della formazione, le trasformazioni culturali e le nuove sensibilità delle generazioni in rapporto alla vita religiosa. Il modo di presentare questa proposta evangelica di *sequela Christi* può fortemente influenzare le scelte vocazionali delle nuove generazioni.

scientifici e tecnologici in atto, come una cultura ‘alternativa’, cioè una cultura costruita sul dono contro la mentalità del contratto, sulla disponibilità contro l’efficienza e il successo personale, sulla solidarietà contro l’individualismo di massa, richiede la formazione di personalità forti, con un’identità chiara e flessibile, capaci di far fronte alle sfide e di andare controcorrente.

In questa prospettiva, allora, è necessario rivedere il modo di impostare il discernimento e l’accompagnamento vocazionale, perché sia più rispondente alla nuova situazione che coinvolge in profondità, anche se a livelli diversi, sia le giovani generazioni sia i formatori e le formatrici. Non è più sufficiente, infatti, interrogarsi sulla ‘verità’ della vocazione di una persona o verificare se essa può assumere quel determinato genere di vita, ma occorre individuare *criteri* e, conseguentemente, *impegni formativi* che siano più in sintonia con le tappe evolutive connesse alla continua maturazione della persona e con le trasformazioni e gli sviluppi del contesto ecclesiale e socioculturale. Ciò evidentemente implica anche la scelta di condizioni e di strutture atte a far evolvere in pienezza e autenticità l’appello vocazionale.

Per un adeguato processo di discernimento vocazionale – come sostiene decisamente Pinkus – non è sufficiente verificare «se si possiedono la disponibilità e le risorse necessarie per assumersi quella radicalità intesa come condizione indispensabile perché una identità consacrata possa dirsi ‘compiuta’ e risponda al suo compito nella Chiesa. Più impegnativamente comporta una attenta valutazione di un progetto di vita, se, come emerge dalla parte del richiedente, trova poi una sua realizzazione concreta nella *forma vitae* e nel carisma di quel determinato istituto».<sup>48</sup>

Alla luce delle considerazioni fatte è indispensabile ripensare la formazione dei formatori/formatrici, perché siano in grado di discernere ed accompagnare, prima che con degli strumenti operativi e metodologici, con il loro essere, mettendosi in ascolto dello Spirito e della realtà. Una formazione che, mentre assicura la qualificazione delle persone mediante l’acquisizione di competenze specifiche, si trasformi anche in un ‘laboratorio’ di ricerca, di confronto e di sperimentazione (ricerca-azione) di nuovi modelli formativi.

<sup>48</sup> PINKUS Lucio M., *Criteri per il discernimento e l'accoglienza delle nuove vocazioni*, in AA.Vv., *Discernimento e processi formativi: una responsabilità condivisa: Il ruolo del Superiore Maggiore*, Roma, Il Calamo 2007, 69-100, 6.





# IL COLLOQUIO FORMATIVO

## Specificità carismatica e implicanze psicologiche

Milena STEVANI<sup>1</sup>

Vorrei partire da alcune considerazioni introduttive inerenti al contesto odierno in cui si colloca l'opera formativa delle giovani che verificano la loro vocazione alla vita religiosa salesiana. L'epoca attuale è caratterizzata da un eccesso di stimolazioni, soprattutto di tipo virtuale, da ritmi sempre più frenetici di attività, dalla carenza di una rete di rapporti stabili e rassicuranti. Nel contesto socioculturale odierno le nuove tecnologie di comunicazione offrono molteplici possibilità di conoscenza e di esperienza, intense stimolazioni a livello visivo e uditivo, cognitivo ed emotivo.

Si può così accentuare gradualmente, nelle persone, un divario tra la dimensione emotiva e quella cognitiva: il forte coinvolgimento a livello emotivo, la tendenza a reagire in modo rapido e immediato riduce la possibilità di una riflessione sulle esperienze vissute, rende meno capaci di sostare sugli eventi leggendoli più in profondità. Si è allora sempre più incalzati dalla rapidità di successione degli avvenimenti, l'attenzione si sposta continuamente da una realtà all'altra, senza fermarsi a fare una lettura meno superficiale dei fatti e delle situazioni.

L'essere sempre proiettati a captare il ritmo frenetico degli eventi che si succedono può suscitare inoltre, soprattutto nelle giovani generazioni, un senso di rifiuto della realtà quotidiana che è percepita come

<sup>1</sup> Milena STEVANI (fma), laureata in Psicologia presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma e presso l'Università degli Studi di Roma 'La Sapienza', e iscritta all'Albo professionale degli Psicologi della Regione Lazio, ha svolto attività di docenza e di ricerca presso la Facoltà "Auxilium", dove attualmente è docente straordinario di Psicologia dinamica. È impegnata in attività di consulenza psicologica e di formazione delle Formatrici a servizio di numerose Congregazioni religiose.

povera, banale, non stimolante, pesante rispetto alla realtà virtuale che attiva la fantasia, che stimola alla ricerca di esperienze ed emozioni sempre più forti, al rifiuto di ogni limite e di ogni possibile frustrazione.

È da rilevare poi che il livello della formazione culturale e della competenza professionale si è innalzato: le giovani hanno oggi una maggior preparazione a livello intellettuale e specifiche abilità in determinati ambiti operativi. Si nota però, contemporaneamente, anche uno scarto, una frattura tra la logica razionale o il comportamento esterno sicuro e la dimensione affettiva interna, più fragile e meno consistente.

Le giovani che giungono oggi negli ambienti di formazione iniziale hanno molte risorse e sono particolarmente sensibili al valore della persona, della solidarietà, della partecipazione e dell'impegno personale. Nello stesso tempo evidenziano anche delle strutture personali insicure nell'ambito affettivo, uno scarso realismo nei confronti di sé e degli altri. Possono tendere a modalità rigide di ragionamento astratto, a forme di cameratismo o di affermazione di sé, oppure essere proiettate alla ricerca immediata del risultato.

È pertanto necessario che le formatrici abbiano una sufficiente chiarezza sulla situazione delle giovani in modo tale da attivare, nel percorso formativo, un processo di graduale conoscenza dei vari aspetti di sé, per orientare l'impegno personale di risposta e di apertura allo Spirito. Ciò implica di essere attente a non assecondare le tendenze dispersive presenti nel contesto odierno, cioè il desiderio di dare molte possibilità, molti stimoli, molti contenuti. Occorre riflettere, discernere, per comprendere ciò che è essenziale e ciò che, invece, è periferico, non fondamentale. La trasmissione di un eccesso di contenuti, il volere far vivere alle giovani una molteplicità di esperienze orienta nella stessa direzione delle tendenze del contesto socio-culturale odierno. Ciò non contribuisce all'interiorizzazione delle esperienze, all'assimilazione vitale di alcuni contenuti che dovranno poi essere punti di riferimento solidi lungo il percorso della vita.

Il processo formativo dovrebbe, infatti, condurre la giovane ad approfondire e a riflettere sull'esperienza quotidiana, a rendersi conto del proprio vissuto esperienziale, per poter integrare maggiormente gli aspetti cognitivi ed emotivi associati alle esperienze che realizza. È questa lettura più profonda della realtà che permette di apprendere dall'esperienza, di imparare anche dagli errori, dagli eventi contraddittori, di sviluppare una maggior capacità di adeguarsi alla realtà e di penetrarla in senso sapienziale.

Il momento dell'incontro personale con la giovane, del colloquio personale, in un contesto formativo non troppo frammentato e dispersivo, costituisce un momento forte per l'orientamento della novizia. Durante questo scambio si possono porre le basi per una maggior chiarificazione personale e per la modifica di quegli aspetti del comportamento che richiedono una riorganizzazione per poter rispondere alla chiamata di Dio.

## **1. Il colloquio personale come elemento costitutivo di un'esperienza carismatica**

Nell'articolo 34 delle Costituzioni delle FMA si afferma che il colloquio personale è un «momento privilegiato per rafforzare la comunione, scoprire la volontà di Dio e approfondire nella vita pratica lo spirito dell'Istituto». <sup>2</sup> Se l'incontro è vissuto «in un clima di fede e di carità, di reciproca fiducia, lealtà e segretezza» il colloquio può diventare, come era nel pensiero del Fondatore, un «elemento insostituibile per la crescita personale e comunitaria nella nostra identità di FMA». <sup>3</sup>

Queste affermazioni sono in continuità con una tradizione che si fonda sull'esperienza carismatica di don Bosco, che considerava il “rendiconto” come un «elemento irrinunciabile» <sup>4</sup> del carisma salesiano. Pietro Brocardo afferma a riguardo che il rendiconto, pur avendo attraversato vari periodi di crisi, «resta un filo d'oro che attraversa il tessuto del carisma salesiano, al quale dona un suo tipico colore e una sicura efficacia», <sup>5</sup> chiaramente a determinate condizioni.

Mi pare opportuno richiamare brevemente alcuni elementi che aiutano a contestualizzare, in una più ampia *cornice storica ed ecclesiale*, la riflessione sul colloquio.

È da ricordare che la pratica della direzione spirituale, cioè di un confronto tra una persona che desidera impegnarsi maggiormente nella vita evangelica e una persona più esperta di Dio, quindi capace di orientare sulla base della propria esperienza, risale ai padri del deserto. <sup>6</sup>

<sup>2</sup> C 34.

<sup>3</sup> L. cit.

<sup>4</sup> BROCARDI Pietro, *Maturare in dialogo fraterno. Dal “rendiconto” di don Bosco al “colloquio fraterno”*, Roma, LAS 1999, 13.

<sup>5</sup> Ivi 16.

<sup>6</sup> Cf *ivi* 19-28.

Il “rendiconto di coscienza” al superiore, cioè la manifestazione di fatti della vita esterna e di fatti della vita interiore, diventa, con sant’Ignazio di Loyola, un elemento essenziale della vita del religioso gesuita. Questo rendiconto non è finalizzato però alla direzione spirituale, ma a fornire elementi di discernimento al superiore. Se egli, infatti, conosce le forze e i limiti del religioso, può affidargli compiti apostolici adeguati alle sue forze e collocarlo al posto giusto.

Questa forma di manifestazione della coscienza fu poi assunta da diversi Istituti religiosi, maschili e femminili, che però la trasformarono in una forma di direzione spirituale. Anche il nostro Fondatore si è orientato su questa linea. Nell’introduzione alle Costituzioni delle FMA del 1885, don Bosco sottolinea l’importanza del rendiconto e richiama un passo delle Costituzioni delle Visitandine, elaborate da san Francesco di Sales. Questo passo, riportato in Appendice nelle Costituzioni del 1982, tra gli “Ammaestramenti ed esortazioni” del Fondatore alle FMA, invita ogni suora ad aprire il cuore ogni mese alla superiora: «Con ogni semplicità e fedele confidenza le aprirà tutti i segreti, con la medesima sincerità e candore con cui una figliuola mostrerebbe a sua madre le graffiature, i livori e le punture che le vespe le avessero fatto».<sup>7</sup>

È un linguaggio che corrisponde alla cultura del tempo e che, forse, è meno adeguato alla sensibilità della donna di oggi. Occorre perciò considerare anche questo aspetto contingente per collocare in una prospettiva storica e realistica l’esortazione del Fondatore che, vivendo in un particolare contesto socioculturale, ha recepito determinate stimolazioni e influssi. Ciò che viene, infatti, proposto in questo passo è una visione ideale della realtà della direzione spirituale, che non tiene conto dei limiti personali delle persone che ricevono il rendiconto di coscienza.

Sono stati proprio questi limiti e anche problemi gravi, sorti in diversi Istituti religiosi, nella pratica del rendiconto (ad esempio, condizionamenti a livello di libertà di coscienza, invadenza da parte dei responsabili delle comunità nell’ambito riservato al sacramento della Riconciliazione) che hanno motivato interventi disciplinari della Chiesa. Di fronte ai frequenti abusi nella pratica del rendiconto, il Decreto *Quemadmodum* del 1890, di Leone XIII, seguito poi dalla pubblicazione

<sup>7</sup> BOSCO Giovanni, *Costituzioni per l’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* (1872-1885) (testi critici a cura di ROMERO Cecilia), in ID., *Scritti editi e inediti*, II, Roma, LAS 1983.

ne del *Codice di Diritto Canonico* del 1917, stabiliscono che i superiori religiosi non possono obbligare o indurre i sudditi a manifestare la loro coscienza, a meno che essi lo facciano liberamente.

Il *Codice di Diritto Canonico* del 1983 ripresenta l'argomento del rendiconto, ma in modo più rispondente al rinnovamento conciliare, alla sensibilità di oggi e alla libertà delle persone consacrate. Il canone 630, § 5, si esprime infatti in questi termini: «I religiosi si rivolgano con fiducia ai superiori, ai quali possono palesare l'animo proprio con spontanea libertà. È però vietato ai superiori indurli in qualunque modo a manifestare la propria coscienza».<sup>8</sup> La Chiesa attribuisce, quindi, grande importanza alla libertà di coscienza delle persone e, nello stesso tempo, sottolinea che le persone consacrate hanno la possibilità di aprire la loro coscienza ai superiori in modo libero e spontaneo.

Anche la terminologia, nel periodo postconciliare, è cambiata e il termine *rendiconto*, nelle Costituzioni rinnovate, è stato sostituito da altre parole che focalizzano maggiormente l'aspetto della comunicazione interpersonale come: *colloquio*, *confronto*, *dialogo* (*colloquio fraterno* per i Salesiani). Nelle Costituzioni delle FMA il termine *rendiconto* rimane fino al 1969, quando è sostituito dalla voce *colloquio privato* e poi, nel 1982, dal termine *colloquio personale*.

Il colloquio personale della FMA ha quindi le sue radici nell'esperienza carismatica del Fondatore, cioè in quell'esperienza dello Spirito trasmessa ai discepoli per essere rivissuta e riattualizzata. Il dono dello Spirito si esprime infatti in uno specifico carisma, si manifesta in modo dinamico in una peculiare forma di vita e di azione, si sviluppa ed è vissuto lungo il corso del tempo e nei diversi contesti storici. Tra i vari elementi dell'esperienza carismatica di don Bosco, che comprendono un'attenzione particolare per i giovani bisognosi, il metodo educativo, il modo di vivere i consigli evangelici e la vita fraterna, il colloquio è un elemento essenziale.

Dal punto di vista dell'evoluzione storica è opportuno fare una distinzione tra la fase iniziale e il periodo dopo l'approvazione delle Costituzioni dei Salesiani (nel 1874).<sup>9</sup> All'inizio il colloquio era, nella pratica, un'apertura del cuore, una manifestazione della coscienza in quanto don Bosco attirava le confidenze dei suoi ragazzi, sia in confessione che al di fuori della confessione. Egli, quando redige il primo ab-

<sup>8</sup> CDC 630 § 5.

<sup>9</sup> Cf BROCARDO, *Maturare*, 53-60.

bozzo delle Costituzioni dei Salesiani, nel 1858, basandosi sulla prassi dell'esperienza già attuata e sulla pratica vigente in diversi Istituti religiosi, inserisce un articolo sul rendiconto, inteso come apertura totale della coscienza al superiore.

Per ottenere però l'approvazione definitiva delle Costituzioni, nel 1874, don Bosco deve modificare questo articolo. Infatti, il consultore della S. Congregazione dei Vescovi propose di restringere la manifestazione della coscienza all'osservanza esterna delle Costituzioni e di non renderla obbligatoria, ma facoltativa. Nelle Costituzioni approvate nel marzo del 1874, l'articolo risulta così notevolmente modificato. In particolare si evidenzia la distinzione chiara tra direzione di foro esterno, che riguarda la regola e la vita comunitaria, e di foro interno, inerente all'inviolabilità della coscienza della persona. Il rendiconto doveva quindi riguardare solo fatti della vita esterna e i superiori non dovevano entrare in problematiche di coscienza, oggetto di confessione. I religiosi avevano la possibilità, se lo desideravano, di riferirsi liberamente ai superiori per la direzione spirituale.

Don Bosco ha sempre assegnato una grande importanza al rendiconto, sia per la unitarietà dell'indirizzo formativo sia per la crescita dei singoli religiosi e delle comunità. Finché egli visse la pratica del rendiconto salesiano, secondo le linee tracciate dalla Chiesa e da lui accettate, proseguì senza ostacoli, ma in seguito si determinò un periodo particolarmente critico.<sup>10</sup> Infatti, mentre per i salesiani del tempo di don Bosco la confessione e la direzione, pur essendo realtà diverse, erano considerate come una cosa sola, all'inizio del 1900 si verificarono notevoli mutamenti.

Anzitutto, la nuova generazione dei salesiani non era più cresciuta direttamente alla scuola del Fondatore. Si andava inoltre diffondendo una maggiore sensibilità per la libertà e l'autonomia personale, la Chiesa stessa si era espressa chiaramente a favore di una maggiore libertà di coscienza. Anche all'interno delle comunità salesiane stava cambiando la figura tradizionale del direttore,<sup>11</sup> che doveva sempre più far fronte al moltiplicarsi delle opere e trovava sempre più difficoltà nell'esercitare il ministero interno ed esterno. La pratica del rendiconto attraversa

<sup>10</sup> Cf *ivi* 73-80.

<sup>11</sup> Fino al 1901 il direttore delle case salesiane era, contemporaneamente, superiore giuridico e confessore dei confratelli. Don Bosco aveva esortato, più volte, a non confondere il contenuto del rendiconto con quello del sacramento della Riconciliazione (cf *ivi* 91-93).

quindi un momento particolarmente critico in quanto molti confratelli, come rileva lo stesso don Rua, lo sentono come una “dolorosa necessità” a cui desidererebbero sottrarsi, oppure come un momento per far valere le proprie ragioni e ottenere qualcosa o una circostanza in cui si ricevono rimproveri e osservazioni da parte del superiore.

La Santa Sede, messa al corrente del fatto che molti salesiani provavano disagio per l’obbligo di confessarsi dal superiore, esaminò la questione. Nel 1901 giunse così da Roma un decreto della Congregazione dei Vescovi in cui si ordinava di togliere dalle Costituzioni i punti nei quali si affermava che i superiori erano anche confessori dei loro sudditi. Per don Rua e i salesiani che erano cresciuti alla scuola di don Bosco questo fu un momento di dura prova. Mentre oggi si comprende l’opportunità di questi cambiamenti, a quel tempo l’ordine ricevuto scosse profondamente molti salesiani che ebbero l’impressione del crollo di una tradizione così importante per la congregazione.<sup>12</sup> Attraverso queste alterne vicende la pratica della direzione esterna e interna del rendiconto e del sacramento della confessione furono comunque differenziate.

Anche nelle *Costituzioni delle FMA* emergono delle modifiche introdotte da don Bosco nell’articolo riguardante il rendiconto. Nel primo manoscritto delle Costituzioni (1871) le suore sono invitate a “manifestare il loro interno”, oltre all’“esterno operare”. Nel primo testo stampato (1878), d. Bosco (in base all’esperienza di approvazione delle Costituzioni dei Salesiani) precisa l’ambito specifico del rendiconto secondo le norme canoniche, finalizzate ad evitare abusi e violazioni di coscienza. Alla fine del testo inserisce comunque una clausola, per mantenere vivo il senso di confidenza e di apertura che riteneva elementi essenziali del rendiconto. Rileva quindi che l’interno si sarebbe potuto manifestare se le suore “volontariamente” lo avessero voluto fare. Questa clausola, però, che poteva dar luogo ad equivoci, viene poi soppressa nel testo del 1885.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Cf *ivi* 114-122.

<sup>13</sup> Cf POSADA Maria Esther, *Il carisma della direzione spirituale personale in S. Maria Domenica Mazzarello*, in AA.VV., *La direzione spirituale della famiglia salesiana*. Atti della X Settimana di Spiritualità della Famiglia Salesiana, Roma, Editrice SDB 1983, 92; ID., *Animare e accompagnare nello spirito del sistema preventivo. Direzione, accompagnamento e colloquio personale nella spiritualità delle FMA*, in AA.VV., *Accompagnare tra educazione, formazione e spiritualità* = Quaderni di Spiritualità Salesiana. Nuova serie 2, Roma, LAS 2004, 76.



M. Mazzarello, come rileva M. Esther Posada, ha esercitato fin dall'inizio dell'Istituto la sua azione di guida spirituale e di discernimento degli spiriti, con saggezza educativa e un senso di concreta adesione alla realtà, di fedeltà quindi a Dio e alla persona concreta nella sua totalità. Il rapporto con i diversi Direttori Salesiani, che si alternarono a Mornese e a Nizza, le permise di comprendere il significato del rendiconto nel pensiero del fondatore e di attuare modalità concrete di direzione spirituale delle suore. La sua esperienza personale di una solida direzione spirituale e l'intenzionalità formativa, svilupparono in lei quella capacità di riflessione sulle persone, sulle loro risorse, sui loro limiti e la capacità di discernere il diverso modo con cui guidare le singole persone.<sup>14</sup>

Il colloquio è perciò, nella tradizione salesiana, un mezzo di formazione segnalato fin dall'inizio nelle Costituzioni dei Salesiani e delle FMA, che ha attraversato momenti storici di crisi e di ripresa. È una prassi formativa presente lungo tutto l'arco della vita della FMA, anche se può assumere stili e intensità diverse, in periodi e situazioni specifiche. La sottolineatura della frequenza auspicabile (una volta al mese) è un invito alla continuità di questo confronto, proprio perché possa essere effettivamente un momento formativo. A questo riguardo mi pare significativa l'indicazione che don Bosco, nel 1884, dava a don Lazzerò: di non intendere materialmente la parola "mensile", ma di procedere con libertà cercando il bene della persona. Egli poi segnalava diverse possibilità: di una regolarità mensile, di un incontro più frequente, di un incontro ogni due mesi.<sup>15</sup>

La linea tracciata da don Bosco e da M. Mazzarello ha delineato un percorso, nella storia della tradizione e della spiritualità salesiana, che è particolarmente efficace a livello *formativo*, sia nella formazione iniziale sia lungo tutto l'arco dell'esperienza di vita consacrata. Il colloquio personale è pertanto un valido strumento di formazione, ma è uno strumento che necessita di essere utilizzato in modo adeguato. Occorre infatti tener conto delle *condizioni* da porre perché esso possa effettivamente essere una possibilità di confronto costruttivo. Quando mancano queste condizioni il colloquio può rappresentare una fonte di disagio, essere percepito come un peso a cui si cerca di sottrarsi.

<sup>14</sup> Cf POSADA, *Il carisma*, 85-104; ID., *Animare*, 73-84.

<sup>15</sup> Cf CERIA Eugenio, *Memorie biografiche di san Giovanni Bosco, 1884-1885*, 17, Torino, SEI 1936, 375.

Lo strumento del colloquio è quindi valido ed efficace, ma richiede persone in grado di usarlo. Non si può infatti pensare che un incarico di autorità renda automaticamente capaci di usare questo strumento formativo. Occorre una preparazione a questo riguardo perché il colloquio possa effettivamente essere, come diceva don Bosco, «la chiave maestra dell'edificio della Congregazione».<sup>16</sup>

## 2. Importanza e specificità del colloquio personale durante il Noviziato

I brevi cenni storici hanno evidenziato una graduale chiarificazione: la *distinzione tra direzione spirituale intesa in senso stretto, interno, e in senso più ampio, esterno*.

In senso stretto *la direzione spirituale interna* è la manifestazione della coscienza, cioè la manifestazione dei dubbi, dei sentimenti, delle speranze, delle lotte interne, delle conquiste. Riguarda quindi quel processo di confronto, di guida in cui si cerca di consolidare la risposta a Dio, di andare alle radici più profonde dei comportamenti, di verificare con un'altra persona come si possono affrontare gli ostacoli che si incontrano, se il cammino che si segue è più o meno adeguato. La manifestazione della coscienza alla superiora è solo consigliata, *non è quindi obbligatoria*, la persona è libera a questo riguardo.

In senso ampio, *la direzione spirituale esterna* riguarda invece la responsabilità che la superiora ha di garantire la fedeltà alla regola, alla tradizione, all'attività apostolica secondo un determinato carisma. Essa ha cioè il diritto di vigilare sugli aspetti della vita comune, sugli elementi della vita esterna e sociale dei membri della comunità, di richiedere l'adempimento dei compiti che sono affidati ai singoli, di richiamare gli impegni religiosi assunti. Chi si consacra a Dio, attraverso il voto di obbedienza, sottopone l'attività esteriore alla superiora e quindi è importante il confronto, la manifestazione di aspetti del comportamento esterno, per crescere a livello personale e comunitario.<sup>17</sup> Ritengo sia

<sup>16</sup> *Ivi* 376.

<sup>17</sup> Cf BROCARDO Pietro, *Direzione spirituale e rendiconto*, Roma, Libreria Editrice Salesiana 1966, 32-53; FERNANDEZ J., *Foro interno e foro esterno*, in PELLICCIA Guerrino - ROCCA Giancarlo (a cura di), *Dizionario degli Istituti di perfezione*, vol. 4, Roma, Paoline 1977, 146-155; VALDERRABANO ORDEIG José F., *Direzione spirituale*, in GOFFI

molto importante, anche oggi, ricordare queste distinzioni per evitare confusioni e problemi di coscienza personale.

Nella tappa formativa del noviziato,<sup>18</sup> il confronto continuo con la maestra è un'esperienza fondamentale. La maestra è la persona che svolge un ruolo di formazione spirituale delle giovani che le sono affidate e dovrebbe avere una preparazione specifica in questo campo. Nel progetto formativo il colloquio personale è collocato tra le responsabilità della maestra, che ha il compito di accompagnare la novizia a "vivere una relazione profonda con il Signore, con se stessa e con gli altri", di sostenerla "nel rileggere la propria storia e il proprio cammino di crescita alla luce della fede". Tale incontro deve essere «regolare e frequente, condotto in spirito di famiglia e di ricerca della volontà di Dio sulle persone».<sup>19</sup>

Il confronto con un'altra persona, impegnata nell'esperienza umana e spirituale, può diventare un momento specifico di formazione che permette alla novizia di entrare in contatto più profondo con le proprie esperienze, di stabilire una relazione più profonda con il Signore e con gli altri. Questo confronto aiuta inoltre a discernere ciò che sembra più conforme al progetto di Dio e ad approfondire le modalità concrete in cui si esprime il carisma dell'Istituto.

Il processo di maturazione di ogni persona si attua mediante alcuni rapporti significativi che stimolano a riflettere su di sé, sul proprio modo di pensare, di sentire e di agire. Il rapporto e il confronto con un'altra persona, diversa da sé, permette di verificare in modo più obiettivo il proprio modo di pensare e di agire, aiuta a ridimensionare le proprie attese e a percepire le esigenze presenti nelle persone che vivono accanto. Riduce, inoltre, il rischio di scambiare i propri desideri (o punti di vista) con il progetto di Dio.

Nel processo di formazione iniziale alla vita religiosa il colloquio personale è il momento in cui si attua un confronto costruttivo che permette di personalizzare i contenuti formativi, di porre le basi per una integrazione degli aspetti umani e della vita di fede. È infatti necessario cercare di edificare la vita religiosa su basi umane solide, aiutando la giovane a riflettere e a "leggere" più in profondità le sue experien-

Tullio - PALAZZINI Achille (a cura di), *Dizionario teologico della vita consacrata*, Milano, Ancora 1994, 558-573.

<sup>18</sup> Cf PF 115.

<sup>19</sup> *Ivi* 119.

ze, le sue reazioni, a vedere anche lo scarto tra i valori proclamati e il comportamento concreto. Il processo formativo va portato avanti in un'attitudine di continuo discernimento, cercando di evitare forme di autoritarismo, di imposizione dei propri valori o dei propri punti di vista.

Occorre stimolare la capacità di riflessione della giovane, in modo tale che essa impari a fermare l'attenzione su ciò che sperimenta, sugli eventi, a rendersi conto della complessità delle situazioni e a cercare possibili soluzioni. Ciò aiuta a interiorizzare quanto si vive ed evita il rischio di un consumo delle esperienze o di una separazione tra le componenti cognitive ed affettive dell'esperienza. Per far questo è necessario aiutare la giovane a calare l'ideale nella concretezza del quotidiano, a porre l'ideale in rapporto con i processi psicologici personali e con gli eventi che accadono. Il colloquio costituisce un momento privilegiato di questa attività di chiarificazione personale e di orientamento a livello operativo.

Nel 1993 Madre Marinella, parlando alle Maestre delle Novizie, rilevava che il colloquio personale «rientra nella linea della direzione spirituale» che è indispensabile nei primi anni di vita religiosa. Nello stesso tempo ricordava però che questa direzione «non entra nell'ambito della coscienza».<sup>20</sup> La coscienza richiede, infatti, un profondo rispetto e molta discrezione, anche quando la giovane si manifesta e si apre a un livello abbastanza profondo.

Mi sembra opportuno richiamare la *distinzione* tra colloquio personale e colloquio psicologico, per evidenziare le diverse finalità e i diversi contenuti dei due tipi di incontro e quindi la *specificità* del colloquio formativo. Sia nel colloquio personale che nel colloquio psicologico una persona si rivolge a un'altra persona per un confronto, per uno scambio chiarificatore, per un aiuto che permetta di capire meglio una situazione o una difficoltà. In entrambe le situazioni si realizza un dialogo, cioè un'interazione dinamica tra due persone in cui sono comunicati elementi personali in un clima di rispetto e di coinvolgimento reciproco.

Il *colloquio personale* ha però lo scopo di promuovere un processo di maturazione interiore, in modo tale che la persona possa integrare

<sup>20</sup> CASTAGNO Marinella, *Colloquio personale, sacramento della riconciliazione, direzione spirituale*, in ID., *La Madre alle Maestre delle novizie*, Roma, Istituto FMA 1993, 32.

maggiormente i valori umani e religiosi, dare un significato più profondo agli eventi, impegnarsi in modo responsabile in base alle scelte attuate, rendersi più disponibile interiormente all'azione dello Spirito. È un momento in cui si cerca di attuare un discernimento che parte dagli eventi quotidiani, dalle situazioni interiori che vengono letti alla luce della Parola di Dio, dell'esperienza di fede e nella consapevolezza dei limiti delle persone e delle situazioni storiche. Il colloquio personale è inoltre finalizzato ad aiutare la persona a vivere la propria identità religiosa carismatica: si attua quindi in questo incontro una comunicazione a livello di valori e di orientamenti tipici di una specifica spiritualità. Lo scopo del colloquio personale è quindi *formativo*, ciò che è importante è il bene della persona, sia a livello umano che spirituale e, nello stesso tempo, la creazione di un clima comunitario in cui le persone sentono la responsabilità di una comune consacrazione e missione a loro affidata.

Il *colloquio psicologico* ha la finalità di aiutare la persona a una comprensione più realista di sé, a una riconciliazione con le proprie esperienze e con i propri vissuti, a una maggiore integrazione della dimensione razionale con quella affettiva. Orienta la persona ad affrontare le sue difficoltà personali e a gestire in modo meno difensivo le proprie dinamiche affettive e relazionali. In questo campo esiste una pluralità di metodi a seconda dell'impostazione teorica dello psicologo. Al di là delle differenze di metodo è comunque fondamentale l'aiuto alla persona perché riesca a prendere contatto con sé, con le esperienze non integrate, per evitare che situazioni conflittuali irrisolte condizionino troppo il comportamento. Quando infatti esistono nuclei di conflittualità inconscia la persona è più fragile psicologicamente, l'insicurezza emotiva attiva più facilmente risposte di difesa personale, si riduce la capacità di attenzione e di riflessione nei confronti della realtà. Risulta così limitata anche la possibilità di percepire e differenziare in modo adeguato la realtà e i valori religiosi.

Naturalmente i due tipi di colloquio non vanno intesi come realtà contrapposte perché l'aiuto in campo psicologico, che dovrebbe favorire una riduzione dei condizionamenti interni e delle tendenze difensive, può facilitare l'apertura della persona a livello spirituale. Occorre però una chiara delimitazione delle competenze richieste per i due tipi di incontri e avere chiarezza sulle finalità specifiche da perseguire (come ad esempio, la finalità specifica di un medico è di aiutare la persona a recuperare la sua salute fisica e di orientarla nella scelta dei mezzi ade-

guati per raggiungere tale scopo; il recupero della salute permetterà poi alla persona di vivere in modo più adeguato i suoi impegni religiosi).

La chiarezza sulle diverse finalità evita il rischio di una confusione tra la dimensione psicologica e quella spirituale. I due piani non vanno confusi, ma piuttosto compresi e gestiti in modo diverso, tenendo presente la realtà integrale della giovane e l'aspetto dinamico delle esperienze religiose. Occorre essere consapevoli che le esigenze e i bisogni umani, sani e conflittuali, si intrecciano con le aspirazioni spirituali e che le difficoltà psichiche possono influire sul rapporto con Dio.<sup>21</sup> Il vissuto della persona incide sul modo di rapportarsi con sé, con Dio e con gli altri, quindi il saper considerare la persona nella sua totalità e nelle sue diverse dimensioni (fisica, psicologica, religiosa, familiare, socioculturale) permette di discernere i diversi aspetti che vanno rafforzati o modificati. La vocazione religiosa si sviluppa in una persona che ha una sua struttura psicologica più o meno capace di apertura e di decentramento da sé. Se essa riesce ad attuare gradualmente il processo di decentramento da sé, a livello umano e religioso, pone basi più solide al suo impegno di consacrazione.

Il confronto realizzato con la maestra, attraverso il colloquio personale, può quindi essere un valido momento formativo in cui la novizia ha la possibilità di verificare le sue percezioni delle situazioni, le sue convinzioni, di capirsi maggiormente mediante lo sforzo di esporre il proprio pensiero. Può costituire anche un'occasione per prendere coscienza della realtà di contrasto tra le proprie aspirazioni e il comportamento concreto, tra i grandi ideali e i condizionamenti che vive. È una preziosa possibilità per apprendere esperienzialmente, attraverso la mediazione di una persona, che dovrebbe avere una sufficiente esperienza di vita religiosa, come continuare il cammino evitando gli estremi dello scoraggiamento o dell'idealizzazione.

### **3. Dinamiche relazionali che possono interferire nel colloquio formativo**

Mendizabal Louis, esperto nell'ambito della direzione spirituale, segnala la delicatezza di questo compito, la necessità di una seria pre-

<sup>21</sup> Cf RIZZUTO Anna Maria, *Processi psicodinamici nella vita religiosa e spirituale*, in *Tredimensioni* 3 (2006) 1,10-30.

parazione e alcuni rischi in questo campo. Anzitutto la tendenza, in chi svolge questo servizio, di appellarsi alla grazia di stato, pensando di sapere tutto, come se l'incarico ricevuto desse automaticamente un tipo di scienza infusa. In questo caso, chi guida tende a dare una risposta immediata ad ogni domanda che viene posta, senza esprimere alcun dubbio e senza riflettere su ciò che la persona comunica.

Un altro rischio è di imporre la propria autorità, considerando come mancanza di obbedienza o di fede le incertezze e i dubbi che la persona esprime su ciò che viene suggerito. Un altro pericolo è presente quando chi dirige vuol risolvere tutto con la preghiera, senza affrontare le situazioni conflittuali e i problemi reali che la persona incontra.

Un ulteriore rischio può essere quello di voler orientare la persona secondo i propri desideri, progetti, modi di pensare, considerando la persona come una proprietà personale.<sup>22</sup>

Quando si attua un'interazione, un dialogo tra due persone, si attivano aspettative personali e complessi processi di percezione dell'altra persona, di interpretazione delle sue azioni, di anticipazione di determinati comportamenti.<sup>23</sup> È necessario acquisire una certa consapevolezza di queste dinamiche, in modo da poterle gestire con equilibrio e da creare quelle condizioni basilari per uno scambio costruttivo. Segnale, in particolare, le dinamiche di paura e di transfert che possono essere presenti nella novizia nel momento del colloquio. Ci sono, difatti, alcuni stili di intervento che possono condizionare lo scambio e l'apertura delle giovani con la maestra.

Ogni rapporto interpersonale può suscitare una certa ansietà e insicurezza perché nello scambio si può porre in questione il concetto che la persona ha di sé. Occorre perciò capire il disagio di chi fatica a porsi in comunicazione e comprendere i momenti iniziali di timore, di preoccupazione, di agitazione, ponendo a proprio agio la novizia, creando un clima di distensione e di accoglienza. Ciò che la giovane non dice, a causa della paura di non essere capita e accettata, può diventare un ostacolo nel colloquio e nella relazione formativa.

Se la novizia percepisce nella maestra un atteggiamento di giudizio, che si estende dallo sbaglio fatto a tutta la sua persona, può svilupparsi

<sup>22</sup> Cf MENDIZABAL Louis M., *La direzione spirituale. Teoria e pratica*, Bologna, Dehoniane 1999, 13-14.

<sup>23</sup> Cf HINDE Robert A., *Le relazioni interpersonali*, Bologna, Il Mulino 1981, 33-108.

un'attitudine difensiva di timore e di chiusura, e percepire come svalutazione o rifiuto quanto viene rilevato dalla maestra e ciò può creare un circolo vizioso che alimenta sentimenti e reazioni negative. La giovane che si sente giudicata può rafforzare l'immagine negativa di sé, fissarsi in forme di scoraggiamento che inibiscono le energie, oppure sviluppare reazioni di critica negativa, di contrapposizione nei confronti dell'autorità.

La novizia ha l'esigenza di poter parlare di sé, di confrontarsi, di chiarirsi, di esprimere il suo pensiero e i suoi diversi punti di vista rispetto a certe realtà che non riesce a condividere o a comprendere. È quindi importante che possa esprimersi senza essere continuamente interrotta da reazioni di fastidio, di non accettazione di quanto è espresso o da domande inopportune. Quando non trova la disponibilità nella maestra, non esprime i suoi dubbi e non può così chiarirsi e comprendere il senso di alcune rinunce che la vita religiosa richiede. In proposito segnalo un intervento di Madre Pierina Uslenghi sul rendiconto, durante il Capitolo Generale XIII, in cui essa rileva che «talora le suore si lamentano di non poter confidare le loro difficoltà alla Direttrice, perché appena accennano la difficoltà, sono invitate a tacere o non sono più ascoltate. Invece bisogna lasciar dire, ascoltare con pazienza, comprendere il loro punto di vista».<sup>24</sup>

La novizia deve inoltre essere sicura del *segreto* su quanto viene confidato. Il timore che quanto si dice venga poi riferito ad altre persone impedisce di esprimere le situazioni o i vissuti più problematici. L'incontro può allora ridursi a uno scambio superficiale. Non è certamente sufficiente a questo riguardo insistere sull'apertura, sulla fiducia che deve caratterizzare il colloquio. Occorre domandarsi se ci sono le premesse, le condizioni necessarie per un'apertura più profonda. A volte si pone l'accento sulla chiusura della giovane, ma non si riflette sul fatto che il buon esito di un incontro non è mai da attribuire a una sola persona, perché entrambe hanno una parte di responsabilità.

Soprattutto nel clima odierno in cui facilmente si parla di tutto e di tutti, in cui si crea a volte una confusione tra apertura della persona ed esposizione in pubblico di realtà intime e strettamente personali, mi pare fondamentale riflettere sul valore del segreto. Il rispetto vero per la persona trova nel segreto la sua espressione concreta e richiede di

<sup>24</sup> USLENGHI Pierina, *Ottava adunanza*, in *Capitolo Generale XIII dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, Scuola tipografica privata 1958, 205-206.



non divulgare ciò che è stato affidato nel colloquio personale, a meno che la persona stessa dia il permesso di farlo. Il richiamo alla fiducia e all'apertura è convincente quando le parole sono accompagnate dai fatti concreti. Le parole, da sole, rivelano la loro inefficacia e possono solo accrescere sentimenti di sfiducia e di delusione.

Cito, a questo proposito, un'esortazione di don Filippo Rinaldi, alle superiori durante il Capitolo Generale VIII: «Sappiate mantenere il segreto di quello che vi viene confidato. È di obbligo assoluto! Una suora vi confida uno sbaglio, vi confida specialmente cosa che le può dare confusione? Muoia nel vostro cuore! [...] È obbligo [...] morale per il medico, per l'avvocato, non rivelare ciò che gli si confida; tanto più lo è per voi, a cui le suore vengono portate da fiducia religiosa». <sup>25</sup> Anche Madre Ersilia Canta segnala che «*la confidenza non si può imporre. Non chiediamola mai alla persona; non diciamo mai alla suora o alla novizia: 'Tu non hai confidenza con me!'. Rischiamo di farla perdere del tutto. Poniamoci piuttosto in atteggiamento tale da ottenerla*». <sup>26</sup>

Due sono le disposizioni che sarebbero auspicabili nella novizia ma che, in effetti, non sono sempre presenti a causa dei condizionamenti interni che possono esistere. Anzitutto il *coraggio della verità*, di vedere ciò che in sé costituisce un elemento di limite e di difficoltà nel processo di apertura a Dio e agli altri, e il *coraggio di assumere le proprie responsabilità* cercando di cambiare alcuni comportamenti.

A volte alcune persone non hanno il coraggio di incontrarsi con se stesse, di riconoscere alcuni aspetti di limite. Quando esiste molta insicurezza, nell'ambito emotivo, possono sorgere delle resistenze interiori che impediscono di prendere coscienza di qualche fragilità a livello personale. In queste situazioni la giovane può concentrarsi prevalentemente sul piano dei valori ideali, che certamente rappresentano una componente importante di sé, ma che non va separata dalla dimensione della conflittualità e del limite. Se si pone solo l'attenzione sul progetto che si vuol realizzare, sull'aspetto ideale della realtà desiderata, si corre il rischio di staccarsi dall'esperienza concreta. Lo sguardo al progetto ideale è importante perché indica la meta da raggiungere, ma occorre cercare le vie per tradurlo nel concreto dell'esperienza quotidiana, i

<sup>25</sup> ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Capitolo Generale VIII*, Nizza Monferrato, Scuola tipografica privata 1922, 11-12.

<sup>26</sup> CANTA ERSILIA, *Il colloquio privato con la superiora: momento forte di formazione alla vita religiosa*, in *Atti del Convegno per Maestre di Noviziato e Direttrici di Juniorato*, Roma 16 marzo-12 aprile 1973, Roma, Scuola tipografica privata 1974, 490.

mezzi da utilizzare per ridurre lo scarto tra le aspirazioni e la vita quotidiana.

Faccio anche un accenno alle dinamiche di *transfert* che possono facilmente sorgere nello scambio tra la novizia e la maestra. La formatrice diventa una persona particolarmente significativa per la giovane e un modello concreto della vita religiosa che lei intende realizzare. L'interessamento e gli interventi della maestra possono attivare nella novizia fenomeni intensi di *transfert*. Essa può cioè sentire intense reazioni affettive nei confronti della formatrice. Se il *transfert* è positivo la giovane può sperimentare sentimenti di fiducia, di affetto e attrazione, di ammirazione per la maestra, un intenso desiderio di corrispondere alle sue attese, di non deluderla. Quando il *transfert* è invece negativo possono emergere sentimenti e reazioni di rabbia, di ostilità, di sfiducia e di delusione, di paura, di risentimento nei confronti della formatrice e anche reazioni di gelosia verso le altre giovani che si relazionano con lei.

Le reazioni emotive e i comportamenti appresi nel corso dello sviluppo, nell'interazione con persone significative, possono perciò riattivarsi e interferire nel rapporto con la formatrice. Le situazioni e i conflitti irrisolti che si riattualizzano possono condizionare la relazione se non sono compresi e affrontati in modo adeguato. Ad esempio, a livello cosciente la novizia si apre alla maestra nel colloquio perché è la sua formatrice, mentre a livello inconscio può cercare la sua approvazione, il suo sostegno, di stare con lei per molto tempo, oppure, se il *transfert* è negativo, può stare lontana, essere piuttosto diffidente e ostile nei suoi confronti. È opportuno quindi cercare di comprendere queste dinamiche e imparare a gestirle in modo costruttivo, come possibilità di conoscenza di sé e di apprendimento di nuove modalità relazionali.

Chiaramente la possibilità del riemergere di forti vissuti emotivi è presente non solo nella giovane, ma anche nella maestra. Essa infatti, di fronte alla giovane, può sentirsi stimolata in alcune aree di sé che sono più significative a livello esperienziale o più fragili e può provare, a sua volta, intense reazioni emotive nei confronti della novizia. Tali esperienze possono costituire occasioni preziose per interrogarsi, per cercare di comprendere ciò che si sta vivendo, per porlo in relazione con altre esperienze precedenti e per imparare a gestire il proprio vissuto emotivo.

Quali sono gli *stili relazionali* della formatrice, che si traducono in particolari modalità di intervento, che possono costituire un serio ostacolo nel colloquio personale?

Quando la maestra ha uno *stile autoritario o dominante* non sa cogliere le esigenze concrete delle persone che le sono affidate ed è piuttosto concentrata sui risultati da conseguire. Questo atteggiamento può essere in relazione a una certa insicurezza emotiva, al timore di essere giudicata poco capace nell'attività formativa, oppure a modelli di comportamento appresi e che non sono mai stati messi in questione. Nel colloquio con la giovane la maestra tende così ad imporre il proprio pensiero, non lascia spazio all'iniziativa dell'altra, non accetta le idee che esprime, dà consigli con un tono troppo deciso che blocca, sul sorgere, ogni divergenza. Può essere inoltre molto assoluta nei suoi giudizi, può fare domande tese a investigare i fatti per poter controllare tutto nei minimi particolari, può dare molta importanza al riconoscimento del proprio ruolo. Questo stile ostacola una vera comunicazione, impedisce la maturazione del senso di responsabilità personale, blocca la possibilità di un confronto costruttivo e può favorire l'assunzione di comportamenti di conformismo esterno o di critica negativa, di difesa.

Anche lo *stile troppo protettivo* incide nella situazione di colloquio. La formatrice cioè accentua la protezione e considera la novizia come una persona bisognosa di aiuto, di continui consigli e non come una giovane adulta, che certamente ha i suoi limiti, ma è responsabile di sé. Inconsapevolmente, la maestra tende a impostare il rapporto in base al modello "donna adulta-bambina". Essa non ha fiducia nelle risorse della giovane e la considera incapace di orientarsi, cerca pertanto di offrirle sicurezza e un sostegno continuo. Può anche esigere che la giovane abbia una fiducia assoluta in lei, che comunichi tutto, i minimi particolari di ciò che vive: la mantiene pertanto in un'attitudine di dipendenza infantile.

Questo tipo di scambio può essere gratificante per chi teme di assumersi le responsabilità, per chi desidera compiacere la maestra, oppure per chi ha già vissuto in famiglia questo tipo di relazione, ma impedisce la crescita nell'autonomia personale. In altre giovani questo stile può creare ribellione, rifiuto, riduzione della fiducia e dello scambio. In queste circostanze meno favorevoli, possono allora sorgere nella formatrice sentimenti di frustrazione e di risentimento, sensazioni di ingratitudine da parte della giovane, impressioni di non essere corrisposta nella propria dedizione. La resistenza della giovane può essere percepita dalla maestra come una non accettazione della propria persona e come una ferita personale, senza darsi conto che la reazione dell'altra è in relazione al proprio stile relazionale poco adeguato.

Occorre avere ben chiaro che nel rapporto tra persone adulte non si devono usare modalità di scambio che ripropongono il rapporto genitore-bambino, cioè di approvazione e affetto quando l'altra persona si comporta secondo le proprie attese o di allontanamento, di serietà quando si comporta in modo diverso. È bene evitare anche le espressioni non verbali, del volto o del comportamento, che sono segnali inviati alla persona perché capisca che le sue parole o i suoi comportamenti sono graditi o, al contrario, che sono rifiutati.

Esiste, infatti, il rischio che la novizia, soprattutto se è più fragile psicologicamente, si abitui ad agire per "accontentare" la maestra, abdicando alle sue capacità di pensare e di sentire. È molto diverso il desiderio di compiacere gli altri per un bisogno di sicurezza o perché si è legate affettivamente a una persona significativa, dal desiderio di far piacere agli altri per una scelta libera e consapevole, coerente con determinati valori, non condizionata quindi da dinamiche di dipendenza.

Un altro ostacolo, nel contesto del colloquio, è legato all'*atteggiamento egocentrico* della formatrice, cioè alla tendenza a interpretare e a valutare ciò che la novizia dice secondo il proprio modo di pensare e di sentire. Non si tratta quindi di un egocentrismo morale, ma psicologico, che riguarda la dimensione cognitiva ed affettiva della personalità.<sup>27</sup>

La maestra può essere perciò pronta a intervenire e a consigliare, convinta di aver captato immediatamente il nucleo del problema, senza riflettere invece su ciò che la giovane sta cercando di esporre. La formatrice tende cioè a seguire il corso dei propri pensieri, si ricollega alla sua esperienza che può avere qualche elemento di somiglianza con quanto è presentato dalla giovane, ma che non è certamente identica a livello di vissuto. Può quindi ritenere, ad esempio, che sia eccessiva la preoccupazione che l'altra esprime e minimizzare il suo modo di sentire. Non tiene perciò in considerazione il fatto che la novizia ha un'esperienza diversa dalla sua, un modo di pensare e di sentire diverso dal suo, che occorre porsi dal suo punto di vista per poter intuire e capire veramente ciò che le crea difficoltà e preoccupazione.

Infine, c'è l'*atteggiamento di svalutazione e di rimprovero* che può incidere in senso negativo sull'apertura e sulla crescita umana e spirituale della novizia. A volte la maestra può assumere questo atteggiamento

<sup>27</sup> Cf MIZZAU Marina, *Prospettive della comunicazione interpersonale*, Bologna, Il Mulino 1974.

mento con l'intenzione di stimolare la giovane a cambiare i suoi comportamenti. Se la novizia è timida, timorosa o è stanca per gli interventi continui della formatrice può anche verificarsi un cambio a livello di comportamento, ma è opportuno domandarsi se non si tratta di un adeguamento esterno senza convinzioni interiori.

Inoltre, bisogna essere consapevoli dei messaggi psicologici nascosti che il rimprovero veicola e che possono influire negativamente sulle persone. Quando la novizia sperimenta già un senso di insicurezza personale, di inferiorità, sentendo i ripetuti rilievi negativi della maestra può confermare l'immagine negativa di sé, svalutarsi sempre di più. Ciò è molto più accentuato quando la formatrice interviene soprattutto per porre in evidenza il limite e non è capace di evidenziare anche gli aspetti positivi. Il rimprovero ripetuto può indurre nella giovane la convinzione di "non valere", di "essere incapace" che, unita alla paura di "non riuscire", può generare una paralisi delle energie personali oppure un atteggiamento di autosufficienza difensiva.

La sottolineatura dell'aspetto di limite è necessaria, nel colloquio, va però fatta con prudenza e sensibilità, per stimolare la giovane a riflettere, a impegnare le sue energie nei cambiamenti necessari per il raggiungimento delle mete personali. Occorre far comprendere alla novizia ciò che può esserle di aiuto per migliorarsi, ma senza porla nella situazione di svalutazione di sé e di impotenza, sottolineando quindi anche gli aspetti positivi e i passi già realizzati.

#### **4. Condizioni basilari per uno scambio costruttivo con la novizia**

Il colloquio è per la maestra un compito impegnativo e richiede una notevole disponibilità interiore, una capacità di attenzione e adattamento flessibile alla singolarità di ciascuna novizia. L'atteggiamento della formatrice, il suo modo di relazionarsi con le giovani può creare le condizioni per l'apertura e la fiducia nei suoi confronti o, al contrario, creare situazioni di timore, di tensione e di chiusura. Il desiderio di comunicare è una profonda esigenza umana ed è presente nelle giovani, ma occorre anche tener presente che ciascuna ha una sua storia personale che ha inciso sul modo di entrare in relazione con gli altri. Per una giovane il confronto con la maestra può essere un'esperienza gratificante, mentre per un'altra può costituire un'esperienza di fatica, che attiva timori relazionali.

Occorrono, in particolare, alcune *condizioni* esterne, legate alla personalità della maestra che creano un clima favorevole e riducono i timori collegati allo scambio più profondo. Anzitutto la maestra dovrebbe avere una sufficiente conoscenza e accettazione di sé e maturare una grande disponibilità interiore. Essa dovrebbe sentire la necessità del dialogo e del confronto continuo con Dio, riferirsi costantemente ad alcuni principi di maturazione delle persone e avere chiarezza sulle mete verso cui orientare.

Chi è chiamata a svolgere un compito formativo deve essere personalmente *impegnata nel processo della propria autoformazione*, a livello umano e religioso. Per poter gestire le reazioni e i sentimenti, che possono sorgere nello scambio interpersonale, è necessaria una certa consistenza interna, che si basa sulla conoscenza e accettazione dei vari aspetti di sé. Se la maestra non ha una sufficiente conoscenza di sé non può comprendere la realtà della giovane e facilmente può interpretare e deformare, secondo il suo modo di vedere e di sentire, quanto l'altra sta comunicando. Ad esempio, se la maestra è ipersensibile di fronte a una realtà di sofferenza, di ingiustizia per esperienze personali non integrate, può attribuire un'importanza eccessiva a ciò che la giovane sta comunicando nel colloquio: se essa ha un vissuto d'inferiorità non riconosciuto può reagire con uno stile dominante quando sente un elemento di critica. Se la maestra non si accetta come persona e rifiuta qualche suo limite, se non è capace di entrare in contatto con se stessa e con le sue diverse esperienze, può rimanere troppo concentrata su di sé e sul suo ruolo, essere preoccupata del giudizio che gli altri possono esprimere su di lei. Questi elementi di disagio a livello personale possono creare una certa difficoltà di porsi veramente in ascolto della giovane. Quando poi nel colloquio emerge qualche cosa che può essere un richiamo al proprio limite personale la formatrice può diventare rigida, chiudersi nel silenzio o giustificare le proprie azioni, oppure reagire in modo immediato e duro, condizionando così la continuazione dello scambio.

È necessario che la formatrice abbia *un'immagine realistica di sé*, che includa le sue aspirazioni, i suoi valori umani e religiosi, le sue capacità, le sue fragilità, il suo vissuto esperienziale. È bene che essa sappia riconoscere ed ammettere le proprie insicurezze e i propri limiti per evitare di nascondersi dietro una maschera di sicurezza esterna o dietro al proprio ruolo. Diversamente c'è il rischio di una divisione interna, di una dicotomia tra i valori religiosi che si propongono e la fragilità umana

che non è riconosciuta e integrata. Quando la formatrice ha questa divisione interiore può tendere a idealizzare alcune realtà e non rendersi conto, nel colloquio, del problema di divisione interna presente anche nella giovane.

Nel rapporto con gli altri è fondamentale evitare di mostrare un'immagine di sé diversa da ciò che si sente di essere, avere il coraggio di riconoscere le proprie difficoltà relazionali, ammettere i propri sbagli. Occorre saper riconoscere di avere bisogno di confrontare il proprio punto di vista con quello delle altre sorelle che collaborano nel campo formativo. Le novizie, a volte, hanno attese eccessive ed idealizzanti nei confronti della formatrice per cui è necessario impegnarsi a essere se stesse, a non spaventarsi quando può emergere qualche limite personale. Ciò che conta non è il limite ma l'essere impegnata ad affrontarlo.

Il riconoscimento dei propri limiti aiuta a non presumere delle proprie forze, a non ritenersi autosufficienti, fa percepire la necessità del confronto con gli altri. Si evita così di assolutizzare il proprio modo di pensare e si diventa più comprensive nei confronti dei limiti degli altri. L'accettazione delle proprie possibilità e dei propri limiti pone in un atteggiamento di verità, di umiltà davanti a sé, a Dio e agli altri.

Quando la formatrice è consapevole, non solo a livello razionale ma esperienziale, di essere una persona che sta camminando e crescendo insieme alle giovani che le sono affidate, che sta imparando anche dai suoi errori, può apprendere veramente dall'esperienza. La coscienza delle proprie possibilità e dei propri limiti la può aiutare a non lasciarsi condizionare da due reazioni estreme: sentirsi superiore (per le conoscenze e l'esperienza acquisita) oppure lasciarsi troppo dominare dall'insicurezza e dalla paura per ciò che può emergere durante il colloquio. Una sana coscienza di sé aiuta pertanto ad attuare il proprio intervento formativo con responsabilità e con distacco, senza esercitare forme sottili di potere o di controllo rigido delle persone.

L'impegno di autoformazione personale permette di mantenersi aperta alla diversità dell'altra persona senza volerla condizionare entro i propri schemi personali e ciò crea le condizioni fondamentali per la crescita delle giovani. Può sembrare strano parlare di processo di autoformazione per la maestra, ma mi sembra che sia un aspetto che non va dato per scontato. A volte esiste il rischio di far coincidere l'attrazione e la presentazione dei valori con l'espressione dei valori nella propria vita. Bisogna avere ben chiaro, per sé e per le giovani, che si tratta di due livelli diversi: i valori esercitano un'attrazione sulla dimensione co-



gnitiva ed affettiva, ma se non si traducono in comportamenti concreti rimangono sul piano dell'idealismo, del desiderio, dell'immaginazione, del pensiero astratto.

Un'altra condizione basilare è quella di cercare di sviluppare in sé una grande *disponibilità interiore*. Vorrei chiarire questo concetto perché mi pare che, nel linguaggio comune degli ambienti religiosi, questa espressione abbia perso la sua rilevanza. Questo accade per tante espressioni che risvegliano desideri e aspettative ideali, che si usano con estrema facilità ma senza cogliere che cosa implicino concretamente, dal punto di vista psicologico, a livello operativo. Per disponibilità interiore intendo quella capacità di prestare attenzione all'altra persona e a sé, sapendo gestire le dinamiche emotive che sorgono nello scambio. In ogni scambio interpersonale, quindi anche nel colloquio, gli elementi di diversità che emergono, nel modo di pensare, sentire e agire, possono attivare sensazioni di avversione, di rifiuto, sentimenti di fastidio, reazioni di ambivalenza o di difesa.

È importante che la formatrice sia lucida a questo riguardo, che sappia riconoscere ciò che sta sperimentando nel colloquio, evitando di spostare il problema sulla giovane. Occorre cioè saper riconoscere il contrasto interno, le proprie aspettative frustrate, il proprio limite relazionale, le proprie reazioni ambivalenti. La disponibilità interna è strettamente legata alla conoscenza e accettazione di sé. Quando la formatrice è capace di riconoscere e accettare le sue fragilità e i suoi limiti, è meno centrata su di sé ed ha quindi meno bisogno di proteggersi. Quando sorgono le reazioni difensive vengono rapidamente riconosciute ed essa può così cercare di gestirle. Il problema sorge, invece, quando la formatrice ha un'immagine non realistica di sé.

L'immagine di sé è un filtro attraverso cui ogni persona legge la realtà circostante che viene, a volte, modificata e cambiata per mantenere una coerenza personale, a livello cognitivo ed affettivo. Chi ha una visione più realistica ed è impegnata nell'accettazione emotiva di sé è più in grado di riconoscere cosa stia accadendo interiormente, durante lo scambio del colloquio; può quindi imparare a gestire i suoi vissuti emotivi, senza farli troppo pesare sugli altri. La disponibilità cognitiva ed emotiva però non si improvvisa, è frutto di un quotidiano impegno di chiarificazione e gestione dei propri vissuti affettivi. L'insicurezza affettiva porta, invece, ad assumere una certa difensività nel rapporto con sé e con gli altri, per cui il colloquio può già iniziare con una scarsa disponibilità interiore. L'attitudine difensiva può essere percepita dal-



la giovane, incidere sullo scambio interpersonale e innalzare muri dal punto di vista relazionale.

Un'altra condizione essenziale, è quella di *un'esperienza personale di vita spirituale*. Chi è chiamata a guidare gli altri in questo cammino deve conoscere personalmente le difficoltà del percorso, gli ostacoli, ed essere in grado di segnalare possibili piste, nel rispetto della diversità del cammino di ciascuna. Le novizie devono vedere, nel comportamento della maestra, l'impegno costante di ascolto e di dialogo con Dio, di discernimento degli eventi alla luce della Parola. Esiste una trasmissione verbale di contenuti e di valori religiosi, ma è molto più efficace e incisiva la trasmissione che avviene a livello non verbale, cioè della vita concreta, nel tessuto della quotidianità. Se la maestra è personalmente impegnata a cercare di comprendere l'appello di Dio nelle diverse circostanze che interpellano, a leggere ciò che accade non solo dal punto di vista delle proprie attese o dei propri progetti, ma di un disegno più ampio, può diventare, per la giovane in formazione, un riferimento importante per il cammino verso Dio. Si pensi alla figura di Mamma Margherita che, nella semplicità del quotidiano, sapeva esprimere la sua profonda fede e fiducia in Dio ed è stata una insostituibile ed efficace maestra di vita per il figlio.

Un'altra condizione è quella di saper richiamare, soprattutto nei momenti di difficoltà, di delusione o di stanchezza, alcune *leggi psicologiche della crescita delle persone*. Anzitutto occorre ricordare che *la maturazione personale si realizza lentamente* e che richiede tempi lunghi. È indispensabile maturare un'attitudine di fiduciosa attesa che evita di forzare i ritmi di crescita individuali, livellando le persone e non tenendo conto delle diverse situazioni che segnano la storia personale di ciascuna. Oggi questa tendenza è abbastanza presente anche in campo formativo in quanto il progresso tecnico ci ha abituate ad avere subito il prodotto, ad avere immediatamente determinati risultati. Senza renderci conto, a volte, corriamo il rischio di esigere gli stessi rapidi cambiamenti e risultati anche a livello personale. A questo riguardo vorrei solo richiamare una sapiente esortazione di M. Mazzarello a Sr. Angela Vallese: «Non tante paure dei vostri difetti, di non potervi emendare tutto in una volta, ma a poco a poco, con buona volontà di combatterli, non facendo mai pace con essi tutte le volte che il Signore ve li fa conoscere».<sup>28</sup>

<sup>28</sup> L 17,4.

Il processo di crescita si attua a vari livelli per cui bisogna sempre tener presente *l'unità della persona*, evitando di privilegiare alcune dimensioni e di sottovalutarne altre. L'interdipendenza dei vari livelli (fisico, cognitivo, affettivo, relazionale, operativo, spirituale) deve rendere più prudenti e attente a cogliere l'aspetto specifico che, in un determinato momento, può creare disagio o necessita di una maggiore considerazione. Se, ad esempio, la maestra sottolinea solo l'aspetto apostolico e dà per scontato che la novizia ha un solido rapporto con Dio, può rafforzare forme di attivismo che possono accentuare una divisione interna. Se la formatrice dà solo importanza all'aspetto intellettuale, può non aiutare la giovane a prendere un maggior contatto con sé e con la realtà concreta. Anche quando si pongono in risalto solo le abilità tecniche o la capacità di relazionarsi con i giovani è opportuno riflettere, per vedere se non si stia dando eccessiva importanza a un elemento, a scapito del processo di crescita integrale della novizia.

Ogni processo di crescita deve portare all'organizzazione di specifici *atteggiamenti*, sorretti da motivazioni personali elaborate nel corso dello sviluppo personale. Se la formatrice insiste troppo sul comportamento esterno e non focalizza le disposizioni interne da maturare, può incorrere nel rischio di ottenere una certa uniformità esteriore che copre però un vuoto di convinzioni personali.

Un'ultima condizione fondamentale è la *chiarezza sulle mete* verso cui orientare la novizia. Queste mete riguardano, in particolare, lo sviluppo di una relazione più profonda con sé, con il Signore e con gli altri e l'approfondimento nella vita pratica dello spirito dell'Istituto. L'ambiente formativo propone diversi valori, ma questi non sono assimilati automaticamente dalle giovani per il solo fatto di essere proposti. Occorre un ripensamento personale, un confronto e un dialogo chiarificatore che metta a fuoco gli aspetti di sé che contrastano con questi valori o che creano difficoltà. L'esperienza personale di attrazione verso i valori richiede infatti di essere chiarita, purificata a livello motivazionale.

La pluralità di modi di vedere, di abitudini che ciascuna porta con sé va confrontata con uno stile specifico di vita, quello salesiano, per verificare se la scelta di vita consacrata che la novizia intende vivere è in sintonia con le sue esigenze più profonde. È una ricerca che la maestra attua insieme con la giovane, sul piano vocazionale, per discernere il progetto che Dio sembra avere su di lei.

La crescita personale nel rapporto con Cristo è il nucleo centrale da

tenere presente, ricordando che le giovani oggi sembrano molto attratte da ideali umanitari, dal bisogno di protagonismo e azione tra i giovani o tra i poveri, dal richiamo di un ambiente comunitario accogliente. La maestra deve aiutare la giovane a stabilire un rapporto solido con la persona di Cristo, a portare nella preghiera la sua esistenza concreta, con la molteplicità di desideri e contraddizioni, di gioie e di difficoltà, di speranze e di timori. Nello stesso tempo deve orientarla a continuare nel corso della giornata questo dialogo vitale, abituarla a leggere nel contesto degli eventi quotidiani l'appello che Dio le rivolge.

L'impegno di relazione con le altre, all'interno della vita comunitaria, è un'altra meta fondamentale. La comunità è, infatti, il luogo normale in cui avviene la verifica concreta dell'impegno di apertura a Dio e agli altri, in cui si impara a collaborare, a partecipare e anche a differenziarsi rispetto alle altre. Il confronto con la diversità di coloro che condividono una stessa chiamata permette di verificare l'inconsistenza di alcune illusioni personali, lo scarso realismo del valore della carità proclamata con le parole, ma poco calata nel comportamento.

La vita comunitaria, che comporta la condivisione di comuni ideali e anche di conflitti relazionali, dà la possibilità di allenarsi al confronto, a ricercare l'accordo, ad accettare soluzioni meno ottimali ma condivise, all'assunzione delle proprie responsabilità. Il confronto con lo stile di vita comunitario salesiano diventa quindi un importante elemento di discernimento del progetto di Dio sulla giovane.

## **5. Imparare ad ascoltare e ad orientare**

Chi è chiamata a svolgere un compito formativo dovrebbe innanzi tutto imparare ad ascoltare e imparare ad orientare.

Il colloquio è un incontro personale che richiede alla formatrice di saper gestire i propri vissuti e di porsi veramente in ascolto del modo di pensare e di sentire della giovane. Occorre allora essere consapevoli delle comuni difficoltà nell'ambito dell'ascolto e saper riconoscere i propri limiti personali specifici.

Chi si pone in ascolto assume, di solito, un particolare atteggiamento di attesa sulla base delle precedenti esperienze di comunicazione, più o meno positive, già realizzate con l'altra persona. Queste aspettative possono incidere sullo scambio, orientando l'attenzione su alcuni aspetti e facendone trascurare altri. In base al proprio vissuto personale

si può inoltre accentuare un elemento marginale della comunicazione dell'altro, perdendo di vista l'essenziale e ciò può creare malintesi e incomprensioni. Può prevalere, nello scambio, la tendenza a esprimere solo il proprio pensiero, a dare consigli prima di avere capito ciò che l'altro sta chiedendo. Anche gli stili relazionali della formatrice, indicati in precedenza, limitano la capacità di ascolto perché non tengono conto della realtà specifica della giovane, che è vista solo in relazione al proprio ruolo.

L'atteggiamento di ascolto implica, in particolare, la capacità di essere presente, con la mente e con la disponibilità del cuore, alla giovane che cerca di esprimersi. Se la novizia trova nella formatrice una vera capacità di ascolto, durante il colloquio, è stimolata ad aprirsi, a dare fiducia e a comunicare ciò che è più personale e appartiene alla sfera privata. Essa può così riuscire a chiarificarsi maggiormente perché, nel tentativo di esprimersi, di formulare con le parole il suo vissuto, prende anche più coscienza di sé. Impara così a differenziare maggiormente il suo mondo interiore e a confrontare il proprio modo di pensare e di agire con la formatrice.

L'atteggiamento di ascolto è l'espressione concreta di un lavoro perseverante attuato su di sé per aprirsi all'altro, nell'impegno di attivare in sé in primo luogo la *disponibilità* e l'*intenzione* di ascoltare. Ciò richiede di prendere contatto con sé, con la propria esperienza attuale e con i vissuti affettivi per evitare che interferiscano nello scambio con la giovane (ad esempio preoccupazioni, tensioni, il bisogno di finire un lavoro, la stanchezza fisica). Bisogna cercare di decentrarsi da sé, di staccarsi da tutto ciò che si ritiene importante, da ciò che si sta facendo e attivare l'intenzione di rendersi disponibile all'altra. È necessario mettere temporaneamente da parte i propri schemi mentali, i propri problemi, i propri sentimenti per porsi di fronte all'altra persona con disponibilità di mente e di cuore. L'ascolto richiede una forte attività interiore di presenza a sé e all'altro, una capacità di fare spazio ad un'altra persona e di centrare l'attenzione su di lei. Il modo di porsi in ascolto diventa già un linguaggio eloquente ed esprime una presenza attiva o, al contrario, un adeguamento solo esterno e superficiale alla situazione.

È importante *concentrarsi con attenzione sul presente* per cercare di cogliere e discriminare il significato di ciò che la giovane sta cercando di comunicare. Ciò comporta lasciare da parte i pregiudizi e i ricordi legati ad esperienze passate, sospendere temporaneamente ogni giudizio per concentrarsi sulla giovane e sui contenuti che essa comunica.

Per concentrarsi è indispensabile saper vincere le distrazioni e raccogliere le proprie energie intellettive ed affettive, prestando attenzione alla persona e ai contenuti trasmessi. È inoltre necessario non interferire nella comunicazione con interventi inadeguati, con giudizi o interpretazioni personali, con affermazioni inopportune o semplicistiche che evidenziano che non è stato colto il nucleo del discorso. Ciò richiede una capacità di autocontrollo e una disponibilità profonda, a livello cognitivo ed emotivo, che non si può improvvisare. Bisogna veramente impegnarsi a capire ciò che l'altra vuol dire o non riesce a dire. Si deve cercare inoltre di comprendere il messaggio dal punto di vista dell'altra persona, per poter poi attuare un confronto costruttivo con lei.

Comprendere non significa condividere le idee della giovane, approvare le sue decisioni, ma piuttosto significa rendersi conto che, all'interno del suo quadro mentale, queste idee hanno una loro coerenza, un particolare significato. Bisogna cercare di percepire non solo razionalmente, ma anche con l'intuizione del cuore il mondo dell'altra: le sue paure, desideri, aspirazioni, valori, contraddizioni e saper sintonizzarsi con i suoi momenti di fatica e di conquista.

La capacità di ascolto si basa su una vera disponibilità interiore, sulla capacità di attenzione, di distinguere ciò che è importante da ciò che, invece, è meno rilevante. Richiede di saper distanziarsi dalla propria esperienza e dal proprio vissuto, dalle proprie abitudini e valori, di mettere temporaneamente da parte ciò che per noi è significativo per cercare di capire ciò che è importante per l'altra persona. Quando è carente la capacità di ascolto, si corre il rischio di interpretare in modo soggettivo il messaggio ricevuto, di mettere a fuoco gli aspetti che sono rilevanti per noi, ma non per l'altra persona. Ciò può avere notevoli ripercussioni a livello formativo.

Il colloquio personale non può comunque esaurirsi al livello dell'ascolto, anche se in alcuni momenti di intensa agitazione emotiva della giovane può essere opportuno non andare oltre a questo livello. La formatrice, nel colloquio, deve offrire anche chiarimenti, *proporre mete e valori* umani, cristiani e religiosi in modo tale che la novizia possa penetrare maggiormente le esigenze della sua vocazione e discernere ciò che Dio attende da lei. La maestra deve cercare di mediare, nella giovane, la presa di coscienza della propria situazione, che può essere fonte di scoraggiamento o di rifiuto, con la consapevolezza delle sue esigenze più profonde e la sensibilità verso determinati valori. Deve aiutare la novizia ad accettare realisticamente se stessa, a rafforzare gli

aspetti positivi di sé, ad attivare le sue risorse per impegnarsi a modificare quegli aspetti di sé che necessitano di un cambiamento graduale per dare più consistenza all'impegno di donazione. È importante offrire degli stimoli costruttivi che permettano alla giovane di orientarsi in modo più realistico e responsabile, evitando il rischio di rinchiudersi nel proprio modo di vedere e di sentire soggettivo.

Gli interventi della maestra dovrebbero aiutare la novizia ad ampliare il proprio orizzonte mentale e ad assumersi le proprie responsabilità nei confronti di sé, degli altri e di Dio. La maestra dovrebbe evitare, nel colloquio, interpretazioni psicologiche sulle presunte motivazioni della giovane. Queste forme di intervento creano solo reazioni di tensione interna, impressioni negative, chiusure, ed impediscono di capirsi più in profondità. Può essere invece di aiuto formulare delle domande per aiutare la novizia a riflettere su di sé, in modo tale da comprendere ciò che incide sulle sue reazioni e sui suoi comportamenti.

Ciò che la novizia esprime, nel momento del colloquio, segnala alla maestra, dopo alcuni incontri, il punto in cui essa si trova, a livello umano e religioso, le sue difficoltà specifiche, le sue risorse personali, le mete a cui essa mira. La maestra può così percepire alcuni elementi importanti che le permettono di orientare la giovane a comprendere su quali punti occorre lavorare, per raggiungere le finalità che essa si prefigge e rispondere in modo più concreto all'appello di Dio.

A volte la novizia, soprattutto quando ha una buona preparazione culturale, può porre in risalto le difficoltà inerenti ai limiti delle altre o delle situazioni ambientali, senza comprendere che esiste anche una parte di responsabilità personale. Diventa perciò importante l'aiuto che la maestra può fornire, con delicatezza e prudenza, per far sì che essa si renda conto di qualche aspetto di sé che emerge nelle situazioni che creano disagio (ad esempio, impulsività, tendenza a imporre il proprio punto di vista, protagonismo), in modo tale che essa possa mettersi personalmente in questione. È un passaggio critico, che non sempre è possibile attuare subito, sia perché le giovani possono essere meno consapevoli di sé, sia perché possono sorgere reazioni difensive. Non ci si deve stupire di fronte a queste reazioni, che sono dovute a sensazioni di insicurezza e di disagio nella percezione di sé. Occorre lasciare il tempo necessario alla giovane perché, in un contesto di maggior calma e preghiera, possa riflettere su ciò che è stato messo in evidenza e riprendere, eventualmente, lo scambio su questo punto nell'incontro successivo.

Quando poi la novizia è giunta a capire e a riconoscere la sua parte

di responsabilità personale occorre aiutarla a focalizzare bene gli obiettivi e a porre in relazione il punto concreto in cui essa si trova con questi obiettivi. In questo momento è molto importante la proposta valoriale, che richiama e riattiva le esigenze più profonde che sono all'origine di una certa scelta di vita. È opportuno tener conto della diversità dei percorsi ma, nello stesso tempo, è bene aiutare a concretizzare la via da percorrere.

È positivo lasciare alla novizia il compito di individuare i passi da fare e da verificare nel quotidiano, per evitare uno scarto troppo forte tra ciò che essa desidera essere e ciò che attua. È bene stimolarla a cercare concretamente che cosa può fare e poi vedere insieme quali atteggiamenti o azioni concrete possono essere di aiuto per superare le difficoltà che incontra. Ad esempio, se una novizia sente la fatica e il timore di relazionarsi con gli altri, e ha già compreso il significato di questa difficoltà collegandola alla sua storia personale, si possono individuare passi molto semplici per aiutarla a relazionarsi. Un primo passo, a livello comportamentale, può essere quello di iniziare a salutare o di rispondere al saluto, seguito poi dal cercare di prestare attenzione a chi sta parlando, di affrontare la propria paura prendendo l'iniziativa di avvicinare le altre. Questi semplici passi permettono di porre il valore dell'apertura agli altri in rapporto con i propri limiti e con le proprie risorse, al fine di avviare alcuni cambiamenti nel comportamento.

Circa il *rafforzamento della relazione* e della comunione con i membri della comunità è necessario che la maestra cerchi di promuovere e stimolare in ogni giovane la corresponsabilità per la ricerca del bene comune, tenendo conto delle diversità ma anche dei valori condivisi. Ciò richiede di imparare a crescere nella comprensione delle altre, nella capacità di conciliare le proprie aspettative con quelle delle altre, nella capacità di rinuncia. La novizia deve imparare a cogliere ciò che è essenziale nella vita religiosa e ciò che, invece, è legato a fattori personali e culturali, ciò che è fondamentale e ciò che, invece, è marginale o periferico.

L'intervento della maestra è orientato a far maturare nella giovane la capacità di riconoscere e accettare le diversità, nelle circostanze specifiche in cui sorgono reazioni di disagio e di rifiuto per ciò che non è in sintonia col suo modo di pensare e di agire. È bene aiutarla a chiarire i fraintendimenti che possono crearsi, a rispettare veramente le altre, a superare le illusioni di relazioni comunitarie prive di conflitti e a ri-



durre le forme di protagonismo adolescenziale che non tengono conto degli altri.

Un altro aspetto su cui mi sembra opportuno dare un orientamento alle giovani è quello di *gestire le proprie emozioni* in modo adeguato, a distinguere le proprie emozioni e sentimenti da quelli degli altri. È bene che esse riescano a creare in sé un giusto equilibrio tra la capacità di comprensione dell'esperienza dell'altro e una sana distanza dal vissuto dell'altro. Vanno guidate ad imparare a essere sensibili alla sofferenza altrui, ma senza esserne però schiacciate, eccessivamente coinvolte, senza perdersi in forme di identificazione inconscia. In alcune situazioni il problema personale irrisolto si può infatti riattualizzare attraverso il problema dell'altro: ad esempio, un'impressione di ingiustizia sperimentata può essere richiamata e intensificarsi quando un'altra giovane confida un'ingiustizia ricevuta. È quindi essenziale una certa chiarezza sui propri vissuti emotivi, in modo da poter differenziare ciò che è parte del proprio vissuto personale e ciò che, invece, rientra nel vissuto di un'altra persona, con una storia personale diversa dalla propria.

La giovane necessita poi di essere orientata a *saper scegliere* tra la molteplicità di possibilità, stimolazioni ed informazioni che riceve nel contesto odierno. Va aiutata a riflettere sulle diverse possibilità che le si offrono, a stabilire delle priorità, a scegliere ciò che è essenziale e a rinunciare a ciò che sarebbe dispersivo. Questo consente di maturare la capacità di scelta responsabile e la capacità di rinuncia, che saranno poi molto importanti all'interno delle future comunità. Aiuta a superare la tendenza a "passare" accanto alla realtà, permette di percepire la complessità della realtà, evita l'atteggiamento di superficialità che caratterizza molte relazioni nel contesto socio-culturale di oggi.

La maestra orienta la giovane ad *ascoltare e discernere* ciò che Dio le sta chiedendo attraverso gli eventi quotidiani e la sua esperienza di vita. Quando la novizia impara a confrontarsi con la propria realtà personale, ad accettare le difficoltà del suo cammino personale e comunitario, può anche approfondire maggiormente il suo rapporto personale con Dio. Può così maturare un atteggiamento di maggior realismo e apprendere in modo esperienziale, e quindi non solo a livello razionale, ad affidarsi ad un Altro. Il desiderio di rispondere a Dio allora si traduce nella semplicità del quotidiano, soprattutto nelle circostanze che urtano i progetti personali e che creano tensioni interiori.

È infine importante preparare le novizie a saper affrontare le circostanze in cui non potranno sempre confrontarsi, a livello più profondo,



con la direttrice, nelle specifiche comunità in cui verranno a trovarsi. A questo riguardo M. Marinella Castagno, nel 1993 durante il Corso per le Maestre delle Novizie, con realismo segnalava che non tutte le direttrici sono in grado di offrire una vera direzione spirituale. Segnalava la necessità di una chiarificazione sul significato del colloquio per evitare modi non adeguati di conduzione e imparare ad attuarlo con discrezione e saggezza, stando attente a non addentrarsi nella coscienza delle persone. Essa invitava inoltre ad «avviare le novizie a fare il colloquio nella linea di un confronto»<sup>29</sup> in chiave salesiana, per approfondire nella vita pratica le modalità concrete di intervento secondo lo spirito dell'Istituto. Un confronto che non va attuato stabilendo un rapporto gerarchico (superiore/inferiore), ma piuttosto un rapporto tra due persone che fanno lo stesso percorso, che sono legate da una comune vocazione e responsabilità e che, insieme, ricercano il bene personale e comunitario. Un confronto che può essere certamente diverso, a livello di profondità di scambio, da quello realizzato con la maestra.

<sup>29</sup> CASTAGNO, *Colloquio*, 35.

# L'ACCOMPAGNAMENTO VOCAZIONALE COME ESPERIENZA DI 'RELAZIONE'

Pina DEL CORE

## **1. L'accompagnamento vocazionale oggi, tra domanda emergente e istanze critiche**

L'esigenza di essere accompagnati da qualcuno già sperimentato nelle vie dello Spirito è stata sempre avvertita nella Chiesa. Il cammino dell'esperienza spirituale, infatti, non è esente da difficoltà e rischi, per questo il bisogno di trovare una guida spirituale, di essere ascoltati e di confrontarsi con qualcuno che aiuti a decifrare l'azione dello Spirito Santo, soprattutto in vista di decisioni e scelte di vita corrispondenti alla volontà di Dio, è una domanda che è divenuta più forte nella società contemporanea sempre più complessa, in particolare da parte dei giovani.

L'urgenza e la necessità dell'accompagnamento vocazionale appare più evidente in tempi, come quelli attuali, segnati da 'crisi vocazionale'. Il fenomeno degli abbandoni della vita religiosa o del sacerdozio, che non accenna a diminuire, sembra trovare una spiegazione plausibile nella carenza di accompagnamento spirituale, o meglio nella mancanza di riferimenti educativi e di guide spirituali che sappiano accompagnare e discernere. Del resto, lo stesso disagio formativo che si avverte negli ambienti religiosi, sia nell'ambito della comunità cristiana che delle comunità religiose, si presenta più acuto laddove il ministero dell'accompagnare i giovani nel cammino di crescita nella fede e nel processo di maturazione vocazionale viene trascurato.

Se in passato la direzione spirituale e l'accompagnamento costituivano una consuetudine ed erano considerati un'esperienza tipica e imprescindibile del credente, lungo il corso del tempo si è verificata una

certa disaffezione, o comunque una presa di distanza da tale pratica, fino al punto da farle perdere il suo significato originario. Poche pratiche, infatti, hanno registrato una ‘crisi’ così profonda come quella che ha investito la direzione spirituale. Le ragioni sono diverse; tuttavia, in questi ultimi decenni, si osserva un mutamento di tendenza che ha visto privilegiare l'*accompagnamento spirituale* rispetto alla ‘tradizionale’ forma di *direzione spirituale*, in cui al centro di tutto era la guida, riferimento, sostegno, consigliere, padre che indica e dirige verso cammini di santità.<sup>1</sup>

### 1.1. *Crescente domanda di accompagnamento spirituale*

Al momento attuale, dopo una lunga eclisse, l’esigenza di accompagnamento e di direzione spirituale riappare con forza nella Chiesa come una grazia e come una necessità. Difatti, il rinnovato interesse per l’accompagnamento spirituale, specialmente dinanzi alle decisioni e alle scelte di vita, sembra riemergere di nuovo, anche a motivo del disorientamento esistenziale e del pluralismo di proposte e di offerte formative.

L’accompagnamento spirituale, in questi ultimi anni, ha ritrovato un posto centrale nell’educazione alla fede dei giovani e nel discernimento delle vocazioni, tuttavia resta sempre forte la necessità di qualificare e personalizzare tale servizio. Se da una parte si constata una crescente attenzione e disponibilità da parte di educatori/educatrici, religiosi/religiose, sacerdoti a svolgere questo delicato compito, dall’altra non sempre ci sono qualificate opportunità formative che consentano una preparazione adeguata alle nuove istanze formative emergenti.

Come interpretare l’incremento di tale domanda? Non è facile individuare chiaramente le ragioni, né trovare adeguate chiavi di lettura di tale fenomeno.<sup>2</sup> L’analisi della domanda di accompagnamento esige,

<sup>1</sup> Cf SAVAGNONE Giuseppe, *Il Dio che si fa nostro compagno. Dalla direzione all’accompagnamento spirituale*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 2000, 6-7.

<sup>2</sup> Bisogna tener conto della confusione, non infrequente, tra *confessione*, *direzione spirituale*, *confronto/dialogo personale* oppure *accompagnamento psicologico*, come anche del fatto che l’accompagnamento spirituale-vocazionale, è stato identificato troppo spesso con la vocazione religiosa, trascurando le potenzialità e le risorse presenti nelle altre vocazioni nella Chiesa. La mancata attenzione allo specifico contributo che ciascuno può offrire all’accompagnamento e alla direzione spirituale ha ingenerato una

a mio avviso, un attento discernimento, non solo a livello teologico-spirituale, ma anche sul piano psicologico e culturale, per individuare percorsi di maturazione e chiarificare le motivazioni sottostanti a tale bisogno. In verità, ci troviamo di fronte ad un fenomeno complesso che occorre guardare nell'insieme per non cadere in riduzionismi o squilibri che anziché favorire la crescita delle persone possono addirittura frenarla.

La crescente domanda di accompagnamento oggi nasconde un bisogno vivo di incontrarsi e di dialogare con persone capaci di ascolto, di comprensione e di discernimento, non più soltanto da parte delle nuove generazioni, ma anche da parte di persone di altre età e stagioni della vita. Esso è ancora più urgente allorquando si tratta di individuare e percorrere un cammino di scoperta e di maturazione della propria vocazione personale in corrispondenza con la volontà di Dio.

È necessario perciò, nell'intercettare tale bisogno, creare le condizioni per preparare coloro che sono chiamati a svolgere il compito di accompagnare. Quali opportunità formative esistono nella Chiesa e nelle Congregazioni religiose? Le iniziative di formazione in tal senso hanno come punto di partenza la convinzione comune che l'accompagnamento sia *un'arte* e che in quanto tale si apprende, non soltanto mediante la conoscenza ma soprattutto attraverso l'esperienza?

Chi ha ricevuto la grazia di essere accompagnato nel suo cammino di crescita spirituale ha acquisito senza volerlo la capacità di accompagnare altri nel cammino. «La direzione spirituale – scrive il Card. Martini – va da maestro a discepolo, si impara dai maestri».<sup>3</sup> Dello stesso parere è Anselm Grün che nella prefazione al suo libro sull'accompagnamento spirituale indica nei Padri del deserto dei veri maestri spirituali. Egli sostiene che chi accompagna può trovare nuovi modi di applicare la direzione spirituale percorrendo il loro medesimo cammino, cioè imparando a scrutare la propria anima e il proprio corpo con i loro alti e bassi, scoprendo in se stessi la tendenza a fuggire o altri meccanismi di difesa per non incontrarsi in profondità con Dio e con se stessi.<sup>4</sup>

rischiosa confusione e sovrapposizione di piani e di ruoli, che in ultima analisi hanno accresciuto le resistenze e le perplessità dinanzi a tale ministero.

<sup>3</sup> MARTINI Carlo M., *I doni e le scelte. Lo Spirito nel quotidiano*, in MARTINI Carlo M. - VIGNOLO Roberto - MANICARDI Luciano - CAPITANIO Rosi, *L'accompagnamento spirituale*, Milano, Ancora 2007, 9-29, 13.

<sup>4</sup> Cf GRÜN Anselm, *L'accompagnamento spirituale nei Padri del deserto*, Milano, Paoline 2005, 5-6.

Pertanto, per guidare altri sulle vie dello Spirito, senza rimanere intrappolati da resistenze interiori e situazioni di non-libertà, è necessario che chi accompagna abbia già fatto esperienza di tutto ciò, o per lo meno che sia incamminato sulla medesima strada.

### 1.2. *Accompagnamento: una modalità privilegiata di educare e formare*

In ogni processo formativo, sia nell'ambito più ampio dell'educazione sia nell'ambito della formazione alla vita consacrata, l'accompagnamento spirituale può divenire uno 'spazio' e, nello stesso tempo, una modalità privilegiata per educare e formare. L'educazione stessa, in quanto processo dinamico e continuo, esige questa modalità relazionale che consente all'educatore di intervenire e di farsi presente proprio attraverso la relazione interpersonale, affiancandosi e camminando insieme all'educando. Non si tratta in questo caso di interventi dall'esterno, che potrebbero risultare impositivi o comunque lontani dalla dinamica della vita, ma di azioni che vengono agite nel contatto personale e nella concretezza dell'esistenza.

«L'accompagnamento costituisce un'esperienza importante nell'itinerario di maturazione della persona, un *evento* nel quale si costatano con stupore l'azione dello Spirito e la risposta di libertà e di amore della persona. Esso si realizza all'interno di un ambiente educativo in cui il dialogo personale con gli educatori, l'esperienza di gruppo, il contatto con la vita e la missione della comunità [...] facilitano il confronto e il discernimento».<sup>5</sup>

Tutta la formazione, nei suoi processi e nei suoi percorsi, deve essere considerata come una *relazione di accompagnamento*, tanto nelle prime fasi della formazione iniziale come in quelle della formazione permanente. Ogni processo di crescita, infatti, è scandito dalla dimensione relazionale. È un dato di partenza il fatto che la persona nasce e si sviluppa nella relazione: è attraverso il rapporto con gli altri, nel dialogo, nel confronto e nella reciprocità che costruisce, modifica e realizza la sua identità e così risponde alla sua vocazione (GS 24) accordando la propria fede ad una persona, a un Tu che si è rivelato come *amore* e come *Parola*.

<sup>5</sup> PF 90.

Nella relazione di accompagnamento alla persona viene data l'opportunità di valorizzare le sue risorse, di esprimere le sue esperienze e di crescere nella fiducia in sé, negli altri e nell'Altro.

In questa prospettiva, l'accompagnamento si qualifica in primo luogo come *accompagnamento vocazionale*, perché si tratta di un processo che mira alla crescita della persona fino al conseguimento di una maturazione vocazionale nei confronti di scelte verificate di vita, ma nello stesso tempo costituisce uno 'spazio educativo' privilegiato nel quale vengono proposti valori e criteri di riferimento che orientano l'esistenza. È importante perciò il ruolo dell'ambiente, dell'interazione tra le persone, ma soprattutto il ruolo delle mediazioni. L'accompagnamento vocazionale, in quanto processo, si realizza nel tempo, si traduce cioè in itinerari educativi (tappe, obiettivi, verifiche, ecc.) scanditi in percorsi temporali che si realizzano generalmente in un *ambiente* o un *contesto vitale*.

L'accompagnamento, dunque, costituisce una *coordinata essenziale* senza la quale non può esserci 'formazione'. È una categoria che, insieme con quella del discernimento, attraversa tutta l'azione educativa. Esso costituisce uno 'spazio educativo' privilegiato nel quale vengono proposti valori e criteri di riferimento che orientano l'esistenza. È importante perciò il ruolo dell'ambiente, dell'interazione tra le persone, ma soprattutto il ruolo delle mediazioni.

Per questo l'accompagnamento deve essere ripensato in un'*ottica relazionale e sistemica*. Ciò vuol dire mettere a fuoco la *relazione* e la sua valenza educativa fondamentale, ma anche le sue implicanze affettive ed emotive nella crescita delle persone in interazione. Pur avendo superato ormai l'ingenua presunzione della bontà precostituita della relazione di accompagnamento spirituale, tuttavia è necessaria una particolare attenzione alla formazione di quanti sono chiamati ad accompagnare, perché possano sviluppare delle competenze relazionali, oltre che pedagogiche e formative in senso ampio, per essere in grado di gestire con maturità tale ministero educativo, distinguendolo da qualsiasi altra forma di sostegno o di relazione di aiuto a supporto di problematiche specifiche.

Occorre ribadire, infine, la necessità dell'accompagnamento vocazionale, non solo nell'ambito della Pastorale Giovanile Vocazionale, ma lungo tutto il periodo della Formazione Iniziale, estendibile anche all'ambito della Formazione Permanente. In questo ultimo caso, è evidente che l'accompagnamento vocazionale assume una connotazione

peculiare e va impostato in maniera diversa, perché diverse sono le esigenze di crescita spirituale e vocazionale delle persone (età, stagione della vita, mentalità, formazione, bisogni e situazioni...).

## 2. 'Direzione' spirituale o 'accompagnamento' spirituale? Istanze critiche e nuove esigenze formative

Una volta la direzione spirituale era ricercata da persone o gruppi che nel loro cammino di fede all'interno della comunità cristiana intendevano approfondire la propria vita spirituale mediante un confronto con una guida autorevole, solitamente rappresentata da un sacerdote.

Il bisogno di essere aiutati a vivere la propria vita in armonia con il progetto di Dio sollecita ancora oggi una domanda di relazione con qualcuno/a che sia capace di accompagnare o di insegnare come cercare Dio e discernere la sua volontà.

Pur non essendo cambiata nelle persone l'esigenza di trovare una guida spirituale, tuttavia, in questi ultimi anni si sono verificati una serie di mutamenti di tendenza e di prospettive, che hanno fatto emergere innanzitutto la preferenza per il termine *accompagnamento spirituale*, al punto da 'sostituire' gradualmente l'espressione *direzione spirituale*, che è stata sempre meno utilizzata, forse a motivo di una sorta di reazione contro ogni forma di autoritarismo o paternalismo/maternalismo nella relazione con la guida. L'importanza di tali mutamenti è attestata dal fatto che essi hanno in qualche modo ridisegnato la natura, la finalità e le stesse modalità di attuazione della direzione spirituale.

### 2.1. Una terminologia ancora 'in evoluzione'

Il fatto che oggi si ritorni a parlare di *direzione spirituale* e di *accompagnamento spirituale* è davvero una riscoperta interessante, dopo la crisi o la disaffezione in cui la stessa direzione spirituale era caduta. Comunemente si parla indifferentemente di *direzione* o di *accompagnamento* spirituale, pur intuendo che ci si riferisce a realtà notevolmente diverse, sia nel significato che le viene attribuito sia nelle modalità di conduzione e di realizzazione. Il fenomeno si presenta così variegato e complesso, dai molteplici aspetti e dimensioni, che occorre fare discernimento per guardarlo nell'insieme al fine di non cadere in pericolosi

riduzionismi che potrebbero nuocere alle persone, anziché favorirne la crescita.

Mai come oggi la domanda di aiuto spirituale proveniente dai giovani, ed anche dai meno giovani, è stata così grande e urgente. Eppure, si osservano ancora delle reticenze nei confronti della direzione spirituale, sia da parte dei singoli soggetti sia da parte delle istituzioni formative. Tra i motivi che possono aver ingenerato un atteggiamento di rifiuto o di diffidenza nei confronti della direzione spirituale va collocata una certa disaffezione proprio da parte degli stessi sacerdoti e religiosi, che sovente o non hanno tempo per dedicarsi a questo ministero oppure non sono sufficientemente preparati. In tal caso ne nasce un senso di sfiducia che si fonda sulla percezione di incompetenza. Sono rari allora quei sacerdoti che si dedicano con disponibilità e competenza alla guida spirituale dei giovani.

E d'altra parte la crescente richiesta di *counseling* psicologico o di *psicoterapia* ha allontanato molti/e dalla direzione spirituale nella convinzione che i problemi personali trovano la loro radice più in problematiche psicologiche che spirituali o morali. Tuttavia l'ambivalenza di atteggiamenti e la diffidenza ancora presente nei confronti di questa realtà mi sembra quasi 'provvidenziale', perché ha introdotto un ripensamento e un salutare cambio di prospettiva.

Una prima osservazione da fare è che non si possono più usare indifferentemente i termini *direttore spirituale*, *padre-madre spirituale*, *maestro/maestra di spirito*, *guida spirituale*, *accompagnatore*, *animatore*, *consigliere (counselor)*, ecc., se non si tiene presente il significato che tali termini hanno assunto nella storia e nella tradizione, e lo si confronta contemporaneamente con la nuova sensibilità emergente nell'attuale contesto culturale. Di fronte alla tendenza a sostituire i termini tradizionali di *direzione spirituale* e di *padre spirituale* con altri termini mutuati dalle scienze umane, in particolare dalla psicologia e sociologia, i sostenitori della concezione classica hanno voluto accostare la direzione spirituale alla mistagogia, nell'intento di riaffermare una pedagogia o formazione alla maturità spirituale che includa anche l'assimilazione e l'esperienza del Mistero e della mistica cristiana.<sup>6</sup>

Al termine *direzione spirituale* oggi si preferisce sostituire quello di *guida spirituale* o di *accompagnamento spirituale*. Sovente la preferenza

<sup>6</sup> Cf ANCILLI Ermanno (a cura di), *Mistagogia e direzione spirituale*, Milano, Edizioni O.R. 1985.



di un termine sull'altro sembra essere legata al tipo di spiritualità o alla visione educativa e pastorale di coloro che la praticano: si pensi, ad esempio, a coloro che fanno capo all'ampio movimento spirituale ignaziano o ad altri movimenti connotati da una spiritualità ed una missione di carattere eminentemente educativo.<sup>7</sup>

La domanda di fondo, al di là della terminologia, riguarda più che i contenuti, la modalità di esprimerla nella concretezza della relazione interpersonale, il clima e gli atteggiamenti, l'ambiente e/o gli spazi in cui viene attuata. In effetti, la differenza tra i due termini e le corrispondenti resistenze, vanno fatte risalire al livello della loro attuazione, oltre che al modo di intenderli.

La questione, infatti, non è soltanto terminologica: incertezze, istanze critiche e aspettative diversificate investono in generale la figura della cosiddetta *guida spirituale*. D'altro canto le diverse concezioni di 'direzione spirituale' che si sono alternate nella tradizione, la diffusione in psicologia e pedagogia dell'approccio non direttivo, e soprattutto la crisi che ha investito la teoria e la prassi, hanno inciso notevolmente sulla sua modalità di conduzione sollecitando prospettive di mutamento.

Una cosa però mi piace sottolineare e che deriva dall'esperienza, la constatazione, cioè, che nel contesto storico attuale la guida spirituale sta diventando sempre più una figura e un ruolo di chiara *professionalità educativa*, anche in risposta ad un bisogno e ad una domanda sociale emergente.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Si comprende alla luce di queste difficoltà di definizione che il problema consiste nella mancanza di una teoria adeguata della direzione spirituale, in base alla quale determinare la natura e il tipo di intervento da attuare o il ruolo, i compiti e gli atteggiamenti della guida. Così scrive un gesuita: «Privilegiamo il termine direzione spirituale a quello di accompagnamento, perché ci sembra esprimere meglio l'ordine interno al cammino di crescita. Secondo noi la guida ha un ruolo di direttività, in quanto orienta verso mete precise e obiettivi intermedi che si assume la responsabilità di proporre, attraverso passi e contenuti progressivi in successione ordinata e coerente. Ci sembra che la parola *accompagnamento* sottolinei invece un ruolo più passivo da parte della guida, nella linea di una relazione di aiuto più guardinga a interferire nella creatività del discepolo e nella inventiva non prevedibile di Dio su di Lui» [BISSONI A., *La direzione spirituale*, in *Vita Consacrata* 31 (1995) 2, 132-149,133].

<sup>8</sup> Cf NANNI Carlo, *La guida spirituale*, in SCURATI Cesare (a cura di), *Volte dell'educazione. Dal bisogno sociale alla professionalità pedagogica*, Brescia, La Scuola 1996, 263-290.

## 2.2. Dalla 'direzione' spirituale all'accompagnamento spirituale

La riflessione su questo mutamento di tendenza, che ha visto privilegiare in questi ultimi anni il termine *accompagnamento* a quello di *direzione spirituale*, trova la sua spiegazione plausibile, quando ci si confronta con i cambiamenti in atto e con alcune istanze che emergono da nuove sensibilità culturali e prospettive, sia nei confronti del fenomeno religioso in generale, sia nei confronti della visione antropologica notevolmente mutata nei suoi paradigmi fondamentali.

Nella cultura contemporanea si avverte sempre di più l'esigenza di ripensare con rinnovata sensibilità e con nuove prospettive la direzione spirituale, non solo in relazione ai cambiamenti dell'*utenza* (la domanda di guida spirituale non proviene più soltanto dalle donne, dai religiosi e religiose, specie quelli in formazione, dai sacerdoti, ma anche dai laici, giovani o adulti, dai gruppi e associazioni religiose o laicali...), bensì anche in riferimento alle *istanze culturali* emergenti dalle profonde trasformazioni indotte dalla post-modernità e dalla globalizzazione che hanno toccato non soltanto l'economia, ma le relazioni, le tradizioni, la famiglia e le istituzioni, gli stili di vita e la sessualità, ecc.

L'incidenza di alcune istanze culturali sulla modalità di intendere e di attuare la direzione spirituale non va sottovaluta. Si pensi, ad esempio, alla diffusa attenzione ai *fenomeni del profondo*, oltre lo psicologico, alle nuove forme di religiosità e di spiritualità che investono la vita emozionale e profonda, all'invasione di esotismo orientale, all'attrazione sempre più crescente per i *'guru'* orientali, maestri di sapienza, per i capi carismatici di movimenti o di sette religiose, come risposta ai *'nuovi'* bisogni emergenti dal crollo della modernità (bisogno di orientamento e di senso, di comprensione di sé e della realtà, di una *Weltanschauung*, di una filosofia della vita, bisogno di accompagnamento, di compagnia, fraternità e comunione). Così, al ruolo centrale della *comunicazione interpersonale* nelle scienze umane e, in genere, nella cultura attuale, all'esigenza, sempre più fortemente avvertita, di *'relazioni personalizzanti'* nel contesto di un diffuso *'anonimato'*, tipico della nostra società attuale (esigenza di confronto, di dialogo nella comunicazione e rifiuto di una comunicazione a senso unico; esigenza di autenticità, nel senso di un porsi di fronte all'altro con una presenza totale e chiara, al di là del ruolo e del personaggio; esigenza di autonomia e di libertà).

Le nuove istanze ecclesologiche, culturali e formative hanno messo in crisi la natura e la prassi della direzione spirituale, non tanto nei suoi

contenuti, quanto nei suoi modelli e nelle sue metodologie. Si pensi, ad esempio, alla sua identificazione con il ministero del prete o con l'unico modello di 'uomo spirituale' incentrato sulla figura del monaco, alla coincidenza *superiore-confessore-direttore spirituale*, alla direzione di coscienza e alla *cura animarum*, alla distinzione tra ministero specifico del direttore spirituale e la ministerialità di guida spirituale connessa con il ruolo educativo-formativo nella comunità o nei gruppi, alla concezione privatizzata dell'itinerario spirituale e l'accentuazione della direzione spirituale individuale nei confronti di una sempre più ampia apertura alla dimensione comunitaria e liturgica.<sup>9</sup> È interessante, inoltre, il passaggio da un modo di intendere il direttore spirituale come 'ruolo' e a tempo pieno, alla scoperta della direzione spirituale come dimensione dell'educare. Dalla centralità del direttore e della sua funzione alla centralità dei processi (relazionali) vitali, vocazionali della vita nello Spirito.

La crisi che ha investito la direzione spirituale in quanto tale ha aperto però nuove possibilità e prospettive rafforzandone contemporaneamente l'urgenza pastorale. Non è diminuita, infatti, l'esigenza di una solida vita spirituale e la ricerca da parte di molti di una guida, di un aiuto in vista del raggiungimento della maturità spirituale.

L'allergia al termine 'direzione spirituale' e similmente a quello di 'direttore spirituale', di 'padre spirituale' si è allargata notevolmente. Il 'dirigere', infatti, evoca un tipo di rapporto interpersonale caratterizzato dal dominio di una persona su di un'altra che viene così a trovarsi in uno stato di dipendenza. Ciò sembra dovuto in parte alla crisi dei rapporti padre-figlio, padre-figlia e all'insofferenza per qualsiasi forma di dipendenza o subordinazione. Un certo rifiuto della direzione spirituale non è altro che la presa di posizione o meglio una reazione storica contro una concezione paternalistica della medesima, così come veniva compiuta consapevolmente o meno nel passato. Le reazioni comunque sono legate piuttosto alla 'direttività' implicita nella pratica tradizionale della direzione spirituale, che rischia di creare dipendenze irrespon-

<sup>9</sup> La crisi ha portato al ripensamento di alcune concezioni di 'direzione spirituale', che ormai sembrano superate, in quanto si presentano troppo ristrette o riduttive e in quanto tali vanno abbandonate. Si pensi, ad esempio, alla *direzione d'anima* (concezione iper-spiritualistica o soprannaturalistica), alla *direzione di coscienza* (forma moralistica), alle diverse forme di saggezza e direzione orientali oppure all'*accompagnamento psicologico* o *psicoterapeutico*.

sabili e infantili, anziché far crescere le persone nella libertà. Questa tendenza generale, tipica della cultura contemporanea, è avvertita particolarmente nel mondo femminile. Tuttavia, non si può trascurare di evidenziare che, soprattutto tra i giovani, sta crescendo la richiesta di essere guidati e accompagnati, che spesso si trasforma in *delega* e *'consegna'* indiscriminata e acritica, con il rischio di cadere nell'orbita di *leaders carismatici*, non sempre rispettosi dell'autonomia e della libertà delle persone.

La crisi che ha investito la direzione spirituale in quanto tale, ha aperto però nuove possibilità e prospettive rafforzandone contemporaneamente l'urgenza pastorale. Non è diminuita, infatti, l'esigenza di una solida vita spirituale e la ricerca da parte di molti di una guida nel cammino di ricerca di Dio, di un aiuto in vista del raggiungimento della maturità spirituale. In un mutato contesto ambientale, in cui sembra si siano profondamente modificati i modelli relazionali e i circuiti di trasmissione dei vissuti e dei valori, stanno emergendo nuovi bisogni e nuove sensibilità che interpellano chi è chiamato al delicato compito di guida e di accompagnamento, mettendone in discussione l'identità e la figura e soprattutto la 'tradizionale' modalità di conduzione di tale servizio alla persona. L'incidenza delle istanze culturali contemporanee è tale da indurre mutamenti di tendenza, mentre apre prospettive nuove.

### *2.3. Alcune questioni di fondo*

La consuetudine, che si è andata diffondendo negli ultimi anni, di parlare di *accompagnamento spirituale o vocazionale*, anziché di *direzione spirituale*, sembra rispondere meglio alle istanze della cultura contemporanea e alla concezione attuale dell'autorità e del servizio che si intende offrire.

Del resto, nell'ottica di un equilibrato rapporto tra teologia e scienze umane, in particolare la psicologia, si preferisce utilizzare una terminologia che sia piuttosto neutra, cioè libera da pregiudizi e stereotipi derivanti da una tradizione che accentuava una modalità 'direttiva' e verticistica.

L'accompagnamento, infatti, esprimerebbe in maniera più adeguata la realtà che significa, e cioè l'esperienza di qualcuno che cammina al fianco percorrendo la stessa strada e verso la stessa meta. In tal senso,

una tra le più semplici ma significative definizioni di direzione spirituale suona così: «camminare insieme alla ricerca di una direzione, quella dello Spirito».<sup>10</sup>

Però, quando si riflette sulla realtà complessa dell'accompagnamento si sollevano molteplici interrogativi che toccano le questioni di fondo. In primo luogo occorre sapere a quale accompagnamento ci si riferisce. Allo stato attuale, scorrendo la bibliografia esistente sul tema, si fa ancora fatica a distinguere tra accompagnamento *spirituale, vocazionale, educativo, formativo* o *psicologico*. Indubbiamente l'aggettivo che di volta in volta qualifica e descrive la variegata tipologia di accompagnamento, ne distingue, oltre alla natura e finalità, anche le competenze e le modalità di attuazione.

Un altro interrogativo riguarda *l'identità di chi accompagna*, che, a mio parere, fa ancora problema. Non è facile, infatti, definire il profilo – anche professionale – dell'accompagnatore o della guida spirituale. Termini mutuati dalla psicologia o dalla pedagogia, come ad esempio, *consigliere, consulente spirituale, accompagnatore, facilitatore*, ecc. tentano di delinearne in qualche modo la figura e la natura di chi si dedica a questo delicato compito di accompagnamento.

Chi è dunque l'accompagnatore/accompagnatrice? È una specie di 'genitore', di 'amico', di 'medico' (psicologo o psicoterapeuta) o di consigliere, un animatore o un leader, oppure una specie di 'controparte' del giovane? Non è facile stabilire quali siano i confini o i limiti che separano tra loro ciascuno di questi ruoli.

Cosa significa accompagnare i giovani e cosa comporta sul piano dell'identità, degli atteggiamenti e delle implicanze affettive di chi accompagna? Quale relazione tra chi accompagna e chi è accompagnato? Di che natura è la relazione che si instaura, consciamente o inconsciamente, tra accompagnatore e accompagnato? Quali sono le competenze relazionali di una guida spirituale, gli atteggiamenti profondi nei confronti dell'altro/a, la capacità di ascolto e di proposta, il modo concreto di entrare in contatto e di comunicare? Quale 'relazionalità' promuovere nell'accompagnamento perché induca cammini di libertà, di maturità umana e cristiana? Quale formazione specifica viene offerta a coloro che si dedicano a questo delicato compito educativo?

<sup>10</sup> SALONIA Giovanni, *Kairós. Direzione spirituale e animazione comunitaria*, Bologna, Dehoniane 1996, 13.

#### 2.4. Verso una definizione 'condivisa' di accompagnamento...

L'accompagnamento è considerato da molti come *un fenomeno complesso e a più dimensioni*. Ci si può accostare ad esso e leggerlo secondo una molteplicità di indicatori, come ad esempio, il dinamismo dello Spirito, i contenuti di maturazione nella fede, i problemi e le resistenze al cammino di fede oppure la relazione e i processi che mediante essa si verificano nelle persone interessate.<sup>11</sup>

La prospettiva centrale, il *focus* della mia riflessione è dato dalla *relazione*. Pertanto, l'ottica del discorso sarà di carattere antropologico-esistenziale, pur partendo da presupposti di tipo psicologico con una sensibilità chiaramente pedagogico-formativa.<sup>12</sup>

L'accompagnamento spirituale è innanzitutto una relazione che, proprio in virtù della sua triplice funzione: *teologica, psicologica e pedagogica* può offrire una risposta alle domande profonde dei giovani e degli adolescenti, oggi più che mai assetati di 'relazioni personalizzanti' e alla ricerca di senso nella vita.

L'accompagnamento, in quanto realtà insieme pedagogica e spirituale, è soprattutto un *ministero* di cui non si può trascurare la dimensione '*sacramentale*' per la quale nasce e cresce una nuova creatura secondo lo Spirito e si compie il 'miracolo' di una trasmissione della vita. Ogni credente, infatti, nel suo cammino di crescita nella fede, spe-

<sup>11</sup> Circa la prospettiva teologico-spirituale e teologico-pastorale rimando ai seguenti testi: GARCÍA Jesús Manuel (a cura di), *Accompagnare i giovani nello Spirito*, Roma, LAS 1998; ID., *L'accompagnamento vocazionale*, in DEL CORE Pina - PORTA Ana María (a cura di), *Identità cultura e vocazione. Quale futuro per la formazione in Europa?*, Roma, LAS 2002, 213-250. Si veda pure: AA.VV., *Accompagnare tra educazione, formazione e spiritualità*, Quaderni di Spiritualità Salesiana, Roma LAS 2004.

<sup>12</sup> La prospettiva antropologica, in tal caso, viene a completare quella teologica, pastorale e spirituale, allargando l'orizzonte del discorso alle scienze umane, in particolare la psicologia, dato che il *focus* viene posto sulla 'relazione', ma con una sensibilità pedagogico-formativa (approccio interdisciplinare tipico delle scienze dell'educazione). Mi muoverò sullo sfondo di una *antropologia umanistica e cristiana (personalismo)*, all'interno di una *concezione dinamica della personalità* (storicità dello sviluppo dell'io, appello alle risorse più profonde della persona, aperta ad una visione spiritualistica dell'uomo e alla visione cristiana della vita), propria della psicologia umanistico-esistenziale. Ciò è possibile se ci si colloca nel quadro di un *modello teologico dinamico* che abbia come principio ermeneutico la legge dell'Incarnazione, nella linea di un'autonomia reciproca tra realtà creaturale e azione della grazia. In questa prospettiva il rapporto tra la persona umana (realtà creaturale) e l'azione divina o grazia (dono soprannaturale) va considerato in un'ottica di autonomia reciproca.

cialmente in alcuni momenti evolutivi o critici della vita, può avvertire il bisogno di verificare il proprio cammino e di confrontarsi, per una maggiore fedeltà al disegno di Dio, con un fratello o una sorella, che per carisma o per compito si sentono chiamati ad accompagnare la sua crescita. Ridurre questa funzione ad una semplice relazione di amicizia o di fraternità sarebbe impoverirla. Del resto, si sa che il rapporto evolve gradualmente anche verso questi atteggiamenti, senza però ridursi ad essi. Questo tipo di incontro, dunque, sia da una parte che dall'altra, deve essere caratterizzato dalla consapevolezza di essere in ascolto dello Spirito, che abita nell'intimo e che ci conduce. Nella relazione di accompagnamento è fondamentale considerare l'azione efficace e reale dello Spirito Santo, ma non si può sottovalutare il fatto che Dio agisce nella persona attraverso la sua realtà storica e psicologica.<sup>13</sup> Siamo inoltre consapevoli che l'accompagnamento non è un processo neutro: può facilitare ma anche bloccare l'apertura al dono vocazionale. Occorre che chi è chiamato a questo delicato compito sia adeguatamente preparato, mediante l'acquisizione di competenze relazionali, oltre che psico-pedagogiche e teologiche.

Per questo l'accompagnamento spirituale non è soltanto una esperienza interpersonale che si consuma all'interno di una relazione a due. Nella tradizione educativa, l'accompagnamento non è solo quello che si realizza nell'interazione tra due persone, ma anche quello che si attua nelle molteplici e diversificate relazioni all'interno della comunità educativa. Per questo, oltre all'accompagnamento personale, è particolarmente significativo *l'accompagnamento di gruppo* che si realizza nei gruppi giovanili, nella comunità educante e nella più ampia comunità ecclesiale.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> «Dio non si trova – scrive autorevolmente André Louf – a lato della psicologia del soggetto, ma è all'opera in essa e con essa. Ogni evoluzione psicologica possiede un senso e un orientamento che non sono estranei allo slancio creatore di Dio. Nella misura in cui, all'interno della relazione, l'accompagnatore può restare all'ascolto di questo slancio creatore e liberatore – lo slancio dello Spirito di Dio che si 'muove' da qualche parte in questa psicologia – senza rifugiarsi troppo presto in un discorso falsamente 'soprannaturale', possono aver luogo degli sconvolgimenti straordinari che prendono l'andamento di una vera e propria rinascita della persona» (LOUF André, *Generati dallo Spirito*, Torino, Comunità di Bose, Edizioni Qiqajon 1994, 165-166).

<sup>14</sup> Nella tradizione salesiana l'accompagnamento si configura come un'esperienza di relazione, di incontro sia sul piano individuale che dell'interazione comunitaria in un clima-ambiente fatto di confidenza, amicizia, familiarità, amorevolezza, rispetto e libertà, quale contesto vitale ed esperienziale in cui creare i presupposti di un rappor-



L'accompagnamento spirituale viene definito come una forma privilegiata di relazione umana che mira ad aiutare la persona a comprendere la sua esperienza attuale soggettiva, oltre che il suo comportamento (conoscenza di sé) per discernere e vivere la volontà di Dio con maggiore responsabilità e consapevolezza in riferimento alle contingenze storiche e alla situazione e agli eventi che vive.

### 3. L'accompagnamento vocazionale in chiave di 'relazione'<sup>15</sup>

La via privilegiata dell'incontro tra Dio e l'uomo è pur sempre la relazione personale, ma si tratta sempre di una *relazione di mediazione*. Ponendoci in una prospettiva relazionale, possiamo pensare che si tratta piuttosto di *una trama di relazioni*, nel senso che vede impegnati almeno tre soggetti: chi accompagna, chi è accompagnato e lo Spirito Santo, o meglio, Dio stesso nella sua realtà trinitaria. Tale relazione, dunque, è caratterizzata primariamente da una trascendenza teocentrica. Ci domandiamo tuttavia quale *relazione* è quella che possiamo chiamare di *accompagnamento spirituale*?

#### 3.1. Quale relazione?

Non si può parlare di accompagnamento senza collocarlo *nel contesto di una relazione educativa*, cioè, nel contesto di un incontro tra persone.

L'accompagnamento vocazionale, prima di essere esperienza educativa e formativa o una relazione di aiuto, è essenzialmente *un'esperienza di incontro interpersonale*. Si tratta di una relazione che suppone interazione, interdipendenza, reciprocità. Una relazione che coinvolge interamente sia chi accompagna sia chi è accompagnato e che mette in questione l'intero dinamismo affettivo e motivazionale della persona, in particolare il vissuto relazionale di paternità/maternità di entrambi gli

to più profondo e personalizzato (cf BROCARDO Pietro, *Maturare in dialogo fraterno*, Roma, LAS 1999).

<sup>15</sup> Per questa parte si faccia riferimento a: DEL CORE Pina, *Accompagnare i giovani nel loro cammino formativo*, in GARCÍA Jesús Manuel (a cura di), *Accompagnare i giovani nello Spirito*, Roma, LAS 1998, 187-208.



interlocutori. In tal senso, può costituire in se stessa un luogo di crescita delle persone, ma anche di formazione alle relazioni.

Di fronte all'emergere di una nuova e intensa domanda di relazioni personalizzanti e totalizzanti, della necessità di trovare riferimenti identitari chiari e alla portata di mano come spazio per ritrovarsi, per comprendersi ed essere ascoltati, e soprattutto dinanzi a una diffusa incertezza biografica e relazionale che rende più difficili le relazioni stesse già in ambito familiare, ci si interroga giustamente su quale tipo di relazione dovrà essere quella dell'accompagnamento.

Considerare l'accompagnamento formativo in una prospettiva '*relazionale*' comporta individuare innanzi tutto chi sono *i soggetti che entrano in interazione*. Oltre a chi accompagna e a chi è accompagnato esiste un terzo soggetto che non sempre viene considerato tale: la presenza dello Spirito Santo che fa crescere la vita in ciascuno dei due.

La prospettiva relazionale con cui leggiamo l'accompagnamento ci permette inoltre di evidenziarne la *triplice funzione*: una *funzione teologica e spirituale* che lo connota in profondità e ne definisce la natura e la finalità, una *funzione psicologica* connessa alla dinamica interpersonale, alle sue implicanze affettive e una *funzione pedagogica* implicita nella intenzionalità di far crescere la persona.

È importante evidenziare in particolare la sua dimensione '*sacramentale*', intesa nel senso ampio del termine. L'essere *segno* che rimanda all'oltre e *luogo*, in cui l'incontrarsi tra esigenze/bisogni della persona, come la ricerca di senso e la domanda di relazioni personalizzanti, e il disegno di Dio induce cammini di crescita, trasforma l'accompagnamento in un vero e proprio 'ministero'. Diventa così un tipo di incontro interpersonale in cui nasce e cresce la 'nuova creatura' grazie all'azione efficace e reale dello Spirito Santo, ma soprattutto grazie alla consapevolezza, sia in chi accompagna sia in chi è accompagnato, di essere in ascolto dello Spirito che abita nell'intimo e che opera incessantemente.

### 3.2. *La relazione di accompagnamento: spazio di crescita delle persone in interazione*

La relazione che si instaura nell'accompagnamento vocazionale e/o formativo va vista soprattutto in una *prospettiva educativa* e, quindi, *evolutiva*. Ci interroghiamo allora: quale è il *modello evolutivo* sotto-

stante all'accompagnamento? La domanda non è retorica. È importante, infatti, collocare il discorso in un contesto tipicamente pedagogico, prima che antropologico, psicologico e di comunicazione.

Nucleo centrale dell'accompagnamento è la crescita della persona nel contesto di una relazione che evolve. L'attenzione allora va alla 'crescita' e ai processi di maturazione: si tratta cioè, mediante la relazione, di assumere la fatica della crescita, di prendersi cura della crescita dell'altro nel rispetto della sua libertà e dei suoi ritmi evolutivi. Tale crescita si realizza all'interno di una relazione che evolve. Da questo punto di vista è importante perciò considerare le *fasi* o i *momenti* di tale evoluzione: le fasi evolutive della relazione, i processi e le dinamiche interpersonali, le resistenze...

L'accompagnamento, in quanto esperienza di incontro interpersonale, è una relazione che coinvolge interamente le persone interessate in una dinamica di *reciprocità*, che appunto per questo sollecita la crescita di entrambi: chi accompagna e chi è accompagnato/a. La relazione che si instaura nell'accompagnamento permette di vivere la reciprocità, la vicinanza e lo scambio. È importante quindi sottolineare la presenza di un *coinvolgimento reciproco* che non avviene soltanto a livello della dimensione spirituale, ma anche nella realtà emotiva e affettiva. Come in ogni relazione autentica, nell'accompagnamento occorre intraprendere un cammino progressivo di libertà, superando ogni forma di possesso, dipendenza e controllo sull'altro. Solo attraverso un cammino di continua conversione si perviene a quella libertà interiore che ci fa riconoscere la presenza dello Spirito di Dio, vera guida di ogni cammino di santità.

Se mediante l'accompagnamento si deve introdurre la persona, attraverso l'aiuto dello Spirito, ad una vera relazione con Cristo, non si può confondere tale relazione con una sorta di intimismo psicologico o una semplice interazione sociale, sebbene questa possa essere funzionale all'aiuto per maturare nella vita di fede. È necessario, dunque, che chi accompagna divenga 'esperto' di quella *relazionalità* che introduce all'autentico incontro con Dio, comunione trinitaria, che in forza di questo amore apre all'incontro con gli altri e con la realtà.

La capacità di gestire un'interazione che lascia all'altro/a la possibilità di essere se stesso/a costituisce il nucleo centrale della 'professionalità' di una guida spirituale. Ciò significa toccare le motivazioni di fondo sulle quali chi accompagna sviluppa la sua capacità relazionale di approccio con le persone. Prima fra tutte è la convinzione che ogni

persona possiede dentro di sé la possibilità di crescita e di sviluppo secondo un 'progetto' che deve essere scoperto. Strettamente legata a questa c'è l'altra convinzione che ogni identità si costruisce sempre in relazione a qualcuno: l'altro mi aiuta a definirmi, mi rimanda ad un'immagine di me stesso a volte più reale di quella che penso di aver costruito da solo.

Una delle leggi fondamentali della crescita umana e spirituale afferma che non si cresce se non all'interno di una relazione di fiducia. Poter contare, infatti, sull'esperienza e l'amicizia di una persona che aiuti a vedere e a percorrere la strada di Dio mettendosi accanto con discrezione, che sia disponibile ad ascoltare permettendo così un confronto e una verifica più oggettiva, che rianimi e incoraggi nel cammino, è un autentico dono di Dio di cui non si finisce mai di ringraziare.

Chiunque abbia fatto l'esperienza di educare o di accompagnare i giovani sa che ogni incontro con l'altro è sempre *un'esperienza di apprendimento e di crescita* per ciascuno dei due, poiché chi accompagna ha potuto mettere a disposizione le proprie risorse, la propria capacità comunicativa, la propria capacità di indirizzare senza sostituirsi alla persona, ma nello stesso tempo ha sperimentato, nel dono di sé all'altro, la realtà profondamente evangelica che "c'è più gioia nel dare che nel ricevere".

La necessità di aiutare l'altro a prendere la decisione di assumere in proprio il compito di crescere come persona crea le condizioni perché noi stessi per primi diventiamo consapevoli della nostra personale responsabilità nel cammino di crescita. Aiutare l'altro a leggere i meccanismi interiori del proprio crescere e del proprio maturare, del cambiamento interiore, degli scoraggiamenti o delle resistenze allo Spirito, consente a chi accompagna, mentre realizza questo delicato 'ministero', di sviluppare una comprensione più approfondita di se stesso e dei doni ricevuti, spingendolo a ravvivare lo Spirito come un impegno preso con se stesso prima di tutto, ma anche *con e per* gli altri.

Ogni cammino di crescita comporta la gestione dei *processi di cambiamento*, sia da parte di chi accompagna che di chi è accompagnato. Come facilitare il cambiamento (la conversione) in se stessi e nell'altro? Questo mi sembra un punto nodale per la crescita di entrambe le persone in interazione.

### 3.3. Una relazione interpersonale caratterizzata da reciprocità

L'esperienza educativa ci conferma che la relazione che si stabilisce tra il giovane e chi lo accompagna è, per se stessa, uno degli strumenti pedagogici fondamentali, è già contenuto e risorsa di crescita. Ecco perché l'accompagnamento, visto in prospettiva relazionale, si presenta come *un processo* e nel medesimo tempo come un *percorso di maturazione*. Tale processo si attua *con e mediante* la relazione che ha dei connotati ben precisi.

Si tratta innanzitutto di una *relazione interpersonale* in cui gli interlocutori si collocano su di un piano di parità, di vicinanza e di scambio reciproco. Perciò assume tutte le caratteristiche della *reciprocità*. Quando parliamo di 'reciprocità' evidentemente non intendiamo annullare nella relazione ogni differenza o asimmetria tra le persone in interazione. La reciprocità è possibile nella misura in cui l'adulto o, meglio, colui che ha già fatto 'un pezzo di strada' sa collocarsi accanto ai giovani con grande rispetto della loro dignità e del loro valore, con profonda stima delle loro personali risorse, e soprattutto con la fiducia nei loro dinamismi di crescita. Ci può essere il rischio di pensare la reciprocità come una debolezza o come una pericolosa forma di confusione di ruoli, per cui si preferisce mantenere le 'distanze di sicurezza' dalla persona che si sta accompagnando.

In secondo luogo si tratta di una *relazione significativa*, cioè capace di suscitare domande di senso; una relazione in cui chi accompagna garantisce che il senso della vita può essere scoperto in ogni situazione o evento purché si apprenda l'arte di saper leggere in essi il significato o i significati che custodiscono. In ogni cammino di crescita è decisivo incontrare qualcuno che aiuti ad apprendere le chiavi di lettura della realtà e della vita. Se chi accompagna ha già unificato la sua esistenza intorno ai valori che le hanno dato significato è sicuramente capace di guidare gli altri verso questa comprensione e scoperta fondamentale, insegnando ai giovani la strada per vincere la dispersione, il disorientamento e la frammentarietà insita nelle esperienze che vivono.

L'accompagnamento deve poter contare su di una *relazione libera e liberante*, che induce cioè cammini di liberazione e dinamismi di libertà. La tentazione di catturare l'altro nella relazione per renderlo simile a sé (la trappola del narcisismo) impedendogli così di essere se stesso, non è lontana da chi si mette ad accompagnare i giovani. Colui che chiede di essere accompagnato è particolarmente sensibile a questo va-

lore e, se non è particolarmente fragile, percepisce immediatamente se il rapporto con la guida lo lascia libero di andare o di rimanere, se nella relazione si respira possessività o libertà. La sensazione di dipendere, di sentirsi in qualche modo ‘obbligati’, quando la persona è sana, può diventare un fattore che spinge alla liberazione, alla contro-dipendenza o alla fuga, se non addirittura alla rottura.

Essendo una relazione di ‘*mediazione*’, ciò che accade tra le persone nella relazione *va sempre ‘oltre’*, nel senso che rimanda a qualcos’altro. Chi accompagna svolge sempre un ruolo di *mediazione*. In tal senso questa relazione, per la sua tipicità, *deve andare oltre il cerchio chiuso del rapporto Io-tu*. L’alterità nella relazione è indispensabile, infatti – come afferma Martin Buber – non ci può essere l’Io senza il Tu. Ma si può correre il rischio di ridurla ad un’alterità che gratifica, se rimane nell’ambito di una visione soggettivistica e individualistica in cui l’io viene prima dell’altro. La relazione con l’altro, infatti, può diventare un ostacolo o una *chance*, una delimitazione frustrante o una splendida opportunità di crescita, può sviluppare atteggiamenti di solidarietà e di dedizione oppure atteggiamenti di ostilità, di aggressività o di dominio.

È necessario ‘andare oltre’. C’è bisogno *di un’alterità che si dilata oltre la relazione io-tu* per aprirsi al *terzo della relazione*. Ciò vuol dire, in altri termini, che occorre prestare attenzione alla *dimensione ‘transpersonale’* della relazione, cioè a quella realtà intima e personale che si trova nel cuore di entrambi gli interlocutori e che li coinvolge in una comunione che li supera: la presenza misteriosa di Gesù e del Suo Spirito che si trova nel cuore di ogni relazione di accompagnamento e che costituisce il vero dinamismo di trasformazione.

### 3.4. *La dimensione ‘interpersonale’ della relazione*

La relazione è costituita dalla dimensione della interpersonalità, poiché si tratta sempre di un *incontro* tra persone. L’angolatura da cui molti studiosi leggono la relazione è quella di vederla in prospettiva dialogale (Buber, Frankl, Rogers, Franta, Scilligo, ecc.). Ciò che caratterizza la relazione umana è, appunto, *l’incontro interpersonale* che, dal punto di vista psicologico, è sempre un processo interattivo in cui entrano in gioco variabili complesse che si possono sintetizzare nelle seguenti polarità: *centralità / marginalità, vicinanza / lontananza, contatto / distacco, integrazione / anomia*.

Nella relazione si verifica *una interazione* nella quale si incontrano due o più differenti visioni della vita (Rogers). In tal senso si ha un progressivo incontrarsi in cui a ciascuna persona viene offerta la possibilità di fare un cammino di comprensione di sé e dell'altro, di accoglienza e di accettazione, di integrazione e di condivisione che porta necessariamente al cambiamento.

Allargando il concetto di *relazione* al dialogo di accompagnamento spirituale, alla relazione di aiuto, alla relazione di amicizia e ad altre forme di rapporto (relazione genitori-figli, docente-allievo, uomo-donna, autorità-suddito, ecc.), ci si accorge dei diversi livelli di profondità e di implicanze emotive ed affettive che esse comportano. Indubbiamente ci sono delle relazioni che costituiscono delle *'forme privilegiate' di incontro* in cui la relazione stessa è vista come un'esperienza di crescita; essa diventa il 'luogo' dove è data alla persona la possibilità di crescere e di realizzarsi.

A livello educativo, la relazione per la sua componente di 'incontro umano' diventa 'luogo di scoperta del senso della vita' (V.E. Frankl), perché non si limita ad un rapporto chiuso tra i due *partner*, ma raggiunge il suo scopo nel momento in cui le persone si orientano verso qualcosa che è al di fuori di loro stesse, quando cioè tendono insieme alla ricerca del vero senso della vita.

### 3.5. *La relazione con l'altro: identità e alterità a confronto*<sup>16</sup>

Dal punto di vista evolutivo e dinamico, ogni *identità* ha a che fare con la *relazione*. La stessa relazionalità, in quanto dimensione essenziale dell'identità, va riletta in un'altra prospettiva: l'incontro con l'altro nella relazione non avviene tanto a partire da un'identità costituita, ma da un'identità che si costruisce sull'altro e a partire dal confronto con l'altro. Non si può negare, infatti, che l'alterità è presente, non soltanto alla genesi dell'identità, ma lungo tutto il processo della sua formazione.

L'avanzamento dei percorsi di maturazione dell'identità si svolge dentro un insieme di fattori plurimi. Tra essi va individuata una prima forma di interscambio: quella che esiste tra la persona e il suo contesto

<sup>16</sup> Cf DEL CORE Pina, *Identità e alterità. Fondamenti dinamici della reciprocità e percorsi maturativi*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 38 (2000) 2, 201-234.

di vita e che include i molteplici rapporti, spesso poco visibili, con la realtà culturale, economica, sociale e delle istituzioni che la rappresentano. I ricercatori però attribuiscono una notevole rilevanza ad una seconda forma di interscambio, costituita cioè dalle *relazioni significative* che esistono sul piano intersoggettivo nei rapporti quotidiani.

«All'inizio è la relazione»: <sup>17</sup> la frase è di Buber che indica in maniera plastica e lapidaria questa profonda realtà dell'essere umano. Ciò che costruisce la persona è l'esperienza semplicissima e stupenda, ma anche problematica e complessa, della relazione. Essa è il punto di partenza di ogni percorso di crescita in umanità, è il fondamento di ogni identità. «Ogni vita effettiva è incontro, giacché l'uomo si fa Io nel Tu». <sup>18</sup>

L'alterità di 'un Tu' che, mediante la relazione, consente all'individuo di riconoscersi e di identificarsi come 'un Io' è un elemento costitutivo di ogni processo di crescita. Senza di essa non può darsi alcuna identità. L'identità personale difatti – come ha evidenziato Erikson – è il risultato di due percezioni simultanee: la percezione immediata della propria ipseità (auto-identificazione) e della continuità della propria esistenza nel tempo, e la percezione simultanea del fatto che gli altri riconoscano questa ipseità e continuità. <sup>19</sup>

Essere se stessi e continuare a divenirlo, possedere un'individualità propria, ma anche una continuità personale nel tempo sono compiti evolutivi fondamentali, non solo dell'adolescente e del giovane, ma anche dell'adulto che, nel corso della vita, deve misurarsi con nuove e cangianti identità. C'è, difatti, un 'aggiornamento' continuo della definizione di sé che è percezione dei propri cambiamenti, ma anche consapevolezza di sé in trasformazione, che è mutamento, ma anche ridefinizione progressiva dei concetti che la persona ha di se stessa. «L'alterità – dunque – è coesenziale non semplicemente perché è inevitabile (perché non se ne può fare a meno), ma perché *l'identità* (ciò che 'noi' crediamo essere la nostra identità, ciò in cui maggiormente ci identifichiamo) è *fatta anche di alterità*». <sup>20</sup>

<sup>17</sup> BUBER Martin, *Il principio dialogico*, Milano, Edizioni Comunità 1959, 21.

<sup>18</sup> *Ivi* 30.

<sup>19</sup> Cf ERIKSON Erik H., *Gioventù e crisi di identità*, Roma, Armando 1974, 58. I processi di formazione dell'identità vanno visti sempre in connessione con le *dinamiche relazionali* che s'instaurano con l'ambiente (famiglia, coetanei, adulti significativi, gruppi, istituzioni, mass-media, ecc.). È importante considerare l'influenza del sociale, delle molteplici appartenenze e istituzioni con cui la persona entra in contatto.

<sup>20</sup> REMOTTI Francesco, *Contro l'identità*, Bari, Laterza 1997, 63.



C'è tuttavia un'alterità che non risiede soltanto nel tu o nell'altro, vale a dire *un'alterità interpersonale* che nasce dalla relazione, ma *un'alterità intrapersonale* che abita l'identità al suo interno, che convive dentro di ciascuno di noi. Molto bene si esprime Balducci in proposito: «Noi portiamo in noi qualcosa che è Altro da noi, ma questa alterità non è soltanto *l'ombra*. Certo questo qualcosa giace nell'ombra, ma è luce, è la potenzialità obiettiva di forme umane più alte in cui le culture si comprendono l'una con l'altra, in cui le alterità non si annullano né si assimilano, ma restano tali nel gioco dello scambio reciproco in vista di intese sempre più alte. L'alterità è il veicolo della nostra dilatazione, perché comprendendo l'Altro che è in me ed è fuori di me io dilato me stesso, rimanendo altro dall'Altro che ho compreso».<sup>21</sup>

Un passo importante allora è quello di lasciare emergere *l'alterità che è in noi stessi* per imparare ad accogliere l'alterità dell'altro. La scoperta dell'altro provoca comunemente un senso di precarietà e d'insicurezza, buttando all'aria i nostri schemi mentali, le visioni della realtà che ci siamo costruiti e che spesso danno sicurezza – a volte solo apparente – alla nostra identità. Se l'altro è ritenuto come un 'estraneo' in qualche modo ci minaccia e noi ne abbiamo paura, tendiamo così a fuggirlo o ad aggredirlo.

L'io e il noi devono fare i conti con l'alterità se vogliono sopravvivere, se vogliono dialogare e mettersi a confronto senza perdere la propria identità, senza cioè negare se stessi.<sup>22</sup>

Educarsi a raggiungere ed accogliere l'altro nella sua irriducibile alterità può costituire una silenziosa ma efficace denuncia di ogni violenza e conflittualità, sia essa vissuta nel privato o nel pubblico, perché disinnesci quel potenziale distruttivo insito in un modo di pensare e di pensarsi volto all'auto-compimento, all'auto-realizzazione. È invece nell'auto-trascendimento dell'io che si diventa capaci di auto-delimitarsi per fare spazio all'altro.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> BALDUCCI Enzo, *L'altro. Un orizzonte profetico*, San Domenico di Fiesole (Firenze), Edizioni Cultura della Pace e F.E.B. 1996, 90-91. Freud aveva scoperto che tutto ciò che nella nostra esperienza umana ci disturba o non ci è familiare noi lo rimuoviamo: si pensi alla morte, all'aggressività messa in atto o subita, all'esperienza della solitudine e della separazione, dell'insicurezza o dell'abbandono. L'alterità in tal caso è l'inconscio, ciò che ci fa paura e che vorremmo non facesse parte di noi, «è ciò che non è riducibile all'idea chiara e distinta, è ciò che non nominiamo nemmeno a noi stessi quando ci definiamo» (ivi 74).

<sup>22</sup> Cf *ivi* 83.

<sup>23</sup> 'Accedere all'alterità' può diventare una soluzione al problema della relazionalità



Ogni relazione comporta sempre *un incontro*, un'interazione con l'alterità, con qualcuno o qualcosa che sia diverso, distinto e differenziato nei suoi confini. E ciò suppone la reciprocità, cioè una 'mutualità' nel dare e nel ricevere.

La *reciprocità* si fonda sulla reale capacità di riconoscimento e di assunzione dell'*alterità* come ricchezza che va servita e non dominata, ma anche su di una serena e realistica valutazione della specificità e delle caratteristiche proprie ed altrui. L'attitudine alla reciprocità tuttavia si costruisce nel tempo e durante un lungo cammino di maturazione, perciò se la persona non è in grado di superare la modalità relazionale egocentrica o narcisistica, tipica del bambino o dell'adolescente, sarà incapace di amare l'altro come un 'tu' e tenderà inconsapevolmente a captare la sua libertà ed affettività, con il rischio di stabilire rapporti 'fusionali' o di dominio. Sarà pertanto difficile accogliere la diversità senza conflittualità o resistenze.

L'educazione all'incontro personale nella reciprocità suppone una raggiunta autonomia che consente di essere e di sentirsi un 'Io' per saper entrare in relazione con un 'tu'. Diversamente si è continuamente alla ricerca di pseudo-intimità, si tende all'evasione dalla solitudine oppure ci si rinchiude in un isolamento frustrante.

L'educazione alla reciprocità nelle relazioni implica inoltre il passaggio da una logica di separazione o di contrapposizione, alla logica del confronto e del dialogo costruttivo. Ciò porta a considerare sia la diversità e/o la differenza sia l'uguaglianza o complementarità come realtà profondamente radicate nella struttura relazionale dell'uomo e della donna e dunque, per analogia, in ogni tipo di relazione.

#### **4. Le ripercussioni sul piano affettivo della relazione interpersonale**

L'accompagnamento personale non è una questione di tecnica, né di dinamiche psicologiche, anche se esige specifiche competenze relazionali e teologico-spiritali. L'accompagnamento non tocca soltanto la sfera cognitiva ed intellettuale o la dimensione esclusivamente 'spirituale', ma coinvolge l'intera persona nella sua storia psicologica, nella sua capacità di relazione, nelle sue motivazioni e scelte di vita. Per questo, non si può

e della maturità, contribuendo al risanamento dei disturbi narcisistici della personalità molto diffusi oggi e difficilmente riconducibili ad una vera patologia psichiatrica.

non tenere conto delle ripercussioni sul piano affettivo ed emotivo, e conseguentemente sul piano vocazionale, della relazione interpersonale che si stabilisce tra chi accompagna e chi è accompagnato.

La relazione che si instaura nell'accompagnamento spirituale si presenta come una realtà piuttosto complessa, perché in essa si intrecciano insieme una relazione di reciprocità che implica una posizione di parità e di interazione e una relazione di asimmetria che implica una posizione di differenza. Entrano in gioco una serie di altre polarità che non sono così facilmente componibili.

Accompagnare 'dentro una relazione personale', di fatto richiede una reciprocità al di là di ogni asimmetria, una comunione al di là delle differenze, una prossimità e vicinanza che superi la distanza e il distacco, l'intimità e la confidenzialità unitamente al rispetto del mistero dell'altro. In tal senso la relazione si fa abbastanza esigente soprattutto per chi accompagna: si pensi, infatti, alla prossimità e vicinanza, alla confidenzialità ed intimità implicite nell'esperienza dell'accompagnamento personale come possano mettere alla prova la maturità affettiva e sessuale della guida, a motivo dell'inevitabile coinvolgimento affettivo ed emotivo.

In questo tipo di relazione, che per sua natura è forte e intensa, viene coinvolta tutta la persona nei suoi dinamismi, tendenze e conflitti, nella sua maturità o immaturità.

Del resto è convinzione comune di molti studiosi che la relazione costituisce una specie di 'analizzatore' di maturità/immaturità. Infatti, la relazione è a fondamento di ogni crescita, è il punto di partenza essenziale che ci fa diventare uomini e donne maturi, è "la nostra prima dimora [...], è l'incipit, l'inizio".<sup>24</sup>

Quali sono allora le implicanze affettive, emotive e sessuali che si possono verificare nella relazione, soprattutto con la 'diversità', specie quella sessuale, della relazione con il maschile e il femminile, paradigma di ogni altra relazione?<sup>25</sup>

<sup>24</sup> BELLET Maurice, *Incipit o dell'inizio*, Bergamo, Editrice Servitium 1997, 6, 41.

<sup>25</sup> La relazione uomo-donna, per il suo carattere di universalità e per la sua configurazione di complessità, è una relazione chiave per la comprensione di ogni tipo di relazione. Giustamente – scrive Pierre de Loch – «ciò che si vive a livello delle grandi relazioni umane (troppo spesso segnate dal non rispetto e dal dominio) è il decalogo di ciò che accade nel luogo primordiale del legame (intimo) tra l'uomo e la donna» (citato da GOMBAULT A., *Donne e uomini partner*, in *Prospettiva Persona*, Dossier Donna, II (1993) 5-6, XII-XVII, XII.

Fino a che punto – ci si domanda – è possibile coinvolgersi nel cammino? Quali i limiti entro i quali mantenere quella ‘giusta’ distanza che fa crescere l’altro nella libertà e non consente di lasciarsi avviluppare dalle spire di un’emotività incontrollata o eccessiva?

#### 4.1. *Alcune dinamiche psicologiche della relazione: rischi e problematiche*

Nella situazione relazionale di accompagnamento si possono liberare intense emozioni e affetti che coinvolgono entrambi, giovane e guida. Ciò è facilitato proprio dalla vicinanza affettiva che si crea in conseguenza della confidenza e della fiducia interpersonale che si stabilisce.

Occorre prestare attenzione allora al vissuto relazionale di chi accompagna, che è quasi sempre collegato a una storia psicologica: storia che ha le sue radici nelle relazioni primordiali con i propri genitori e nelle successive relazioni identificative con altri educatori.

La relazione di accompagnamento ri-evoca tutto il bagaglio di esperienze emozionali e affettive vissute nell’infanzia nel rapporto con il padre e con la madre; può risvegliare energie profonde, quali la sessualità e l’aggressività, che potrebbero nell’incontro interpersonale entrare in conflitto con le energie affettive e sessuali dell’altro/a. Pertanto non si può essere ingenui sui rischi e sulle problematiche psicologiche che si possono instaurare nella relazione, specialmente se si tratta di una relazione uomo-donna. Viene messa in gioco la maturità affettiva e la maturità umana globale di colui/colei che accompagna, dal momento che dovrà far fronte alle inevitabili reazioni, ambivalenze e/o conflitti che si possono verificare nella relazione, soprattutto se si tratta di adolescenti e giovani, di fatto non ancora maturi.

Non è facile, ad esempio, gestire, specialmente all’inizio della relazione, l’ambivalenza del *processo di identificazione* (‘volere essere come...’, essere attratti da simpatia e sintonia emozionale, dal prestigio e l’autorevolezza del modello, ...) che, pur essendo un passaggio necessario per la maturazione, tuttavia può creare una situazione di dipendenza affettiva o di fusionalità narcisistica che non favorisce la crescita nell’autonomia, anzi potrebbe provocare arresti o fissazioni che sono chiari segni di regressione.

Una dinamica relazionale che non si può ignorare, né trascurare, è la situazione di *transfert* o *contro-transfert* che immancabilmente si verifica

in qualsiasi relazione. La tendenza a ripetere e a proiettare nei confronti degli altri, nelle relazioni di lavoro o di gioco, di amicizia o di coppia, nella relazione con Dio, con qualsiasi autorità o mediazione educativa, quel miscuglio di sentimenti, di atteggiamenti positivi o negativi vissuti nelle relazioni primordiali con i genitori o con altre persone significative è un dinamismo psicologico che opportunamente sfruttato in campo educativo e/o terapeutico può essere una via di liberazione e di ricostruzione della personalità, condizionata o, in qualche modo, ferita dal passato. È necessario che l'educatore o chi accompagna sia in grado di cogliere queste dinamiche e di gestire con equilibrio e maturità la situazione, di saper giocare il ruolo che il soggetto gli attribuisce senza 'scaricare' su di lui le sue proiezioni, le sue difficoltà o frustrazioni.

Fino a che punto, ci domandiamo, è lecito parlare di *transfert* e di *contro-transfert* nell'ambito dell'accompagnamento spirituale? Sono in molti ad interrogarsi su questo problema, dal momento che i dinamismi spirituali sono certamente più forti e più presenti in questo tipo di relazione di accompagnamento.

André Louf, di fronte all'obiezione di coloro che con molta resistenza ammettono la presenza di dinamiche psicologiche nell'accompagnamento spirituale,<sup>26</sup> afferma che «il transfert non è per nulla una 'tentazione' a cui si possa sfuggire. È un dato di fatto, lo si voglia o no, lo si dissimuli o no. [...] Se il transfert non è una tentazione bensì un fatto 'inaggrabile', a nulla servirebbe volerlo occultare o combatterlo. [...] Il fastidio che proviamo nel sentir parlare di questa situazione di transfert è tuttavia cosa normale e perfettamente comprensibile. Essa sembra gettare un sospetto sulle nostre migliori intenzioni. In ogni caso sembra complicare singolarmente e addirittura compromettere il ministero di accompagnamento. [...] Possiamo addirittura sentirla come una minaccia che rischia di destabilizzarci o di mettere a nudo in noi certe ferite che un po' presentivamo, certo, ma che non avevamo ancora avuto l'occasione di guardare bene in faccia. Ecco, tutto ciò è da mettere in conto. Tant'è vero che, in linea di principio per lo meno, un vero accompagnamento non può essere esercitato se non da chi ha fatto prima il percorso in quanto 'accompagnato'».<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Per questa parte si veda l'interessante capitolo del libro di Louf – *Un problema relazionale: il transfert* – in cui evidenzia con chiarezza la necessità di considerare la relazione e, più precisamente, la situazione di transfert nella quale i soggetti sono necessariamente coinvolti, lo vogliono o no (cf LOUF, *Generati dallo Spirito*, 75-82).

<sup>27</sup> *Ivi* 78-79.

Un altro rischio, altrettanto frequente, è quello di fomentare, talvolta senza esserne consapevoli, una situazione di *dipendenza affettiva*. Atteggiamenti di possessività e di dominio, forme sottili di manipolazione o strumentalizzazione tipiche di una struttura narcisistica di personalità possono ostacolare la crescita nella libertà e nell'autonomia, minando in partenza la possibilità di assumere responsabilmente la propria vita e la propria crescita e quindi di fare delle scelte mature. L'interrogativo di fondo che chiunque intende dedicarsi a questo ministero deve porsi è come educare all'autonomia personale in una situazione relazionale che al contrario tenderebbe a favorire la dipendenza. Occorre molto equilibrio e maturità per saper coniugare insieme autonomia e dipendenza senza bloccare la crescita della persona, così come ci vuole grande lucidità per discernere tra bisogni e bisogni dentro di sé e nell'altro/a, liberando la relazione da ogni ricerca di pseudo-intimità, da evasioni compensatorie nel tentativo di fuggire dalla 'solitudine di essere se stessi'.

La direttività implicita in una direzione spirituale che indirizza e orienta, sostituendosi o decidendo al posto della persona, mentre induce passività e/o varie forme di compromessi, può innescare *meccanismi di controdipendenza*. Ritengo che la presenza di contestazione legata alla controdipendenza possa definirsi 'sana', perché segno di una personalità che, in un normale processo di distanziamento e di autonomia, sta costruendosi un'identità personale. Bisogna tuttavia saper discernere tra ciò che è 'sano' perché appartiene alla crescita e ciò che invece deriva da problematiche affettive non risolte e che assume connotazioni sproporzionate o al limite della 'normalità'.

Quale sarà allora l'atteggiamento di chi accompagna? La pazienza dell'attesa e la comprensione sono d'obbligo, dal momento che si tratta di una situazione di transizione e in via di maturazione. Nel caso in cui, sia la *dipendenza* che la *controdipendenza* dovessero acuirsi, diventando più difficili da gestire, e prende corpo il timore di creare delle fratture dolorose o delle regressioni, allora sarà opportuno confrontarsi con qualche altra persona, eventualmente competente, per rivedere il proprio modo di rapportarsi che indubbiamente dovrà evolvere o cambiare.

A volte ci si può trovare di fronte a delle 'alleanze' implicite che rasentano la 'complicità' e il compromesso affettivo oppure dinanzi a *veri e propri conflitti* che, fino a quando restano latenti, non si risolvono e generano comunque sofferenza. In questo caso, l'autenticità e la

chiarezza ad ogni costo costituiscono un'adeguata soluzione, dolorosa sì, ma sicuramente occasione di crescita.

Particolarmente difficile nella relazione di accompagnamento è coniugare insieme le polarità relazionali di *distacco/contatto* e di *vicinanza/distanza*. È noto quanto il contatto sia importante nella relazione interpersonale perché si possa sperimentare fiducia, approvazione, accettazione, calore, sostegno e sicurezza che rompono ogni timore o inibizione, che ridimensionano l'insicurezza o l'isolamento e soprattutto la difficoltà di aprirsi fino in fondo. È vero tuttavia che chi accompagna dovrebbe apprendere a saper cogliere le ambivalenze presenti nel desiderio e nella richiesta di contatto e che si nascondono dietro comportamenti (verbali e non-verbali) a volte di segno contrario, come ad esempio, atteggiamenti di difesa o di fuga dal contatto.

Il *contatto* e il *distacco* si attuano, quando chi accompagna è partecipe delle esperienze di chi accompagna, senza però identificarsi troppo con Lui/Lei e senza obbligarlo ad essere come se stessi; nel momento in cui vive il mondo dell'altro (i suoi pensieri, le sue emozioni e sensazioni, i suoi desideri e progetti, ...), ma contemporaneamente lo guarda come dall'esterno, rimanendo cioè nel proprio mondo interiore. Ciò si verifica, quando si riesce a guardare con 'gli occhiali dell'altro' e nello stesso tempo con i propri.

Il *distacco* è necessario, perché la guida o l'educatore è diverso dall'altro e, quindi, esiste sempre una distanza esterna e interna che non si può eliminare. Inoltre, con la distanza si può pervenire ad una visione generale dell'altro e ad una certa obbiettività di conoscenza.

Anche il *contatto* è necessario, perché l'altro ha bisogno di un contatto vero e autentico, di fiducia profonda, di un rapporto sicuro e di sostegno; solo così potrà aprirsi e imparare a conoscere e a ristrutturare i suoi atteggiamenti nei confronti di se stesso, degli altri, di Dio e della vita.

Essere in grado di coniugare insieme *contatto* e *distacco*, entrambi necessari nella relazione, e riuscire ad assumere le tensioni che vi sono implicite, cercando di non evitarle o negarle, né in se stessi né nell'altro/a non è un compito facile per chi accompagna, neanche dopo un lungo esercizio di tirocinio, se non ha fatto un cammino personale di maturazione e di integrazione affettiva.

Il discorso si fa ancora più delicato, quando ci troviamo di fronte all'esperienza del *contatto corporeo* o dinanzi ad *ogni forma di gestualità*. Il contatto corporeo e la gestualità costituiscono, infatti, un veicolo

di comunicazione, si mettono in atto come espressione di vicinanza o di intimità. Essi, tuttavia, poiché comportano un coinvolgimento della corporeità e della sessualità nella sua dimensione erotica possono portare a delle ripercussioni soggettive che si possono verificare in entrambi gli interlocutori. Si esige allora in entrambi, ma in particolare in chi accompagna, una certa padronanza emotiva che gli consenta di saper gestire con equilibrio tali ripercussioni in modo da non ostacolare la relazione di accompagnamento e soprattutto l'azione dello Spirito.

#### 4.2. *Le implicanze emozionali ed affettive più comuni*

La dimensione affettiva e sessuale messa in atto nel vivere la relazione di accompagnamento come è vissuta da colui o colei che accompagna? La componente di contatto, di affetto, di confidenzialità insita in questa relazione particolarmente intensa e significativa quali ripercussioni provoca nella personalità dell'educatore?

Tra le implicanze e le ripercussioni più comuni nella sfera affettiva un'attenzione particolare va posta ai *giochi sottili di seduzione o di tenuta a distanza* che inconsapevolmente si possono instaurare nella relazione, al risveglio di legami affettivi forti che spesso si confondono con richieste amorose o *desideri di paternità/maternità* non sufficientemente maturati, a forme di *'amicizia transferenziale'* da cui possono nascere talvolta delle vere e proprie forme di innamoramento non sempre riconosciute come tali e che, se vissute nell'ambivalenza, generano sensi di colpa o ricatti affettivi, magari in nome di un *'vero cammino spirituale'*. In quest'ultimo caso è bene prestare attenzione alla presenza di un eccessivo narcisismo che porterebbe la persona a ricercare un tipo di legame *'fusionale'*, in cui possa esserci una totale identificazione con l'altro.

Non è difficile, infatti, incontrare (nel senso che possono emergere) nella relazione di accompagnamento delle problematiche di omosessualità, come tendenza o come orientamento psichico più stabile, che non sempre presentano dei segnali diretti e univoci. Occorre che chi accompagna abbia consolidato in se stesso la propria identità psico-sessuale o per lo meno che si sia riconciliato con le sue incertezze di identità ed orientamento sessuale.

Il coinvolgimento sul piano emozionale o affettivo-sessuale può assumere proporzioni diverse e notevoli quando c'è l'incontro con per-

sone dell'altro sesso. In tal caso, la relazione, che comunque si trasforma in un legame affettivo più o meno intenso, può mettere in moto dinamismi, emozioni, immagini e problematiche forse mai affrontate lungo la vita, oppure fa emergere zone di immaturità che prima non si conoscevano. La persona scopre allora con maggiore consapevolezza la propria storia affettiva e relazionale, nelle sue ricchezze e nei suoi limiti e può raggiungere un nuovo livello di integrazione e di unificazione di sé che la porterà, anche da un punto di vista spirituale, ad una crescita nell'umiltà e nella fiducia per un più completo affidamento a Cristo e al Suo Spirito che continuamente operano anche nella debolezza (cf 2 Cor 12,9).

Ogni educatore, perciò, se vuole rendersi sempre più idoneo al suo compito educativo, deve prendere coscienza dei suoi modi di relazionarsi con l'altro/a, della sua modalità di assumere la propria realtà sessuale, dei dinamismi affettivi ed emotivi che si mobilitano nel confronto con la diversità sessuale, nei confronti del 'femminile' o del 'maschile', sia in una relazione uomo-uomo che in una relazione donna-donna, oppure nel rapporto uomo-donna e viceversa. Ciò suppone un minimo di conoscenza dei dinamismi psichici che reggono le forze affettivo-sessuali di un uomo e di una donna, perché l'ingenuità dell'ignoranza in questo campo può essere pericolosa. Nello stesso tempo è importante curare la propria formazione per essere in grado di guardare il proprio mondo emozionale, la propria sessualità nelle sue dimensioni di tenerezza, di piacere e di fecondità senza eccessivi timori, di riconoscere le proprie immaturità, di vincere le resistenze o le eventuali difficoltà di relazione.<sup>28</sup>

In questa prospettiva, i percorsi di formazione dei formatori dovrebbero curare, in particolare, la dimensione affettiva che comporta, in primo luogo, la costruzione di un equilibrio sul piano emotivo, l'integrazione e la maturazione sul piano sessuale e a livello relazionale. Bisogna, però, tenere presente che la maturità affettiva non va disgiunta dalla maturità psicologica globalmente intesa per evitare il rischio di assolutizzazioni o strumentalizzazioni. Essa è intrinseca al processo maturativo della persona che tende a raggiungere «un equilibrio dinamico tra le diverse istanze intrapsichiche, relazionali e ambientali,

<sup>28</sup> Cf THÉVENOT Xavier, *Vita religiosa salesiana e coeducazione*, in AA.VV., *Coeducazione e presenza salesiana*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 1993, 197-213, 210.



coerentemente con le proprie risorse e i propri obiettivi esistenziali».<sup>29</sup> La maturazione dell'affettività, infatti, si intreccia con l'esperienza di unificazione della propria vita che si raggiunge attraverso un cammino progressivo di conoscenza e di accettazione di sé, di contatto positivo con se stessi e con il proprio mondo emozionale, di costruzione e di assunzione di una propria progettualità (scelta di significati e valori che diano senso alla vita, oblatività e impegno per essi).

Tutto questo offre delle sollecitazioni che non possono essere misconosciute. Ne nasce una forte e impellente esigenza di formazione per quanti sentono dentro di sé l'appello ad accompagnare e guidare i giovani sulle strade del Signore.

## 5. Momenti della dinamica interpersonale nell'accompagnamento

### 5.1. *Conoscenza reciproca*

Un primo momento della dinamica interpersonale che pone le premesse per la riuscita di una relazione interpersonale è dato dalla *conoscenza reciproca*. Si tratta di un itinerario di conoscenza che si realizza nel tempo, ma che ha bisogno di condizioni favorevoli e soprattutto di un clima relazionale di fiducia e di apertura, per poter maturare. Perché l'altro possa rivelarsi in un progressivo lavoro di auto-esplorazione è necessario innanzitutto che ci sia la volontà di farlo da parte di chi è accompagnato e di accogliere l'altro nella propria vita, ponendosi accanto per fare un pezzo di strada insieme da parte di chi accompagna. Sono importanti, più di tutto, le motivazioni che stanno alla base della domanda di accompagnamento: si esige che ci sia una domanda esplicita di accompagnamento.

Non bisogna dimenticare inoltre che l'apertura può incontrare delle resistenze, spesso di natura inconscia, oppure è in qualche modo bloccata dalla immaturità o da una scarsa consapevolezza o definizione di sé del soggetto. Non sempre si tratta di poca chiarezza o insincerità.

La conoscenza però che nasce dall'accoglienza di informazioni e di contenuti rivelativi della storia personale o di problematiche emergenti dal dialogo, non è una realtà di per sé 'reciproca', per lo meno immediatamente.

<sup>29</sup> PINKUS Lucio Maria, *Psicodinamica ed incidenza della verginità nella condizione monastica*, in *Vita Monastica* L (1996) 204, 19-49, 39.

La conoscenza reciproca è una realtà in evoluzione ed esige tempo e disponibilità all'ascolto, ma anche una certa sintonia o empatia 'naturale'. Non sempre chi accompagna è disposto o è capace di reciprocità ... in tal senso non si può obbligare o forzare. Ci vuole tanta umiltà per rinunciare alla pretesa di essere capiti o di ricevere confidenze personali.

La conoscenza comporta dal punto di vista metodologico una serie di *feedback relazionali* che spesso sono necessari per una verifica del cammino o dei vissuti psicologici – specie se negativi – per evitare che tutto ciò possa disturbare la relazione e soprattutto ostacolare l'azione dello Spirito Santo. In ogni relazione che cresce si deve dare spazio allo scambio di informazioni, al confronto sulle percezioni e sulle reazioni del comportamento, senza cadere nella tentazione di etichettare o di giudicare, nella disponibilità, da parte di chi accompagna, a mettersi in discussione con libertà e verità.

Si tratta, in altri termini, di raggiungere una progressiva chiarezza, prestando attenzione non solo a ciò che viene detto, ma soprattutto al *non-detto*. Una regola d'oro da prendere in considerazione è quella di non lasciare situazioni non chiarite, specie se si tratta di percezioni di rifiuto, di ferite o di dubbi e perplessità circa la comprensione dell'altro e dei suoi problemi.

## 5.2. *Comprendere*

Chi accompagna deve essere specialista nel 'comprendere' l'altro e il suo mondo interiore. Pur rispettando la libertà e senza forzare, la guida spesso viene a contatto con una certa trepidazione con questo mondo interiore. Ogni persona si porta dentro il suo 'mistero' che solo a fatica si riesce a decifrare, laddove si apre con fiducia e si auto-rivela, facendo verità in se stessa.

La comprensione allora comporta quel movimento delicato del '*cum-prendere*', cioè di prendere con, prendere su di sé, farsi carico della vicenda dell'altro.

Tale comprensione sarà tanto più oggettiva, cioè libera dai propri pregiudizi o dalle proprie proiezioni, nella misura in cui chi accompagna è capace di capire sé e il proprio vissuto, capire l'altro/a, capire ciò che capita nella relazione.

Non si tratta, evidentemente di una comprensione che muove solo

l'intelligenza, ma di entrare nel vissuto dell'altro anche con tutto il proprio mondo emozionale ed affettivo. Affinare l'intuizione e la sensibilità pedagogica, saper dare un nome ai propri sentimenti e a quelli altrui, saper dare sicurezza emotiva e smascherare le proprie difese o resistenze sono il necessario corollario di competenze richieste per facilitare la comprensione dell'altro/a.

### 5.3. *Ascoltare*

L'accompagnamento spirituale, come viene solitamente definito, è una forma privilegiata di relazione umana che mira ad aiutare la persona a comprendere la sua esperienza attuale soggettiva, oltre che il suo comportamento (conoscenza di sé) al fine di discernere e vivere la volontà di Dio con maggiore responsabilità e consapevolezza, in riferimento alle contingenze storiche e alla situazione e agli eventi che vive (Louf 1994, Johnson 1969, Giordani 1989).

Per queste ragioni, condizioni indispensabili sono l'*ascolto* e il *discernimento*.

Chi accompagna deve *saper ascoltare* per comprendere, per non equivocare, per offrire all'altro la possibilità di uno spazio interiore, una vera dimora interiore in cui 'riposare' o deporre la propria esperienza e/o le proprie difficoltà.

*Saper ascoltare* è un'arte. Implica saper tacere per dar voce all'altro che racconta la sua storia, senza interromperlo.

L'*ascolto* facilita il processo di *auto-esplorazione* delle proprie esperienze di vita, perché aiuta a: prendere contatto con il proprio mondo emozionale assumendo la responsabilità delle proprie esperienze; esplorare ed esplicitare i contenuti del proprio vissuto esperienziale; modificare il modo abituale di rapportarsi con la realtà ridimensionando eventuali visioni inadeguate della stessa.

L'*ascolto* è facilitato o disturbato da alcune condizioni dell'ambiente, dal tempo, dalle situazioni e soprattutto dal clima relazionale che si viene a creare.

Occorre un lungo esercizio personale (un vero e proprio *training*) per apprendere a recepire correttamente il messaggio che l'altro ci manda, in modo verbale o non-verbale. Si tratta di competenze che si possono sviluppare soprattutto con l'esercizio e l'esperienza.

#### 5.4. Orientare e accompagnare

L'accompagnamento si serve anche del *colloquio personale*, ma comprende pure tutte quelle relazioni personali che si instaurano al di là del momento formale del dialogo e dell'incontro. Mediante tali interazioni, infatti, avviene la proposta dei valori e se ne verifica il cammino di crescita.

Accompagnare significa soprattutto orientare la persona perché chiarisca a se stessa ciò che vuole, valuti le sue capacità e motivazioni, individui le sue risorse e i suoi limiti, perché scopra con sempre più chiarezza la sua vocazione e il disegno di Dio nella propria vita.

Non si tratta solo di comprendere e di ascoltare, ma anche di proporre un cammino graduale e serio di crescita nella fede, di adesione ai valori, di decisione nei confronti di alcune scelte in coerenza con il proprio progetto di vita. L'ascolto senza la proposta e l'indicazione di orientamenti educativi rischia di rendere l'accompagnamento uno spazio in cui avviene semplicemente uno sfogo o uno 'svuotamento' di ciò che pesa e preoccupa e chi accompagna un contenitore che raccoglie di tutto senza essere in grado di rimandare *feed-back* propositivi.

Chi accompagna non può abdicare al suo ruolo di *guida*, cioè al suo compito di proporre dei valori e di indicare la direzione da intraprendere, i traguardi di crescita fino al raggiungimento della santità di vita nella piena configurazione a Cristo. Ciò non vuol dire essere direttivi né autoritari, ma divenire consapevoli del proprio compito di guida. Complementare a questo compito è la fiducia che chi è accompagnato già possiede in sé tale orientamento e che ha solo bisogno di essere incoraggiato a percorrere la strada in libertà, perché si favorisca la sintesi tra reale e ideale, cioè l'unità di vita.

### 6. Verso una qualità di 'relazione'

Se la qualità dell'accompagnamento spirituale è legata alla *qualità della relazione*, allora il nodo centrale diventa la *formazione*.

#### 6.1. Esigenza di formazione

Si tratta di formare educatori/educatrici che siano in grado di accompagnare i giovani verso una più matura vita di fede, di aiutarli a

scoprire la propria vocazione e a discernere la volontà di Dio sulla propria vita in un cammino di progressiva liberazione dai condizionamenti che rendono difficile la loro crescita umana e spirituale. Una formazione che associ la sapienza spirituale ed educativa alla competenza relazionale e comunicativa

In ogni processo formativo, come nell'accompagnamento spirituale, è fondamentale privilegiare *la relazione come fatto trasformante la personalità*. E ciò comporta prima di tutto impostare la formazione come una trama di relazioni ambientali e significative, non solo come esercizio di ruoli funzionali (formare la guida, l'educatore o l'educatrice, l'insegnante o l'animatore, ecc.), o come 'apprendimento' di contenuti e conoscenze, ma recuperando il mondo dei sentimenti e degli affetti perché siano trasformati gli atteggiamenti e la persona venga toccata in profondità.

Tuttavia può essere un valido aiuto offrire elementi di conoscenza per la comprensione dei dinamismi di sviluppo, delle tappe evolutive proprie della crescita umana, delle difficoltà o crisi che si incontrano lungo il cammino di maturazione per vivere la propria vocazione con tutte le esigenze che comporta nella fatica ad armonizzare i bisogni con i valori e le scelte derivanti dal progetto di vita intrapreso, per costruirsi un'identità capace di relazione, perché pienamente riconciliata con la propria affettività e sessualità, capace di assumere tutta la propria corporeità e di trascenderla nel dono di sé.

Per la realizzazione di un adeguato accompagnamento spirituale è necessario, quindi, impegnarsi a migliorare e qualificare la propria competenza relazionale e comunicativa. In questa prospettiva la formazione dovrebbe puntare prioritariamente alla preparazione di accompagnatori/accompagnatrici capaci di 'guida relazionale', che sviluppino delle peculiari 'competenze', non soltanto sul piano delle abilità o delle conoscenze, ma soprattutto della sensibilità pedagogica, come ad esempio, la capacità di ascolto e di comprensione del complesso campo di fenomeni che viene attivato nella relazione educativa, sia a livello personale che di gruppo.

Per un accompagnamento formativo dei giovani, soprattutto nel contesto culturale attuale, è necessaria la presenza di educatori ed educatrici, accompagnatori e accompagnatrici che siano persone significative, capaci di una comunicazione sapienziale dei valori, di trasmettere con la vita la loro personale esperienza di incontro con il Signore che hanno scelto.

## 6.2. *Condizioni per formarsi come educatori/educatrici capaci di accompagnare*

Per concludere ecco alcune tra le *condizioni indispensabili* per crescere come educatori ed educatrici capaci di accompagnare:

- Alimentare continuamente una profonda esperienza spirituale e ridare spessore e profondità alla propria vita mediante un cammino di crescita nell'interiorità. È nel riprendere contatto con se stessi, in un progressivo cammino di libertà interiore, che avviene l'incontro con Dio nello Spirito.
- Aderire profondamente a se stessi attingendo alla propria esperienza vitale mediante un positivo e costante 'contatto' con se stessi (smascherare le proprie 'proiezioni', saper gestire il proprio mondo emozionale, specie sul piano affettivo-sessuale e in rapporto all'aggressività, conoscere e sottoporre a continua verifica il proprio 'stile educativo di accompagnamento', ...).
- Sentirsi ed essere sempre 'in cammino', puntando su processi di auto-formazione permanente, sulla valorizzazione di sé come persone portatrici di esperienze e di risorse positive.
- Rivisitare la propria esperienza di maternità/paternità (in rapporto ai propri genitori e ad altri educatori) mediante un lavoro di conoscenza e di rielaborazione della propria esperienza e un processo di riconciliazione con se stessi.
- Vincere le 'tentazioni' più ricorrenti della guida, quali: liberarsi dall'immagine e dal ruolo di 'maestro', voler capire tutto dell'altro, tendenza ad 'accontentare-timore di disapprovare', tendenza a volere essere 'provvidenza' o 'salvezza' per l'altro, volere a tutti i costi il cambiamento, presunzione di risolvere i problemi dell'altro, sostituirsi all'altro e decidere per lui.
- Avere il coraggio e l'onestà di confrontarsi con qualcun altro – educatore o guida sperimentata – per una verifica o supervisione delle proprie modalità relazionali e della propria crescita spirituale e soprattutto per un costante discernimento nel contesto di un accompagnamento spirituale: vivere l'esperienza di essere accompagnati per accompagnare.

Chi è deputato all'accompagnamento formativo dei giovani dovrebbe aver raggiunto un livello maturo di consapevolezza di sé, una trasparenza di sé che gli consenta di gestire le relazioni interpersonali con un

certa libertà e creatività, in modo da generare vita e libertà intorno a sé. Come dice Romano Guardini, «la più potente 'forza di educazione' consiste nel fatto che io stesso in prima persona mi protendo in avanti e mi affatico a crescere».<sup>30</sup>

La posta in gioco è grande: un compito così delicato, significativo ed essenziale per il nostro tempo non può essere disatteso. Non è più sufficiente la buona volontà, né semplicemente l'esperienza o l'empatia; occorre anche una reale 'competenza' mediante un 'apprendistato' che sia un po' più serio e ricorrente. Quanti dovrebbero essere i 'professionisti' dell'accompagnamento educativo e spirituale dei giovani potranno consentirsi di essere 'inferiori' a coloro che, per professionalità educativa o psicologica, si sottopongono a *training* spesso faticosi e soprattutto 'costosi' pur di diventare efficaci nella relazione per aiutare quanti/e chiedono consulenza a liberarsi o a crescere?

Penso che non debba mancare il coraggio di osare e la creatività di proporre percorsi di formazione, a livello personale e di comunità, per chi, continuamente sollecitato dallo Spirito, sa guardare al futuro scommettendo sulla vita, per imparare a vivere questo 'ministero' come espressione e luogo di spiritualità.

<sup>30</sup> GUARDINI Romano, *La credibilità dell'educatore*, in FEDELI Carla (a cura di), *Persona e libertà. Saggi di fondazione della teoria pedagogica*, Brescia, La Scuola 1987, 222.

Parte Quarta

---

## **I CONTESTI FORMATIVI**





# LA COMUNITÀ FORMATIVA

## Natura e condizioni nel confronto con l'esperienza delle comunità delle origini

Giuseppina TERUGGI<sup>1</sup>

La tematica della *comunità formativa* è quanto mai rilevante nella formazione, soprattutto nel noviziato. Siamo tutte convinte che gli atteggiamenti e gli stili di vita si costruiscono non in astratto, non solo con le parole e gli orientamenti verbali, ma soprattutto con l'esperienza, con la vita.

Parlare di comunità formativa significa collocarci nel contesto vitale in cui le giovani in formazione plasmano la loro personalità di future FMA, chiamate a *vivere e lavorare insieme* per la missione secondo il carisma salesiano. Dunque, imparano che cosa significa vivere in comunità e questo diventa per loro uno spazio prezioso di mentalizzazione e di confronto. Un laboratorio di vita. Tenendo conto dei contesti da cui provengono oggi le giovani (e ne conosciamo i risvolti) si comprende meglio l'impatto che può avere su di loro una comunità che sia davvero *formativa*.

Parto da alcune precisazioni: la comunità formativa è una concreta comunità di FMA, con i connotati propri di ogni comunità che educa e fa spazio alla vita delle persone. Non una comunità ideale, ma con le

<sup>1</sup> Giuseppina TERUGGI (fma) ottiene la Licenza in Scienze dell'Educazione (specializzazione in Psicologia) alla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione di Torino e nel 1989 la Laurea in Psicologia all'Università *La Sapienza* di Roma. Ha lavorato al Centro di Orientamento e Consulenza psico-pedagogica di Novara ed è stata coordinatrice della Pastorale Giovanile per l'area socio-culturale. È stata animatrice di comunità e vicaria ispettoriale e poi Superiore provinciale. Ha svolto il compito di Segretaria Generale dell'Istituto e attualmente è Consigliera Generale per l'ambito della Comunicazione.

dinamiche proprie di ogni convivenza umana con un progetto definito. Mi riferisco in particolare ad una comunità dove la maestra è anche animatrice e risponde della comunità. Le novizie hanno bisogno soprattutto di una comunità-casa, dove vivere un'esperienza di famiglia, sui parametri della famiglia di Mornese: casa organizzata, ricca di valori, spazio di relazioni e di gioia.

## 1. Il contesto formativo delle origini

Come educatrici salesiane attuiamo la nostra missione in quanto comunità animata dallo spirito di famiglia.<sup>2</sup> Ancor più le formatrici, in particolare le maestre delle novizie sono chiamate a svolgere un compito formativo di grande responsabilità «in comunione con le collaboratrici»,<sup>3</sup> allo scopo di creare nelle giovani in formazione le condizioni per apprendere lo stile di vita comunitario proprio del carisma salesiano.

I nostri Fondatori hanno saputo creare attorno a loro delle comunità dove fiorivano la confidenza e la santità. Erano pure consapevoli delle difficoltà e insidie che a volte intercorrono nelle relazioni. Per vivere l'autentico spirito di famiglia è necessario, infatti, un *cammino di liberazione interiore* che trova nell'amore la sua forza propulsiva.<sup>4</sup>

### 1.1. L'attualità dell'esperienza di Mornese

Rimane sempre paradigmatica per noi l'esperienza delle origini dell'Istituto. Una storia di ieri, ma che offre le coordinate fondamentali per la storia di oggi e orienta a quella "fedeltà creativa" di cui spesso parliamo e che ci impegniamo a realizzare.

Nella lettera di convocazione al CG XXII troviamo elementi interessanti che connotano la *prima comunità delle FMA*. Maria Domenica e le prime sorelle edificano per le giovani *la casa dell'amore di Dio*, creando un clima pervaso di valori evangelici manifestati nella ricchezza tipica della femminilità. Con la sua presenza animatrice, Maria Do-

<sup>2</sup> Cf C 50.

<sup>3</sup> *Ivi* 92.

<sup>4</sup> Cf PF 27.

menica guida suore e ragazze in un cammino di graduale maturazione umana e spirituale, un cammino di santità. Comincia così una tradizione educativa caratterizzata da una *mistagogia*, cioè dall'iniziazione al mistero della vita nello Spirito, espressa in semplici gesti quotidiani che alimentano la gioia di stare insieme e promuovono le risorse di ogni persona.<sup>5</sup>

In questi ultimi decenni si sono fatti studi approfonditi su Maria Domenica Mazzarello e sulla comunità di Mornese, per cui disponiamo di una panoramica più precisa e documentata sulle nostre origini. In questa riflessione mi riferisco in particolare ad alcuni elementi del volume «Da Gerusalemme a Mornese a tutto il mondo».<sup>6</sup>

Le prime FMA costituiscono una *famiglia di sorelle* convocate a vivere insieme intorno alla madre, una donna capace di promuovere fraternità e di costruire rapporti tra le persone che arrivano ad amarsi intensamente, di vero cuore. È una comunità giovane che da subito assume un'impronta pedagogica e comunitaria, dove non mancano le difficoltà e i conflitti.

Il modello di riferimento è quello della famiglia dove si condivide, dove i rapporti sono spontanei e profondi pur nella diversità dei caratteri, delle provenienze, della cultura, dei ruoli. Una famiglia aperta, accogliente verso nuovi membri e disponibile a germinare in altri luoghi, anche molto lontani.

Si fa l'esperienza di un forte senso di *coesione comunitaria ed educativa* che ne accompagna la genesi e lo sviluppo. Si respira una familiarità schietta e gioiosa che poggia non su connotati umani ma sul fondamento di Gesù, nel cui nome esplicitamente la comunità è riunita. M. Mazzarello lo conferma: «È la mano di Dio che lavora in voi».<sup>7</sup> «Una figlia che ama Gesù va davvero d'accordo con tutte».<sup>8</sup>

Nel documento *La vita fraterna in comunità* si legge: «Una comunità senza mistica non ha anima, ma senza asceti non ha corpo».<sup>9</sup> *La*

<sup>5</sup> Cf *ivi* 17-31.

<sup>6</sup> KO Maria - CAVAGLIA Piera - COLOMER Joseph, *Da Gerusalemme a Mornese e a tutto il mondo. Meditazioni sulla prima comunità cristiana e sulla prima comunità delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Roma, LAS 1996.

<sup>7</sup> L 66.

<sup>8</sup> *Ivi*, L 49.

<sup>9</sup> CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *La vita fraterna in comunità* [= VFC], «*Congregavit nos in unum Christi amor*», Roma, Tipografia Vaticana 1994, 23.

*mistica e l'ascetica* della prima comunità di Mornese sono legate a molti fattori. È una comunità che si scontra con incomprensioni a non finire, con il rifiuto da parte di persone note o sconosciute. È costituita da persone dai volti diversi, con storie molto differenti, con un patrimonio unico di gioia e di dolore, di emarginazione e di libertà, di debolezza e di forza. Si trova in essa una pluralità di ruoli, di personalità, di caratteri, di provenienze a volte molto problematiche, che non senza fatica cercano la convergenza e la condivisione. L'ascesi è uno degli elementi che favoriscono l'unità.

Dando uno sguardo attento alla comunità di Mornese, colpisce la carrellata di *tipologie di persone* che vivono insieme, pur molto diverse tra loro. C'è il nucleo delle prime Figlie dell'Immacolata con Maria Domenica che conoscono nei dettagli il progetto di don Bosco, si conoscono tra di loro perché sono cresciute insieme. Ci sono poi le nuove arrivate: postulanti, novizie, giovani suore. Ci sono persone con una grande varietà di ruoli: maestre, suore studenti, addette ai lavori comunitari, all'educazione, alla formazione del personale. Ci sono per alcuni anni le Suore di Sant'Anna. Ci sono numerose educande, di età, formazione e condizione diverse.

Della comunità di Mornese, abitata da questo gruppo tanto eterogeneo di donne, è stato detto: "*Questa è la casa dell'amore di Dio*", ma anche casa del reciproco amore, dello spazio offerto ad ogni persona nella sua diversità. Uno spazio di vita che promuove lo spirito di famiglia, ma non livella né massifica, anzi favorisce l'espressione della ricchezza personale nella partecipazione e nella corresponsabilità. La diversità dei ruoli e dei compiti è essenziale all'armonia comunitaria. Quello che si tramanda come "spirito di Mornese" dà origine per sua natura ad una serie di legami interpersonali differenziati quanto ad età, formazione, ruolo, attese, sensibilità. Ad ogni membro si richiede non solo di essere competente, fedele al proprio compito e di rispettare quello degli altri, ma anche di mostrarsi aperto a tutti, riconoscente per la presenza degli altri e per la ricchezza dei loro contributi.

## 1.2. *Maria Domenica Mazzarello animatrice e centro di comunione*

Dire comunità è indicare una forte solidarietà e reciprocità di presenze e al tempo stesso una dinamica di libera iniziativa personale. La fraternità non imprigiona le persone, non le modella secondo un rigido

*cliché*, ma contribuisce a sviluppare le loro potenzialità e le prepara per essere inviate alla missione. Maria Mazzarello non teme di confrontarsi con l'una o con l'altra, di chiedere il parere anche delle più semplici e meno istruite, anzi favorisce il dialogo e lo provoca. E questo diventa scuola di vita per tutta la comunità: a Mornese ogni persona sa di essere accolta e amata per quello che è e perciò si manifesta nella sua vera realtà, senza paure.

Ecco una regola preziosa che la Madre consegna in particolare a chi ha un servizio di animazione: «Bisogna vedere, studiare i naturali e saperli prendere per riuscire bene, bisogna ispirare confidenza».<sup>10</sup> E riferendosi ad una suora ancora inesperta e immatura, dice: «Mi pare che se la saprete prendere riuscirà bene».<sup>11</sup>

Maria Domenica cerca di far emergere i talenti, di non soffocarli e questo comporta scoprire la “corda che vibra” e metterla in condizioni di suonare la sua melodia. Il dono migliore che possiamo fare agli altri è quello di aiutarli a divenire sempre più se stessi nella forma migliore, come Dio li ha voluti.

Mornese non è tuttavia comunità ideale, nel senso utopico di un modello anacronistico, irraggiungibile. È una comunità costruita sul realismo e la concretezza e dunque impregnata anche di limite e di problematicità. Ci sono conflitti, a volte incomprensioni, fatiche nella relazione.

Leggendo le Lettere di Madre Mazzarello si possono identificare dei nodi particolarmente problematici, molte zone d'ombra. Si possono classificare le composizioni esterne ed interne alla comunità che sbalzano un quadro dinamico, di tensione verso la meta, ma anche di lotta contro ostacoli a non finire. Ci sono *profeti di sventura* non solo all'interno della casa, ma anche tra persone autorevoli che riferiscono a don Bosco valutazioni parziali, soggettive e dalle tinte oscure. Vivono in comunità molte *giovani difficili*, che si portano in cuore esperienze dure e sofferte. A volte sembrano intenzionate a mettere divisione e zizzania dentro la comunità. Molte delle giovani formande vivono forti *dubbi di vocazione* o sono ostacolate dalle famiglie. Si verificano numerose *defezioni*, anche tra le missionarie formate dalla stessa Madre Mazzarello. Ci sono *contestazioni* (Angela Jandet, Clara Spagliardi, le

<sup>10</sup> L 25.

<sup>11</sup> L. cit.

sorelle Arecco)<sup>12</sup> e alcune rivelano *carenze formative* che non si riesce a recuperare facilmente. Sono numerose le esperienze di *malattia*, di *morti* premature. La Cronistoria riporta alcuni episodi in cui si tratteggia l'eventualità di una presenza attiva e subdola del Maligno (il caso di Agostina Simbeni).<sup>13</sup>

*Maria Domenica è vincolo sereno e fermo* di coesione delle sue sorelle con Dio, ed è anche vincolo di comunione tra di loro. Il clima di famiglia, di semplicità, di rapporti sereni e schietti che regnava a Mornese prima, a Nizza poi, insieme con tutte le difficoltà, si è diffuso in tutte le comunità delle origini. Ecco due testimonianze del clima che si respirava a Nizza, per citare solo una delle prime case dell'Istituto.

L'atmosfera che avvolge la grande casa di Nizza era quella – nota suor Giselda Capetti – “desiderata dalla Madonna”. Il “centro propulsore della vita di tutto l'Istituto” si presentava come una grande e ordinata famiglia, raccolta ogni giorno intorno allo stesso altare. Le attività erano diverse, ma guidate da un unico fine, convergevano tutte al bene delle ragazze da educare. Anche chi lavorava nell'orto o sedeva in laboratorio “era interessata delle educande non meno delle insegnanti e delle assistenti e offriva per loro, in unità di pensiero, il proprio lavoro”. «La vita era austera, mortificata, ma gioiosa e sempre tesa verso Dio con il desiderio di “stare continuamente alla sua presenza” e di crescere nel suo amore. L'ambiente vibrava dello spirito missionario alimentato dalle partenze per l'America e tutte vivevano sicure di essere amate da Maria. Sentivano, dolce e forte, la sua presenza materna come aveva detto suor Maria Domenica in una delle sue ultime conferenze alla comunità: “Comportiamoci in ogni cosa come se avessimo sempre *la Madonna presente*: e l'abbiamo anche se non la vediamo”. Nel 1885 don Bosco nella sua ultima visita alla casa di Nizza dirà con la chiarezza dell'evidenza tra lo stupore di tutti: “Voglio dirvi che la Madonna vi vuole molto, molto bene e si trova qui in mezzo a voi! [...]. La Madonna passeggia in questa casa e la copre con il suo manto”».<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Cf *Cronistoria*, II, 143; 176.

<sup>13</sup> Cf *ivi* 188-189; 194-202.

<sup>14</sup> Cf CAVAGLIA Piera, *Maria Domenica Mazzeo: da Mornese a Nizza alla santità*, in [www.cgfma.org.net](http://www.cgfma.org.net), banca dati, sezione Spiritualità Salesiana, 6-7; cf inoltre CAPETTI Giselda (a cura di), *Il cammino dell'Istituto nel corso di un secolo. Dalle origini alla morte del Fondatore*, vol. I, Roma, Istituto FMA 1972, 124; *Cronistoria*, V, 52.

### 1.3. *Clima salesiano di famiglia*

Autorevole *testimonianza del clima di famiglia* delle origini è quella di don Pestarino. In una relazione che fa a don Bosco (1874) sull'andamento dell'Istituto sottolinea: «Ciò che più si nota con soddisfazione è la vera unione di spirito, di carità, l'armonia gioconda, e la santa letizia fra tutte in ricreazione, dove si divertono sempre fraternamente unite; tutte godono di tenersi unite anche nel gioco e nel riposo». <sup>15</sup>

È quanto Maria Domenica raccomanda alle sorelle in una buona notte: «Quando il cuore trova la vera carità in casa, tra le sorelle e le superiori, non cerca altro; ma se non c'è questa carità, eccolo fare il cavallo matto. Carità, dunque carità! E sia questo il fiore da presentare a Gesù in ogni comunione, e la grazia da domandargli tutte le volte che lo andiamo a visitare». <sup>16</sup>

Maria Mazzarello ha colto la sostanza dell'orientamento che don Bosco aveva sognato per ogni comunità salesiana sull'importanza di creare ambienti di famiglia. Il progetto di educazione di don Bosco esigeva una collaborazione larga tra tante persone: ad educare si deve essere in molti, uniti nel tendere verso mete comuni e condivise.

Su questa necessità, il Fondatore aveva quasi abbozzato *una teoria* in un incontro serale del gennaio 1864. Utilizzando l'immagine dell'alveare, egli esortava ad imitare le api in due cose: obbediscono alla regina e hanno il senso della solidarietà.

«Desidero che impariate a far il miele come lo fanno le api. [...] Il miele figura tutto il bene che fate voi con la pietà, con lo studio, e con l'allegria, perché queste tre cose vi daranno tante consolazioni, dolci come il miele. Dovete imitare però le api. Primo nell'obbedire alla regina, cioè alla Regola e ai superiori. Senza obbedienza viene il disordine, il malcontento e si fa più nulla che giovi. Secondariamente, l'essere molti insieme serve molto a far questo miele di allegrezza, pietà e studio. È questo il vantaggio che reca a voi trovarvi nell'Oratorio. L'essere molti insieme accresce l'allegria, serve d'incoraggiamento a sopportare le fatiche dello studio, serve di stimolo nel vedere il profitto degli altri; uno comunica all'altro le proprie cognizioni, le proprie idee e così uno impara dall'altro. L'essere fra molti che fanno il bene ci anima senza avvedercene». <sup>17</sup>

<sup>15</sup> *Cronistoria*, II, 59.

<sup>16</sup> *Ivi* III, 216.

<sup>17</sup> Cf *Memorie Biografiche di Don Bosco* [= MB], S. Benigno Canavese - Torino, Libreria Salesiana - SEI 1898-1939, VII, 602.



## 2. Pedagogia di ambiente nelle istanze dell'oggi

Fin dall'inizio, Maria Domenica, ispirandosi a don Bosco, dà la priorità al *coinvolgimento delle collaboratrici e delle giovani* nell'opera educativa. Questa scelta favorisce la creazione di un ambiente che risulta un vero e proprio *ecosistema comunicativo*, caratterizzato dall'intreccio di molteplici relazioni in cui le giovani possono prendere coscienza del loro valore e diventare capaci di aprirsi agli altri e a Dio. Questa esperienza di *spirito di famiglia* crea un clima caratterizzato dall'attenzione alla persona nella sua unicità, da partecipazione e condivisione, spontaneità e organizzazione, gioia e impegno, espressione creativa di sé e rispetto delle regole. Un ambiente che elimina le distanze, favorisce la confidenza, avvicina le generazioni, realizza un'atmosfera di fiducia in cui le persone possono crescere in libertà e collaborare tra loro in reciprocità.

Condividendo la missione, la comunità educa e si educa in fedeltà al Sistema Preventivo. Oggi *formarsi e lavorare insieme* si presenta come nuova opportunità per rivitalizzare le nostre comunità e renderle sempre più aperte ad accogliere le sfide che la complessa realtà multiculturale pone alla missione. L'accoglienza dell'amore preveniente di Dio ci trasforma in un *noi* che supera le nostre divisioni e ci fa diventare una cosa sola, fino a che, alla fine, Dio sia tutto in tutti.<sup>18</sup>

Pur nelle fatiche proprie di ogni processo vitale, si sente l'urgenza di impegnarsi insieme nella *reciproca valorizzazione dei ruoli e delle vocazioni*.

Anche in una comunità formativa di Noviziato si può parlare di Comunità Educante, dove non ci sono "destinatari", perché ogni componente dà il suo apporto secondo la propria specificità puntando sull'unica meta. Questa comunità educante è *esperienza di corresponsabilità e reciprocità*, di «convergenza e continuità degli interventi educativi nella realizzazione dell'unico progetto. Essa è autentica se vive in comunione gli ideali che annuncia».<sup>19</sup> Non è perciò anzitutto una struttura, ma una mentalità, *un modo di essere e di lavorare insieme* anche se non ci sono specifiche attività apostoliche.

È in primo luogo all'interno delle nostre comunità di FMA che il Sistema Preventivo deve essere espresso come amore che si prende cura,

<sup>18</sup> Cf VFC 39.

<sup>19</sup> C 68.

favorisce la gioia dello stare e lavorare insieme. Palestra di umanizzazione, «specifica espressione della comunità ecclesiale»,<sup>20</sup> ogni comunità costituisce il banco di prova dell'autenticità e fecondità di relazioni evangeliche, là dove si cerca di fare "con libertà tutto ciò che richiede la carità". Ogni gesto d'amore è un frammento di vita che genera vita. L'amore è, infatti, il criterio di verifica della qualità delle nostre decisioni e delle nostre azioni.<sup>21</sup>

È il clima che vorremmo potessero respirare le giovani in formazione che si preparano a diventare FMA.

### 2.1. *La strategia: il coordinamento per la comunione*

La terza parte del Progetto Formativo offre ad ogni FMA la possibilità di riflettere, di approfondire e di scoprire una linea innovativa dell'animazione nell'Istituto, a partire dagli orientamenti del Magistero della Chiesa e degli ultimi Capitoli generali: il coordinamento per la comunione. La novità sta soprattutto nei termini e in alcuni elementi di impostazione, non nella sostanza che, come vedremo, trova le premesse nelle radici stesse del carisma.

«Consideriamo il coordinamento come lo stile di animazione proprio di chi crede che le risorse presenti in ogni persona attendono di essere risvegliate e valorizzate per esprimersi pienamente a gloria di Dio e a servizio della comune missione educativa».<sup>22</sup>

L'animazione nell'Istituto, quindi, è vista in un'ottica di *coordinamento*. Il concetto è innovativo e ancora poco elaborato: non esiste infatti una bibliografia adeguata che permetta di rilevarne le molteplici implicanze. Nel linguaggio dell'Istituto è entrato da alcuni anni, collegato con i concetti di animazione, circolarità, decentramento, sussidiarietà e altri. Esprime tuttavia, per noi FMA, una realtà che da sempre ha inteso dare un particolare stile alla nostra vita comunitaria e alla missione, come l'hanno pensata e realizzata don Bosco e Maria Mazzarello. Il Progetto formativo parla di coordinamento come di una delle principali strategie formative.

Quando accostiamo le Memorie dell'Oratorio, la Cronistoria, le Lettere di Madre Mazzarello siamo colpite dalla realtà di comunità che

<sup>20</sup> C 36.

<sup>21</sup> Cf *Convocazione CG XXII, Circolare della Madre* N. 882.

<sup>22</sup> PF 133.

vedevano crescere e dialogare i giovani, gli educatori, le educatrici, i collaboratori, le collaboratrici. Tutti erano responsabilmente coinvolti e condividevano il medesimo progetto in un atteggiamento di fiducia e corresponsabilità reciproca.

Questo progetto oggi come allora si consolida nella misura in cui si potenzia un clima di fede, di dialogo corresponsabile, di intelligente organizzazione e distribuzione delle responsabilità, di gestione serena dei conflitti, di logica dei piccoli passi con la coscienza delle mete comuni.

Nella comunità formativa siamo chiamate a vivere una nuova coscienza nella quale tutte siano *corresponsabili del progetto educativo*, delle opzioni e delle decisioni comuni. Il futuro è nelle mani di tutte. Noi ci impegniamo a costruirlo un poco ogni giorno, insieme, rafforzando il cerchio che ogni volta coinvolge più persone in modo che nessuna possa dire “a me non tocca”.

Lo stile partecipativo non è solo una connotazione degli inizi. Se ci fermiamo ad ascoltare la testimonianza delle FMA e dei Salesiani più anziani si avverte che quell’*insieme* è stato il filo conduttore dell’organizzazione comunitaria e della missione.

Il cammino dell’Istituto ha favorito la convergenza attraverso l’attuazione di criteri diversificati di coordinamento, secondo il contesto, le persone, le situazioni. In questo modo si è consolidato il coordinamento come strategia che orienta, guida e dà efficacia alla comunione, alla formazione e alla missione.<sup>23</sup>

## 2.2. *Uno stile di animazione*

Il coordinamento favorisce il vivere l’animazione nella logica dell’Alleanza, attraverso la relazione di reciprocità. È una *modalità di conduzione che permette di coinvolgere tutte le persone e le comunità* «in modo tale da favorire lo scambio di risorse e l’espressione della creatività nella comunione. È una strategia relazionale finalizzata alla vitalità di tutti così che ognuno possa esprimere la fecondità del carisma».<sup>24</sup>

Madre Antonia Colombo in una conversazione fatta tempo fa con le Neo-Ispettrici enuclea alcune implicanze del coordinamento che viene guidato dall’animatrice della comunità e che richiede di:

<sup>23</sup> Cf *ivi* 135-137.

<sup>24</sup> *Ivi* 131.

- credere nelle risorse di ogni persona e superare i pregiudizi riguardo alle varie categorie di persone;
- stimolare e rendere possibile la riflessione in comune, il confronto per creare unità di visione;
- promuovere la partecipazione e la sussidiarietà che suscitano la corresponsabilità e la convergenza attorno ad un progetto;
- permettere l'interazione di tutte le voci;
- coordinare le energie, favorendo la condivisione dei doni, valorizzando le risorse di tutte per un progetto comune, suscitando la fiducia reciproca;
- accompagnare le persone e le comunità nella fedeltà creativa al carisma;
- vivere il dinamismo di conversione a Cristo e al Vangelo attraverso un processo di discernimento nell'incontro quotidiano con la Parola di Dio, nel confronto con le Costituzioni, i documenti dell'Istituto e della Chiesa;
- avere come primo interlocutore lo Spirito Santo per fare una lettura sapienziale della storia e degli avvenimenti. Egli rende più inculturati i messaggi e i progetti da trasmettere con autorevolezza in rete.

Il coordinamento deve facilitare l'unificazione personale e la convergenza comunitaria attorno al progetto comune. Nell'Istituto, a livello centrale, da alcuni anni si sta attuando la linea di una animazione "coordinata e convergente a servizio della comunione". Il campo di attuazione si riferisce a scelte concrete e ad iniziative pianificate insieme. È importante che questo stile venga assunto e attuato ad ogni livello di animazione: locale e ispettoriale. Molti e positivi i passi che si stanno attuando su questa linea. Sono passi che esigono alcuni atteggiamenti, tra cui sembrano fondamentali: apertura di cuore, essere persone fiduciose, condividere le debolezze, essere esperti nella comunione, dare il meglio di sé.

### 2.3. Una scelta di umanizzazione

In sostanza, il coordinamento è pensato *a partire dalle persone*: esso risponde ad un bisogno di unità vocazionale, permette di valorizzare e attivare le risorse di cui ogni persona è portatrice, nella ricchezza della

sua varietà. Prima di essere una strategia organizzativa è una scelta relazionale.

Ci sono alcune parole-chiave che sono come l'ossatura di fondo che sostengono la scelta del coordinamento: antropologia solidale, comunione, solidarietà, sussidiarietà, insieme, reciprocità, conflitto, frammentazione, relazione, dinamismo comunicativo, condivisione, complementarità, positivo, fantasia, partecipazione, governo, collaborazione.

Sono le parole che evidenziano il sottofondo attorno a cui ruota tutto l'impianto della riflessione sul coordinamento: *la persona in relazione* dentro una precisa realtà e con delle modalità peculiari di organizzazione di vita. Questi elementi sono come tessere di un grande mosaico o, se vogliamo usare un'immagine più dinamica, sono come molte note che, ben accordate, creano una sinfonia.

Scorrendo la terza parte del Progetto Formativo ritroviamo questi elementi:

a) *Una scelta per la comunione* (nella società, nella Chiesa, nell'Istituto ieri e oggi). Per noi è esemplare la modalità di coordinamento dei nostri Fondatori: hanno coinvolto tutti, hanno saputo condividere lo stesso progetto, hanno mostrato atteggiamenti di fiducia e di corresponsabilità, hanno realizzato il coordinamento di tutte le risorse.

b) *Il perché di uno stile* (unificazione personale – mentalità progettuale – strategia relazionale – agilità organizzativa – animazione nella corresponsabilità). È uno stile che dà una particolare connotazione alla scelta dell'animazione. Si vuole rendere ogni FMA consapevole che oggi non è sufficiente muoverci su proposte che vengono da un'unica fonte, ma bisogna suscitare sinergia, svegliare partecipazione corale. Si tratta di uno stile che garantisce la reciprocità, il superamento dei pregiudizi circa le categorie di persone, promuove la comunicazione circolare in rete. Questo non è un vuoto democraticismo, perché prevede un impegno ancora più coinvolgente e aperto da parte di chi è chiamata ad un compito di animazione e di governo nel segno dell'autorevolezza, come anche nella realtà di una maestra, soprattutto se è anche Direttrice.

c) *La realizzazione* (livelli di coordinamento – momenti chiave del coordinamento – sistema di comunicazione). Ci sono termini ricorrenti che possono costituire piste preziose per un cammino comunitario efficace: accompagnamento – interazione – attenzione positiva nei confronti di ogni persona – corresponsabilità nell'animazione e nella

missione – stile di famiglia. Si sottolinea in particolare l'importanza di un Progetto educativo e comunitario elaborato insieme per tracciare percorsi sostenibili e semplici da realizzare in comunione. Si ribadisce che «perché questo possa attuarsi concretamente è necessario che animatrice e consiglio, dove questo esiste, facciano spazio alla sussidiarietà e promuovano la collaborazione, favorendo un'equilibrata suddivisione del lavoro per raggiungere l'efficacia educativa e un'opportuna produttività. L'operosità responsabile e ben organizzata è in linea con l'esperienza dei Fondatori che l'hanno vissuta come mediazione concreta di santità».<sup>25</sup>

Siamo di fronte ad *un modo nuovo e aperto* di interpretare ed esprimere il coordinamento, ampliandone il significato e l'applicazione. Essendo una strategia relazionale, si estende a tutte le realtà dove operano le persone. Esso connota la vita personale e di relazione. I capisaldi su cui si fonda sono:

- *Parola di Dio*, come fondamento e sostegno dell'unificazione vocazionale;
- *mentalità progettuale*, cioè la lettura e interpretazione dei dinamismi culturali in atto, approfondendone le cause. È uno sguardo ampio sulla realtà dove collocare le varie esperienze e di lì articolare itinerari concreti e mirati. La mentalità progettuale garantisce la chiarezza dei passaggi, la continuità e la progressività degli interventi;
- *centralità della persona in relazione*. Non si tratta di enfatizzare o moltiplicare le strutture, ma di pensarle dentro la dinamica delle persone: esperte in lavoro insieme, flessibili, capaci di previsione e di verifica, propositive e coese;
- *modalità partecipativa* e sussidiaria, in uno stile di reciprocità e di circolarità. Il modello di interazione del gruppo non è rigido ma si configura sulla base delle esigenze locali.

A livello comunitario, i momenti chiave del coordinamento segnalati nel Progetto Formativo sono: la programmazione, la verifica, i tempi di discernimento che abilitano al confronto, alla riflessione e a trovare strade più opportune per vivere e operare insieme in fedeltà al carisma nella pluralità delle situazioni.

<sup>25</sup> *Ivi* 83.

## 2.4. *Una tematica attuale per ridire intuizioni originarie*

Da alcuni anni si sta affermando un termine (mutuato dal mondo anglosassone) a cui i teorici danno notevole attenzione e che può rappresentare un paradigma importante anche per la vita religiosa oggi: *empowerment*. Per noi, esprime un concetto e una prassi ampiamente connaturata nel nostro carisma, vissuta e consegnata a noi dai nostri Fondatori. Possiamo coglierne i risvolti profondi nell'ambito soprattutto pedagogico.

*Empowerment* è un termine utilizzato in vari ambiti di riflessione e di convivenza umana soprattutto in questi ultimi decenni. Può essere inteso come *potenziamento di qualcosa che già si possiede* e quindi come rispetto e valorizzazione *coscientizzante* e *responsabilizzante* delle risorse e potenzialità *personali* e *istituzionali*. Perciò se ne parla non solo in riferimento alle *persone*, ma anche in riferimento alle *istituzioni comunitarie*.

Si tratta di riconoscere e promuovere il ruolo di soggetto e di protagonismo delle persone implicate e delle comunità umane; permettere, quindi, ad ogni essere umano di condurre una vita, individuale e collettiva, degna della persona umana, cosciente, responsabile e solidale con tutti.

Il concetto essenziale di *empowerment*, infatti, si fonda sulla *natura e dignità della persona umana*, di ogni persona umana senza alcuna eccezione. In questo senso, l'uso del termine *empowerment* s'introduce in una importante *svolta antropologica e pedagogica*, in quanto fa risaltare il dovuto rispetto della dignità umana e la necessità di aiutare ciascun essere umano perché si renda capace di una partecipazione attiva, creativa e responsabile alla convivenza umana.

Potenziamento e valorizzazione comportano, ovviamente, anche l'esigenza/impegno di rimuovere gli *ostacoli* che sono contrari a tale processo, ostacoli che in molti casi e lungo i secoli e nei diversi contesti s'identificano con varie forme di discriminazione, sfruttamento, oppressione, violenza, emarginazione. Di qui si comprende perché a volte per *empowerment* s'intenda l'assunzione o la restituzione dei ruoli di potere a quelli a cui sono stati negati ingiustamente (poveri/analfabeti, minoranze, donne, bambini, paesi colonizzati, ecc.).

Si parla, in maniera analogica, anche di *empowerment delle comunità*. Si tratta di incoraggiare i membri delle comunità a *partecipare attivamente* e pienamente alle iniziative. Ciò suppone il *coinvolgimento*,

*l'animazione, la coscientizzazione e la volontà di impegno costruttivo.*

Si vuole assicurare capacità di partecipazione attiva e critica alla vita di comunità, anche a livello decisionale. Si parla molto di *empowerment* a livello sociale riferendosi alla formazione di cittadini coscienti e responsabili, professionalmente qualificati. Si legge: «Solo l'educazione che sviluppa cittadinanza e competenza nel senso migliore, e promuove condizioni favorevoli per la prassi, può assicurare comunità di *empowerment* e di partecipazione in grado di dare supporto ad una ricerca riuscita di progetti personali e di svolgere il loro ruolo nei processi sociali e politici che possono forgiare gli scenari socioeconomici del futuro. Per l'*empowerment* di una comunità si esigono adeguate forme di: comunicazione, coinvolgimento, partecipazione, animazione, scambi, confronti, corresponsabilità, progettazione comunitaria e verifiche».<sup>26</sup>

Rimane paradigmatico per ciascuna di noi lo *stile* che i Fondatori ci hanno consegnato. Maria Domenica ha impostato da sempre il suo rapporto con le sorelle su una linea che noi possiamo interpretare (secondo le categorie dell'oggi) come di coordinamento perché partecipativa, collaborante, sussidiaria, promuovendo *l'empowerment* in ogni sua espressione.

Lo stile di Mornese, infatti, può essere definito un autentico stile di *coordinamento per la comunione*. Basti questo semplice richiamo alla Cronistoria:

«Dal 15 settembre la Vicaria ha cominciato a mettere in pratica l'articolo delle Regole che prescrive la conferenza settimanale alla comunità. Si è perciò introdotta con la sua abituale umiltà, dicendo che non solo lei, povera vicaria, doveva mandare innanzi la casa secondo la Regola e i desideri di Don Bosco, ma che ciascuna delle sorelle doveva e poteva esserle di aiuto e di consiglio; e che perciò ognuna doveva e poteva manifestare le proprie vedute ed opinioni, affinché tutto potesse procedere meglio in ogni senso. Da un tale principio di fraterna libertà e filiale apertura di cuore, è naturale che ciascuna le manifesti quel che sente in sé».<sup>27</sup>

È certamente un cammino in atto nell'Istituto. Ma può costituire una continua provocazione per ciascuna di noi e uno stimolo per ridirci in ogni momento "*Va' e fa' anche tu lo stesso*".

<sup>26</sup> Cf CHANG Hiang-Chu Ausilia, *Concetto pedagogico di empowerment e sue implicanze pratiche. Una breve annotazione*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 38 (2000) 2, 259-266.

<sup>27</sup> *Cronistoria*, II, 11.



### 3. Condizioni perché la comunità sia formativa

Nel contesto del Noviziato, come in ogni ambiente dove vivono le FMA, è indispensabile assicurare *alcune condizioni* perché la comunità risponda al progetto voluto da don Bosco e da Maria Mazzarello per l'attuazione del carisma.

Ogni comunità dovrebbe essere formativa. Oggi parliamo in genere di *Comunità Educante* (o *Comunità Educativa*). Nel riflettere sulle condizioni perché la comunità sia formativa, ci mettiamo comunque in questo orizzonte: un ambiente dove le persone possano crescere e realizzare la propria umanità in modo compiuto e per una missione ricevuta in dono. E ciò non è facile né scontato.

Sono interessanti alcune considerazioni di Camilla in proposito:

«Parto dai due verbi iniziali dell'articolo 49 delle Costituzioni: *vivere e lavorare insieme!* Eh già! Il verbo che viene prima è *vivere*. E qui direte: bella scoperta! Ma questo vuol dire che noi siamo insieme soprattutto per darci la vita, per promuovere, come si usa dire oggi, la vita. Essere comunità che vivificano soprattutto chi ne fa parte. [...] Noi dovremmo pensare soprattutto a darci vita! A iniziare ogni giornata con questo proposito.

Il secondo verbo è *lavorare* e viene dopo perché è meno importante. Ora direte che ho perso il ben dell'intelletto. Don Bosco amava così tanto il lavoro [...]. Ma io parlo da anziana-saggia. Oggi, spesso le anziane rappresentano la fetta più grossa dell'Ispettorato e non potendo più lavorare come una volta si sentono... tagliate fuori. Più morte che vive! E in più si vedono le giovani che corrono, corrono, faticano, arrancano anche loro mezze morte, perché sono rimaste in poche e devono lavorare. Ma insomma quando lo capiremo che non siamo insieme per lavorare? A volte mi viene voglia di andare a dirlo alle nostre superiori, e infatti ci vado, ma poi le trovo lì [...] mezze morte anche loro per il troppo lavoro e così finisce che vado a dire un rosario in più! Che è meglio [...].

Nell'articolo 50 si parla dello spirito di famiglia, ma la cosa che mi colpisce di più è un'altra: si invita la FMA a *vivere l'amore fraterno non solo nelle grandi occasioni, ma soprattutto nelle circostanze ordinarie della vita*. Le grandi occasioni sono Natale, Pasqua, la festa di don Bosco e Madre Mazzarello, la festa del grazie [...]. Ma chi non è buono a Natale e Pasqua? In queste giornate l'amore è quasi scontato. Nel senso che costa proprio poco. Ci sentiamo in grado di salutare, sorridere, abbracciare tutti. Ma io credo di più all'amore del lunedì mattina... Solo questo, lasciatemelo dire, fa nascere le vocazioni!».<sup>28</sup>

<sup>28</sup> CAMILLA, *Viva la vita... fraterna*, in *Da Mibi Animas*. Rivista delle Figlie di Maria

### 3.1. A confronto con il Progetto Formativo

Il Progetto Formativo, a proposito della comunità del Noviziato, così sottolinea: «*Tutta la comunità* è coinvolta nel processo formativo, pur nella specificità e nella complementarità dei compiti e dei ruoli. In essa le novizie imparano a interiorizzare e a vivere i consigli evangelici. La comunità che accoglie le giovani con speranza, guardando al futuro dell'Istituto, si lascia interpellare dalla loro presenza cercando di crescere nella fedeltà e nella comunione, non solo per diventare un esempio credibile, ma per l'arricchimento reciproco. Difatti, mentre la comunità si impegna ad accompagnare queste giovani, è sollecitata a rinnovarsi continuamente».<sup>29</sup>

Il Progetto Formativo rimanda poi a modalità differenti di configurazione che si possono verificare nei *noviziati*.

«La comunità del noviziato, se è configurata intenzionalmente per questo scopo, ha un progetto che ne delinea la fisionomia identificando ruoli e compiti differenziati, in vista della formazione delle novizie. Quando essa svolge altre attività o realizza un'opera educativa specifica, il progetto e l'organizzazione sono certamente più articolati. Essi devono però tenere conto dell'itinerario proprio del noviziato e consentire quegli spazi di preghiera, dialogo, studio, interessi e ambiti della missione in cui le novizie siano coinvolte in prima persona o indirettamente. È importante che i rapporti con le novizie siano segnati da rispetto e libertà, simpatia e semplicità. In tal modo tutto l'ambiente – persone e strutture – facilita il processo di iniziazione e di interiorizzazione dei valori carismatici».<sup>30</sup>

È significativo analizzare alcune sensibilità specifiche della maestra nei confronti della comunità. La maestra è la responsabile della formazione delle novizie, in piena intesa con l'Ispettrice e in comunione con le sue dirette collaboratrici e con tutta la comunità.

Nella linea del Vangelo e nel solco della tradizione salesiana, la maestra di noviziato:

- è capace, lei per prima, di attuare la corresponsabilità e di vivere l'autonomia nella dipendenza, promuovendo intorno a sé fiducia e reciproca valorizzazione;

Ausiliatrice, (2006) 7/8,46.

<sup>29</sup> PF 118.

<sup>30</sup> *Ivi* 119.

- orienta le giovani, con l'aiuto dell'équipe formativa e di tutta la comunità, a fare *esperienza della missione*, coordinando e accompagnando le diverse attività apostoliche in cui vengono coinvolte, guidandole a progettare e a verificare le realizzazioni;
- sostiene il cammino comunitario e *coinvolge le sorelle e le novizie* evitando, nel suo servizio di animazione, sia le forme rigide sia quelle permissive;
- crea le condizioni perché le novizie sperimentino la ricchezza carismatica della *Famiglia Salesiana*, si aprano alle *esigenze della comunità ecclesiale* e all'interscambio con altri *Istituti religiosi*, alla *realtà socio-culturale* e ai nuovi linguaggi della comunicazione sociale.<sup>31</sup>

Sulla base di queste premesse, analizziamo alcune *condizioni* che rendono formativa la comunità: la cura delle relazioni, la corresponsabilità, la mentalità progettuale, una buona organizzazione.

### 3.2. *Cura delle relazioni nella comunicazione*

In una sua lettera circolare, il Rettor Maggiore don Juan Vecchi presentò alcune intuizioni significative sull'*imprescindibilità della relazione* nel carisma salesiano: a rendere significative le comunità religiose e a dare loro forza di attrazione, non è tanto quello che hanno o fanno, le opere e il lavoro, quanto quello che vivono, in particolare il loro *stile di relazioni*, la loro unità e comunione fraterna.

Perciò oggi mettiamo una particolare attenzione ai *rapporti* nel lavoro e nella formazione: non solo dal punto di vista formale, ma nell'aspetto interiore e sostanziale. In una comunità ci vogliono rapporti che superino la stanchezza e l'abitudine perché si è capaci di quotidiana riconciliazione. Rapporti che siano interiori e profondi, non solo funzionali al lavoro o al ruolo da svolgere, ma tali da maturare in amicizia verso la crescita nel Signore e la solidarietà nella missione, soprattutto che siano ispirati all'oblatività e alla donazione e non centrati sulla propria persona o sui propri fini.

È necessario educarsi ed educare i singoli ai rapporti, anche con una parola, un sostegno, un incoraggiamento. È necessario animare i

<sup>31</sup> Cf *ivi* 119-120.

rapporti, creando opportunità perché possano esprimersi e crescere. La spiritualità relazionale ha come fonte la carità che si rende capace e disponibile a creare, risanare, ristabilire e moltiplicare i rapporti.<sup>32</sup>

Anche Sr. Antonia Colombo, Superiora Generale delle FMA, si pone in questa stessa linea quando rileva che l'essere umano, creato ad immagine di Dio, non è individuo, ma una *persona chiamata alla comunione*.

La comunità, quando si qualifica non come funzionale ma come comunione di persone, è essenzialmente dono che viene dall'alto, partecipazione alla *comunione* trinitaria. A livello di atteggiamenti dobbiamo educarci ed educare, anzitutto, alla continua conversione richiesta per guardare ogni persona come un sacramento dell'incontro con Dio, da amare e valorizzare nella sua irripetibilità. Questo crea le premesse perché le relazioni siano buone. Certamente l'amore si manifesta nel servizio e passa attraverso la *croce*, secondo la legge evangelica del *perdersi per ritrovarsi* nell'esercizio dell'amore reciproco.

Madre Antonia suggerisce anche alcuni mezzi pedagogici alla portata di tutti per rendere le relazioni vitalizzanti:

- *la condivisione del vissuto personale*, superando l'eccessivo riserbo sulle esperienze più profonde nel rapporto con Dio e con gli altri;
- *il perdono donato e ricevuto*, che crea il clima di fiducia in cui ognuno si riconosce accolto e valorizzato come persona, mai giudicato, anzi sempre sollecitato ad esprimere il meglio di se stesso;
- *il confronto*, sia nella forma personale che interpella le singole persone, sia nella forma comunitaria di ricerca e di verifica, di discernimento della volontà di Dio nelle concrete situazioni di vita e di missione.<sup>33</sup>

La relazione facilita la comunicazione e percorre alcune strade obbligate, quelle percorse da Gesù stesso: ascoltare, guardare e finalmente interpellare, rispondere. Un percorso non esclude l'altro, anzi c'è un'integrazione reciproca. Le Costituzioni ci richiedono *un atteggiamento di dialogo aperto e familiare, di benevolenza, di vera e fraterna amicizia*.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Cf VECCHI Juan E., *Esperti, testimoni e artefici di comunione. La comunità salesiana-nucleo animatore*, in ACG (1998) 363.

<sup>33</sup> Cf Circolare N. 811, 24 maggio 1999.

<sup>34</sup> Cf C 50.

È un impegno di tutte, ma che ciascuna deve assumersi personalmente facendo sempre il primo passo verso l'incontro. Questo è un elemento costitutivo del clima di famiglia, perché alla base della vita *comunitaria* c'è la *comunicazione* per la *comunione*: tre vocaboli che, non a caso, hanno una radice comune.

### 3.3. *Corresponsabilità nella chiarezza dei ruoli*

È interessante una testimonianza relativa al primo monaco del deserto, Antonio. Di lui si diceva che «era come un medico che Dio aveva regalato all'Egitto. C'era forse qualcuno che, venendo da lui con il volto triste, non tornasse a casa pieno di gioia? C'era forse qualcuno che, venendo con le lacrime agli occhi per i suoi cari defunti, non dimenticasse subito il suo dolore? E c'era qualcuno che, arrivando adirato, non cambiasse il suo sentimento in amicizia? [...] Chi andava da lui dilaniato da dubbi e non ritrovava la quiete dell'anima?». <sup>35</sup>

Una *sana umanità*, integrata da profondità spirituale, rende disponibili ad essere compagni di viaggio accanto ad altre sorelle con cui condividere gioie, dolori, attese.

Ognuna di noi è chiamata ad essere così nella vita di comunità. Soprattutto lo è chi ha in consegna un servizio di animazione come maestra delle novizie, in linea con lo stile inaugurato a Mornese. La personalità di Maria Domenica Mazzarello era un riferimento discreto e saggio per le sorelle e le ragazze della famiglia del collegio: ognuna poteva contare su un cuore di madre in ascolto, su una donna ricca di fede e di umanità, capace di accogliere, di mitigare, di orientare verso orizzonti più vasti quando le forze venivano meno o erano affievolite da tensione e amarezza. Una donna che aveva fatto della vita un dono.

Noi FMA siamo nate come comunità in cui lo *stile di animazione* si fonda «sul rispetto, sulla valorizzazione della persona, sull'amorevolezza, sull'arte del dialogo e sulla fiducia». <sup>36</sup>

La maestra che anima in stile salesiano è chiamata a sviluppare un modo di essere che la abilita a divenire compagna di cammino insieme ad altre sorelle. A porsi a servizio delle persone in modo flessibile, pro-

<sup>35</sup> ATANASIO, *Vita di Antonio - Apoftegmi - Lettere* (a cura di CREMASCHI L.), Roma, Paoline 1984, 770.

<sup>36</sup> PF 23.

positivo, nella consapevolezza che lei stessa è in continua formazione. A impegnarsi per attuare un coordinamento per la comunione.<sup>37</sup> Non è una donna infallibile che, con i suoi doni, oscura la personalità degli altri. Neppure una manager competente che pianifica nei particolari il cammino comunitario e la vita delle persone, in modo che tutto funzioni bene. Oggi, soprattutto, c'è bisogno di guide capaci di organizzare la comunione, di rivitalizzare le persone perché continuino a vivere la passione educativa di Don Bosco e di Maria Domenica Mazzarello.

Si è ribadito spesso che la forza dell'autorità non sta nel potere ma nella relazione, nella reciprocità. Il potere esercitato per affermare il proprio ruolo crea sottomissione o ribellione. La relazione di reciprocità, invece, apre ad un processo di modellamento, continuo e lento, tra chi anima e la comunità e conduce ad una interdipendenza che valorizza la libertà delle persone. In questo processo ci si forma insieme e si attiva una reciproca *influenza* tra l'animatrice, in quanto favorisce la crescita delle persone e l'accoglienza di orientamenti, e la comunità che esercita un influsso in quanto stimola la stessa animatrice ad agire nella fedeltà al carisma e nella coerenza.

Nella comunità siamo sollecitate al reciproco accompagnamento vissuto in corresponsabilità, fiducia, operosità responsabile, equilibrata distribuzione del lavoro. Per le giovani che stanno tentando i primi passi nel "vivere e lavorare insieme" questa è una scuola preziosa e unica, che sarà riferimento anche per il futuro.

### 3.4. *Mentalità progettuale*

Spesso si sottolinea l'urgenza di lavorare e di formare in termini di *processo* e non solo di attività. Questo significa assumere una mentalità progettuale che comporta saper *discernere le priorità*; superare la tentazione dell'occasionale; andare oltre l'improvvisazione e le urgenze; procedere consultando, informando, ascoltando varie voci; sapersi interrogare insieme.

Nel Progetto Formativo leggiamo che è il Sistema Preventivo ad esigere una mentalità progettuale: cercare di leggere e interpretare i dinamismi culturali in atto e di approfondirne le cause. La velocità del

<sup>37</sup> Cf PF 119-120.

vivere attuale porterebbe al rischio di rispondere, nell'impegno formativo, alle domande più immediate, mentre è prioritario costruire atteggiamenti profondi che accompagnino il corso della vita.

«Lo stile di una riflessione coordinata privilegia, invece, riferimenti ordinati e pensati che possono aiutare a superare la dispersione attraverso interventi unitari e allo stesso tempo articolati. La visione d'insieme assicura uno sguardo ampio sulla realtà e, offrendo un orizzonte di senso in cui collocare le diverse esperienze, permette di articolare itinerari concreti e mirati, dove sono individuati con chiarezza i passaggi e la progressività degli interventi formativi. Le risultanti di questo modo di procedere sono: una migliore qualità formativa; il coinvolgimento di tutte le persone nella complementarità di compiti e ruoli; la verifica comunitaria.

Inoltre, dato che la progettazione non è mai soltanto un evento di tipo razionale, ma anche affettivo e spirituale in cui viene espressa la passione educativa e la visione ampia della realtà, risulta essere la dimensione più adatta al nostro metodo educativo, che mira a coinvolgere le persone attivandone tutte le potenzialità».<sup>38</sup>

### 3.5. *Una buona organizzazione*

Il nostro documento per la formazione sottolinea la necessità di assicurare la *strategia relazionale* e *l'agilità organizzativa*, per costituire un *sano clima comunitario*. Suggerisce che nelle nostre comunità le relazioni siano impostate secondo un modello di rete: tutti interagiscono come persone, ciascuna con il proprio ruolo e compito specifico. Nella relazione a rete è favorita la reciprocità, per cui ogni persona entra attivamente nel dinamismo comunicativo.

Questo implica una buona organizzazione che genera *corresponsabilità* e apre a spazi di intervento, superando rigidità o strutture pesanti. Una logica organizzativa, flessibile e umanizzante, dà efficacia alle realtà comunitarie. Molti ostacoli alla comunione, infatti, talvolta sono legati a carenze organizzative, a scarsa comprensione del ruolo e del contributo delle persone, al non considerare la logica dell'interdipendenza che sostiene ogni convivenza umana.

<sup>38</sup> PF 79.

Si stanno moltiplicando studi e approfondimenti sulla cultura dell'organizzazione nella vita religiosa, fino all'elaborazione di una *teologia dell'organizzazione*. L'organizzazione «ha un unico obiettivo: far uscire i membri dal proprio *io* per far quadrato sul *noi* dell'identità vocazionale e sulla scommessa di comunione». <sup>39</sup> L'organizzazione della comunità non è solo una questione di dinamica o di logica. È un'esigenza apostolica, quasi una missione specifica nella comunità cristiana e nella società, che la Chiesa affida a tutti i consacrati e consacrate, con «il particolare compito di far crescere la spiritualità della comunione prima di tutto al proprio interno e poi nella stessa comunità ecclesiale e oltre i suoi confini». <sup>40</sup>

Nell'ottica dell'*ecosistema comunicativo*, una buona organizzazione garantisce apertura e reciproca influenza per il flusso informativo e comunicativo che si riceve e si scambia con le persone, in un contesto in continua trasformazione. E impedisce che una comunità si fossilizzi su posizioni statiche o di autosufficienza. L'apertura alla realtà del territorio, al contesto socio-ecclesiale, alla vita della gente, alimenta nella comunità le energie per essere “lievito nella massa”. I rapporti di reciprocità all'interno e con la realtà più aperta diventano partecipazione, coinvolgimento e responsabilità in vista della maturazione di tutti.

Alla maestra spetta il compito di orientare l'organizzazione nella linea di un *progetto comune* elaborato e assunto dalla comunità, con una equilibrata presa di posizione decisionale da parte sua.

#### 4. La Comunità come ecosistema comunicativo

È genuinamente salesiano *essere in molti ad educare* e a formare: nella nostra tradizione questo avviene in una modalità detta *pedagogia di ambiente*, luogo che permette a tutti di sentirsi a proprio agio, di essere accolti e valorizzati per quello che si è, di prendersi reciprocamente cura. Creare un ambiente educativo, in termini attuali, corrisponde a impegnarsi per dar vita ad un *ecosistema comunicativo*, spazio aperto di comunicazione, di interconnessione tra esperienze, tra diverse attività,

<sup>39</sup> POLI Gianfranco, *Teologia dell'organizzazione*, in POLI Gianfranco - CREA Giuseppe - COMODO Vincenzo, *La sfida dell'organizzazione nelle comunità religiose*, Roma, Rogate 2003, 3.

<sup>40</sup> VC 51.



dove ogni rapporto è luogo di educazione evangelizzatrice. Si tratta di coordinare, in vista della comunione, un sistema organizzato dove i vari elementi sono in rapporto di interdipendenza e dove ogni cambiamento ha ripercussioni sugli altri elementi del sistema.

È questa l'ottica dell'*Educomunicazione* che il CG XXI ha assunto come «pratica educativa trasversale alla missione e all'attualizzazione del carisma». <sup>41</sup> Essa si riferisce a tutta l'azione comunicativa che avviene nello spazio educativo: la comunicazione interpersonale, di gruppo, dell'organizzazione, realizzata con l'obiettivo di produrre e sviluppare ecosistemi comunicativi.

Crediamo che la pedagogia di ambiente, caratteristica della prassi salesiana, si esprime nella partecipazione di tutti i membri della comunità formativa a rendere effettivo un ecosistema. In esso sono essenziali la cura della relazione che apre al rapporto con ogni persona, il dialogo propositivo con la cultura, l'attenzione a garantire le condizioni che coinvolgono in una forza comunicativa tale da influenzare persone e istituzioni. Perché si crei un ecosistema comunicativo è necessario mettere al centro la *persona in relazione* e quanto promuove la sua realizzazione.

Pierre Babin chiama *ground* tutto quello che costituisce lo sfondo, il contesto, le motivazioni che favoriscono la comunicazione. Insiste anche sull'importanza di creare un'atmosfera, un'energia (che connota come *modulazione*) capace di coinvolgere, di far vibrare le persone.

Il Rettor Maggiore, Pascual Chávez Villanueva, nella sua prima Strenna alla Famiglia salesiana sottolineava: «È indispensabile la creazione di un ambiente, di un'atmosfera favorevole e propositiva, che in casa faccia sentire ma anche proponga una generosa partecipazione, una reciprocità nella comunione, un investimento di energie, di tempo, di doti personali che fanno crescere le persone». <sup>42</sup>

Credo che la migliore conclusione possa venirci da alcune espressioni di Madre Antonia Colombo in occasione delle Verifiche triennali del 2006. Maria Domenica, con la semplicità e profondità della sua testimonianza di vita, ci propone uno stile familiare fatto di gesti propri della vita di ogni giorno che, a poco a poco creano un clima, un'attitu-

<sup>41</sup> *Atti CG XX*, 37.

<sup>42</sup> CHÁVEZ VILLANUEVA Pascual, *Facciamo di ogni famiglia e di ogni comunità «la casa e la scuola della comunione»*. Strenna alla Famiglia Salesiana, in ACG, Roma, Scuola tipografica privata delle Figlie di Maria Ausiliatrice 2002, 26.

dine all'accoglienza, una disponibilità all'altra persona che permette di ospitarla nella propria dimora interiore, condividendo quello che si è, e dispongono alla corresponsabilità nel vivere il progetto comune.

Le nostre comunità allora ripropongono con creatività il modello carismatico mornesino, dove il clima umano-spirituale configura autentiche *case dell'amore di Dio*.<sup>43</sup>

<sup>43</sup> Cf COLOMBO Antonia, *Interventi alle Verifiche triennali* [Pro manoscritto], Roma 2006.



## IN ASCOLTO DELLA VITA

### Alle sorgenti del carisma

Carla CASTELLINO<sup>1</sup>

Mi piace iniziare con una espressione del Cardinal Ballestrero citata da Sr. Lina Dalcerrì: «Io posso solo fare degli auguri ai giovani: che trovino degli educatori e dei formatori che abbiano la testa meno piena di problemi e più ricca di certezze, che abbiano il cuore grande e che si fidino di Dio e non vogliano costruire delle vocazioni al laboratorio e al tavolino. Che ascoltino il Signore con semplicità e, anche se loro non riescono a capire dove arriveranno, si fidino di chi li conduce. E, cioè, del Signore. Per me il problema non sono i giovani, ma sono quelli che stanno con i giovani».<sup>2</sup>

Sfogliando i *Cenni biografici delle FMA*, la Cronistoria, *Il cammino dell'Istituto*, troviamo parecchie sorelle che hanno saputo fidarsi di Dio e hanno comunicato certezze con il loro modo di essere.

Maccono nel presentare i *Cenni biografici delle FMA* defunte nel primo decennio dell'Istituto ne rileva alcune caratteristiche particolari: un grande spirito di unione con Dio, da cui deriva uno zelo ardente, una grande obbedienza e una gioia piena e costante; una mortificazione straordinaria e una generosità senza limiti. Più che vocazione alla vita religiosa comune avevano vocazione a una santità consumata, e non solo camminavano nelle vie del Signore, ma volavano, cioè, hanno fatto

<sup>1</sup> Carla CASTELLINO (fma), laureata in Pedagogia presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione a Torino. È stata insegnante di Scuola Superiore ed anche preside ad Acqui Terme (Alessandria). Ha avuto una lunga esperienza in campo formativo, come animatrice di Comunità, come maestra delle novizie e come ispettrice. Il Capitolo Generale XXI l'ha eletta Consigliera Visitatrice.

<sup>2</sup> DALCERRI Lina, *Un'autentica guida spirituale*, Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1993, 5.

in breve tempo quello che altri non sempre fanno in lunghi anni di vita. Hanno vissuto la consacrazione religiosa in grado eroico, e quindi da sante.<sup>3</sup>

Ora, lasciandoci guidare dalla memoria del cuore, ci mettiamo in ascolto della vita delle prime maestre delle novizie, ci lasciamo da loro interpellare, andiamo un po' alla loro scuola. Prendiamo in considerazione i primi 50 anni dell'Istituto e facciamo un tuffo nelle sorgenti del carisma dissetandoci all'acqua cristallina di Mornese e di Nizza Monferrato.<sup>4</sup>

La prima cosa che colpisce è la diversità e irripetibilità di queste sorelle. Ma appunto perché diverse aiutano a cogliere ciò che è veramente essenziale al compito di formatrici. Cerchiamo di evidenziare il loro stile di intervento formativo, tenendo fisso lo sguardo al carisma educativo dell'Istituto. In queste donne non vi è nulla di straordinario. Esse sono profondamente radicate nell'umano, intuitive, esuberanti, entusiaste, generose. Al tempo stesso le troviamo a volte paurose, insicure, facili a scoraggiarsi. In loro abitano i dubbi, le tentazioni, le ansie di ogni persona, di tutti i giorni, di tutte le situazioni. Per questo la loro vita genuinamente umana e salesiana non ci appare un mondo lontano ed estraneo, ma una compagnia vivace e stimolante.

Durante il processo di fondazione dell'Istituto (1872-1888) e nel suo primo sviluppo incontriamo figure diverse di maestre, tutte giovanissime, che si succedono a pochi anni una dall'altra. Pur essendo tanto giovani ed inesperte, lasciano una traccia che possiamo scoprire a distanza di anni riflessa nella forza morale e spirituale delle prime FMA da loro formate. Vi si colgono linee comuni, scelte condivise e analoghe pur nella diversità delle persone. Tutto rimanda dunque ad una scuola, a maestre di vita, a linee formative unitarie che hanno favorito, nelle prime FMA, la maturazione di un particolare tipo di donna consacrata-educatrice.

Dobbiamo ricordare che il noviziato regolare, cioè una casa distinta dalla Casa-madre, sarà inaugurata soltanto nel 1895. Prima di quella

<sup>3</sup> Cf MACCONO Ferdinando, *Cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice defunte nel primo decennio dell'Istituto (1872-1882)*, Torino, Tip. SAID - Buona Stampa 1917, 2.

<sup>4</sup> Cf CAVAGLIA Piera, *Volti diversi: un'unica identità. Le prime maestre delle novizie alle origini dell'Istituto*, in ROSANNA Enrica - NIRO Giuseppina, *La maestra delle novizie di fronte alle nuove istanze formative*, Roma, LAS 1995, 31-57.

data, la vita religiosa la si imparava più vivendola che studiandola, e la maestra era la guida che incideva più con l'esempio e con la formazione pratica, individuale, caso per caso, che non con una vera e propria scuola ascetico-formativa. Le novizie vivevano con le professe, si dedicavano al lavoro, allo studio, alle attività apostoliche. La maestra le osservava, le seguiva, le animava, le correggeva. Una volta alla settimana vi era l'incontro di gruppo per una breve conferenza, ma ogni giorno e a qualunque ora era a loro disposizione per quei contatti personali nei quali la formazione assume il volto dell'una per una, caratteristica del Sistema preventivo.

Per molti anni nessuna delle maestre delle novizie dispone di una formazione culturale approfondita. Non troviamo nessuna laureata, poche hanno il diploma di maestra elementare, nessuna ha frequentato corsi di teologia o di pedagogia. Tuttavia sono loro le fondamenta solide, profonde che hanno reso possibile lo sviluppo dell'Istituto e la sua prima espansione missionaria.

## **1. Le prime maestre delle novizie dell'Istituto**

### *1.1. Felicita Mazzarello (1839-1886)<sup>5</sup>*

L'esistenza di Sr. Felicita Mazzarello pare svolgersi tutta all'ombra della sorella Sr. Maria Domenica, eppure il suo è un cammino molto diverso. Delicata di salute, non potendo sostenere la fatica del lavoro dei campi, si impiegò come domestica presso una signora di Mornese, con la quale viveva come una figlia, condividendo esperienze di dolore e di gioia. Invitata dalle compagne ad appartenere all'Associazione delle Figlie dell'Immacolata, si distinse per la pietà, il fervore e il desiderio di patire per Gesù. Nel 1872 si licenziò dalla signora per unirsi alla sorella e alle prime fortunate giovani scelte per far parte del nuovo Istituto delle FMA. Per una speciale intuizione spirituale, Felicita percepiva la predilezione di Dio per la nascente famiglia salesiana e cercava di comunicare a tutte la gioia di appartenervi. Il 29 gennaio del 1872, nelle prime elezioni che si tennero in Casa Immacolata, venne scelta come maestra delle novizie. Un legame di parentela, ma più ancora una

<sup>5</sup> Cf MACCONO Ferdinando, *Cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice defunte nel secondo decennio dell'Istituto (1883-1892)*, Torino, SEI 1920, 56-60.

sintonia interiore con la Confondatrice e una solida maturità umana e religiosa erano la garanzia più sicura per la sua missione formativa. Sappiamo che, dopo l'elezione, le chiamate ad essere le prime del nuovo Istituto iniziarono in un clima di straordinario fervore e di fedele osservanza della Regola la loro vita religiosa.

I cenni biografici non descrivono l'esperienza di Sr. Felicità come maestra delle novizie, solo sottolineano che ha svolto questo compito con zelo e con vero profitto delle giovani. Nel 1874 viene scelta come direttrice per la nuova fondazione di Borgo San Martino, nel 1878 "già impraticata di aperture di case" va a Chieri e nel 1880 in Sicilia per aprire la casa di Bronte. Nell'agosto del 1884, in rappresentanza delle altre direttrici della Sicilia, partecipa a Nizza al primo Capitolo generale. Nell'aprile del 1886, a causa della sua sempre precaria salute, ritorna a Nizza e viene destinata alla casa di Mathi Canavese a motivo dell'aria più salubre. Pochi mesi dopo, proprio là, vede il giorno da lei chiamato il "giorno beato" del suo ingresso nella luce di Dio. Aveva fatta sua la massima udita in una predica a Borgo S. Martino: "Il piacere di morire senza pena, vale la pena di vivere senza piacere". E dopo averla messa in pratica nel costante spirito di obbedienza e di mortificazione, ebbe il conforto di confermarla sul letto di morte, assicurando di non aver mai creduto di potersi trovare così tranquilla e contenta alla fine della vita. Don Bonetti la definisce «vera sorella della prima Superiora Generale, una delle prime suore che furono come le pietre fondamentali dell'Istituto; una delle più osservanti e delle più virtuose».<sup>6</sup>

Anche la Cronistoria tace sull'esperienza di Sr. Felicità nella formazione delle novizie. Non ci riporta nessuna delle sue linee formative. Solo un fatto pare siglare la valenza pedagogica della prima maestra. Dopo pochi giorni dal 5 agosto, una delle sue novizie, Sr. Corinna Arrigotti, è richiamata in famiglia per la malattia della nonna. La lettera del signor Arrigotti è inequivocabile: sua figlia deve tornare a casa. Uomo irascibile, ambizioso, avverso alla religione, non aveva mai avuto scrupoli nell'espone l'adolescente Corinna ad ogni genere di pericoli. Cosa non farà ora!

A Mornese, dopo un buon discernimento, si decide che la novizia sia accompagnata a casa dalla maestra. Entrambe depongono l'abito religioso per diminuire i contrasti presso la famiglia Arrigotti e facilita-

<sup>6</sup> Cf CAPETTI Giselda, *Il cammino dell'Istituto nel corso di un secolo*, Roma, Istituto FMA 1972, I 22; 33; 51; 68; 99; 139-140.

re il ritorno di Corinna a Mornese. E così avvenne. Dopo un mese Sr. Corinna poté ritornare in comunità.<sup>7</sup>

La prima maestra ci si presenta mediatrice di pace tra la famiglia e l'Istituto, presenza opportuna e convincente, dono di serenità, garante di una vocazione tanto sofferta e contrastata.

## 1.2. *Maria Grosso (1855-1876)*<sup>8</sup>

Da bambina frequentava il piccolo laboratorio di Maria Domenica e, se talvolta la mamma le domandava: “Quando sarai alta, che cosa vorrai fare?”, rispondeva: “Farmi tutta di Dio con Maria Mazzarello”. E mantenne la parola, essendo una fra le prime quindici che vestirono l'abito delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Si distinse per la sua semplicità e per il suo candore; aveva una voce bellissima e temeva sempre di fare atti di vanità nel canto. Appena ventenne fu nominata maestra delle novizie e seppe disimpegnare questo compito con zelo indefesso e con prudenza superiore alla sua età. Si privava del cibo per darlo alle novizie o alle suore più giovani. Se qualcuna le diceva che si era accorciata la vita per loro amore, si commuoveva ed esclamava: “Come sarei contenta se fosse vero! Sarei quasi martire! ... Ma io facevo tutto perché nessuna avesse a patire!”.

Dalla lettera di Madre Mazzarello a don Cagliero apprendiamo che doveva essere di costituzione robusta e quindi la sua malattia colse tutti di sorpresa: «Chi mai l'avrebbe pensato? Essa che pareva un colosso di salute ora trovasi già alle porte dell'eternità! Ah! è proprio vero che la morte è come un ladro e viene quando meno ce lo pensiamo! Questo ci fa pensare seriamente».<sup>9</sup>

Da ammalata non voleva darsi per vinta e continuò nel lavoro fino a che l'obbedienza glielo permise. Fu sempre rassegnata alla volontà del Signore e nelle sue sofferenze usciva in ardenti giaculatorie e domandava di patire anche di più a vantaggio del nascente Istituto e per essere più simile al suo Sposo Crocifisso. Quando suore e novizie le dicevano che pregavano molto il Signore perché le concedesse la salute, rispon-

<sup>7</sup> Cf *Cronistoria*, I, 260-262.

<sup>8</sup> Cf MACCONO Ferdinando, *Cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice defunte nel primo decennio dell'Istituto (1872-1882)*, Torino, SEI 1917, 14.

<sup>9</sup> L 5, 1.



deva: “Perché mi volete impedire di andare presto in Paradiso? Non è là a cui tendono tutti i nostri desideri?”. Anche nell’esperienza della malattia continuò la sua missione di maestra, continuò ad insegnare e a formare le novizie con la sua vita. La Cronistoria annota: «Il suo letto è una scuola di santità. Mai dalle sue labbra esce una parola di stanchezza o di pena: è felice di soffrire qualcosa e chiede di patire di più per essere più unita al suo celeste Sposo e per ottenere grazie al suo caro Istituto. Non sospira che il cielo». <sup>10</sup> Morì ripetendo con gran fervore la giaculatoria: “*Fiat voluntas tua!*”.

Il titolo di “madre e maestra” pare non si addica a questa giovane donna, eletta a 19 anni di età maestra delle novizie e morta senza aver compiuto i 21 anni. Ma Sr. Maria doveva aver lasciato una traccia viva nell’ambiente di Mornese se, il giorno della sua scomparsa (13 aprile 1876), lo stesso direttore salesiano don Costamagna scrisse sulla cronaca della casa: “Oh, Madre maestra, prega per noi, specialmente per il tuo direttore”.

### 1.3. *Petronilla Mazzarello (1838-1925)*<sup>11</sup>

Dopo la morte di Sr. Maria Grosso, viene scelta temporaneamente Sr. Giuseppina Pacotto per la formazione delle novizie e delle postulanti; questa fu sostituita da Sr. Petronilla Mazzarello, che mantenne tale incarico – con l’interruzione di alcuni mesi – fino alla morte di Madre Mazzarello.

È sintomatico notare che la scelta della maestra delle novizie cadde, nei primi tempi, su quelle giovani che con Maria Mazzarello avevano dato vita al piccolo laboratorio e che perciò avevano con lei una intima comunanza di vita e di progetti per il futuro.

Madre Mazzarello comunica così la notizia della nomina a maestra delle novizie di Sr. Petronilla a don Cagliero: «L’ufficio di Madre Maestra per ora lo esercita la Madre Vicaria Sr. Petronilla, giacché l’impiego di Vicaria le dava poca occupazione [...]. Quando poi vi saranno le persone adatte si aggiusterà ogni cosa». <sup>12</sup> Erano superiore e formatrici

<sup>10</sup> *Cronistoria*, II, 180.

<sup>11</sup> Cf COLLINO Maria, *Trasparenze Mornesine. Petronilla Mazzarello l’ombra viva di Main*, Roma, Istituto FMA 2003, 122-130; 146-150.

<sup>12</sup> L 7, 5.

improvvisate, eppure non avevano gravi controindicazioni al ruolo di maestre e di dirette consigliere della superiora generale.

Sr. Petronilla aveva una buona capacità relazionale, aveva dimostrato una particolare capacità di attenzione alle persone. Con le giovani in formazione era come una mamma. Quella sua caratteristica temperamentale, che poteva costituire un difetto quando era necessario agitarsi un po', mentre lei se la prendeva con calma, diventava in queste circostanze un aiuto prezioso. Con lei gli affanni cadevano, le situazioni si sdrammatizzavano. La sua presenza era come un olio che tranquillizzava e leniva. Si distingueva per la capacità di scherzare e di animare il gioco. I momenti di ricreazione erano per lei preziosissimi; le permettevano di conoscere gli aspetti spontanei dei caratteri e delle personalità e di sciogliere nubi, forse passeggiare, ma sempre pericolose. Se una giovane era svogliata e si teneva isolata, lei era lì con una provocazione giocosa per cercare di farla sorridere o di indurla ad unirsi alle compagne; e quando invece non era il caso d'insistere con la battuta umoristica, sapeva lenire la pena con la parola adeguata. Temeva la comunicazione del pessimismo, del disfattismo, dello scoraggiamento. E quando riteneva opportuno intervenire, in qualunque campo di vita, con qualche costruttiva correzione, lo faceva con tanta delicatezza, con tanto rispetto e bontà, da non ferire affatto; anzi le sue parole scendevano come un tonico, che infondeva energie per una nuova partenza.

Sappiamo che non era facile per le ragazze venute da altre località, specialmente poi se si trattava di centri urbani, inserirsi nella vita mornesina. Si trovavano in un paese che dava loro un senso d'isolamento, come se fossero ai margini del mondo. E c'era una povertà che sempre rasantava la fame; non per niente in quegli anni erano frequenti le morti giovanili. Nei primi giorni le nuove postulanti erano esposte a un grave senso di desolazione, che rendeva più acuta la sofferenza del distacco dalla famiglia e dal consueto ambiente di vita. La nostalgia si faceva sentire; l'impressione di trovarsi davanti ad una meta irraggiungibile, non adeguata alle potenzialità disponibili, rischiava di mettere radici e la tentazione di tornare sui propri passi era frequentissima.

Le suore lo sapevano e, ognuna nel suo campo e secondo le opportunità, contribuiva a creare subito intorno alle nuove arrivate quel clima di bontà, di comprensione che avrebbe presto trasformato la tristezza in gioia intima e profonda. Non si mettevano certo tutte a intonare sermoni; solo vivevano con sincerità l'accoglienza che le animava dentro e la radicalità della loro vita diventava contagiosa.

Le novizie imparano presto che non è sufficiente fermarsi a mezza strada, come chi non fa niente di male ma nemmeno si disturba troppo per impegnarsi positivamente nel bene. Bisogna seguire Cristo, e questo significa tendere alla *santità*. Santità vuol dire disposizione a lasciare che Dio agisca liberamente in noi, senza opporgli le remore dell'egoismo o della sfiducia.

Quando Sr. Petronilla da Mornese si trasferisce a Nizza continua il suo compito di maestra e Sr. Maria Genta, entrata nel postulato nel maggio del 1880, sottolinea l'alto potenziale di amicizia educativa che trovava nella sua assistente. La costante presenza di Sr. Petronilla non aveva nessuna di quelle sgradevoli caratteristiche di chi vigila perché non si fida; al contrario, le giovani la sentivano come un'atmosfera mite e vitale, che le avvolgeva senza mai pesare, nel suo desiderio di essere pronta a sollevare e rallegrare. Era sempre la capofila nell'affrontare qualsiasi tipo di sacrificio. Parlava sempre del Signore, ma lo faceva in modo così semplice e spontaneo, che non stancava per nulla, si sarebbe state ore intere ad ascoltarla. Non alzava mai la voce, non mortificava mai nessuno, cosicché tutte andavano da lei con confidenza; era davvero più amata che temuta. Educava all'interiorità e sottolineava l'importanza del dominio di sé, anche attraverso la mortificazione volontaria. Tutta bontà e semplicità, sempre allegra, considerava la malinconia "l'ottavo vizio capitale". Anche nella preghiera il suo atteggiamento esterno semplice e normale rivelava che in lei era vivissimo il senso di Dio.

"Non dobbiamo mai essere suore di dozzina", dichiara, echeggiano le parole di Madre Mazzarello. "Dobbiamo essere invece religiose di prima qualità: osservanti della regola anche nelle minime cose". Piccineria? O forse coerenza, in una fedeltà che non conteggia e non indulge a pretesti o ad evasioni fantasiose? "Non camminate rumorosamente nei corridoi; non lasciate sbattere le porte". Formalismo? O forse gentilezza d'animo che spinge a preoccuparsi di non disturbare il prossimo? Quando lo scoccare dell'ora chiamava a raccolta la comunità, lei era pronta a troncare ogni cosa, anche il discorso appena iniziato; e se si pensa che, da ragazza a Mornese, aveva stentato ad accettare il regolamento, perché non le andava di disciplinarsi!<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Cf *ivi* 149-150.

#### 1.4. *Giuseppina Pacotto (1850-1934)*<sup>14</sup>

Anche questa figura si colloca nel periodo eroico della Congregazione. Appartiene infatti alla “comunità delle origini” e con Madre Mazzarello visse in modo particolare le caratteristiche della vita e del carisma salesiano, dando origine al cosiddetto “spirito di Mornese”. Sr. Giuseppina deve essere stata una religiosa su cui i superiori potevano contare se, dopo un anno dalla professione, affidarono a lei la direzione della nuova comunità di suore che ad Alassio avrebbe atteso alle prestazioni domestiche presso il collegio salesiano.

Nella storia dell'Istituto è diventato emblematico della familiarità mornesina il modo con cui Madre Mazzarello le diede l'obbedienza per diventare direttrice, mentre in ricreazione con la comunità giocava a nascondino. Fu poi durante la permanenza di Sr. Giuseppina ad Alassio che don Bosco, in visita a quella casa, chiese alle suore di quale argomento volevano che egli trattasse nella conferenza. Alla loro richiesta di spiegare come potevano osservare il punto di Regola: le FMA dovranno stare perpetuamente alla presenza di Dio, il buon Padre diede quella chiarificazione che indica la semplicità e la profondità contemplativa dello spirito salesiano. «Veramente sarebbe bello che le Figlie di Maria Ausiliatrice stessero sempre alla presenza di Dio! Ma, mie buone figliole, possiamo farlo in questo modo: rinnovare l'intenzione di fare tutto per Dio ogni volta che si cambia occupazione».<sup>15</sup>

Un altro segno della stima e fiducia dei superiori è la sua nomina a maestra delle postulanti come collaboratrice di Madre Petronilla a Mornese nel febbraio del 1879. Dal tenore della lettera che Madre Mazzarello le scrive si deduce che Sr. Giuseppina era alquanto triste e preoccupata del nuovo incarico formativo. Riecheggiando il linguaggio paolino, la Madre ricorda alla maestra che deve orientare le postulanti a quello che importa di più nella vita: chiarezza delle motivazioni, non importa tanto preoccuparsi di vestirsi di un abito nero, ma importa “vestirsi di un abito di tutte le virtù necessarie ad una Religiosa la quale vuol chiamarsi Sposa di Gesù”. Per questo le postulanti dovranno coltivare in sé uno “spirito di mortificazione, di sacrificio, di obbedienza, di umiltà, di distacco da tutto ciò che non è Dio”. Come si può notare la gerarchia dei valori è perfettamente rispettata: dalla consapevolezza

<sup>14</sup> Cf ANZANI Emilia, *Sr. Pacotto Giuseppina*, in *Facciamo Memoria 1934*, Roma, Istituto FMA 1993, 229-236.

<sup>15</sup> *Cronistoria*, II, 246-248.

dell'identità scaturiscono gli impegni morali e le virtù; queste derivano dall'essere persone sposate a Cristo Gesù che manifestano a livello esistenziale questa intima natura cristiana e religiosa della vita. Con chiarezza vengono richiamati gli elementi essenziali della formazione delle candidate all'Istituto, elementi che dovranno servire come criteri di discernimento. Nello stesso tempo Madre Mazzarello fa appello all'impegno di personale santificazione, invitando Sr. Giuseppina a comportarsi da donna matura superando atteggiamenti infantili. «Pensate solo ad adempiere bene il vostro dovere per amore di Gesù e non pensate ad altro. Se sarete umile, avrete confidenza in Lui, egli farà il resto. Dunque non andate più a bagnarmi la stufa nell'ufficio, pensate che non è più il tempo di fare la ragazza, dovete avere giudizio e dar buon esempio».<sup>16</sup>

Il 3 febbraio del 1881 parte per l'America e Madre Mazzarello accompagna le missionarie fino a Marsiglia. Durante il viaggio Sr. Giuseppina riceve questi consigli da parte di Madre Mazzarello: "Fatti coraggio! Verranno giorni in cui la croce ti parrà più pesante; allora sarà il tempo di stringerla più fortemente al cuore e di giurare fedeltà a Gesù Crocifisso. Io pregherò per te... Ricorda che le spine sofferte per Gesù si muteranno in rose. Non dimenticarti della Santa Vergine: dille sempre le tue gioie e le tue pene". E in una lettera la Madre la esorta a non esigere nulla per interesse egoistico o per ambizione, ma ad essere autenticamente umile. Con saggezza vigile e preveniente intende metterla in guardia da forme di immaturità che ostacolano la vita fraterna e impediscono la comunione dei cuori.<sup>17</sup>

Fino al 1885 Sr. Giuseppina rimane in Uruguay, poi viene trasferita in Patagonia dove spende il meglio di sé in una vita di povertà e generosità a tutta prova. Le testimonianze delle suore sono unanimi nel riconoscere che tutta la sua vita fu caratterizzata da incantevole semplicità, grande obbedienza, umiltà senza ostentazione, carità diffusa e pietà solida. Affermano che, sia nella vita di lavoro incessante come durante la malattia, traspariva dal suo volto qualcosa che incitava all'amore a Gesù, a offrirgli volentieri e con il sorriso le sofferenze di questo esilio. A chi le chiedeva: "Sr Giuseppina, ha paura della morte?" rispondeva: "Paura? Della morte? Non sono forse Figlia di Maria Ausiliatrice e gran devota di S. Giuseppe? Come posso avere paura?".

<sup>16</sup> L 24, 4.

<sup>17</sup> Cf L 64.

### 1.5. *Enrichetta Sorbone (1854-1942)*<sup>18</sup>

Madre Enrichetta è nella storia dell'Istituto colei che dello spirito primitivo ha sempre conservato tutta la freschezza, tutto l'incanto, tutto il fervore. È come un dito puntato che ripete: "Viviamo lo spirito di Mornese". Fa la prima professione nel 1874 e nell'ambiente particolare di quei primordi dell'Istituto, accanto a Madre Mazzarello che molto l'apprezzava e che la formava con materna esigenza, Sr. Enrichetta si impegna talmente di quello spirito da farne vita della sua vita. Nel 1881 viene eletta vicaria generale, ruolo che svolgerà per una sessantina d'anni, unanimemente rieletta in dieci successivi Capitoli generali e che fino al 1892 associò a quello di maestra delle novizie. Tutta la sua vita è segnata da una particolare missione formativa. Si propone di «santificare la giornata così come è tracciata» e si caratterizza per un entusiasmo fresco, genuino, comunicativo. L'avvolge un clima di semplicità evangelica che ha il sapore delle cose grandi compiute con naturalezza. Il suo era in apparenza un cielo sempre sereno e limpidissimo. La sua anima di un candore quasi infantile. Eppure il suo spirito vigoroso e forte conobbe desolazioni amarissime, inquietudini, dubbi, perplessità, turbamenti profondi, paure, abbandoni.<sup>19</sup> E forse proprio qui è radicata la solidità e la trasparenza della sua spiritualità mornesina. Una spiritualità ancorata saldamente in Cristo Gesù e pervasa di attenzione delicata e squisitamente materna verso le persone che incontra. Ha l'arte di sollevare, confortare, prevenire, provvedere. Incarna in sé il tipo della vicaria che don Bosco aveva così delineato: essere anello di congiunzione con la superiora generale; colei che si assume i compiti più spinosi perché nella Madre non si attenui, di fronte alle figlie, la luce della maternità. Durante il suo mandato di vicaria generale i noviziati sono sempre al centro delle sue attenzioni formative. Vi si dedica con zelo instancabile «con l'interesse di chi vuol fissare un cammino, stabilire una tradizione. [...] Cerca soprattutto che siano i veri vivai della Congregazione immergendo quelle giovani piante in un'atmosfera satura di spirito salesiano. Diffondere questo spirito, farne gustare il sapore, imbeverne le anime è una volta di più la sua missione. Indirizza

<sup>18</sup> Cf SECCO Michelina, *Sr. Sorbone Enrichetta*, in *Facciamo Memoria 1942*, Roma, Istituto FMA 1995, 368-371.

<sup>19</sup> Cf DALCERRI Lina, *Madre Enrichetta Sorbone, Vicaria Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, L.I.C.E. - R. Berruti 1947, 205.

le maestre, segue le novizie, si interessa alle note informative, promuove la formazione spirituale e professionale, attentissima alla scelta più accurata dei soggetti fatta in vista delle finalità stesse della Congregazione. [...] Così il suo nome è e rimarrà legato specialmente a questo compito, fra tutti delicato».<sup>20</sup>

Le linee formative di Madre Enrichetta erano semplici e vigorose; costituivano le piste di luce sulle quali avanzava anche lei con gioiosa fedeltà: una fiduciosa dipendenza da Dio e un continuo riferimento a Gesù centro e senso della vita; la gioia di essere FMA; il lavoro trasformato in preghiera perché compiuto per amore e con rettitudine d'intenzione; un lavoro continuo sul proprio carattere, avvolgere ogni persona di bontà e di fiducia, curare la serenità dell'ambiente e diffondere gioia dovunque.

Semplice e concreta per natura, Madre Enrichetta ha un insegnamento pratico, vivace, intriso di esperienza quotidiana, vibrante di atteggiamenti cordiali profondi. Desidera che le novizie l'avvicinino senza soggezione e in piena libertà. Per questo, per un periodo di tempo, tiene fisso alla porta del suo ufficio un cartello tra il serio e il faceto: "Venite a placebo". Il latino maccheronico aveva l'effetto di mitigare la timidezza, soprattutto in alcune novizie. In modo semplice e ricco di intuizione, seguiva le giovani in formazione ad una ad una ed era esigente nel guidarle e spogliarle di ogni residuo mondano.

Le risuonava all'orecchio la parola testamento di madre Mazzarello: «Si ricordino le figlie, che abbandonando il mondo per venire qua dentro, non si fabbrichino poi qui un altro mondo simile a quello che hanno lasciato».<sup>21</sup> Secondo i ricordi di alcune sue novizie, Madre Enrichetta traduceva così questo programma: «Mie care novizie, questo è il lavoro del noviziato: spogliarvi di voi stesse, della vostra volontà, del vostro giudizio e preparare un cuore bello, puro, umile, fervoroso per la Madonna e lo Sposo Celeste».<sup>22</sup> I difetti che soprattutto cerca di correggere nelle novizie sono la doppiezza, il continuo cambiamento di umore e l'orgoglio: «Attente a non fare mai le lune! Oh, come è brutto quando un'anima religiosa fa le lune! Io spero che a voi non succederà, ma, se mai avvenisse una qualche volta, cacciatele via per carità! Siamo sempre serene, tranquille, abbandonate nel Cuore di Gesù e di Ma-

<sup>20</sup> *Ivi* 225.

<sup>21</sup> *Cronistoria*, III, 378.

<sup>22</sup> DALCERRI, *Madre Enrichetta*, 101.

ria. Accettiamo volentieri e con allegrezza qualunque cosa il Signore ci mandi: o consolazioni, o tribolazioni, o piaceri o dispiaceri». <sup>23</sup> «Attente, sorelle, a non guastare i disegni di Gesù! Egli ci sta preparando chi sa qual regalo sotto quell'umiliazione o quell'obbedienza; ma se non stiamo attente, il nostro orgoglio, la nostra immaginazione, i nostri occhiali neri guastano ogni cosa e perdiamo tanto bel tempo e tanti preziosi meriti per la vita eterna». <sup>24</sup>

Come si può notare, il richiamo ai difetti da correggere è integrato da attività positive, è radicato sul terreno solido e vigoroso della fede nel Signore Gesù, al quale spetta il primato in tutte le cose. Le novizie vengono formate da Madre Enrichetta ad una spiritualità lineare, centrata in Cristo e sull'imitazione di Maria.

Lo "spirito di Mornese" lo porta nel cuore e sulle labbra e lo richiama sempre come parte viva di se stessa. In una pagina delle sue note intime, preceduta dall'annotazione: «Importante», Madre Enrichetta lo traduce in una sintesi divenuta classica e ora riportata nel testo delle Costituzioni: «Spirito primitivo: grande obbedienza, semplicità, esattezza alla santa Regola; ammirabile raccoglimento e silenzio, spirito di orazione e di mortificazione; candore e innocenza infantili; amore fraterno nel trattare e nel conversare, con una gioia e un'allegria così santa che faceva della casa un ambiente di Paradiso. Non si pensava, né si parlava che di Dio e del suo santo amore, di Maria Santissima e dell'Angelo Custode; e si lavorava sempre sotto i loro dolcissimi sguardi, come fossero lì, visibilmente presenti e non si avevano altre mire. Com'era bella la vita!». <sup>25</sup>

Questo spirito vissuto quotidianamente ha dato alla personalità di Madre Enrichetta una inconfondibile nota di candore, di semplicità, di fervore comunicativo, attraente. Fino all'età più avanzata, meglio, fino alla fine della sua vita, conservò una freschezza limpida che si rifletteva nel suo aspetto fisico mantenutosi giovanile, svelto, agile anche nei suoi ottant'anni.

<sup>23</sup> *Ivi* 102.

<sup>24</sup> *Ivi* 103.

<sup>25</sup> *C* 145.



1.6. *Ottavia Bussolino (1863-1939)*<sup>26</sup>

Sr. Ottavia viene chiamata a sostituire Madre Enrichetta e ad inaugurare il primo noviziato aperto fuori della Casa-madre, a Nizza Monferrato, sul colle detto “La Bruna”. Entrata a Nizza nell’agosto del 1879, inizia il noviziato l’8 dicembre, che concluderà con la professione subito perpetua il 10 agosto del 1880. Di questo suo scarso anno di noviziato ci resta una lettera, che le scrisse Madre Mazzarello, la quale ci permette di cogliere non solo la capacità formativa della madre, ma anche alcuni tratti della personalità di Sr. Ottavia: un forte impegno, grande serietà nel dovere, ma anche scrupolosità, ansia e preoccupazione per il futuro. La madre la rassicura: «Sebbene tu sia a Torino, io non ti dimentico mai e prego sempre per te. Poi sta’ tranquilla che per parte mia sono contenta che tu faccia i santi Voti e credo che lo siano anche le altre. Preparati dunque a farli bene, a divenire una vera Sposa di Gesù Crocifisso. Fatti coraggioso; sta sempre allegra».<sup>27</sup>

Il 2 febbraio del 1881 parte missionaria per l’Argentina. Nel 1892 ritorna in Italia per partecipare al 3° Capitolo generale e viene nominata maestra delle novizie.

Le novizie erano circa duecento e le postulanti una novantina. Don Rua le raccomanda: “Spirito di fede. Ogni volta che si troverà dinanzi una suora, una novizia o postulante dire a se stessa: ecco una persona che Gesù mi affida perché l’aiuti a farsi santa. Spirito di umiltà considerandomi l’ultima di tutte. Grande confidenza in Dio”. L’ultimo impegno è proprio quello che ci vuole per incoraggiare chi facilmente si lascerebbe prendere dal timore, dal ripiegamento nella considerazione delle proprie insufficienze. Da tempo Sr. Ottavia cerca di percorrere quel cammino di confidenza che le permette di accogliere il disegno di Dio con pace, e di lavorare con impegno perché è sicura, vuole essere sicura, che Gesù lavora in lei e con lei.

Non sappiamo molto di questo periodo, all’inizio doveva essere piuttosto esigente, se una delle sue prime novizie, Sr. Luigina Piretta, ricorda così il suo incontro con lei: “Ebbi l’impressione di vedere una santa. Subito si mise a nostra disposizione. In quei primi giorni il corridoio davanti al suo ufficio era affollato di novizie in attesa. Arrivato

<sup>26</sup> Cf SECCO Michelina, *Sr Bussolino Ottavia*, in *Facciamo Memoria 1939*, Roma, Istituto FMA 1994, 130-183.

<sup>27</sup> L 45, 1.

il mio turno – era un pomeriggio inoltrato – mi domandò di parlarle della meditazione fatta al mattino. La domanda mi colse di sorpresa e risposi che non ricordavo l'argomento. Lei allora ribatté: 'Torna domani a quest'ora e mi parlerai della meditazione'. Naturalmente l'indomani andavo continuamente ripensando qualche particolare della meditazione e così potei parlare nell'incontro del pomeriggio. Mi disse nuovamente: 'Vieni ancora domani e anche dopodomani'. Compresi che il suo desiderio era quello di formarci alla riflessione e allo spirito di orazione". Era esigente, ma anche molto comprensiva, tanto da avvolgere le persone di fiducia, clima indispensabile alla formazione.

Il direttore generale don Giovanni Marengo, che la segue nel suo compito formativo, le dà consigli preziosi per le sue funzioni di maestra. Interessante la sottolineatura del silenzio al quale allenare le novizie, accompagnata dalla raccomandazione di dare loro libertà di manifestare le difficoltà di ogni genere. E le raccomanda inoltre: "Siate piuttosto facile a credere e a concedere ciò di cui hanno bisogno. È necessario per conoscerle bene".

Come maestra ebbe cura di farsi un orario preciso, quasi minuzioso, del come impegnare le giornate nel suo servizio di formatrice. Ciò che appare costantemente indicato è quanto si riferisce alle pratiche di pietà, alla comunione con Dio, all'esercizio della carità: cerca di essere disponibile sempre a chiunque si presenti a lei durante la giornata, anche al di là di ciò che personalmente avrebbe stabilito di fare. Le brevi annotazioni personali ricavate dal suo notes ci permettono di varcare la soglia della sua anima e di penetrare qualche segreto. La tendenza generale di Sr. Ottavia è quella di far piacere a Gesù in tutto, a partire dalle piccole cose. Non vuol agire "in qualunque modo", ma con la più delicata attenzione alle esigenze di Dio e a quelle della vera formazione delle novizie. Al termine degli Esercizi spirituali del 1894 annota: "Dimenticando me stessa, farò il possibile perché le persone che mi avvicinano ripartano con il cuore soddisfatto e allegro. Sarà questo l'oggetto del mio esame particolare. La pratica della dolcezza interna ed esterna sarà mio sforzo costante, perché le novizie e le suore possano servire il Signore allegramente avendo trovato che il suo giogo è soave". Sull'onda lunga della forte coerenza tipica di Madre Mazzarello, anche Sr. Ottavia si impegna a compiere lei per prima con la massima perfezione ciò che scorge carente intorno a sé. La sua strategia è chiara e decisa: "Ciò che non posso ottenere con la parola e con l'azione, l'otterrò con la pratica dell'abnegazione, dell'umiltà e, se fosse possibile,

dell'annientamento di me stessa offrendomi in olocausto al Signore con tutti i desideri, le soddisfazioni, i miei modi di vedere. Nella sua infinita misericordia si degni di fare ciò che desidero, senza che io ne abbia consapevolezza”.

Nel dicembre del 1900 diventa direttrice della Casa Madre di Nizza Monferrato e dopo due anni parte missionaria per il Messico con il compito di Visitatrice e anche come maestra delle novizie. Succede a Sr. Orsola Rinaldi, fondatrice della nostra presenza in Messico e molto amata dalle suore. Per questo motivo l'accoglienza a Sr Ottavia è piuttosto fredda, ma lei si mette subito con vero ardore al compimento del suo dovere. Osservantissima della Regola, alla domenica fa la conferenza con tanta unzione che riesce convincente. Prima di cena fa pure mezz'ora di catechismo alle suore addette ai lavori domestici. Dispone che la comunità abbia la possibilità di ricevere una migliore istruzione e fissa due giorni settimanali per la spiegazione del *Manuale* e per le norme di urbanità umano-religiosa. Migliora le biblioteche e provvede al riordino generale. Si dedica con grande zelo alla formazione delle novizie e a loro riserva tutto il tempo di cui riesce a disporre. Fa il voto di carità verso le sorelle, studiando il modo di trattarle senza farle soffrire e con loro vantaggio. Esprime il desiderio di fare del bene al prossimo, di farlo con lo spirito di don Bosco, specialmente nelle relazioni con le suore e con le ragazze. Scrive: “Mi propongo di lasciarmi guidare dalla divina Provvidenza, senza preoccuparmi di me e delle mie cose con eccessiva sollecitudine. Di pregare e di prepararmi alla preghiera. Nelle mie relazioni con le suore e con le ragazze, procurerò di studiare in ognuna l'azione della grazia per assecondarla e non voler ottenere più di quello che si può; sempre con soavità e dolcezza. Non perdere la calma”.

Nel 1907 lascia il Messico per la Colombia, dove si distingue per uno spirito di sacrificio senza limiti e per uno zelo indefesso nel dare impulso alle varie attività apostoliche. È stimata da tutti: la sola sua presenza ispira rispetto. Il direttore delle opere pubbliche statali, mentre si stabilivano le misure dell'erigenda chiesa di una casa alla periferia di Bogotá, lui che si dichiarava miscredente, disse: “Se fate la chiesa, prendete misure grandi, perché, se si fermerà a lungo questa maestra, avrete certamente molte vocazioni”. Un sacerdote ebbe a dire: “Madre Ottavia è la presenza di Dio”.

La formazione delle candidate alla vita religiosa è la sua cura costante.

Nel 1913, dopo il VII Capitolo generale, riceve l'obbedienza di ritornare in Messico, ma questa volta in un clima di persecuzione religiosa. Nel 1922 viene destinata al Perù e vi resta fino al 1928, quando viene chiamata a dirigere la casa di La Paz in Bolivia. Nel 1930, quando ormai le sue forze fisiche declinano inesorabilmente, ritorna dopo circa 40 anni in Argentina a concludere la sua vita di donazione senza misura.

La sua esistenza è tutta consumata dallo zelo missionario e dal desiderio di vivere in un continuo olocausto d'amore.

### 1.7. Rosina Gilardi (1865-1946)<sup>28</sup>

Sr. Rosina Gilardi matura la sua vocazione religiosa nel collegio di Nizza Monferrato dove, pur non conseguendo il diploma di maestra, ha modo di formarsi una buona cultura, insieme a una accurata conoscenza musicale e a una singolare capacità di 'amabile comando'. Inizia il suo cammino di postulante con la sorella Adriana il 13 ottobre del 1888; la sorella Giulia era Figlia di Maria Ausiliatrice da pochi mesi.

Fa la sua prima professione nel 1890 e l'anno dopo i voti perpetui. Nel 1901 viene nominata maestra delle novizie a Nizza Monferrato nella Casa S. Giuseppe. In quegli anni, già lo sappiamo, il noviziato accoglieva un grande numero di novizie: sovente più di cento. Madre Rosina, così sarà chiamata ormai fino alla fine della sua vita, nell'assumere quel compito delicato ripensò certamente alla sua maestra, madre Enrichetta Sorbone, e si propose di agire come lei. Ebbe in più un tocco di esigente fermezza, che era in lei connaturale.

Fino al 1908 fu *madre maestra* e tale rimase nel cuore delle centinaia e centinaia di figlie di Maria Ausiliatrice da lei formate. Così venne delineato il suo profilo di formatrice: «Conosceva le esigenze legittime delle persone e le rispettava. Coltivava lo spirito di famiglia voluto da don Bosco e quell'allegria che tanto affascina le anime giovanili e contribuisce a unire tra loro i membri della comunità. Prevedeva e provvedeva sollecitamente tutto ciò che occorreva per la salute del corpo e il disimpegno del dovere e da ognuna non pretendeva più di quello che potessero dare la sua intelligenza e le sue capacità».

Per trentatré anni consecutivi svolge anche il compito di Ispettrice

<sup>28</sup> Cf CALOSSO Carmela, *Sr. Gilardi Rosina*, in *Facciamo Memoria 1946*, Roma, Istituto FMA 1997, 183-187.

sulla base di un solido fondamento: “magnanima umiltà”. Per natura era immediata, imperativa e altera, portata al comando. Ma tutto era riuscita a risolvere in preghiera e coraggiosa umiltà.

Don Bretto disse di Madre Rosina: “Dio dopo aver fatto Madre Rosina ha gettato via lo stampo” e don Costamagna: “Sr. Rosina è piccolletta, ma ha testa di generale e cuore di madre”.

Era solita dire: “Per essere buone religiose occorre prima essere vere cristiane”. Sono rimaste famose le sue buone notti, molte novizie prendevano nota di quelle parlate serali, ne riportiamo alcune: «Care novizie, ricordate la favola che ci raccontò il nostro buon padre, il signor don Rua? Una mosca aveva stancato la pazienza di un leone e andava cantando vittoria, intanto, incappata nella rete di un ragno, miseramente morì! ... Facciamo in modo che, dopo aver lasciato il più, non ci invischiamo in miserie da nulla, attaccandoci magari alla fettuccia che regge le forbici...».<sup>29</sup> «Il nostro S. Francesco di Sales usava dire: “Io mi servo dei beni di questo mondo come i cani dell’Egitto, che bevono l’acqua del Nilo correndo per timore di essere preda dei coccodrilli ... La prima condizione per chi desidera entrare nella vita religiosa è distaccarsi da tutto, avere uno spirito nudo, ossia spoglio da ogni desiderio e inclinazione, eccetto che dal desiderio di amare Dio!».<sup>30</sup> «Care novizie, formatevi seriamente alla vita religiosa. Ricordatevi che è grave, difficile e forte. [...] Siate serie nella pietà, nell’obbedienza, nel dovere, nello studio, nello sforzo, nel lavoro. Essere serie vuol dire sapere quel che siamo, quel che vogliamo essere; vuol dire non tollerare in noi nessun difetto volontario avvertito [...]. Siate serie novizie oggi, per essere serie professe domani, davanti ad una vita che è tutta serietà, gravità e profondità di dovere! ...».<sup>31</sup> «Così dice il signor don Rua: “Perché tante sagge disposizioni dei capitoli generali rischiano di rimanere lettera morta? Lo diceva già Nostro Signore Gesù Cristo alla beata Margherita Alacoque: la virtù non consiste nel fare tante sublimi riflessioni, nel ripetere parole belle, bensì nel metterle in pratica e trarne profitto: nel prendere ferme risoluzioni!... Ecco il perché: non le mettiamo in pratica».<sup>32</sup> Ad una novizia che le dice di non aver pensato alla meditazione durante la giornata risponde: «E a che cosa hai pensa-

<sup>29</sup> GRASSIANO Domenica, *Madre Rosina Gilardi*, Roma, Esse-Gi-Esse 1971, 46-47.

<sup>30</sup> *Ivi* 47-48.

<sup>31</sup> *Ivi* 52.

<sup>32</sup> *Ivi* 47.

to tutto il giorno? Il ragno si sviscera a tendere la sua tela per prendere, che cosa? Una mosca. Sta' attenta a non imitarlo!».<sup>33</sup>

La sua linea formativa non lascia dubbi: è chiara, lineare, concreta, forte ed esigente. Come lineare è la sua personalità, tersa e logica con il carattere stagliato da tocchi forti, sobrii e incisivi. In lei tutto è naturale da dover essere, necessariamente, innestata a fondo sul soprannaturale.

### 1.8. *Clelia Armelonghi (1866-1947)*<sup>34</sup>

Clelia fu una delle tre sorelle Armelonghi FMA. Con la sorella Marietta preparò nel 1895 l'arrivo delle FMA a Lugagnano, suo paese natio. Dopo qualche mese dall'arrivo delle suore, decide la sua partenza per Nizza Monferrato, dove era attesa da tempo. Alcuni anni dopo la professione, nel 1904, viene mandata maestra delle novizie a Livorno e l'anno dopo a Conegliano Veneto, dove rimane per tre anni con il duplice incarico di maestra e direttrice. Una postulante di quei tempi ricorda che la direttrice/maestra aveva poco tempo da dedicare alle giovani in formazione, ma che i suoi rari interventi erano incisivi e le sue parole rimanevano profondamente impresse nei loro cuori. Era piuttosto forte, ma non le mancava un tocco di vera maternità. Insisteva sull'apertura del cuore e sulla soda pietà. Voleva che le postulanti fossero umili e amanti del lavoro e del sacrificio. In tutto ciò più che le sue parole era di stimolo il suo esempio.

Nel 1908 passa da Conegliano al noviziato "S. Giuseppe" di Nizza Monferrato, dove svolge il compito di maestra per tre anni. Le novizie di quel tempo ricordano il suo tratto fine e il fervore che trasmetteva nelle conferenze e istruzioni.

Fino al 1936 ebbe compiti direttivi in varie case: Padova, Lugagnano, Parma e Conegliano noviziato. Le testimonianze sono concordi nel riconoscerle un temperamento deciso e impulsivo con tendenze autoritarie, ma capace di mitigare impressioni negative con gesti opportuni e delicati.

Mentre è esigente per ciò che riguarda la fedeltà alla santa Regola,

<sup>33</sup> *Ivi* 55.

<sup>34</sup> Cf SECCO Michelina, *Sr. Armelonghi Clelia*, in *Facciamo Memoria 1947*, Roma, Istituto FMA 1997, 39-44.

Sr. Clelia cerca di mantenere sereno il clima comunitario specie quando si tratta di sostenere efficacemente nella vocazione novizie e giovani suore. Raccomanda l'osservanza del silenzio nei tempi stabiliti, e ripete pure sovente di servire il Signore in letizia. Lei cerca di farlo donando durante le ricreazioni tocchi arguti con racconti ed esilaranti barzellette. Si caratterizza ovunque per una carità senza misura, in particolare per le sorelle ammalate, e per un'ammirabile docilità.

### 1.9. *Adriana Gilardi (1867-1947)*<sup>35</sup>

Nel 1888 entra a Nizza Monferrato e dopo la professione perpetua parte missionaria per Santiago del Cile, dove sarà subito la maestra di quell'incipiente noviziato. Aveva 27 anni di età e non poteva certo supporre che in quel ruolo avrebbe speso oltre vent'anni della sua vita religiosa. Nel 1908 la troviamo in Spagna e nel 1911 torna in Italia e le viene affidato il noviziato "S. Giuseppe" di Nizza Monferrato, dove c'erano un'ottantina di novizie.

Le testimonianze del tempo parlano di lei come di una maestra infaticabile: austera e materna, candida e semplice, lineare e serena, molto umile e mortificata, sorprendente in certe sue genialità.

Dal noviziato di Nizza (1911-1919) passa a quello di Arignano (1919-1923) poi a Pessione (1923-1929); in seguito sarà direttrice del noviziato di Ottaviano (1929-1935; 1941-1947) e poi in quello di Castelgandolfo (1935-1941).

Le tante testimonianze, senza riferimenti precisi ai luoghi o ai tempi, parlano della "maestra" sottolineando la sua pietà eucaristica e mariana, che sapeva trasfondere nelle conferenze e buone notti. Amava in modo appassionato la Madonna e quando parlava di lei sembrava la vedesse. Il suo parlare era piacevole, arguto, severo, a seconda delle circostanze. La sua fede la portava a superare qualsiasi ostacolo quando si trattava del bene e della gloria di Dio. Quando si trattava di mancanze frutto di irriflessione era piuttosto ferma e severa, perché voleva che le novizie fossero donne e non bambole. Le voleva sempre capaci di auto controllo, padrone di se stesse anche nei momenti difficili. Riusciva a fare del noviziato un ambiente raccolto e, insieme, molto attivo e sere-

<sup>35</sup> Cf ID., *Sr. Gilardi Adriana*, in *Facciamo Memoria 1947*, Roma, Istituto FMA 1997, 198-217.

no. Lei stessa, nell'attività instancabile che le era propria, era sempre serena e animava tutte a una collaborazione intelligente e gioiosa.

Tutta la sua vita fu un intreccio di atti virtuosi compiuti con tanta naturalezza da passare inosservati il più delle volte. Ne aveva contratto felicemente l'abito. Una vita segnata dalla semplicità, dalla purezza e custodita da uno spirito di sacrificio e di mortificazione che solo il Signore conobbe nella sua intensità e pienezza.

#### 1.10. *Clotilde Cogliolo (1885-1939)*<sup>36</sup>

La figura di Madre Clotilde Cogliolo è legata all'attività che ne ha coronato l'esistenza: la sua vita missionaria nell'Estremo Oriente (India, Cina, Giappone), ma prima di essere un'eroica missionaria è stata maestra delle novizie, dando prova di una equilibrata e saggia azione formativa.

Nel 1913 inizia la sua missione di maestra ad Arignano, in attesa del rescritto della S. Sede per la dispensa dal difetto di età, aveva 28 anni. Il 24 gennaio del 1914 viene nominata ufficialmente maestra delle novizie. Il 17 ottobre del 1919 va al noviziato di Nizza Monferrato e vi rimane fino al 27 dicembre del 1925. Svolge la sua missione di maestra per 12 anni.

Sr. Clotilde spicca nella storia dell'Istituto per le sue non comuni capacità formative e per la sua generosità e audacia missionaria.

Le varie testimonianze sottolineano il suo spiccato senso di maternità e un ammirevole dominio di se stessa che la portava ad agire con ordine, senza fretta, con forza e pace. In tutti gli eventi il suo motto è uno e invariabile: *Dominus est!* Di qui il suo programma di vita: «Devo abbandonarmi completamente in Dio che mi è Padre, che tutto dispone e permette per il bene dell'anima mia. La preoccupazione eccessiva nel compimento del mio ufficio la considero un atto di diffidenza nella sua bontà. Come l'acqua scorre tranquilla nel fiume, così deve serenamente scorrere, giorno dopo giorno, la mia vita».<sup>37</sup>

L'Eucaristia era al centro della sua vita e sovente esclamava: «Viviamo di Gesù Eucaristia».<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Cf SECCO Michelina, *Sr. Cogliolo Clotilde*, in *Facciamo Memoria 1939*, Roma, Istituto FMA 1994, 218-219.

<sup>37</sup> Cf DALCERRI, *Un'autentica*, 19.

<sup>38</sup> Cf *ivi* 20.



Se Gesù era il cuore del suo cuore, Maria Santissima era la sua 'stella', la guida, il sostegno, l'Ausiliatrice e si sentiva impegnata a diventare una sua vera "immagine" secondo l'espressione di M. Mazzarello: «Siamo vere immagini della Madonna come ci vuole don Bosco».<sup>39</sup> Una figlia che non ricopi la madre, che non ne porti i lineamenti, non ne assuma gli atteggiamenti, lascia molto a dubitare che le sia veramente figlia. Sr. Clotilde, che ama essere sostanzialmente "vera" nella pienezza del suo essere, si adopererà tutta la vita a diventare quella che si denomina ed è FMA. Queste le colonne della sua pietà e della sua vita e, al tempo stesso, le sorgenti da cui scaturiva il perfetto equilibrio del suo agire.

Sa affrontare non comuni disagi legati all'ambiente. La casa di Arignano non era la più adatta ad accogliere un grande numero di novizie, si trattava di ristrutturarla, di attrezzarla, di renderla rispondente alle esigenze di una comunità. Particolare difficoltà costituiva la mancanza di acqua e di luce. In tutte le varie situazioni di sacrificio, il suo richiamo era sempre alle prime sorelle di Mornese, suscitando in tutte la viva soddisfazione di vivere un po' l'austera vita di gioiosa offerta a Dio. La maestra del resto si rendeva sempre presente con il sorriso, l'incoraggiamento, la parola di fede anche nei momenti gravosi dei lavori straordinari imposti dalla situazione. Lo spirito di sacrificio così non si limitava a una teorica e ben studiata esortazione, ma era effettivamente vita vissuta, desiderata e amata.

La prima guerra mondiale fece sentire le sue dolorose conseguenze anche nel piccolo noviziato di Arignano. Si vivevano momenti di vera e propria emergenza, si soffrì la fame vera e propria e poi un gruppo di novizie del secondo anno dovettero supplire le suore sottratte alle case per servire negli ospedali militari. Sr. Clotilde non mancò di seguire le novizie scelte per tali necessità con scritti, con visite, impegnando anche un salesiano perché le radunasse una volta alla settimana per una conferenza formativa e per le confessioni. Nel 1918 la terribile "spagnola" raggiunge anche Arignano e in pochi giorni alcune novizie con l'assistente vengono stroncate dalla morte, anche la maestra si ammala. Tutto questo susseguirsi di prove portò a perfetta maturazione la giovane maestra, radicandola sempre più in Dio e arricchendola di un'umanità sempre più aperta alla comprensione e alla dedizione di se stessa. In una sua agendina fissa un pensiero che compendia nell'amore della croce la storia di questi anni dolorosi: «I felici di quaggiù sono coloro

<sup>39</sup> *Cronistoria*, III, 216

che hanno abbastanza disprezzo e dimenticanza di loro stessi per scegliere in retaggio la croce». <sup>40</sup> Lei seppe sceglierla, farla suo programma di vita; lei, e non un'altra, doveva essere sempre la prima nell'accettare e nel vivere le situazioni di difficoltà. La testimonianza, vera lezione di vita, doveva precedere, giustificare, convalidare gli insegnamenti che era chiamata a dare. Era troppo convinta che si insegna e si forma non tanto con la dottrina quanto con la vita. Pregevole convergenza con quello che sapeva di dover fare madre Mazzarello.

Sr. Clotilde dimostra di avere una coscienza chiara e responsabile del suo compito e non lo considera un'opera puramente umana e personale. Afferma infatti con grande decisione: «Con l'aiuto di Dio, voglio dare alla Congregazione suore di buono spirito, suore formate alla vera e soda virtù e non banderuole; suore che non abbiano paura del sacrificio, ma che lo cerchino e lo amino; suore cioè che abbiano compreso e vivano la vera "sequela Christi"». <sup>41</sup>

Il successo però del compito affidatole e la riuscita della sua opera non sono il suo primo e fondamentale impegno. Scrive in una sua agendina: «Dio mi ha fatto conoscere che ciò che si oppone allo stabilirsi in me della vera vita interiore, a cui aspiro con tutte le mie energie, è l'eccessiva preoccupazione degli impegni propri del mio ufficio, preoccupazione che è causata dal desiderio troppo vivo della stima altrui e da quella di un ottimo risultato nel compito affidatomi. Risolvo perciò di indirizzare tutti i miei sforzi all'acquisto della vera vita interiore, così mancante in me, per mezzo: di una vigilanza esatta, minuta, nell'impiego del tempo; di una grande prudenza e moderazione di parole; di un più frequente ricorso a Dio, mediante l'uso di giaculatorie e aspirazioni; virtù particolare l'umiltà, studiata e pratica nel santo e totale abbandono, rinvigorito nella diffidenza di me e nella confidenza in Dio». <sup>42</sup>

Sr. Clotilde sa prendere sul serio la sua missione, perché pienamente consapevole di quanto questa le richiede. Per questo si butta tutta in Dio: «Cerco di perdermi nel Cuore di Gesù, fonte di ogni nostra speranza e così, guidata da lui, spero di non guastare l'opera di Dio». <sup>43</sup>

La sua azione formativa punta con decisione al primato di Dio. Si lascia guidare da un'idea forza: portare le novizie a cercare e ad amare

<sup>40</sup> DALCERRI, *Un'autentica*, 30.

<sup>41</sup> *Ivi* 34.

<sup>42</sup> *Ivi* 35.

<sup>43</sup> *Ivi* 36.

Dio al di sopra di tutto e di tutti, nella convinzione profonda che «tutto ciò che non è Dio è nulla». Lo afferma ripetute volte: «Dio solo sia il nostro centro e la nostra vita!». Sottolinea con forza lo spirito di fede: «Com'è bello vivere completamente abbandonate in Gesù! Lasciamoci guidare da Lui in tutte le cose; vedere lui attraverso le creature, le disposizioni, gli avvenimenti quotidiani. Lasciamo, lasciamo fare a lui; viviamo di fede!».<sup>44</sup>

Il primato di Dio si realizza nel fervore della preghiera, intesa nella qualità più che nella quantità; nell'ascolto della Parola di Dio, soprattutto del Vangelo; nell'ininterrotta comunione con lui nelle fondamentali celebrazioni liturgiche, nelle pratiche comunitarie di pietà e in quegli slanci spontanei del cuore che sono le giaculatorie, offerte nelle mille circostanze della giornata. Insiste perché le preghiere comunitarie non si riducano a formule, ma siano sorgente perenne di novità e di arricchimento spirituale e apostolico. Una preghiera semplice, spontanea, vitale la sua, che nasce dal segreto tanto inculcato da don Bosco: vivere continuamente alla presenza di Dio; fare di questa presenza il fulcro delle giornate, dei pensieri, dei desideri, dell'agire. Una preghiera che costituisce la trama della nostra stessa vita quotidiana, attraverso i momenti centrali, operativi di grazia, quali la santa Messa, i Sacramenti vissuti in un profondo e, al tempo stesso, semplice rapporto filiale con Dio: guardare a lui, sentire il suo sguardo su di noi, parlargli con frequenti atti di amore e di desiderio. «Facciamo in modo che la nostra vita sia una Comunione continua». Essere totalmente di Dio per donarlo agli altri, in particolare ai giovani. Una vita pienamente in Dio è una vita diffusiva per natura perché l'amore è diffusivo: «L'apostolato è un calice pieno di Dio, che desidera ardentemente il suo Regno, cioè che sia conosciuto, amato dappertutto e da tutti».<sup>45</sup>

Sr. Clotilde insegna alle novizie ad avere sempre lo sguardo rivolto a Maria e a tradurre nella vita lo spirito del *Magnificat*, in quella gioiosa donazione di se stesse che è la forma specifica dell'apostolato salesiano. Si studia di far comprendere che la vocazione della FMA si realizza nell'unità di contemplazione e di azione: non una senza l'altra.

Gli elementi chiave della sua prassi formativa possono essere così sintetizzati: *chiaro discernimento, saggezza educativa, valorizzazione delle persone.*

<sup>44</sup> Ivi 42.

<sup>45</sup> Ivi 55-56.

## 2. Profilo pedagogico della maestra delle novizie

Dopo aver riletto l'itinerario di alcune figure emblematiche per la storia salesiana e per la missione affidata oggi alle maestre delle novizie, cerchiamo di focalizzare alcuni aspetti che le contraddistinguono.

- *Esercitano un forte ascendente sulle giovani in formazione.* Dimostrano, infatti, una spiccata capacità di intessere rapporti interpersonali positivi e costruttivi. Hanno ridotto al minimo gli spazi della loro vita privata. Benché giovani ed inesperte, dimostrano di essere capaci di esercitare un'autentica maternità nei confronti delle novizie, prendendosi cura di loro, cercando il loro bene e guidandole alla maturità. Anche da un punto di vista umano, la loro cordialità, la ricchezza di intuizione, la serenità raggiunta generano fiducia e confidenza. Sono persone capaci di affetto vero, profondo, gratuito, imparziale, interpellante e discreto. È risaputo quanto tutto questo contribuisca al processo formativo e quanto favorisca nelle persone l'assunzione della fiducia in se stesse e l'apertura agli altri.
- *Dimostrano una spietata lucidità sulle proprie debolezze* e quindi possono comprendere meglio le infinite sfumature della debolezza umana, le sue lentezze, le sue reazioni, le sue chiusure, senza per questo togliere la fiducia alle persone. Sono dunque in grado di aiutare gli altri perché partono dalla situazione vera di ogni giovane, l'aiutano a conoscere la propria storia e ad assumerla nelle sue svariate dimensioni.
- *Vivono la loro missione come chiamata esigente a un cammino personale di più forte santità.* Assumono con coraggio la fatica delle lunghe maturazioni personali e si abbandonano con fiducia alla forza trasformante dello Spirito. Hanno sicuramente impresse nel loro cuore le convinzioni che M. Mazzarello esprime con chiarezza e semplicità in alcune lettere: «Se io darò buon esempio alle mie sorelle, le cose andran sempre bene, se io amerò Gesù con tutto il cuore saprò farlo amare anche dalle altre». <sup>46</sup> E a don Bosco scrive: «... dica una di quelle efficaci parole a Maria SS. perché voglia aiutarmi a praticare ciò che debbo insegnare alle altre e possano così ricevere tutte da me quegli esempi che il mio grado m'obbliga a

<sup>46</sup> L 11, 2.

dar loro». <sup>47</sup> Anche con Sr. Angela Vallese, torna sullo stesso argomento: «Son contenta che codeste suore siano buone e lavorino, sta a noi il farle crescere sempre nella virtù, prima coll'esempio, perché le cose insegnate coll'esempio restano più al cuore molto impresse e fanno assai più del bene, e poi con le parole». <sup>48</sup> Come M. Mazzarello sono convinte che la vita parla più delle parole.

- *Trasmettono con la vita i valori religiosi e quelli specificamente salesiani.* Queste FMA si trovano molto vicine all'esperienza della fondazione e degli inizi dell'Istituto. Formano perciò le novizie secondo un modello che hanno contemplato o direttamente nei Fondatori oppure hanno visto riflesso con limpida trasparenza nelle loro prime collaboratrici. Il patrimonio spirituale dell'Istituto, lo "spirito di Mornese" viene trasmesso da persona a persona mediante la relazione e la condivisione di vita. La casa nella quale vengono formate le novizie, ambiente ricco di esemplarità di vita e al tempo stesso non privo di difficoltà, rimanda ad un ambiente più ampio nel quale la casa e le persone sono inserite: l'Istituto. Per questo, a contatto con le formatrici nella quotidianità della vita, cresce quasi spontaneamente il senso di appartenenza all'Istituto. Ognuna delle novizie si sente partecipe di un carisma che non si attuerebbe pienamente senza il suo contributo personale.

Dall'incontro con queste figure di maestre possiamo dedurre che la formazione si fonda su alcune colonne portanti:

- *La consapevolezza del fine da raggiungere.* È presente in tutte un'instancabile tensione verso la meta da raggiungere e un'incrollabile fiducia nel poterla conquistare. Non solo le maestre sono profondamente convinte dell'importanza e della delicatezza del loro compito orientato a formare FMA, ma cercano di mantenere viva nelle novizie la consapevolezza della chiamata, di una vocazione cioè ad un genere di vita che coinvolge tutta l'esistenza. Il fine, in realtà, è punto di partenza e punto di arrivo della formazione e, nella sua natura dinamica, modula tutto l'itinerario formativo conferendo ad esso una forte unità. È facile dimenticare o misconoscere il fine quando i mezzi prendono il sopravvento. Dove mancano scelte

<sup>47</sup> L 3, 5.

<sup>48</sup> L 17, 1.

chiare che siano ideali di vita difficilmente potrà esserci efficacia nel progetto di formazione.

- *Il rapporto personale con Dio in Cristo.* La costante tipica dell'iter formativo è l'emergere di Dio come primo protagonista e punto di riferimento di tutto il processo. Per queste maestre, Gesù è il valore assoluto alla luce del quale tutti i criteri formativi si relativizzano. Per questo esse si preoccupano di unificare tutto intorno alla persona di Gesù che chiama, sceglie, consacra e invia ai giovani. Esse si fondano il meno possibile sulla carica che coprono e il più possibile invece sull'adesione del loro essere a Dio che vuole renderci sempre più conformi al suo Figlio Gesù. È appunto questo il nucleo centrale della vita spirituale di una religiosa salesiana, la solida roccia sulla quale si costruisce un edificio formativo. Se Cristo è il fondamento della vocazione, deve essere dunque alla base della formazione. Come si può costatare, la formazione non si riduce ad una prospettiva etica, sia pure seria e concreta. Il programma formativo non è fatto soltanto di impegni morali, ma risponde ad una realtà che ci precede e dà significato a tutto: il Signore Gesù che ci chiama alla sua sequela per renderci in Lui mediazione di salvezza per i giovani.
- *La chiara consapevolezza della presenza e del ruolo di Maria nella vita dell'Istituto.* Maria è percepita presente e attiva, punto di riferimento costante per loro stesse e per le giovani in formazione. Si sentono veramente sue figlie a doppio titolo: quello cristiano e quello salesiano. Ricorrono a lei come a Madre, ponendo nelle sue mani tutti i problemi e le difficoltà. Vivono con gioia il loro essere ausiliarie con l'Ausiliatrice. Aiutano le novizie a invocarla e onorarla con amore, ma soprattutto a tradurre nella vita lo spirito del *Magnificat*, in quella gioiosa donazione di se stesse che è la forma specifica dell'apostolato salesiano. Lina Dalcerrì parla di configurazione a Maria come ragion d'essere delle FMA nella Chiesa: Maria è *forma* del loro essere e del loro agire.<sup>49</sup>
- *La ricchezza sorgiva della catechesi.* La più importante frontiera della formazione – soprattutto alle origini dell'Istituto – consiste nel mettere le giovani a contatto con la ricchezza del patrimonio

<sup>49</sup> Cf DALCERRI Lina, *Maria nello spirito e nella vita della Figlia di Maria Ausiliatrice*, Roma, Istituto FMA 1982, 48.

contenuto nella catechesi. Si parlò tardivamente di formazione teologica delle giovani in formazione. La teologia dei fondatori e della prima generazione di FMA fu quella del catechismo. Era questa infatti la teologia del popolo, di tutti. Su queste solide basi che, nella mentalità delle maestre che abbiamo studiato, si estendeva alla S. Scrittura, alla Liturgia, alla vita della Chiesa, si poteva costruire la missione educativa e la sicura possibilità dunque di educare i giovani alla fede mediante solide verità e certezze di vita. Le maestre si mostrano dunque impegnate ad accostare le novizie a tutto intero il catechismo, al fine di renderle abili evangelizzatrici tra le giovani.

- *Lo studio trasformato in vita vissuta.* Per queste maestre lo studio è una soglia importante della vita, cioè nel loro intervento formativo lo studio non viene svuotato del suo significato, ma è estremamente relativizzato. La maestra non deve solo sapere, ma deve essere esemplare. Così le novizie devono formarsi abiti virtuosi che le rendano capaci di equilibrio, di saggezza, di prudenza.
- *La formazione ascetica.* Dobbiamo riconoscere che vi è, oggi, un clima culturale che legittima la diffidenza verso tutto ciò che sa di rinuncia e ritiene estranea al suo contesto la realtà della mortificazione, ancora di più l'educazione ad essa. Qui invece siamo in presenza di un aspetto del processo di formazione che colpisce: si insiste notevolmente sul correggere o evitare tutto ciò che impedisce la maturazione della persona: inclinazione al male, egoismo, doppiezza, forme mondane, difetti di ogni genere. Al tempo stesso però sono emergenti numerosi aspetti positivi in questo itinerario di crescita spirituale: si favorisce tutto ciò che promuove la personalità della novizia e lo sviluppo delle sue risorse intellettuali, affettive, morali, sociali e pedagogiche. La dimensione apparentemente negativa della formazione – che ad una lettura affrettata potrebbe sembrare eccessiva – è in stretta relazione con il raggiungimento della libertà interiore che si conquista appunto attraverso successive liberazioni.

Al termine di questa riflessione, possiamo dire che la funzione pedagogica della maestra si caratterizza come vera *maternità spirituale*. La maestra è chiamata ad introdurre la novizia alla *sequela* di Cristo in quanto educatrice salesiana.

Una maestra delle novizie con una ricca esperienza formativa, Anna Maria Balducci, diceva in un convegno di formatori: «La nostra è una maternità spirituale autentica. Noi Maestre siamo il luogo dove avviene questo miracolo nuovo, sempre nuovo, che ripete nella storia della Chiesa il mistero dell'Incarnazione; siamo il luogo dove si incarna qualche cosa che è di Dio, che appartiene all'ordine di Dio: la vita religiosa».<sup>50</sup>

Quello della maestra si può considerare inoltre come un capolavoro di azione e di contemplazione, analogamente a quello dei pittori di icone. Il monaco dipinge l'immagine del Signore sulla tela, attraverso una contemplazione prolungata, lunga, paziente. Egli sta sotto la forza dell'ispirazione non solo artistica, ma spirituale. Nello stesso tempo fabbrica i propri colori mediante i minerali della sua terra. Usa le tinte che derivano dal suolo che egli coltiva con le sue mani. Egli lavora da contemplativo, non solo per una finalità commerciale. Più che di piacere all'acquirente o rispettare delle norme, si preoccupa di far corrispondere l'icona a quell'immagine che egli contempla.<sup>51</sup>

Così la missione della maestra. Per questo la sua non è mai una meta raggiunta, è un cammino, una direzione di marcia continuamente da intraprendere e da acquisire.

Questo ascolto della vita, questo nostro viaggio alle sorgenti del carisma ci domanda una fedeltà che si coniuga con la creatività, l'audacia e l'apertura al nuovo che avanza.

A partire da questa esperienza possiamo provare a riuscire nell'oggi il cuore intramontabile della tradizione, ma in un'edizione inedita ed esclusiva.

<sup>50</sup> BALDUCCI Anna Maria, *La Maestra oggi dinanzi al suo compito*, in AA.VV., *Corso di Formazione*, Roma, Scuola "Mater Divinae Gratiae" 1973, 13.

<sup>51</sup> Cf MERTON Thomas, *Semi di contemplazione*, Milano, Garzanti 1951, 112.





## MISSIONE DELLA MAESTRA DI NOVIZIATO: UNO STILE DI PRESENZA E DI RELAZIONE

Emilia MUSATTI<sup>1</sup>

Nel quadro globale di questo percorso di formazione mi è stato chiesto di evidenziare alcuni aspetti dello stile formativo, del modo di essere e di relazionarsi della maestra nella sua missione.

Il Progetto Formativo, riprendendo l'articolo delle Costituzioni, afferma che la maestra è la diretta responsabile della formazione delle novizie, in comunione con l'Ispettrice e la comunità formativa.<sup>2</sup> Un'affermazione che potrebbe dare le vertigini, se non fosse subito precisato che tale missione è attuata prima di tutto dallo Spirito a cui diamo la nostra umile collaborazione.

La missione della maestra domanda alcune caratteristiche e capacità, quali, ad esempio, sufficiente maturità, spiritualità vera e dinamica, attitudini per la missione educativa e formativa, profonda identificazione col carisma e lo spirito dell'Istituto, conveniente preparazione specifica. Sono aspetti che nessuna possiede in modo perfetto, ma che costituiscono appello costante a migliorare la propria vita e il proprio servizio.

Il senso di inadeguatezza che in genere si sperimenta dinanzi a questo compito formativo può diventare accettazione serena dei nostri limiti, impegno per superarli. Non ci è chiesto di essere perfette, ma persone in cammino, in atteggiamento di servizio, libere dalla ricerca di

<sup>1</sup> Emilia MUSATTI (fma), qualificata in Scienze Religiose al Pontificio Istituto Teologico *Regina Mundi* e in Spiritualità al *Teresianum* di Roma, ha lavorato al Centro Internazionale di Pastorale Giovanile, per l'area di educazione alla fede. È stata per diversi anni maestra delle novizie e provinciale. Ha ricevuto il mandato di Consigliera Visitatrice nel CGXX (1996), incarico che svolge tuttora.

<sup>2</sup> Cf PF 119.

prestigio o di potere. È un servizio carico di responsabilità, ma è anche un dono per voi che lo attuate.

La reciprocità con le novizie sollecita a dare qualità alla propria formazione personale, aiuta a rivedere atteggiamenti e scelte della vita. Il cammino della novizia dipende certo anche dall'essere della maestra. Questo però non significa pretesa di una impossibile perfezione, ma appello alla responsabilità di chi, consapevole dei propri limiti, cerca di farsi trasparenza di una umanità autentica, dinamica, aperta all'azione trasformante della misericordia del Signore.

Molto si potrebbe dire della persona della maestra. Tento di evidenziare alcuni aspetti facendo riferimento costante al Progetto Formativo.<sup>3</sup>

Il contesto delle riflessioni è sempre quello della comunità formativa,<sup>4</sup> luogo privilegiato di formazione, in cui tutte, sorelle e novizie, vivono in un dinamismo costante di risposta allo Spirito. Di fatto, è nella comunità che trova efficacia la missione della maestra.

Una caratteristica particolare e irrinunciabile per tutte le formatrici, a mio parere, è l'affidamento a Maria, madre ed educatrice di Gesù e di tutta l'umanità, madre ed educatrice di ogni vocazione salesiana. Ma ci sono alcuni aspetti dello stile formativo della maestra e alcune qualità che caratterizzano la sua relazione formativa, che vanno approfondite.

## 1. Formare con Maria e alla sua scuola

Nel 2004 l'Istituto ha celebrato un Convegno Internazionale dal tema: *"Io ti darò la Maestra". Il Coraggio di educare alla scuola di Maria.* Un tema che esprime la dimensione irrinunciabile, intrinseca a tutto il processo formativo delle FMA chiamate ad essere, come diceva Madre Mazzarello, "vere immagini della Madonna", monumento vivo che rende presente la sua sollecitudine materna nella missione educativa.

*La formazione è opera dello Spirito.* È Lui che introduce alla verità tutta intera (cf Gv 16,13) e realizza in noi la progressiva configurazione a Cristo, apostolo del Padre.<sup>5</sup> È lo Spirito che insegna, ricorda, guida

<sup>3</sup> Cf SAN ROMAN José, *Il noviziato. Manuale per i formatori e le formatrici*, Milano, Ancora 2003.

<sup>4</sup> Cf PF 39.

<sup>5</sup> Cf C 77.78.

(cf Gv 14,26; 16,12); è lo Spirito che fa gustare, apprezzare, giudicare, scegliere (cf 1Gv 2,20-27). È lo Spirito che suscita il desiderio di seguire il Signore Gesù, che rende possibile la crescita e la realizzazione vitale di tale desiderio; è lui che configura a Cristo casto, povero e obbediente e spinge a fare nostra la sua missione.

L'azione dello Spirito domanda ascolto, docilità, collaborazione e discernimento per riconoscerne la presenza e gli appelli nella vita e negli avvenimenti di ogni giorno<sup>6</sup> e per lasciarci plasmare da Lui in un cammino di purificazione che ci rende prolungamento nella storia di una speciale presenza del Signore risorto.<sup>7</sup>

A quella dello Spirito è *associata la presenza e l'azione di Maria*.<sup>8</sup> Maria è modello e guida, madre ed educatrice di Cristo e di ogni persona che progressivamente si apre all'azione dello Spirito. È madre a titolo del tutto speciale per la persona consacrata, chiamata a 'prendere con sé Maria' amandola e imitandola con la radicalità propria della sua vocazione e sperimentandone una speciale tenerezza materna. La Vergine comunica quell'amore che consente di offrire ogni giorno la vita per Cristo. In lei troviamo la presenza efficace e la guida per orientare la vita al Signore Gesù e rendere sempre più autentico il nostro rapporto con Lui.<sup>9</sup> «Il rapporto filiale con Maria costituisce la via privilegiata per la fedeltà alla vocazione ricevuta e un aiuto efficacissimo per progredire in essa e viverla in pienezza».<sup>10</sup>

Nelle Costituzioni la presenza di Maria caratterizza tutti gli aspetti della nostra vocazione ed è vista nella duplice prospettiva di *esemplarità* (come Maria) e di *guida, presenza efficace e materna* (con Maria). È Maria che in dipendenza dall'azione del Signore Gesù e dello Spirito costruisce in noi l'identità di FMA. Da Lei, alla sua scuola impariamo ad essere segno e mediazione dell'amore di Dio,<sup>11</sup> prolungando nella nostra vita la sua missione di Ausiliatrice.

Maria illumina e guida l'itinerario formativo, ispirando la nostra originaria vocazione a prenderci cura dei giovani. Come madre, Maria è chiamata ad educare l'identità più profonda che ci è stata donata dal

<sup>6</sup> Cf PI 19.

<sup>7</sup> Cf VC 19; C 77.78.

<sup>8</sup> Cf PF 38.

<sup>9</sup> Cf C 79; 4.63.

<sup>10</sup> VC 28.

<sup>11</sup> Cf C 1; 63.

Padre, in Cristo, per mezzo dello Spirito. Con la sua maternità educativa contribuisce a formare in noi l'immagine di Gesù nella specifica vocazione a cui Egli chiama.<sup>12</sup>

Tra i compiti del noviziato il Progetto formativo esplicita l'impegno di «affidarsi a Maria e riscoprirla come presenza materna e come aiuto nel proprio cammino di iniziazione alla vita consacrata propria della FMA. [...] Chi sceglie di vivere alla *sequela* di Gesù sperimenta una particolare sintonia con Maria, in quanto lei per prima l'ha seguito come donna e discepola». <sup>13</sup> Se è così per la novizia, lo è a maggior ragione per chi l'accompagna nel processo che la conduce a decidersi nei confronti della *sequela* di Gesù come FMA.

Anche per noi formatrici costituiscono una consegna le parole ricevute da Giovannino nel sogno dei nove anni: *Io ti darò la Maestra*. Maria ci è data come maestra e madre nella nostra missione di formatrici oggi.<sup>14</sup> Questo impegna a vivere costantemente con Maria e in Maria, dando così alla nostra missione una efficacia singolare. Lei è la madre, la guida sicura, la maestra sapiente a cui ci affidiamo ogni giorno, perché alla scuola dello Spirito possiamo vivere con lei e come lei la missione formativa.

Formate da Maria possiamo diventare pagine di autentica esperienza evangelica. Una vera spiritualità mariana rende capaci di accompagnare, di generare vita con Maria e nello Spirito. È la spiritualità del *Fate quello che Egli vi dirà*: una Parola, ogni giorno accolta e donata, che ci impegna ad essere come Maria discepole dell'unico Maestro e con lei madri che indicano alle giovani l'unica via: il Signore Gesù.

La spiritualità mariana è caratteristica irrinunciabile della missione di una formatrice. Ci affidiamo a lei, facciamo nostro il suo percorso di fede, scopriamo nella sua vita e nelle sue parole la profondità dell'umile obbedienza al mistero di Dio: *dall'Ecce mi sono la serva, alla forza del suo 'stare' ai piedi della croce*, nell'oscurità luminosa della fede. Poche parole, quelle che i vangeli ci tramandano di Maria, ma cariche di contenuto e di enorme efficacia.

Vorrei in particolare sottolineare come Maria, nel suo essere discepola del Figlio, madre ed educatrice di Gesù, abbia conosciuto *l'esperienza del non comprendere*: «Figlio, perché ci hai fatto questo?... Essi

<sup>12</sup> Cf PF 29-30.

<sup>13</sup> *Ivi* 116-117.

<sup>14</sup> Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *In Preparazione*, 11-12.

non compresero” (Lc 2,48-49), e tuttavia come abbia percorso un cammino di amore e di fede, perché il Figlio potesse ‘essere’ nelle cose del Padre suo.

Nella nostra missione di formatrici conosciamo spesso l’esperienza del ‘non comprendere’, del trovarsi di fronte all’identità singolarissima di ogni persona, di per sé non disponibile alla conoscenza immediata. Ogni persona infatti è un dono da accogliere con amore e da servire con un cuore libero, attento solo ai segni della volontà del Signore, capace di vedere e suscitare percorsi nuovi, aperti al ‘nuovo’ delle chiamate di Dio, della sua volontà.

Affidarsi a Maria è assumere con lei e come lei l’atteggiamento costante del discernimento. Esso aiuta a non presumere delle persone e a non disattendere nessuna, a porsi in ascolto dello Spirito per intuirne l’azione e gli appelli nel cuore e nella vita delle novizie.

Da Maria, inoltre, impariamo la pedagogia del ‘prendersi cura’. È lei che illumina e guida l’itinerario formativo della FMA, chiamata ad essere sua memoria vivente dentro la storia, in un impegno di solidarietà senza frontiere. Nell’esistenza delle figlie, “fluisce e si inverte” la vita della Madre, la Vergine del Magnificat.<sup>15</sup>

## 2. Uno stile di presenza

La maestra è per le novizie *mediazione* della presenza e dell’azione dello Spirito. Ha una funzione importante di comunicazione del carisma, di integrazione tra la grazia di fondazione, con tutta la ricchezza di vita e di tradizione accumulata lungo la storia, e la vocazione nuova delle giovani che entrano e chiedono di incorporarsi nell’Istituto impegnandosi ad assumerne la spiritualità, le caratteristiche, l’identità specifica nella Chiesa.

Dal Progetto Formativo ricaviamo aspetti significativi che delineano uno stile, un modo di essere e di relazionarsi qualificanti la missione della maestra.<sup>16</sup> Alla scuola di Maria Domenica Mazzarello la maestra, come ogni formatrice, cerca di sviluppare un modo di essere che la rende compagna di cammino e punto di riferimento significativo nella comunità e per ogni giovane. Radicata nel Signore e docile ai suoi progetti, vive con serenità la vocazione salesiana e l’appartenenza

<sup>15</sup> Cf C 4.62; PF 29-31.

<sup>16</sup> Cf PF 114-121.

all'Istituto approfondendone in modo progressivo nella propria vita la spiritualità e il carisma. L'incontro quotidiano con la Parola l'abilita al discernimento e la dispone a guidare le novizie nel confronto e nell'assunzione generosa del progetto di Dio.

Vive l'accompagnamento in una logica di reciprocità e collaborazione con le giovani e la comunità formativa, evitando l'insidia del protagonismo personale. Si pone perciò accanto, in atteggiamento di servizio e in modo flessibile, propositivo e rispettoso, consapevole di essere lei stessa in cammino di continua formazione. Per questo vive la relazione formativa con fiducia e realismo credendo profondamente nell'azione dello Spirito.<sup>17</sup> Fa appello alle risorse interiori, ispira confidenza, responsabilizza, incoraggia e sostiene.

Tutto questo è contrario sia allo stile educativo centrato sulla maestra, che porta in sé il rischio di una marcata direttività, suscitando nelle novizie atteggiamenti negativi come spirito di competizione e un alto grado di dipendenza; sia allo stile centrato in modo determinante ed esclusivo sulla novizia, con il pericolo di rinunciare o limitare la comunicazione e condivisione della ricchezza e delle esigenze del carisma.

Il Progetto Formativo, scegliendo come strategia il coordinamento per la comunione,<sup>18</sup> opta per uno stile che coinvolge e responsabilizza le persone, secondo un procedimento circolare, in modo da favorire lo scambio di risorse e la creatività responsabile di tutte nella complementarità di compiti e ruoli per l'attuazione del processo formativo. Si privilegiano partecipazione e sussidiarietà, immettendo tutte in un dinamismo comunicativo in cui le persone interagiscono, ciascuna con il proprio ruolo, orientate da un comune progetto. È una esperienza che aiuta la novizia a maturare nella libertà, nell'autonomia e nella decisione sempre orientata da chi nella comunità formativa ha responsabilità di maestra e di guida.<sup>19</sup>

Lo *stile formativo* della maestra è, quindi, quello *dell'amore* che ha le sue radici nell'agape ed esige abnegazione, distacco, capacità di sacrificio. È un amore di benevolenza, vissuto con il cuore ed espresso in gesti, che manifestano ricchezza affettiva ed umana.<sup>20</sup> È un amore che si specifica per una chiara intenzionalità formativa, espressa e concre-

<sup>17</sup> Cf *ivi* 41-42.

<sup>18</sup> *Ivi* 37.

<sup>19</sup> Cf *ivi* 133-140; 118.

<sup>20</sup> Cf *ivi* 119.

tizzata nella relazione interpersonale la quale fa appello alle risorse interiori delle giovani ed è sempre carica di stima e accoglienza. Il criterio pedagogico di don Bosco vale anche per le novizie: *che i giovani non solo siano amati, ma sappiano di essere amati.*

Il clima di cordialità e di fiducia reciproca è segno che le cose vanno per il senso giusto. Un noviziato in cui c'è allegria, semplicità, spontaneità, libertà unite alla necessaria serietà e alla responsabilità formativa, è indice di una esperienza formativa in cui si valorizzano le persone, si promuove la loro fiducia, aiutandole ad espandere e potenziare le proprie energie ed eliminando eventuali forme di ansietà, di insicurezza e tristezza. È un clima che facilita l'interiorizzazione dei valori evangelici e carismatici.

Il cammino formativo chiede alla maestra la *pazienza* animata dalla speranza e dall'entusiasmo per la propria vocazione. È la pazienza nei momenti di crisi, di debolezza, che certamente ci sono nel trascorrere lento e laborioso del processo formativo. Essere pazienti però non significa essere rassegnate o passive correndo il rischio di far percepire alla novizia che è un disastro, che è incapace. È importante che la pazienza sia unita alla *capacità di animazione*, alla fiducia nelle persone, anche nei momenti in cui sono necessari il richiamo, la correzione. Non si tratta di far finta, di inventare capacità o talenti che non ci sono, ma di riconoscere e far emergere, potenziandoli, i doni di ciascuna, incoraggiando e sostenendo una chiara dinamica di conversione.<sup>21</sup>

Capita che le novizie si scoraggino in modo più o meno profondo e continuato. Sperimentiamo che non sempre è facile guidarle alla soluzione rapida del problema. Anche in questo caso è necessario un sapiente ottimismo, che sdrammatizza le situazioni e dà il coraggio di affrontare con chiarezza le difficoltà.

Il riconoscimento dei passi compiuti dalle novizie, l'interesse per ciò che le riguarda, la lode al momento opportuno e altri gesti spontanei di fraternità esprimono atteggiamenti positivi che favoriscono nelle giovani il coraggio della verità e la pazienza nel cammino. La formatrice sempre tesa o 'arrabbiata', o sempre in atteggiamento di correggere, non anima le giovani, ma rischia di tormentare se stessa e loro.

La maestra *esercita effettivamente un magistero* nei confronti delle novizie, ma l'unico vero Maestro è Gesù Cristo. Nessuna formatrice lo può sostituire. Può esercitare anche la funzione di madre per l'ascen-

<sup>21</sup> Cf l. cit.



dente che esprime, l'esperienza degli anni, la funzione mistagogica e altre qualità. Ma l'unico Padre è Dio.

Alcuni atteggiamenti di superiorità o di autoritarismo (controlli esagerati, stile iperprotettivo, pretesa di richiesta di permessi per ogni piccola cosa) possono denotare usurpazione del posto che compete a Dio solo. Dare ordini o proporre progetti in modo impositivo, non offrire spiegazioni per le decisioni prese, non impegnarsi a spezzare silenzi carichi di tensione o addirittura favorirli non aiuta le novizie a maturare nella capacità di obbedienza creativa e responsabile, propria di chi vive la libertà dei figli di Dio. Al contrario, uno stile educativo caratterizzato da dialogo, rispetto e fiducia favorisce la maturazione delle novizie nella responsabilità e nella capacità di accogliere le necessarie decisioni della maestra e della comunità.

Questo stile formativo suppone *umiltà* e pazienza. Per essere maestre è necessario essere umili. L'umiltà, unita alla carità, è il supporto della vera sapienza. Maria Mazzarello lo ha dimostrato con la propria vita e richiamato più volte nelle sue lettere. L'umiltà apre alla verità, da qualunque parte venga. L'umiltà pone in ascolto dell'unico Maestro e della sua Parola, aiuta ad accogliere anche la sofferenza come partecipazione profonda alla croce di Cristo.<sup>22</sup>

Una caratteristica particolare della maestra, come di qualunque educatrice o formatrice, è la *presenza*. Può delegare altre funzioni alla comunità formativa, ma non questa che le è propria. Ed è importante assumere questo ministero con semplicità e gioia, come una grazia, non come un peso da sopportare per obbedienza. Solo così può essere vera ed efficace la disponibilità della maestra per le novizie, il suo essere presente e il sapersi ritirare. La presenza della maestra suppone capacità di intuire ciò che accade nel gruppo delle novizie e nella comunità, le reazioni spontanee, i taciti appelli, ciò che crea eventuali fatiche o inquietudini.

Il noviziato deve avere *un'aria di famiglia*, cioè deve caratterizzarsi per lo spirito di famiglia. Esso favorisce la trasmissione esperienziale dello spirito e del carisma dell'Istituto. Tocchiamo qui un aspetto specifico di ogni ambiente o comunità salesiana<sup>23</sup> delineato chiaramente nell'articolo 50 delle Costituzioni, ma caratterizzante tutti gli aspetti della vocazione della FMA.

<sup>22</sup> Cf *ivi* 120.

<sup>23</sup> Cf *ivi* 27-28.

Nell'esperienza dello spirito di famiglia si sperimentano e coltivano l'accoglienza, il rispetto, la stima, il dialogo aperto e familiare, la benevolenza e l'amicizia. È sempre un clima di fiducia e di gioia. Rimane responsabilità della maestra favorirlo con la propria vita.

Molte altre caratteristiche potrebbero essere evidenziate. In modo sintetico ne esplicito alcune.

- Essere donna di fede e di preghiera, consapevole che lo Spirito è artefice della crescita vocazionale delle novizie. Fede unita ad umiltà. Nel cuore la Parola che rende mediatrici nel discernimento vocazionale con la novizia e porta alla gioia della comunione con Gesù.
- Unire una buona sintesi vocazionale specifica ad un'adeguata maturità umana, testimoniate nella comunità e nel rapporto personale con le novizie.
- Avere ampia conoscenza della storia e della vita dell'Istituto e grande senso di appartenenza per offrire una proposta vocazionale e formativa chiara e insieme aperta alla ricerca e al confronto.
- Essere povera, attenta a superare personalismi, autoaffermazioni e il rischio di porsi in atteggiamento di autodifesa.
- Preoccuparsi più degli atteggiamenti, dei cambiamenti interiori delle novizie che del comportamento esterno, dando ad ognuna il tempo necessario al proprio cammino di maturazione.
- Delegare ad altri alcune funzioni, come ad esempio l'organizzazione, la disciplina, ecc., per lasciare più spazio alla sua specifica missione, soprattutto alla relazione con le giovani.
- Cercare di essere nella comunità formativa una presenza esemplare, gioiosa, stimolante, comunicativa, capace di accorciare le distanze, promuovendo la vera libertà.
- Coltivare la capacità di dialogo e trovare le vie più adeguate per favorirlo cercando di essere leale e aperta, attenta e rispettosa, riservata e prudente.
- Porre al centro non la propria persona o il proprio incarico, ma i valori evangelici e carismatici, il processo formativo di ogni novizia, con attenzione a discernere l'azione di Dio in lei e responsabilizzandola nei confronti di quanto ha scelto di vivere.
- Favorire nella comunità del noviziato orizzonti universali, aperti alla vita della Chiesa e alla realtà culturale contemporanea, con le

sue sfide e opportunità. È la via per l'inculturazione del cammino formativo.

Lo Spirito non lascia mancare la sua presenza e la sua luce!

### 3. Relazione formativa: alcune caratteristiche

La formazione ha un carattere profondamente relazionale fondata nell'immagine trinitaria iscritta nella persona. Novizia e maestra vivono una relazione vitale nell'ambito del processo formativo. Tale relazione è asimmetrica, cioè fondata sulla diversità e complementarità delle persone e dei loro compiti. La maestra non deve assorbire la novizia al punto che questa perda le caratteristiche che le sono proprie, né può accadere il contrario.

Si tratta di una *relazione con una esplicita intenzionalità formativa* condivisa dalla maestra e dalla novizia e vissuta con una certa forza e vitalità educativa espresse nei gesti, nelle parole, nelle azioni. Questo non vuol dire che la maestra debba assumere atteggiamenti rigidi in ogni momento, preoccupata del suo influsso educativo, ma che i particolari, anche i più insignificanti della sua vita, non sono senza importanza.

Non occorre che la maestra abbia sempre l'ultima parola su ciò di cui si sta parlando. È importante che lasci fare e dire, che permetta alle novizie di non essere d'accordo, che tolleri alcuni errori disciplinari. Ciò non significa rinunciare al proprio ruolo. C'è una implicita intenzionalità formativa che non si confonde con lo stare sempre 'sopra' la novizia, ma che entra nella vita quotidiana fatta di tanti momenti ed esperienze (parole e silenzi, preghiera e lavoro, gioia e sofferenza, ecc.). Questo vissuto costituisce la piattaforma di ogni relazione formativa.

Si tratta di una relazione *tra persone adulte*, attente a non strumentalizzarsi reciprocamente, ma a rapportarsi con rispetto, collaborazione, amicizia, sempre nella differenza personale e di ruolo. L'intensità della relazione può acquistare carattere diverso a seconda del temperamento delle persone, dei momenti o dei luoghi. Una cosa è il momento del colloquio, altra quella dell'incontro in refettorio o in altre esperienze. L'importante è che rimanga sempre una relazione veramente adulta, evitando *autoritarismo e dipendenza*. È una relazione che, nella logica della reciprocità, favorisce la crescita umana e spirituale di tutte e due. La novizia non è una bambina o una adolescente, anche se ha bisogno dell'accompagnamento di chi ha già percorso un pezzo di strada che

lei sta iniziando a conoscere. Né la novizia delega alla maestra la sua capacità di decisione. Mantenere tra maestra e novizia questo tipo di relazione fa sì che si cammini con libertà e in una prospettiva formativa in cui nessuna delle due rinuncia alla propria responsabilità.

L'interazione tra maestra e novizia ha il suo vertice nella *comunione interpersonale* che si realizza *nel colloquio*, luogo ed espressione privilegiata dell'accompagnamento formativo. Le Costituzioni e il Progetto Formativo lo presentano come elemento insostituibile per la crescita nell'identità di FMA.<sup>24</sup>

Ciò è vero per tutto il processo formativo, ma lo è in particolare nell'esperienza del noviziato.

Ciò che si condivide nel colloquio ha in genere concretezza e risonanza particolari, sia per la novizia che per la maestra, perché entra nel cammino e nel processo formativo personale, interpella direttamente l'interiorità di ciascuna, sempre nell'ascolto dello Spirito.

La nostra Regola di vita chiede alcuni atteggiamenti per l'efficacia di questo momento formativo: clima di fede e di carità, reciproca fiducia, lealtà e segretezza.

È importante che la giovane valorizzi questa esperienza, come aiuto a personalizzare i contenuti formativi del noviziato e ad affrontare le sue difficoltà e i suoi problemi, condividendo con la maestra inquietudini, timori, cammino spirituale, il suo entrare ed assumere le esigenze della *sequela* di Gesù nella vocazione salesiana.

*L'ascolto* è fondamentale nella relazione formativa tra maestra e novizia. Si tratta di un ascolto reciproco, in cui due libertà si pongono a confronto nella ricerca di qualcosa che interessa intensamente tutte e due. Vi è coinvolta la formatrice nei confronti delle giovani e la giovane in formazione nei confronti della formatrice. La diversità tra le due esiste ed è importante che resti, anzi diventa principio di scambio e di confronto.

Il contenuto dello scambio e della condivisione è soprattutto una *narrazione della vita*.

Secondo il Progetto Formativo, la maestra è chiamata a favorire la comprensione e l'assunzione della vita religiosa a partire dalla propria esperienza. Narrare non è solo comunicare dati teorici oggettivi, certamente importanti, ma essere coinvolte mettendosi in gioco, comunicando la propria esperienza continuamente trasformata da un costan-

<sup>24</sup> Cf C 34.

te processo di formazione. Nella comunicazione tra maestra e novizia l'aspetto che ha maggiore incidenza è senza dubbio l'esperienza, l'identità carismatica vissuta.<sup>25</sup> Già Paolo VI lo evidenziava: il mondo ha più bisogno di testimoni che di maestri, e se ascolta i maestri è perché questi sono testimoni.

La parola della formatrice è sempre un racconto: una storia di vita, comunicata per aiutare le novizie a conoscere e ad entrare da protagoniste nel progetto evangelico e carismatico delle FMA.

Si raccontano così i testi della fede ecclesiale, le pagine di storia salesiana, l'esperienza che di Gesù hanno fatto don Bosco e Maria Mazzarello, le esigenze oggettive della vocazione delle FMA.

Ripetendo ogni volta questo racconto non si dice una lezione, non si usano le stesse parole, ma si esprime il progetto evangelico e carismatico dentro la propria esperienza. Per questo la formatrice ritrova nella sua esperienza e nella sua passione le parole e i contenuti per ridare vitalità e contemporaneità al suo racconto. La sua esperienza, la sua vita, fanno parte della storia che narra.

Non può parlare correttamente del suo Signore, del progetto evangelico della FMA, senza dire tutto questo nelle parole povere e concrete della sua storia vocazionale.

Anche le novizie diventano protagoniste di questo racconto, a cui la loro esistenza si apre dandogli parola, quella della vita.<sup>26</sup> È importante, nell'interazione tra maestra e novizia, vigilare su possibili difficoltà o errori, da parte della maestra o della novizia.

Uno di questi è il rischio che la novizia assuma una predominante *attitudine scolastica* per cui al primo posto si pone lo studio, il risultato accademico, la comunicazione brillante, la conoscenza teorica, limitando così di molto le possibilità formative. È la vita che parla!

Anche un'*eccessiva adesione alla persona della maestra*, dimenticando che questa deve orientare la novizia a Gesù, l'unico Maestro, vizia in radice la relazione formativa e non promette nulla di buono. L'eccessiva dipendenza, una esagerata identificazione, una grande ammirazione e imitazione in tutto fino a diventare 'copia' della maestra nel parlare, camminare, gestire, pensare, rivelano una relazione in cui maestra e

<sup>25</sup> Cf PF 119.

<sup>26</sup> Cf TONELLI Riccardo, *I formatori e la comunicazione sapienziale dei valori*, in ROSANNA ENRICA - DEL CORE Pina, *La vita religiosa alle soglie del 2000. Verso quali modelli formativi?*, Roma, LAS 1996, 426-428.

novizia non sono al loro posto, rendendo così difficile un vero e serio accompagnamento.

Difficoltà possono sorgere anche quando si coltiva tra maestra e novizia una *relazione intenzionalmente simmetrica*. Ci sono differenze che è necessario accettare e valorizzare. È necessario riconoscere l'immaturità della giovane e la sua limitata conoscenza-esperienza della vita che sta iniziando a conoscere ed assumere, e la maturità, certo relativa, della maestra. Vi sono ambiti comuni in cui si stabiliscono relazioni simmetriche, ma vi sono zone, esperienze in cui in maniera inequivocabile ciascuno deve essere ciò che è, col suo compito e il suo cammino.

Può anche presentarsi una certa impermeabilità della novizia all'ingresso formativo. In genere le novizie all'inizio del noviziato sono molto recettive, manifestano apertura a docilità, e questo facilita in un certo senso il compito della maestra e della comunità formativa. Con il passare del tempo può anche succedere che qualcuna perda queste attitudini iniziali, o per una inconsapevole antipatia nei confronti della maestra, o per pregiudizi e prevenzioni che la portano ad assumere un atteggiamento di autosufficienza. La presenza e l'intervento sapiente e libero della maestra, deve rendere gradualmente la giovane consapevole del suo atteggiamento e della responsabilità di entrare in modo umile e aperto nel processo formativo assumendo i cambi e le purificazioni che questo esige.

Uno scompenso formativo si ha anche quando tra maestra e novizia per lungo tempo si mantiene *una relazione corretta ma superficiale*, senza arrivare mai ad una interrelazione più profonda e perciò veramente personale. Una relazione autenticamente interpersonale non si instaura con facilità e in poco tempo, ma chiede impegno quotidiano e si alimenta con la pluralità degli incontri, soprattutto il colloquio. È importante dare tempo al tempo, senza tuttavia rimanere a lungo a livello di relazioni solo cordiali, ma cercare di renderle più intense, per poter toccare questioni vitali. Sostare a lungo in un tipo di relazione piuttosto superficiale, porta con sé il pericolo di far perdere al colloquio la sua importanza e le possibilità formative che potrebbe offrire. Alcune aree delicate della vita potrebbero non emergere, le motivazioni non subire evoluzioni e maturazione, alcuni problemi non essere affrontati con serenità ed efficacia, la verifica del processo formativo rimanere senza riscontro.

Un altro scoglio nella relazione potrebbe essere rappresentato da *forme di immaturità* nelle novizie, come ad esempio atteggiamenti in-

fantili, quali eccessiva dipendenza che non discute su nulla, mancanza di iniziativa e creatività, una certa passività che attende sempre l'iniziativa dalla maestra o comunque da altri.

Di fronte a queste situazioni potremmo cadere nell'inganno di una *errata compassione*. Le novizie, anche le più giovani, nella società sono equiparate alle persone adulte, hanno perciò già un'età per essere considerate tali. Le relazioni nel noviziato sono tra persone adulte e maggiorenni.

Questo non significa che siano stereotipate, formali o fredde. Significa che devono essere vissute con responsabilità e partecipazione.

Ho accennato ad alcuni errori che possono essere presenti nelle relazioni formative. La semplicità e l'apertura umile a quanto l'esperienza e le persone ci possono insegnare, e soprattutto l'attenzione allo Spirito ci aiutano a camminare consapevoli dei nostri limiti, ma con serenità e disponibilità a rivedere e cambiare.

Un'ultima annotazione: terminato il noviziato il processo formativo non è concluso. È importante maturare nelle novizie la consapevolezza di essere veramente all'inizio, di avere appena assaporato l'esperienza della comunione con Dio, di muovere solo i primi passi nella vita religiosa salesiana, e quindi sviluppare in loro la responsabilità di continuare il cammino formativo verso gli orizzonti imprevedibili che la consegna totale al Signore apre davanti a loro.

**IMPLICANZE FORMATIVE  
DI ALCUNI FENOMENI CHE ATTRAVERSANO  
LA VITA DEI GIOVANI, OGGI**

---

(a cura degli AMBITI DI ANIMAZIONE DELL'ISTITUTO DELLE FMA:  
Comunicazione sociale, Pastorale Giovanile,  
Famiglia Salesiana, Missioni)





# LA SOCIETÀ DELL'INFORMAZIONE

## Sguardo al contesto e implicanze formative

Anna Rita CRISTAINO<sup>1</sup>

Obiettivo di questo intervento è dare una panoramica sul concetto di *società dell'informazione* e sulla società della conoscenza, per poter presentare in un certo qual modo il contesto in cui vivono le nuove generazioni che chiedono di iniziare il percorso di formazione nel nostro Istituto.

I cambiamenti epocali a cui stiamo assistendo non sono fattori estranei al nostro modo di percepire la realtà, soprattutto vanno ad influire sulle percezioni che abbiamo del tempo e dello spazio.

Chi ha la responsabilità della formazione delle nuove generazioni sta assistendo a questi cambi, interpretandoli con categorie che ci derivano da una cultura prodotta nella società industriale e post-industriale che aveva delle sue regole particolari.

Le nuove generazioni, invece, sono native di questa nuova cultura, non hanno riferimenti esperienziali di quella precedente e quindi affrontano determinate tematiche e comportamenti in modo differente.

Seguirò il seguente schema. Partirò da alcune definizioni della *società dell'informazione* sottolineandone gli aspetti che più ci interpellano come formatrici, per dare poi uno sguardo globale al mondo dei *social network*, che sono costitutivi di questo nuovo tipo di società, e agli scenari culturali che essi aprono. Infine a modo di conclusione, analizzerò alcune sfide alla formazione.

<sup>1</sup> Anna Rita CRISTAINO (fma), consulente nell'Ambito Comunicazione delle FMA.

## 1. La società dell'informazione: significato e implicanze

Il concetto di *società dell'informazione* nasce sulla scia delle intuizioni e dell'eredità di Daniel Bell, docente di sociologia alla Harvard University, il quale nel 1973 introdusse una nuova prospettiva della società, ormai proiettata verso una “economia dell'informazione”, contrapposta alla più tradizionale “economia dei beni”. Fulcro e nuovo paradigma sociale diviene il “possesso”, l'elaborazione e la possibilità di divulgazione dell'informazione, intesa come nuovo bene primario ed economico, gestita da elaboratori elettronici, attorno alla quale si concentrano sempre maggiori interessi produttivi. All'informazione è dunque attribuito un ruolo di risorsa strategica che condiziona l'efficienza dei sistemi, divenendo fattore di sviluppo economico, di crescita e di ricchezza culturale.<sup>2</sup>

*Società dell'informazione*, quindi, è un termine che connota la società odierna, caratterizzata da un'economia basata largamente sulla produzione di servizi, specialmente quelli in cui si manipolano informazioni, e sul valore economico della conoscenza come risorsa strategica. Secondo questa visione, oggi la società fonda i rapporti interpersonali e l'assetto socio-produttivo sull'uso delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione.

Il trattamento dell'informazione e l'elaborazione delle conoscenze sono diventati recentemente la principale fonte occupazionale: informazione e conoscenza sono quindi le materie prime e i principali prodotti della nostra società. Non solo la notizia pubblicata su quotidiani e periodici di qualsiasi tipo, ma tutta la conoscenza – ecco perché si parla di società della conoscenza – gestita tramite gli elaboratori elettronici: allora si comprende come essa sia divenuta un fattore decisivo della produttività al punto da condizionare ogni attività dell'uomo contemporaneo.

Nella *società dell'informazione* non cambiano solamente i modi del produrre, ma anche quelli del comunicare: le telecomunicazioni giocano sempre più un ruolo fondamentale nella vita di oggi: rimpiccioliscono sempre di più la dimensione del mondo, lo riducono a villaggio. La comunicazione è sempre più un sistema complesso che si integra e pervade i sistemi concomitanti. Essa si trasforma “da mezzo a fine”.

<sup>2</sup> TETI Antonio - CIPRIANO Egidio, *EUCIP il manuale per l'informatico professionista*, Milano, Hoepli Editore 2005, 13.

Se comunicazione vuol dire scambio informativo, collegamento, sapere condiviso, si comprende come questa accezione crei una conoscenza diffusa, che lentamente trasforma il modo di pensare e di essere di ciascuno di noi. Gli strumenti con cui il sapere viene divulgato (multimedialità, realtà virtuale, reti telematiche, satelliti) modificano i processi di comunicazione del sapere, ma anche i modi con cui si acquisiscono le conoscenze. Il paradigma dell'apprendimento cambia: non è più informazione per la formazione, ma un apprendimento dentro, attraverso e nonostante i rumori dell'informazione. Continueranno ad esistere medici, avvocati, giornalisti, economisti e tecnici con le loro conoscenze specifiche; ma essi svolgeranno il loro lavoro in modo nuovo con i mezzi e gli strumenti che la società interconnessa e digitale mette loro a disposizione. Questo radicale cambiamento comporta uno sforzo di formazione enorme, quale non era mai stato affrontato dalle società precedenti. Il problema si impone per due aspetti significativi: per la formazione delle nuove generazioni e per le persone già inserite nella società.<sup>3</sup>

Il mutamento all'interno della società è indotto prevalentemente dalla diffusione dei computer e dai nuovi media comunicativi, la cui particolarità è quella di poter mettere in contatto tutti, in qualsiasi momento e in ogni luogo. Tutto ciò porta, sempre più, verso nuovi modi di pensare il territorio, una nuova percezione dello spazio, in un ridisegno delle esperienze sociali e nuove modalità di distribuzione di una straordinaria quantità di informazioni. La conoscenza è sempre meno un sapere fatto di contenuti per diventare capacità di codificare e decodificare messaggi.

Una nuova tecnologia comunicativa che, potenzialmente, può aumentare il livello di informazione di tutti, stante le differenze culturali, si tramuta in beneficio soprattutto per chi è già provvisto di informazione, accentuando lo scarto con chi non lo è. La globalizzazione, in questo contesto, assume un significato complesso e va intesa come fenomeno culturale, come un insieme di esperienze che hanno la capacità di modificare luoghi e contesti in cui si radica la vita delle persone. Essa apre una prospettiva inedita, cosmopolita, permettendo a ciascuno di sentirsi a proprio agio ovunque. Le nuove tecnologie dell'informazione e della comunicazione contribuiscono a definire in parte il processo di

<sup>3</sup> Cf CIGOGNINI Maria Elisabetta, *E-Learning: metodi, modelli e ambienti per l'apprendimento a distanza nella Società dell'Informazione*, in <http://www.tecnoteca.it>.

globalizzazione, in quanto considerate non semplicemente nuovi veicoli di comunicazione, ma anche nuovi modelli culturali attraverso i quali si affermano la libertà di espressione e la libertà di circolazione dei flussi informativi e culturali.

Nella società dell'informazione la produzione materiale viene praticamente sostituita dalla produzione intellettuale, e la conoscenza, attraverso l'informazione, ne diventa la componente caratterizzante. Rispetto alla società industriale, la società dell'informazione segue altre direzioni: nuovi rapporti quotidiani, nuove forme di scambio sociale, nuove tipologie comunicative in cui un ruolo fondamentale è ricoperto dai media. Il valore materiale diventa sempre più immateriale. Il possesso e il controllo delle conoscenze è divenuto oramai per tutti i paesi uno dei fattori di indipendenza e di successo, la conoscenza è, in maniera ben più vistosa di prima, una merce direttamente scambiabile e commerciabile. È insieme un fattore della produzione e un prodotto.

In questo tipo di società si può individuare, da una parte una forte omologazione, dall'altra un'accentuata differenziazione negli stili di vita e maggiori opportunità individuali. Cambia la percezione della conoscenza che l'individuo ha di sé e del mondo che lo circonda.

Il rapporto individuo-società sta cambiando in profondità e con una rapidità mai conosciute finora. L'uso delle tecnologie digitali e la comunicazione interattiva, contribuiscono a creare, a livello globale, un tessuto sociale completamente nuovo. La tecnologia elettronica, priva di qualsiasi frontiera, rende permeabili la maggior parte delle comunità culturali, esponendole ad influssi esterni.

Si ha una nuova visione sociale che pone al centro come "risorsa strategica" l'informazione e la conoscenza considerati fondamentali per lo sviluppo di una partecipazione sociale e attiva dei cittadini.<sup>4</sup>

La società in cui viviamo è una società che concepisce se stessa come una società interculturale e sopranazionale. Saper utilizzare le nuove tecnologie non è semplicemente un'ulteriore opportunità accanto alle altre, ma al contrario rappresenta un elemento necessario per abitare lo spazio della vita pubblica, per esercitare quella che possiamo chiamare una 'cittadinanza digitale'.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Cf CITRULLI Sara, *Democrazia e nuove tecnologie: rischi di esclusione e opportunità di partecipazione*, in <http://www.tecnoteca.it>.

<sup>5</sup> Cf MARTINENGO Gianna, *Oltre l'E-Learning, verso la società della conoscenza*, in <http://www2.uni-jena.de>.

Come sostiene Pierre Lévy, noi ci troviamo di fronte un mondo che sarà caratterizzato da un diluvio informazionale senza fine.<sup>6</sup> La rete è dunque intesa alla stregua di 'un diluvio di informazioni di ogni genere' che non avrà fine, al di là del quale non ci sarà una terra cui approdare; questo pone una serie di problematiche soprattutto in relazione all'educazione impegnata a fornire gli strumenti critici, di analisi e di valutazione dell'affidabilità dell'informazione. Attualmente, qualunque progetto educativo dovrebbe tener conto che l'individuo non vive nel vuoto, in una specie di torre d'avorio, ma in un universo mediatico con il quale inevitabilmente è chiamato a fare i conti. È necessario, dunque, fornire all'individuo strumenti di analisi che lo aiutino a recuperare nei media, nell'informazione che lo circonda spazi di autonomia e criticità. In Internet ad esempio, la dimensione più importante diventa quella della collaborazione, si usa il computer come strumento che aiuta a condividere le conoscenze e a farle crescere attraverso interazioni. Questa dimensione comunicativa e collaborativa oggi è al centro di numerose ricerche il cui focus fondamentale è quello di costruire collaborativamente conoscenza attraverso la rete.<sup>7</sup>

In sintesi possiamo dire che la *società dell'informazione* è il nome dato al nuovo tipo di società che sta crescendo nel mondo in cui l'informazione e le tecnologie della comunicazione giocano un ruolo importante nelle attività personali, sociali, educative ed imprenditoriali delle persone. Questo tipo di società è capace di spedire, ricevere e scambiare dati su formato digitale in modo rapido tra differenti persone e in posti diversi, senza tener conto della distanza.

Il mondo delle nuove tecnologie è facilmente esplorato dai giovani che utilizzano soprattutto le tecnologie leggere e mobili per scambi di informazioni, di conoscenze e per studi. In questo tipo di società giocano un ruolo importante le cosiddette *comunità virtuali* che nascono per condividere informazioni e conoscenze. Una *comunità virtuale* o *comunità online* è una comunità di persone interessate ad un determinato argomento che comunicano attraverso Internet. Tale aggregazione non è legata al luogo o paese di provenienza; essendo infatti questa una comunità online, chiunque può partecipare ovunque si trovi grazie all'uso dalla rete lasciando messaggi su *forum* o attraverso le *chat room*

<sup>6</sup> Cf CALVANI Antonio, *Tecnologia dell'educazione e società della conoscenza*, in <http://formare.ericson.it>.

<sup>7</sup> Cf *l. cit.*

e programmi di *instant messaging* (messaggistica istantanea) come *MSN Messenger*, *Yahoo! Messenger*, *ICQ* e altri.

## 2. Uno sguardo al mondo dei *social network*

Per costruire comunità virtuali si ricorre ai *social network*, termine inglese per indicare le reti sociali che consistono di un qualsiasi gruppo di persone connesse tra loro da diversi legami sociali che vanno dalla conoscenza casuale, ai rapporti di lavoro, ai vincoli familiari e di amicizia. Attualmente i due *social network* più utilizzati sono *MySpace* e *Facebook*, rispettivamente con 107 e 73 milioni di utenti.<sup>8</sup>

*MySpace* è una comunità virtuale creata nel 1998 da Tom Anderson e Chris DeWolfe. Essa offre ai suoi utenti blog, profili personali, gruppi, foto, musica e video. I server sono a Santa Monica, California, e a New York. È attualmente il sesto sito più popolare al mondo ([www.myspace.com](http://www.myspace.com)).

Un altro *social network* di nuova generazione che sta esplodendo in questo periodo è *Ning* ([www.ning.com](http://www.ning.com)) che permette a tutti di fare un salto in avanti: da semplici utenti a creatori di comunità on-line. Dove altre persone possono iscriversi, intrecciare discussioni, inviare video e foto. Ci si registra gratuitamente e poi si ha una pagina vuota, con il nome del *social network* che si è scelto di creare. Chiunque si iscrive può aggiungere pareri e recensioni; *Ning*, insomma, consegna alle persone gli strumenti di produzione. Esso permette ai singoli utenti di decidere la direzione e il tono del *social network*, invece di seguire quanto fissato dall'alto, come su *MySpace*. *Ning* mette insieme due nuove tendenze di Internet: da una parte, il bisogno di maggiore libertà nell'uso degli strumenti, dall'altra, la voglia di ritrovarsi in comunità più piccole, con interessi di nicchia.

Per soddisfare il bisogno di contatti più stretti c'è un altro dei *social network* più innovativi del momento: *Twitter* ([www.twitter.com](http://www.twitter.com)), che “soddisfa il sogno di tenersi in continuo contatto, ovunque e comunque, con i propri amici”, spiega Jack Dorsey, uno dei creatori. Ogni utente descrive sul sito ciò che sta facendo in quel momento, in una pagina pubblica o accessibile ai soli amici, che si può aggiornare con vari

<sup>8</sup> Cf WALL STREET JOURNAL, *How Netlog Leaps Language Barriers*, 1° novembre 2007.

mezzi: via Web ma anche tramite cellulare, con sms o *instant messaging*. E, allo stesso modo, gli altri utenti possono ricevere su vari strumenti i messaggi dei propri contatti.

Ma intanto *MySpace*, fondato nel luglio del 2003, ha superato la soglia dei 100 milioni di affiliati e viene studiato dagli strateghi del marketing come il terreno su cui si combatterà la battaglia commerciale del futuro. Infatti, nei profili di chi usa *MySpace*, per la maggior parte adolescenti, si palesano i gusti e le preferenze dei giovani che l'industria pubblicitaria non riesce più a cogliere attraverso i canali tradizionali.

Da quanto detto finora si evince che i giovani non sono mai stati così collegati o messi maggiormente in comunicazione e connessi come adesso. All'età di quattro anni il 45% dei bambini ha usato un mouse, il 27% ha utilizzato un computer a casa. Il 70% dei ragazzi tra i 13 e i 17 anni usa il cellulare per stabilire rapporti sociali o per creare altro genere di contenuti.<sup>9</sup>

Circa il 60% degli appartenenti alla cosiddetta *Generazione Y* (tra i nove e i 29 anni) si sente personalmente responsabile nel voler cambiare il mondo, mentre circa l'80% crede che le grandi società dovrebbero sentire la responsabilità di unirsi a loro.

Oggi più che mai questo mondo è dei giovani. I fattori fondamentali che caratterizzano l'essere ragazzi non sono cambiati: giocare, essere popolari, emergere (o non emergere), essere implacabilmente curiosi. Anche i grandi interrogativi sono rimasti i medesimi. Chi sono? Cosa farò della mia vita?

Quello che è davvero cambiato è tutto il mondo che ruota intorno ai giovani. Intrattenimento, tecnologia, marchi formano un tutt'uno, una cultura unica e ininterrotta, fatta di immagini, suoni e movimento. Ogni cosa è mezzo di comunicazione. Ognuno si connette. Ogni luogo è connesso.

La nuova generazione è *multitasking*, fa molte cose allo stesso tempo, non 'spegne' mai. Non dimentichiamo, del resto, che è la prima generazione cresciuta con Internet: i cosiddetti "nativi", giovani, saturati di pubblicità disgustosa, sono in realtà i consumatori più raffinati che esistono. Come ha detto Malcolm Gladwell: "I ragazzi sono esperti del loro mondo e conoscono la differenza che passa tra la versione del marketing e la versione reale". La verità è che i giovani sono molto più

<sup>9</sup> Cf KEVIN Roberts, *Dio è teenager*, in *L'Espresso*, 16 aprile 2007.



svegli degli adulti, individuano più rapidamente la dissimulazione e avvertono gli altri molto più velocemente.

La generazione *MySpace* è sfuggente, scettica, interattiva, si lascia influenzare soprattutto dagli amici. In questa prospettiva, internet può essere definito come un'estensione del cortile della scuola, con tutte le sue meraviglie e i suoi pericoli amplificati.

### 3. Il villaggio globale

A questo punto riproponiamo la metafora del villaggio globale che non è altro che un luogo dove i flussi di informazione entrano in contatto con individui connessi l'uno all'altro. È un'intuizione di Marshall McLuhan il quale diceva che i media sono un *ambiente* all'interno del quale costruire e negoziare proposte identitarie, ideologiche e relazionali, attingendo al *repertorio simbolico* in essi contenuto.

La riflessione sui media, quindi, non deve limitarsi agli effetti che il *contenuto* dei media avrebbe sulla personalità dell'individuo, deve invece concentrarsi sugli *usi* che persone *concrete* fanno delle *risorse* che i media mettono a disposizione.<sup>10</sup>

Secondo un altro autore, John B. Thompson, anzitutto i media sono *agenzie di socializzazione* che si affiancano a quelle tradizionali: la famiglia, la Chiesa, la scuola, il partito, la fabbrica. Con la fine del monopolio delle agenzie di socializzazione tradizionali, il soggetto ha accesso ad una gamma di risorse simboliche più ampia attraverso le quali elaborare la propria *proposta identitaria*. Il sé come proposta identitaria nella società attuale è sempre un progetto, un *work in progress*. "Siamo tutti biografi di noi stessi".<sup>11</sup>

Possiamo dire, quindi, che i media non sono dei "persuasori occulti", essi strutturano e ristrutturano gli spazi dell'esistenza (si parla di *esperienza mediata*, cioè quel tipo di esperienza vissuta solo attraverso alcuni media: ad esempio la partecipazione emotiva ad eventi drammatici come lo Tsunami). Sono luoghi, ambienti, ove il soggetto si muove reperendo risorse simboliche. Da un lato i media, quindi, frammentano lo spazio ed estendono le percezioni al di là del luogo, dall'altro sono

<sup>10</sup> Cf GIACCARDI C - MAGATTI M., *L'Io Globale*, Bari, Laterza 2003, 3-32.

<sup>11</sup> Cf THOMPSON J., *Mezzi di comunicazione e modernità*, Bologna, Il Mulino 1998, 122-168.

utilizzati come *costruttori di mondi comuni* dove il “mondo comune” è fondamentale nella manutenzione di una comunità. I membri di una comunità si riconoscono come tali nel loro dare lo stesso significato agli stessi simboli.

#### 4. Scenari culturali e sfide alla formazione

Quali scenari si aprono e ci sfidano come formatrici? Quella contemporanea è detta “epoca della complessità” e presenta un *quadro antropologico inedito*, perché attraversato da forti *ambivalenze*, che si trasformano spesso in vere e proprie *contraddizioni*. Oggi si parla di *scomposizione dell'esperienza*: si sopportano senza problema (cioè senza che suscitino obiezione) *atteggiamenti ed orientamenti* palesemente *antitetici* tra loro, creando quindi vere e proprie *contraddizioni viventi*, che impediscono di comporre l'esperienza in unità, come una sensata totalità di vita.<sup>12</sup> Questa “strana” situazione è il sintomo di un orientamento culturale segnato dalla scomparsa dei grandi racconti (religiosi, morali o politico-ideologici), entro i quali le esperienze trovavano, bene o male, ordine, tradizione e prospettiva, e che quindi delegittima i criteri di unità e di totalità, di immutabilità e di stabilità, di ordine e di gerarchia, di partecipazione e di perfezione, cioè ogni criterio di senso complessivo, a favore del mutevole e del frammentario, dell'occasionale e dell'intensivo e dell'apparente, ecc.

In questo contesto, i diversi aspetti dell'esistenza e le diverse dimensioni dell'esperienza si trovano semplicemente affiancati, senza avvertire né un bisogno di sintesi, né la necessità di uscire dall'eventuale contraddizione. Questo dà luogo ad uno stile di vita in cui domina la *fluidità* del passaggio, della mancanza di confini, dell'instabilità.<sup>13</sup>

Ogni nuovo linguaggio ha un'inevitabile ricaduta antropologica e sociale, ossia influenza l'esistenza, la mentalità e le relazioni delle persone. Determina lo sviluppo di atteggiamenti e di sensibilità differenti: ad esempio una maggiore capacità intuitiva rispetto a quella analitico-sistematica, ma anche una diversa organizzazione logica del discorso e del pensiero, del tempo e dello spazio. I media sono portatori di una

<sup>12</sup> Cf CHIURAZZI G., *Il postmoderno. Il pensiero nella società della comunicazione*, Torino, Paravia 1999, 40-68.

<sup>13</sup> Cf BAUMANN Zygmunt, *Vita liquida*, Bari-Roma, Laterza 2006, 3-50.

nuova cultura nella misura in cui le loro modalità di funzionamento portano a mutare il tradizionale rapporto con la realtà e con gli altri uomini e a far valere nuovi paradigmi e modelli di esistenza.

Oggi i sociologi affermano che «la storia della cultura giovanile e quella della comunicazione di massa sono spesso indistinguibili». Oggi infatti non si possono considerare separatamente la categoria tecnologia dei media e la categoria giovani: attualmente questi sono modellati dalla tecnologia, sono impregnati di tecnologia. *La generazione Y*, di cui abbiamo accennato prima, è la prima generazione che vive pienamente la diffusione del personal computer, di Internet e del telefonino. È la generazione dei “nativi”.

La *generazione Y* ha caratteristiche differenti da quelle precedenti. I suoi membri nascono in una società in cui i *personal computer* sono una presenza costante. Hanno una buona familiarità con il calcolatore, con Internet e con la televisione e questo permette loro di avere una grande padronanza nella scelta dei contenuti.

La loro grande familiarità con la tecnologia fa sì che siano la prima generazione che è stata in grado di mutare una lunga tradizione nel rapporto tra generazioni.

È la generazione che sottolinea come lo sviluppo delle abilità cognitive sia direttamente collegato al particolare momento storico in cui avviene. Abituati a essere immersi in più realtà insieme (*multitasking* usano contemporaneamente il computer, l'mp3 e la televisione), dimostrano di avere un pensiero parallelo piuttosto che lineare, sono capaci di iniziare i compiti assegnati in un punto qualsiasi, rispetto all'approccio tradizionale in cui veniva esaltato il punto d'inizio. Orientati all'uso dell'immagine, spesso considerano il testo come un supporto al materiale visivo.

Alcuni studi rilevano che è più opportuno proporre loro stili di vita e non prodotti: l'obiettivo non è quello di raggiungere le masse, ma di costruire comunità. Si cerca di creare connessioni emotive.

La *generazione Y* ha bisogno di costante cambiamento. La varietà per loro non è una gran quantità di cose, ma poche cose che cambiano frequentemente. Data l'abitudine con i videogiochi, mostra meno fastidio a ritornare sugli stessi argomenti, purché siano affrontati con dettagli e velocità via via superiori: una specie di apprendimento elicoidale che permette di ritornare in tempi successivi sugli stessi argomenti, ma con approfondimenti sempre più profondi, proprio quello che avviene nei videogiochi.

Questo ci pone di fronte ad alcune sfide. Le giovani che iniziano il loro cammino di formazione spesso si sono trovate a vivere esperienze tra di loro contraddittorie a causa della diffusa ambivalenza e scomposizione dell'esperienza. È importante, quindi, per chi è chiamato a formare le nuove generazioni, conoscere alcune dinamiche per interpretare i vari fenomeni sociali. Così, ad esempio, c'è una nuova concezione della famiglia e quindi una nuova percezione dello spirito di famiglia, una nuova concezione della vita comunitaria; l'autonomia è percepita come valore, fare più cose contemporaneamente per loro non è sinonimo di dispersione, ma solo di valorizzazione del tempo e delle opportunità. Viene attribuito un nuovo senso alla parola *progettualità*. Non è più un insieme di tappe fissate da raggiungere, si cerca invece una mappa in cui sapersi orientare, la possibilità di sapere interpretare la rotta giusta.

Le novizie apportano novità culturali, perché arrivano dal mondo in cui sono immerse; è quindi un bene sfruttare questa risorsa di novità con un approccio meno pauroso, per poter formare al senso delle esperienze, alla significatività dei percorsi, al sapersi orientare tra i tanti nodi.

Concludo con una frase di uno scrittore italiano contemporaneo: «Ciò che si salverà non sarà mai quello che abbiamo tenuto al riparo dai tempi, ma ciò che abbiamo lasciato mutare, perché ridiventasse se stesso in un tempo nuovo».<sup>14</sup>

<sup>14</sup> BARICCO Alessandro, *I Barbari. Saggio sulla mutazione*, Roma, Ed. Fandango 2006, 220.



## L'EDUCAZIONE ALLA FEDE IN CONTESTI DI MULTICULTURALITÀ E INTERRELIGIOSITÀ

María del Carmen CANALES - Constanza ARANGO - Runita BORJA - Mara BORSI<sup>1</sup>

La riflessione sul tema dell'*educazione alla fede nei contesti multiculturali e interreligiosi* è nata dall'*Ambito per la Pastorale Giovanile*. È un pensiero maturato insieme come équipe.

Prima di tutto per collocare la nostra riflessione vorremmo partire dalla premessa che affrontare il tema dell'educazione alla fede in un convegno per maestre di novizie richiede di guardare in due direzioni:

- l'educazione alla fede come missione della FMA, cioè, le novizie come future FMA che educano alla fede tenendo conto che durante il noviziato si fanno alcune esperienze di inserimento nella missione dell'Istituto;
- l'educazione alla fede delle novizie stesse.

E questa duplice attenzione è sottolineata molto bene nel documento delle *Linee orientative della missione educativa*. Il documento non è solo diretto alle sorelle impegnate a tempo pieno nella missione tra le/i giovani, ma ad ogni FMA perché per vocazione ognuna di noi si impegna a «vivere con radicalità le beatitudini del Regno, in comunione con le sorelle, annunciando Cristo alle giovani».<sup>2</sup>

<sup>1</sup> María del Carmen CANALES (fma) è Consigliera Generale dell'Ambito della Pastorale Giovanile. ARANGO Constanza, BORSI Mara, BORJA Runita sono consulenti collaboratrici dell'ambito.

<sup>2</sup> C 10.

## 1. La situazione giovanile: alcune questioni

Ci sentiamo in sintonia con gli scenari descritti dagli altri interventi circa la situazione giovanile, soprattutto con quello determinato dalla cultura della comunicazione-informazione.

Il tema *educare alla fede nei contesti multiculturali e interreligiosi* può essere trattato da diversi punti di vista, per questo evidenziamo tre questioni che sono centrali.

### *Prima questione*

L'esperienza religiosa nell'era della globalizzazione sembra essere caratterizzata dal nomadismo fisico e spirituale che compromette e impoverisce soprattutto l'approfondimento della propria identità religiosa.

Nelle *Linee orientative della missione educativa*, infatti, si sottolinea l'esistenza di una ricerca religiosa che non è ancora una domanda di fede, ma è apertura al desiderio di Dio, che spesso si identifica con la bellezza, la felicità, l'amore, la solidarietà. Tale ricerca, di per sé positiva, può tuttavia comportare il rischio di mettere tutte le proposte sullo stesso piano. Da qui scaturisce quell'accogliere indifferentemente forme radicali e integriste di religiosità, la *new age* e il cristianesimo, l'islam e il buddismo, l'esoterismo e le sette. Stanno sorgendo nuovi modi d'intendere Dio lontani dalla visione rivelata da Gesù. L'immagine di Dio che si sta affermando è, spesso, quella panteista.<sup>3</sup>

### *Seconda questione*

In un contesto di sempre più ampio individualismo, che mina anche culture tipicamente comunitarie, di fragilità dei legami e delle appartenenze collettive, la pratica religiosa viene a giocare su un terreno squisitamente individuale, privato, e quindi più facilmente soggetto a deviazioni e compromessi.

Emerge una religiosità poco incline alla partecipazione, a momenti ed esperienze di vita e di fede vissute a livello comunitario, soprattutto, quando questi non si esauriscono nel breve spazio di un momento

<sup>3</sup> Cf *Linee*, 21.

capace di far leva sugli *aspetti emozionali*, ma richiedono applicazione costante, interiorizzazione del proprio credo e della capacità di costruire, a partire da esso, il proprio sistema di significati e di orientamenti all'azione.

Anche *la religiosità popolare*, molto forte nelle sue tradizioni ed espressioni, in alcuni contesti *non facilita* il corretto approfondimento e *il radicamento della fede cristiana*.

### *Terza questione*

Il pluralismo religioso non è un fenomeno astratto. Non si incontra mai l'islam, il buddismo, l'induismo, bensì uomini, donne, giovani che appartengono a determinate tradizioni religiose. Il camminare gli uni a fianco agli altri, il vivere dei cristiani a contatto con credenti di altre religioni dovrebbe portare a non assumere atteggiamenti difensivi, ma a creare spazi di vita e di accoglienza in vista dell'edificazione non di una *polis* multiculturale o multireligiosa, ma interculturale e interreligiosa.

Di fronte all'altro che è diverso per lingua, etnia, religione, cultura, usi alimentari e medici, prima di evangelizzare occorre imparare a dialogare, manifestando concretamente una vicinanza e una simpatia cordiali.

È importante perciò ripensare la comunicazione della fede in chiave interculturale, e predisporre esperienze e percorsi di crescita umana ed ecclesiale che partano dalla consapevolezza della ricchezza delle differenze.

L'appartenenza cristiana, in un mondo sempre più multiculturale e multireligioso, si esprime in una pluralità di forme e di modi che tuttavia devono essere ricondotte all'unico segno dell'amore e della comunione.

## **2. Cambiare con le/i giovani per accoglierli**

“*Andate ed annunciate ai miei fratelli*” (Mt 28,10) sono parole che risuonano nel tempo di Pasqua, ma che ci interpellano sempre. La situazione odierna, pur essendo difficile, non ci deve spaventare, anzi, occorre un atteggiamento pieno di assoluta fiducia nella presenza di Dio nella storia dell'umanità, convinte che oggi è “il momento favorevole”.



Una lettura sapienziale del contesto odierno raccoglie non solo i problemi e le fatiche ma anche le risorse presenti in esso. Il vangelo è sempre una buona notizia, ma la sua trasmissione esige una mediazione che tiene conto del contesto.

Come già affermava Paolo VI, occorrono nuovi mezzi e nuove espressioni. Quindi, un vero accompagnamento delle/dei giovani si realizza non solo conoscendo le loro potenzialità e carenze, i contesti di vita, ma accettando di cambiare con loro.<sup>4</sup>

Tenere presenti questi aspetti ci permette di potenziare gli atteggiamenti che orientano all'incontro con Gesù. L'invito è di passare dall'esperienza di appartenenza a una *religione* alla *sequela di Gesù*.

### **3. Buona notizia per tutti**

Nel cuore delle/dei giovani c'è l'esigenza di porre la propria speranza in una realtà più stabile e significativa. La ricerca di spiritualità che segna il mondo giovanile è una porta aperta che può condurre all'incontro con il Dio rivelato da Gesù Cristo. La missione educativa delle FMA si realizza mediante una pastorale giovanile che ha come obiettivo prioritario quello di condurre all'incontro con Gesù di Nazaret.

La nostra proposta è di offrire percorsi differenziati in grado di rispondere alle varie situazioni delle/dei giovani: quelli che non hanno ancora ricevuto il primo annuncio, coloro che sono emarginati e a disagio, quelli che hanno familiarità con la parola di Dio.

Vogliamo raggiungere le giovani e i giovani là dove si trovano, educare la domanda di senso e orientarli a maturare la confessione di fede nel Dio di Gesù.

### **4. L'incontro con Gesù nelle esperienze di vita**

Nel contesto attuale risulta determinante predisporre condizioni per poter fare "*esperienze di Dio*". Si tratta di risvegliare la domanda di senso sulla vita prima di trasmettere contenuti di fede. È importante, perciò, accompagnare le/i giovani nel cammino che conduce ad incontrare Gesù Cristo, presentandolo nella sua vita concreta, in modo che possano fare un'esperienza personale di Lui.

<sup>4</sup> Cf *ivi* 15.

Il documento *Linee orientative* propone alcune esperienze<sup>5</sup> che sono indispensabili per la maturazione integrale delle/dei giovani. Le indichiamo brevemente.

- *Crescere nell'amore*, come percorso di maturazione affettiva e della capacità di amare. Alla comunità educante si chiede di vivere lo spirito di famiglia e suscitare la vita di gruppo come spazio privilegiato per educare all'amore; orientare le/i giovani a scoprire la sessualità come chiamata all'amore, a stabilire relazioni rispettose e trasparenti, a promuovere la formazione etica della coscienza accompagnando i giovani a comprendere il valore della libertà e a realizzare opzioni audaci, controcorrente.
- *Servizio e gratuità*, come esperienza del dono gratuito e del servizio disinteressato ai più poveri, manifestando così la propria cittadinanza evangelica.
- *Interiorità e preghiera*, come educazione al silenzio e alla contemplazione nella vita quotidiana. In don Bosco e Maria Domenica Mazzarello la preghiera e la vita si armonizzano in un unico dinamismo di amore. La cura di queste esperienze diventa una concreta pedagogia della santità.
- *La Parola condivisa*, come educazione all'ascolto della narrazione biblica e della testimonianza dei primi testimoni della fede. La proposta di incontro costante con la Parola deve essere accompagnata dalla presenza di una comunità che evangelizza percorrendo vie di comunione; una comunità espressione di Chiesa, casa e scuola di comunione.<sup>6</sup>
- *L'esperienza del mistero pasquale*, come percorso per un'autentica formazione liturgica e introduzione al mistero cristiano della Riconciliazione e dell'Eucaristia, che sono le colonne fondamentali di una solida maturazione spirituale. Ciò suppone un itinerario di vita spirituale che coinvolga tutta la comunità educativa perché le/i giovani sentano di essere accompagnati nell'affrontare la frustrazione, nella valorizzazione della sofferenza alla luce della croce e della risurrezione di Gesù e nella scoperta che la vita è sempre degna di essere vissuta.

<sup>5</sup> Cf *ivi* 87-96.

<sup>6</sup> Cf NMI 43.

- *Maria, madre e educatrice*, accolta nella propria esistenza come ausiliatrice. L'esperienza dell'incontro con Maria di Nazaret diventa per giovani e adulti l'aiuto concreto nel proprio cammino di fede, nell'assimilazione della realtà evangelica, nella crescita dell'amicizia con Dio e nell'apertura alla comunione e alla solidarietà.

## 5. Sfide alla formazione

Le sfide che ci sembrano prioritarie da affrontare a livello di formazione sono le seguenti.

- *Non dare per scontata l'immagine di Dio*

Attraverso la cura e la custodia della Parola, approfondire la Scrittura per ascoltare quella voce fondata non su verità escludenti ed esclusive, ma sull'esperienza di un Dio che ama.

Favorire il confronto personale e vitale con Gesù volto e parola del Padre.

- *Mostrare un cristianesimo autentico, vicino, accogliente, dialogante, umile*

La comunità cristiana oggi è chiamata a vivere una differenza nella qualità delle relazioni, divenendo un ambiente umano alternativo che, in una società connotata da relazioni fragili e conflittuali, esprima la possibilità di relazioni gratuite, forti e durature, cementate dalla mutua accettazione e dal perdono reciproco. È necessario formarsi e formare all'interculturalità, al dialogo sincero a partire dalla diversità. Per questo bisogna essere disposti ad apprendere a cambiare; in definitiva, ad essere umili.

È importante essere consapevoli che la comunità del noviziato è espressione di una Chiesa vicina, accogliente e dialogante. Una comunità che nel suo modo di organizzarsi, di vivere, di pregare, di celebrare testimonia la comunione e inizia le persone al mistero della loro esistenza.

In questo contesto assume sempre maggiore importanza la comunità formativa chiamata a testimoniare nella vita quotidiana un modo di essere improntato a quello di Gesù, abitato dalla carità, dal fare il bene, dall'amore gratuito, dal servizio per i più poveri.

Una comunità formativa che testimonia e coinvolge attraverso i valori della spiritualità salesiana.

- *Promuovere una formazione in sinergia e aperta al rinnovamento*

Realizzare una pastorale che pone al centro la persona di Gesù interpella tutta la comunità educante. Nei noviziati teniamo conto che la comunità formativa include anche le laiche e i laici che condividono a diversi livelli la missione di questi ambienti?

La comunità educante è chiamata ad assumere nuovi stili di vita: sobrietà, semplicità, essenzialità, rispetto verso il creato, disponibilità a condividere i beni. Oltre ai nuovi stili di vita, si chiede anche di progettare esperienze che educino gradualmente a uno stile evangelico di relazioni. Educare a condividere, alla corresponsabilità, a lavorare in gruppo e a realizzare la missione in sinergia.

Educare attraverso le esperienze di vita richiede alla comunità formativa di essere aperta a scoprire tutto quello che facilita l'incontro con Gesù. Favorire, ad esempio, la bellezza che viene anche manifestata nella disposizione degli spazi per la preghiera e nella scelta delle musiche. Accompagnare a una preghiera semplice sapendo che il desiderio di Dio è già preghiera.

- *Favorire una formazione pastorale nel noviziato*

La FMA è chiamata a svolgere una missione e questa esige una formazione pastorale. Nei vari incontri a livello mondiale, continentale e ispettoriale, è emersa la necessità di avviare la formazione pastorale fin dall'inizio del cammino formativo. Gli atteggiamenti e la mentalità non si improvvisano; quindi, occorre che essi si sviluppino fin dall'inizio per continuare nei diversi momenti in cui si consolida l'identità della FMA.

- *Reale attenzione al cambiamento, alle nuove forme e stili nei processi di comunicazione della fede*

È oggi decisamente da superare l'autoreferenzialità e nell'esperienza concreta si vede sempre più importante stringere vincoli con gli altri Istituti religiosi e aprirsi alla prassi ecclesiale.

A confronto con la cultura contemporanea emergono nuove forme e stili nei processi di comunicazione della fede alle giovani generazioni.

Per affrontare tali sfide occorre tener conto di alcuni passaggi da attuare:

- *Da progetti curati e centrati sul gruppo a processi individualizzati attenti all'interiorità*

Questo è un fatto molto importante perché il processo di maturazione della fede non si dà al di fuori della persona, l'interesse che si po-

neva nell'animazione del gruppo ha ceduto il posto alla valorizzazione dell'accompagnamento personale.

- *Da itinerari di lunga durata e di accentuata formazione catechistica a processi che privilegiano l'esperienza religiosa*

Questo implica assicurare o propiziare una serie di vissuti che conducano al conseguimento di un'esperienza. Aiutare a collegare i frammenti del vissuto per costruire il filo rosso del progetto di vita.

L'esperienza è al centro e non il tempo o la durata del processo. Essa è realmente il punto nevralgico da gestire.

La nuova spiritualità è esperienziale. Ciò a cui si aspira con questa modalità è avere una percezione del mistero di Dio non tanto attraverso la via cognitiva quanto per la via della contemplazione e della mistica.

Non il tempo, la durata, ma l'intensità e la profondità dell'esperienza. Si tratta di passare da un andamento lineare (gradualità delle diverse tappe degli itinerari) ad uno circolare o ciclico (ritornare una volta o più volte su quei vissuti che conducono a conseguire esperienze che è prezioso assimilare).

Nella progettazione dei percorsi conviene quindi tenere conto di questa dimensione biografica e personale. Se in altri momenti i contenuti erano parte determinante dei processi, oggi lo sono le persone nella loro evoluzione concreta.

- *Dall'appartenenza forte ad una flessibile che conduce ad una pluriappartenenza*

Questo elemento lo abbiamo anche segnalato insieme ad altri nelle coordinate per una lettura critica dell'oggi, nel primo capitolo delle *Linee orientative della missione educativa*. Focalizza una certa debolezza dei riferimenti: gruppi, ambienti educativi, comunità cristiane.

Dobbiamo forse interrogarci su cosa significa essere una comunità che propone riferimenti chiari? La *comunità formativa del noviziato* si propone come punto di riferimento o tutto viene delegato all'azione formativa della maestra?

Al termine di questo intervento non proponiamo una conclusione, ma lanciamo interrogativi, la ricerca di risposte richiama il dinamismo della vita.

La ricerca continua ci aiuta a non ripetere modalità, strutture, ci permette di elaborare risposte creative, adatte all'evoluzione della cultura.

# AUTOCOSCIENZA FEMMINILE E CARISMA EDUCATIVO

María de los Angeles CONTRERAS<sup>1</sup>

## 1. L'identità femminile oggi

Uno dei compiti di sviluppo che la novizia salesiana si impegna a realizzare nel tempo del noviziato è quello di «ridefinire l'identità personale unificando le risorse della propria femminilità intorno alla scelta vocazionale».<sup>2</sup>

Ecco l'importanza del tema dell'autocoscienza femminile, compito complesso perché non è sempre facile sapere a quale modello femminile facciamo riferimento, in un tempo in cui tutto sta cambiando per cui anche l'identità femminile – dopo essere rimasta ferma per secoli – è a sua volta in rapida evoluzione.

La donna oggi vive un tempo forte, carico di sfide e di prospettive, di conquiste, di miglioramenti continui, ma anche di prezzi pesanti da pagare per essere quella che è e per avere uno sviluppo e un progresso secondo ciò che i contesti socioculturali contemporanei esigono.

L'invasione delle nuove frontiere del lavoro e dei modelli di vita diventa per tutte le culture una realtà nuova difficile, che spesso mette la donna a disagio, con i suoi contenuti improvvisi, veloci, diversi. Si corre il rischio che la vita di ogni giorno perda rapidamente i suoi segni tradizionali, i suoi tratti caratteristici, e che se ne mutino le condizioni. Sorgono sovente le domande: Dove stiamo andando? Quale sarà il futuro dell'identità della donna, che nasce da un passato in cui le usanze

<sup>1</sup> Maria de los Angeles CONTRERAS (fma) è Consigliera Generale dell'Ambito della Famiglia Salesiana e della promozione della donna nell'Istituto delle FMA.

<sup>2</sup> PF 115.

e le idee si tramandavano in modo quasi immutabile per generazioni, e si trova oggi a doversi rinnovare in un presente che corre, a volte senza una bussola, in mezzo a proposte inconsistenti, non ben integrate fra loro e difficili da definire?

Mentre riconosciamo che s'è fatto un bel cammino nella società per un più corretto ed equo ruolo della donna, dobbiamo anche ammettere che forse essa ha perso un po' di quello che era esclusivamente suo e che è insostituibile, perché appartiene solo alla sensibilità e alla genialità che le sono proprie.

Molte donne sono state costrette a uscire dalla famiglia per far quadrare i conti di casa, entrando nelle fabbriche, negli uffici, nell'economia e nella finanza, nella politica, o affrontando da sole l'incertezza di un'emigrazione quasi forzata. In questa uscita dalle mura domestiche molte donne in realtà sono riuscite a far valere la propria presenza come quella di persone che hanno diritto di operare in un determinato posto di lavoro senza sentirsi oggetto di disparità; tante altre invece sono rimaste vittime dello sfruttamento nel lavoro e di tante altre discriminazioni di genere.

Si parla molto della pari dignità dell'uomo e della donna; tuttavia c'è ancora molta strada da fare, perché in alcuni campi il divario tra i generi resta eccessivo. Sarà un bel giorno quello in cui aumenterà il numero delle donne che entrano in politica e in tutti gli altri ambiti in numero e percentuali più consistenti rispetto al presente: però sarebbe auspicabile che questo avvenisse sulla base dei meriti, delle capacità e delle qualità delle donne e non con criteri aritmetici – un tot agli uomini e un tot alle donne – come appena ha ribadito la nuova legge sull'uguaglianza della dignità della donna rispetto all'uomo nello Stato spagnolo.<sup>3</sup>

Constatiamo, quindi, come diventa difficile che le donne sappiano e possano sempre mantenere la propria identità, senza rinunciare alla loro vocazione, ai loro tratti caratteristici, alla centralità che hanno sempre avuto e che devono mantenere nella famiglia e nella società.

In un passato non così remoto, la comparsa della prima mestruazione sanciva la femminilità adulta e nell'arco di pochi anni la donna realizzava il proprio progetto di maternità o di verginità consacrata nella dedizione esclusiva a Dio. Essa così affermava se stessa realizzando il

<sup>3</sup> Cf BOE Ley *Orgánica para la igualdad efectiva de mujeres y hombres*, Madrid, 15 de marzo de 2007, in *Mujeres en red*, viernes 23 de marzo de 2007.

valore fondamentale della propria femminilità: essere dono sincero per Dio, un dono sponsale.

Negli ultimi trent'anni invece abbiamo assistito ad una vera e propria rivoluzione: se da un lato non sono cambiati i tempi del menarca e della menopausa – date immutabili scritte nella biologia femminile – dall'altro la cultura ha modificato in modo dirompente il concetto di femminilità dal punto di vista psicologico e sociologico.

Dal punto di vista antropologico, poi, si respira oggi una grande confusione; la libertà individuale considerata come unico criterio guida nelle scelte, porta sovente a confondere i modelli di identificazione sessuale, mettendo sullo stesso piano le scelte eterosessuali e quelle omosessuali, sganciando quindi l'affettività dalla sua portata relazionale e generativa.

Porre l'educazione affettiva al di fuori degli aspetti valoriali e vocationali può condurre a gravi difficoltà, specie per le adolescenti e le giovani, sempre più disorientate nelle loro scelte affettive e nel percorso di costruzione della loro identità.

Di fronte a tali problemi, la scelta di sposarsi oggi deve misurarsi con innumerevoli ostacoli, che variano a seconda delle diverse realtà, anche economiche, del nostro mondo. La diminuzione dei matrimoni, l'aumento delle unioni libere, le separazioni e i divorzi sono però una costante in tutti i luoghi. Sono numerose le cause, ma alcune riguardano più da vicino il nostro interesse formativo. Per esempio, alcuni studi rivelano fra le cause della sempre più grande fragilità del legame coniugale due fenomeni contrapposti. Da un lato quella che è stata chiamata la "tirannia dell'intimità" che teorizza una fusionalità senza incrinature tra i due partner, spesso abbagliati da aspettative reciproche troppo elevate e, pertanto, facilmente soggette a delusione; e dall'altro la perdita dell'aspetto sociale del vincolo coniugale, che rimane sempre più sullo sfondo, lasciando in primo piano una coppia autoreferenziale che vive in uno spazio totalmente privato, svincolato da appartenenze familiari e sociali: in altre parole una coppia in solitudine.<sup>4</sup>

La famiglia non è un contratto a termine: è un investimento affettivo ed educativo ed è il pilastro portante e decisivo della società, di ogni società: quella del passato e quella che verrà, ma nella nostra realtà d'oggi,

<sup>4</sup> Cf IAFRATE Raffaella, *Passa dal cuore il futuro dell'uomo realizzato*, in 4° Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona, in [http://www.db.convegnoverona.it/pls/convegnoverona/v3\\_s2ew\\_consultazione.mostra\\_pagina?id\\_pagina=225](http://www.db.convegnoverona.it/pls/convegnoverona/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_pagina=225).



con gli attuali modelli culturali secondo i quali vivere per il presente sembra essere diventata la preoccupazione dominante, il rischio più grande – credo – sia proprio quello di distruggere la concezione antropologica e teologica dell'identità femminile in reciprocità con quella maschile, per sostituirla con una grande confusione.

Negli ultimi mesi, ad esempio, abbiamo assistito con trepidazione al tentativo in atto, in Italia e in diversi altri paesi, di ridurre la famiglia a una qualsiasi relazione umana caratterizzata da intimità e affetto, non importa nemmeno se tra uomo e donna o tra persone dello stesso sesso. Si teorizzano così forme di *legame leggero* (come i PACS) che consentono di usufruire dei diritti tipici del matrimonio, ma evitano o rifiutano di impegnarsi negli aspetti non negoziabili della vita, come l'impegno vincolante della promessa, la funzione generativa e sociale della relazione di coppia, il rispetto per i diritti inalienabili delle nuove generazioni.

Un altro fenomeno avvertito ultimamente è la presenza delle *donne single*, di condizione medio-alta, autonome e indipendenti, che rifiutano la famiglia e le sue implicanze. Non hanno vincoli verso nessuno, dispongono a loro piacimento del tempo, del denaro, delle amicizie, degli affetti. Tutto bene fino a quando sono giovani, attive, in buona salute.<sup>5</sup> Tra le donne sole ci sono quelle che hanno una relazione, ma senza convivenza; in questo caso si parla di *living apart together* (vivere separati insieme), come di una forma emergente. Sembra che la forma antica, tradizionale, della coabitazione matrimoniale sotto lo stesso tetto, stia diventando *una* delle forme delle relazioni di coppia eterosessuali. Pare che le *single* sunnominate siano soprattutto le donne che, dopo la fine di un matrimonio, preferiscono una vita relazionale e affettiva a distanza.

Paradossalmente, in altri contesti, la situazione della donna minaccia talmente la sua dignità e parità che alcune donne scelgono di non

<sup>5</sup> Il matrimonio è sempre più una condizione svalutata della vita adulta. Negli Stati Uniti nel 2005 per la prima volta le donne senza marito hanno superato di numero le coniugate conviventi. In Italia ancora no, ma sembra che si sia sulla buona strada. Tra le donne senza marito ci sono molte vedove, separate e divorziate. In aggiunta anche una piccola percentuale di donne coniugate che vivono lontane dai rispettivi mariti. Una novità, perché quando ciò accade per motivi di lavoro segna un mutamento di costume in quanto una volta era normale soltanto per i mariti vivere lontano dalla residenza familiare per lavoro (cf SARACENO Chiara, *Donne senza mariti*, in *La Stampa*, 17 gennaio 2007).

sposarsi. “Voglio conservare i miei diritti e in questo paese se ti sposi li perdi”, afferma una donna dello Swazilandia, nazione dove le donne non hanno gli stessi diritti degli uomini e dove la tradizione è più forte del diritto civile.<sup>6</sup>

Queste realtà contrastanti sono espressione di una società dove le donne scelgono o sono costrette a vivere per se stesse, non per i predecessori e non per i posteri. In tal modo si sta perdendo velocemente il senso della continuità storica. Una società che teme di non avere un futuro, non può essere molto attenta ai bisogni delle nuove generazioni. Ed è la donna, più dell'uomo, quella che può trasmettere ai figli il senso della continuità storica.

Viviamo una cultura profondamente soggettiva, in un clima radicalmente erotizzato, che ha enfatizzato il diritto al piacere sessuale e che d'altra parte, dopo aver esaltato tanto la libertà individuale, paradossalmente sottomette le persone all'invincibile forza degli istinti e al determinismo delle pulsioni.

Una questione collegata e molto complessa è quella dell'omosessualità: non è questo lo spazio per approfondirla, ma non dimentichiamo che, oltre ai problemi psicologici che connotano la personalità e l'orientamento omosessuale, c'è anche una *cultura gay* e degli stili di vita ad essa ispirati, ormai molto diffusi. Una problematica notevole è legata ad una mentalità che tutto orienta alla non-discriminazione e non-emarginazione sociale dei *gay*, al punto da costruire una catena di rivendicazioni – ormai divenute giuridiche – delle coppie omosessuali.

In forza di tutto questo, dobbiamo purtroppo ammettere che in molti Stati è sempre più minacciato quel tessuto sociale sano, aperto generosamente alla vita e all'educazione adeguata delle nuove generazioni, che rende possibile non solo una convivenza armoniosa, ma il proseguimento stesso della civiltà.<sup>7</sup>

Nonostante questi segnali allarmanti, le relazioni di reciprocità uomo-donna, che trovano nel matrimonio una delle più belle espressioni,

<sup>6</sup> Cf FERNANDEZ Lola, *El rey de suazilandia elige esposa entre mas de 50000 candidatas*, in *Yo dona del siglo XXI*, n. 70, 2 de septiembre de 2006, in [http://www.el-mundo.es/yodona/2006/0070\\_sumario.html](http://www.el-mundo.es/yodona/2006/0070_sumario.html).

<sup>7</sup> «Lo Stato che oltrepassa i confini del diritto e accomuna le pretese con i diritti, non è solo tollerante e permissivo, ma contravviene a precisi impegni costituzionali posti a presidio della dignità e dei valori della persona, su cui l'ordinamento giuridico è fondato» (CONCETTI Gino, citato in FIORE Carlo, *Etica per giovani*, Torino, Elle Di Ci 1998, 239).

continuano ad essere una meta ideale altamente desiderabile. È dunque su questo desiderio di felicità che occorre puntare per lanciare senza remore alle nuove generazioni il messaggio di speranza e di gioia insito nelle relazioni di amore autentico e reciproco.

Oggi la nostra società riscopre, in un clima postmoderno, l'esigenza di valori come la solidarietà, l'impegno professionale nell'area dei servizi, con una specifica attenzione alla persona. Se i valori dell'epoca moderna erano sostanzialmente declinabili al maschile, quelli dell'era post-moderna sono improponibili senza lo specifico apporto femminile.

La sfida è quella di *inventare* modalità sociali nuove, eticamente orientate, per ostacolare il pericolo dell'individualismo, la tentazione di chiudersi in se stessi e nell'indifferenza. È una nuova frontiera di responsabilità morale alla quale siamo chiamati tutti, ma le donne, senza dubbio, hanno una riconosciuta capacità aggiuntiva per favorire l'attenzione, l'apertura agli altri, la vicinanza, la sensibilità.

In questo contesto, mentre è evidente che sono ancora una volta le donne a soffrire di più, risulta altrettanto sicuro che toccherà ancora alla donna umanizzare la società, aiutandola a conservare e a trasmettere quel senso di positività, di fiducia nella vita, di speranza, che è fondamentale per ciascuna persona e per ogni comunità.

## **2. Autocoscienza femminile e formazione**

Le candidate alla vita religiosa salesiana provengono da questo contesto socioculturale. La loro scelta di consacrazione, di donazione incondizionata a Dio, rappresenta l'integrazione attorno ad un progetto di vita, oppure la rinuncia totale a tutto ciò che significa essere donna, agli attributi di femminilità, alla percezione della propria corporeità? Come si pongono queste giovani, in quanto donne, di fronte alla rinuncia della maternità fisica per aprirsi all'esperienza di una maternità più allargata: la maternità secondo lo spirito, la sollecitudine verso i giovani poveri e abbandonati? Nell'attuale panorama culturale il modello di donna consacrata può assumere un profilo di piena articolazione femminile, di madre, di sposa e compagna, di donna totale, appassionata per Dio e per i giovani?

Il Progetto Formativo presenta l'emergere dell'autocoscienza femminile come uno dei grandi fenomeni che caratterizzano la transizio-

ne che stiamo vivendo. L'approccio scelto dal Progetto Formativo a questo fenomeno aiuta a superare le proposte riduttive di molti settori del pensiero contemporaneo, perché solo utilizzando le categorie di riferimento della corrente personalistica si riesce a superare una serie di steccati eretti intorno alla cosiddetta questione femminile. Infatti, il Progetto ci porta al nucleo della identità femminile, cioè alla categoria della relazionalità come avevano già indicato i Capitoli Generali XIX e XX. Comprendere come il valore fondante della presenza femminile in ogni ambito della vita sociale dipenda dalla capacità della donna di tessere intorno a sé una rete di relazioni interpersonali significative è più facile se si parte dalla categoria della *reciprocità*, che è «uno stile, vissuto in una costante dinamica di dare e ricevere, di gratuità e di gratitudine».<sup>8</sup>

Di fronte alla moderna strategia del conflitto, della rivalità e della contrapposizione, lo stile della reciprocità non tende all'esclusione, ma afferma piuttosto la ricchezza e la flessibilità della coesistenza delle differenze. Nella natura che ci circonda le diverse possibilità di espressione, i diversi modi di essere e di agire, non si annullano reciprocamente; possono anzi completarsi proprio perché compatibili, complementari. La donna in reciprocità con l'uomo percepisce nello stesso tempo la propria ricchezza e la propria indigenza: ciò di cui si ha bisogno e ciò che si può dare all'altro. Lungi dall'arroganza egoistica di chi considera esclusivamente suo ciò di cui dispone, oppure dalla passività umiliante di chi tutto aspetta dall'altro, perché nulla ritiene di poter dare.

La categoria della relazionalità nello stile di reciprocità è a fondamento di quelle che il Progetto Formativo chiama le risorse della femminilità, cioè le componenti o le caratteristiche presenti nella donna, che possono diventare risorse o rimanere non sviluppate o integrate armonicamente. Alcune di queste caratteristiche hanno a che vedere con il corpo della donna, in quanto il processo generativo femminile contiene – come iscritto nella natura – significati paradigmatici dell'*essere per*, proprio di ogni persona in quanto tale. La maternità è indicativa della capacità di fare spazio, di accogliere l'altro, di contenerlo per lasciare poi che un po' alla volta, egli possa vivere nella sua autonomia, e anche di aiutarlo a distaccarsi da sé.

Questa realtà ci dispone come donne ad assumere prospettive oli-

<sup>8</sup> PF 28.

stiche, integrative, ecologiche e a non perdere di vista l'integrità della persona e dei contesti ambientali, superando le false dicotomie, le frantumazioni, le gerarchizzazioni. Per la prospettiva femminile è fondamentale, pertanto, tutto quanto possa contribuire a rafforzare i nessi tra le persone e a favorire i processi di integrazione: la tendenza a valutare non solo i processi ma anche gli effetti, cioè, a puntare non tanto all'efficienza immediata delle realizzazioni, quanto agli obiettivi, alle intenzioni che muovono le azioni, accettando con pazienza i tempi lunghi.

Certamente il nostro corpo, più condizionato dalla sintonia con la natura, ci suggerisce una maggiore coscienza del limite che implica l'accettazione della legge dell'interdipendenza fra tutti gli esseri viventi e quella di saper sintonizzare la propria vita con quella degli altri e ci aiuta a non *volare troppo alto*. Siamo più portate all'inclusività che all'esclusività.

La cura della vita si estende dal figlio all'altro in generale, all'azione formativa, sotto forma non di imposizione di regole di condotta, ma di consegna di un mondo più affidabile, accompagnamento (*mothering*), animazione, sguardo che valorizza, che dona fiducia e sostiene i passi incerti della crescita.

La maternità, in senso ampio, significa farsi carico dell'altro, non per un obbligo giuridico o di lavoro, ma grazie allo slancio di una sollecitudine etica che dimostra l'estensione del codice materno più in là dei confini naturali.

Il corpo della donna è un segno particolare del mistero della vita che trionfa sulla morte. Esso ricorda che ogni sofferenza contiene la promessa di una gioia più grande ed è premessa di infinite più illuminanti comprensioni del mistero dell'amore divino. Non è certo un caso che l'annuncio della morte-risurrezione sia affidato innanzitutto a Maria Maddalena, grazie alla quale viene proposto alla fede della prima comunità.<sup>9</sup>

La visione personalistica e comunitaria della vita che si trova alla radice di queste riflessioni ci aiuta a comprendere che queste caratteristiche racchiuse significativamente nel corpo e nel modo di essere

<sup>9</sup> Per approfondire il tema delle risorse femminili in una prospettiva personalista si veda: DI NICOLA Giulia - DANESE Attilio, *L'orizzonte della reciprocità in famiglia*, in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Uomini e Donne. Diversità e reciproca complementarietà*, Roma, LEV 2005.

femminili, sono *risorse*, cioè, possibilità che non producono automaticamente degli effetti positivi, ma che indicano un *compito*.

Dal punto di vista etico e spirituale ogni donna vive un processo di apprendimento della propria femminilità se si esercita ad ascoltare, trascendendolo, il silenzioso linguaggio del proprio corpo. Ancor più, «l'uomo impara, vedendolo iscritto nel corpo della donna, che la persona è se stessa e si dona, se sa amare qualcuno soffrendo, se sa tirarsi indietro per fargli spazio, se sta nel rapporto con l'altro in quell'atteggiamento generativo materno che è fecondo di nuove realtà intersoggettive».<sup>10</sup>

La femminilità, però, non può essere letta solo ed unicamente a partire dalla maternità, cogliendo in quest'ultima l'elemento essenziale dell'identità femminile, a scapito di altre dimensioni. Le trasformazioni socioculturali di questi ultimi decenni hanno messo in risalto come la femminilità si esprima anche in molti altri modi ampiamente significativi per la donna e per la società. Certamente la maternità, nell'ampiezza delle sue prospettive e dei suoi risvolti, resta una delle categorie selettive in cui si esprime e si realizza la femminilità e costituisce per la donna un impegno per la difesa della vita, anche contro gli stravolgimenti techno-scientifici di questi ultimi anni. Ma non è né unica né esclusiva.

Per la molteplicità e la complessità dei ruoli che è chiamata a svolgere la donna raggiunge l'identificazione e la costruzione del suo sé femminile solo con un profondo lavoro di formazione personale, che coinvolge tutti gli aspetti della sua persona. C'è nella donna una forte esigenza di unità di vita, in cui si intrecciano strettamente la dimensione affettiva e quella morale, l'impegno intellettuale e quello professionale.

L'identità femminile trae forza da questa unitarietà della persona e proprio ciò consente alla donna di svolgere bene il suo compito: non questo o quel compito, ma ogni compito che la famiglia, la società, gli impegni vocazionali le affidano. D'altra parte le nuove prospettive consentono anche di mettere la donna in una situazione di maggiore visibilità nella vita sociale, a tutti i livelli, proprio grazie alla sua specificità che, per usare le parole di Giovanni Paolo II, ha una intrinseca genialità. Il *genio femminile* appare allo stato attuale dei fatti come un grande potenziale di sviluppo, alla ricerca di modi e di situazioni adeguate perché la persona possa esprimersi con libertà e responsabilità, senza condizionamenti socioculturali.

<sup>10</sup> *Ivi* 174.

Evitando gli stravolgimenti che impoverirebbero la sua personalità e lo stesso contesto sociale della sua specificità, la donna è ancora all'eterna ricerca di come interpretare la propria femminilità nel clima di una società che cambia e che stenta a comprendere se stessa e i suoi bisogni. Ogni dibattito su questo punto cerca di afferrare un *quid* che sfugge ad una definizione rigida e ha invece tutta la flessibilità della vita, nella molteplicità delle sue manifestazioni.

La giovane che arriva al Noviziato e che proviene da questo contesto ha bisogno di prendere coscienza dello specifico femminile come di una delle più grosse risorse di cui dispone, perché è proprio a questa specificità che farà ricorso lungo tutto il percorso vocazionale, nella *sequela* di Gesù secondo il carisma educativo che ci distingue.

Non a caso la prospettiva femminile è trasversale a tutto il Progetto Formativo: viene dichiarata subito, nell'introduzione al documento<sup>11</sup> e poi indicata tra i *nuovi bisogni formativi*, cioè assicurare alle FMA un'attenzione continua a *rielaborare la propria identità di donne*; siamo chiamate ad esprimere, con le nostre risorse caratteristiche, tutte le dimensioni del carisma e la ricchezza inesauribile che lo Spirito ci ha dato.<sup>12</sup>

La crescita dell'autocoscienza è, infatti, cruciale perché le FMA possano, come Maria Mazzarello, esprimere al femminile la spiritualità e la missione salesiana. In questo senso, è molto significativa l'espressione del Progetto Formativo: «La nostra vocazione si inserisce nella genealogia di tante donne»<sup>13</sup>, tra cui certamente la Confondatrice e le prime sorelle di Mornese, che hanno saputo coniugare l'essere sempre a contatto con la gioventù con la loro identità di donne consacrate.<sup>14</sup> In questa scuola si inaugura così la tradizione educativa salesiana al femminile, «caratterizzata da una mistagogia, cioè da un'iniziazione al mistero, espressa nei gesti di una maternità generata dallo Spirito».<sup>15</sup>

Inoltre, questa continua rielaborazione è segno di fedeltà alla vocazione di educatrici di altre donne, «per promuovere in noi e nelle giovani che avviciniamo identità femminili libere e propositive».<sup>16</sup> Le risorse

<sup>11</sup> Cf PF 12.

<sup>12</sup> Cf *ivi* 33.

<sup>13</sup> PF 18.

<sup>14</sup> Cf *ivi* 18-19.

<sup>15</sup> *Ivi* 19.

<sup>16</sup> PF 18.

della femminilità sono necessarie più che mai oggi per assicurare la dimensione morale della cultura, la dimensione cioè di una cultura degna della persona umana, della sua vita personale e sociale. L'insistenza del metterci in rete con tante donne laiche e religiose ubbidisce all'imperativo di testimoniare un *femminismo evangelicamente ispirato* e di educare la donna a costruire, in reciprocità con l'uomo, una cultura della vita e della solidarietà.<sup>17</sup> È in questo senso che si parla di *prospettiva di genere* nel recente documento *Cooperazione allo sviluppo. Orientamenti per l'Istituto FMA*, perché convinte dell'uguale dignità dell'uomo e della donna, con uno statuto di parità e in relazione di reciprocità.<sup>18</sup>

La nostra vocazione, infatti, ci porta a curare «con particolare sollecitudine la maturazione delle potenzialità della donna, la sua preparazione professionale e sociopolitica per favorire un adeguato inserimento nel mondo del lavoro, della cultura, della comunicazione, della partecipazione ecclesiale, in un cammino di reciprocità con l'uomo».<sup>19</sup> In più siamo chiamate ad educare all'amore, curando positive esperienze di coeducazione, a partire dalla chiave antropologica della reciprocità, per un'equilibrata interazione tra i sessi.

La linea di fondo del Progetto Formativo presenta la Madre di Dio come figura sponsale della Chiesa e aggiunge: «nella peculiare risonanza femminile che è propria delle donne consacrate».<sup>20</sup> La FMA esprime con le tipiche risorse del suo essere donna la *dimensione mariana del carisma*, promovendo la cultura della vita e della reciprocità a tutti i livelli, educando la donna ad assumere, insieme all'uomo, una comune responsabilità per le sorti dell'umanità.<sup>21</sup> La dimensione mariana «presenta una particolare affinità in rapporto alla donna e alla sua missione. Non possiamo negare la speciale relazione fra la femminilità e Maria perché Dio ha voluto «affidarsi al ministero libero ed attivo di una donna»,<sup>22</sup> perché «in Maria il Vangelo ha penetrato la femminilità redimendola e nobilitandola».<sup>23</sup>

<sup>17</sup> Cf *ivi* 29.

<sup>18</sup> Cf *Cooperazione* 23.

<sup>19</sup> *Ivi* 87.

<sup>20</sup> *PF* 12.

<sup>21</sup> Cf *ivi* 13.

<sup>22</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater* [= *RM*], Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1987, 46.

<sup>23</sup> III CONFERENZA GENERALE DELL'EPISCOPATO LATINOAMERICANO, *L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina*, Puebla 1979, 299, in <http://www.vatican>.



Il Progetto Formativo ribadisce «l'esigenza di conoscere più a fondo la dimensione mariana del carisma in modo di poterla esprimere soprattutto nel prendersi cura della vita, affinché possa crescere e maturare»<sup>24</sup> e perché ogni FMA sappia «stare dalla parte della donna, sentendo nella propria carne le violenze da essa subite nel nostro tempo».<sup>25</sup>

Quando il Progetto presenta la scelta corrispondente al bisogno di elaborazione della identità femminile, ci invita esplicitamente a «sviluppare la dimensione mariana della nostra spiritualità e valorizzare le risorse presenti in ogni persona, specialmente quelle delle giovani donne, per offrire un contributo significativo all'umanizzazione della cultura».<sup>26</sup>

Custodire e sviluppare il nucleo profondo della femminilità è, quindi, un compito formativo di grande importanza ed urgenza. La FMA è una donna consacrata capace di esprimere, non solo come suora, ma come donna completa, l'essere specifico femminile, nella sua capacità relazionale con Dio e con le persone, svolgendo un ruolo completo all'interno della propria comunità e fuori di essa.

La novizia salesiana è, prima di tutto, una donna che non ha scelto di rinunciare al proprio specifico femminile, non reprime quelli che, nella sua autonoma capacità di scelta, si confermano, non unici, ma centrali attributi della femminilità (sponsalità, maternità, percezione della propria fisicità), ma li filtra, li trasmette agli altri attraverso modelli comunicativi propri della scelta vocazionale salesiana (tra cui emerge l'amorevolezza), come futura educatrice di altre donne, sull'esempio di Maria, Madre e Maestra di Gesù e dei cristiani.

È una donna completa, protagonista dei propri spazi, che riesce a vivere secondo nuove modalità relazionali comprendenti se stessa, gli altri – tra cui deve emergere e svilupparsi la predilezione per i giovani e per le giovani – e prima di tutto *il radicalmente Altro*, il Dio-Trinità, che si offre al rapporto, alimentando una comunione fondante e totalizzante.

va/holy\_father/john\_paul\_ii/apost\_exhortations/documents/hf\_jp-ii\_exh\_22011999\_ecclesia-in-america\_sp.html. Si vedano pure: *Atti del Convegno mariano "Io ti darò la Maestra"*. Il coraggio di educare alla scuola di Maria, Roma, LAS 2005.

<sup>24</sup> PF 32.

<sup>25</sup> L. cit.

<sup>26</sup> PF 35.

## MOBILITÀ UMANA: POSSIBILITÀ E SFIDE PER LA MISSIONE AD/INTER GENTES

Mercedes ALVAREZ<sup>1</sup>

*«Mio padre era un Arameo errante; scese in Egitto, vi stette come forestiero con poca gente e vi diventò una nazione grande, forte e numerosa. Gli Egiziani ci maltrattarono, ci umiliarono e ci imposero una dura schiavitù. Allora gridammo al Signore, al Dio dei nostri padri, e il Signore ascoltò la nostra voce...».*

(Dt 26,4-10)

Desidero manifestarvi un sentimento che mi crea disagio quando devo trattare della realtà migratoria. Per me è un tema di grande densità umana e spirituale. Trattare della problematica, dei drammi e delle sofferenze di tanti esseri umani, uomini, donne, bambine, bambini per cercare di andare incontro alle loro necessità, partendo dalla situazione economica, politica e sociale che abbiamo oggi nel mondo, è qualcosa che mi fa tremare e mi colloca davanti a una terra sacra che infonde profondo rispetto e, in alcuni casi, indignazione e impotenza.

Cosa vuole dirci Dio? Dove siamo noi? Con chi sono io? Come restituire dignità, stabilendo relazioni di uguaglianza, reciprocità e giustizia, quando un'insistente rete mediatica induce ad avere sfiducia, insicurezza, a difendere i propri interessi e *i propri* prestigii?

A questo riguardo ricordo l'incontro del 1998 con la CIMAC<sup>2</sup> e la NAC,<sup>3</sup> in *Newton* – (Stati Uniti): il tono della riflessione e dello scambio cambiò completamente nella misura in cui le partecipanti prendevano coscienza che anche molte di loro e delle loro famiglie erano state immigrate. Gli atteggiamenti cambiarono e i numeri, le statistiche, i casi e gli avvenimenti, acquistarono il volto di famiglia, perché ci si è sentite coinvolte in prima persona.

<sup>1</sup> Mercedes ALVAREZ (fma), consulente dell'Ambito Missione *ad gentes* dell'Istituto delle FMA.

<sup>2</sup> CIMAC = Conferencia Interinspectorial de Mexico, Antillas y Centro America.

<sup>3</sup> NAC = North American Conference.

“*Mio padre era un Arameo errante*”: è indispensabile portare alla memoria e prendere consapevolezza delle proprie *vicende storiche*, personali, di famiglia, di popolo. La condizione umana è essenzialmente itinerante: siamo tutti, gli uni per gli altri, ‘stranieri’ in diverse situazioni e terre.

L’essere un *Arameo errante* è l’espressione di un processo che va costantemente ripreso nella nostra vita, nel nostro cammino di formazione continua.

## 1. La mobilità umana: panoramica generale

Le migrazioni odierne costituiscono il più grande movimento di persone di tutti i tempi. Se ne calcolano circa 200 milioni che vivono in un paese diverso da quello in cui sono nate. Molte sono costrette ad abbandonare le loro terre in seguito a carestie, povertà, guerre, persecuzioni politiche, religiose, e/o a disastri ambientali: inondazioni, uragani, siccità e desertificazione. Molti poi lasciano il proprio paese guidati dalla consapevolezza della mancanza di prospettive e spinti dalla ricerca di una vita piena e dignitosa altrove.

Sono chiamati migranti, richiedenti asilo, rifugiati, clandestini, dislocati o sfollati interni, minori non accompagnati, profughi.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> *Migrante* è un termine generico che indica colui che sceglie di lasciare il proprio paese per stabilirsi, temporaneamente o definitivamente, in un altro Stato. Tale decisione, che ha carattere volontario anche se spesso è indotta da situazioni estremamente difficili, dipende generalmente da ragioni economiche: avviene cioè quando una persona cerca in un altro paese un lavoro e migliori condizioni di vita.

*Richiedente Asilo* è colui che non può o non intende avvalersi della protezione del proprio Stato e, trovandosi in un altro paese, inoltra richiesta di protezione al governo del paese che lo ospita. La sua domanda viene poi esaminata dalle autorità di quel paese.

*Rifugiato* è il richiedente asilo a cui viene accordata la protezione del paese in cui si trova quando si accerta che è stato costretto a lasciare il proprio paese a causa di persecuzioni per motivi di razza, religione, nazionalità, appartenenza a un determinato gruppo sociale o per le sue opinioni politiche. A differenza del migrante, egli non ha scelta: non può tornare nel proprio paese perché teme di subire persecuzioni o per la sua stessa vita.

*Sfollato interno* è un termine spesso usato come traduzione dell’espressione inglese *internally displaced person* (IDP). Per *sfollato* si intende colui che abbandona la propria abitazione per gli stessi motivi del rifugiato, ma non oltrepassa un confine internazionale, restando dunque all’interno del proprio paese. In altri contesti, si parla genericamente di sfollato come di chi fugge, anche a causa di catastrofi naturali.

Siamo di fronte ad un *fenomeno umano* che si presenta

- *complesso*: coesistono molti aspetti, fattori, problematiche;
- *strutturale*, provocato dalla stessa organizzazione mondiale, sia a livello economico, che religioso;
- *interdipendente*, coinvolge tutti gli Stati, quelli di origine dei migranti, quelli di transito e quelli di accoglienza; tutti sono responsabili e vittime e le soluzioni devono essere bilaterali o plurilaterali;
- *sociale, economico, culturale, politico e religioso*: gli immigrati creano contesti sociali pluri-culturali/pluri-religiosi;
- *in crescita*, esige, quindi, di essere *contestualizzato*.

La migrazione odierna nella sua complessità ci fa conoscere, avvicinare persone, gruppi umani, con *progetti* di vita, che vogliono un futuro migliore per sé e per le loro famiglie. I migranti portano con loro *valori culturali, religiosi* che danno la forza di resistere alle difficoltà, alla “cultura/progresso” ambigua e individualista, invadente che schiavizza e toglie, in nome della libertà, l’anima ai popoli. Sono persone che costituiscono una realtà *alternativa*, in se stesse, con un proprio modo di comportarsi, di vivere, di relazionarsi. Si cercano, si mettono in rete per salvaguardare i propri valori umani di cui le loro culture e i progetti storici sono portatori.

I migranti sono canali di nuovi rapporti tra i popoli e le religioni, portano avanti lo *sviluppo economico* delle comunità che li accolgono e delle comunità di origine ricondotte in condizioni di inferiorità, a volte di illegalità e private dei minimi diritti umani e di protezione.

Il fenomeno migratorio rende visibile la disuguaglianza, l’ingiustizia umana, lo sfruttamento soprattutto delle giovani donne, la violazione a volte sistematica dei diritti umani. Provoca anche forte disagio negli individui, nelle donne, nei bambini e nelle famiglie e a volte anche morte. Spesso sono viaggi senza ritorno, viaggi verso la povertà. Basti conside-

*Profugo* è un termine generico che indica chi lascia il proprio paese a causa di guerre, persecuzioni o catastrofi naturali.

*Clandestino*. Con questo termine, in modo dispregiativo, soprattutto i media indicano il migrante irregolare, cioè chi, per qualsiasi ragione, entra irregolarmente in un altro paese. A causa della mancanza di documenti, molte persone in fuga da guerre e persecuzioni giungono in modo irregolare in un altro paese, nel quale poi inoltrano domanda d’asilo.

rare la situazione inumana che si verifica nelle frontiere. Solleva anche il problema etico della ricerca di un nuovo ordine economico internazionale per una più equa distribuzione dei beni della terra, nella visione della comunità internazionale come *famiglia di popoli*, con applicazione del *Diritto Internazionale*.

## 2. La voce della Chiesa, delle Chiese e di altre associazioni umanitarie internazionali

Ci collochiamo nel mondo della mobilità umana come Chiesa Cattolica. La Chiesa, le Chiese locali, sperimentano questa realtà come *segno dei tempi*, come una chiamata forte del Dio della vita, che sente il clamore dei suoi figli/figlie. Una nuova presenza di Dio, *kairòs* per una comunione universale.

La Chiesa Cattolica a contatto con questa realtà migratoria si scopre pellegrina, rinnova e ri-comprende la sua missione che è quella di Dio, *Missio Dei*, per rendere la vita più umana per tutti. La Chiesa si sente responsabile e missionaria, con un progetto storico, profetico e escatologico e convoca in chiave dialogica e propositiva tutta l'umanità all'incontro definitivo con Dio.<sup>5</sup> Questa missionarietà la testimonia come paradigma nelle frontiere della storia, con la presenza di *comunità in missione*, al margine, per la *supremazia della giustizia e dell'amore nel mondo*.

Recentemente sono stati molti gli interventi, le esortazioni della Chiesa universale rivolte a tutte le Chiese particolari e alle Comunità cristiane per rinnovare la pastorale migratoria in questo mondo globalizzato.

- Il V Congresso mondiale della Pastorale degli immigrati e rifugiati (Roma, 17-22 novembre 2003), al quale hanno partecipato 319 delegati e osservatori di 84 Nazioni, ha esortato a riprendere il cammino a partire da Cristo, per una Pastorale rinnovata degli Immigrati e Rifugiati.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> LG 13; GS 45.

<sup>6</sup> Cardinali, Arcivescovi, Vescovi, Agenti di Pastorale, uomini e donne di diverse Congregazioni Religiose, Movimenti ecclesiali e Associazioni di Laici, Delegati della Comunione Anglicana, del Patriarcato Ecumenico e del Consiglio Mondiale delle Chiese, Ambasciatori e Rappresentanti di Missioni Diplomatiche accreditate presso

- L'Istruzione *Erga migrantes caritas Christi*. La carità di Cristo verso gli immigrati, del Pontificio Consiglio per la Pastorale degli immigrati e Itineranti (3 maggio 2004).
- La Lettera congiunta del Pontificio Consiglio per gli Immigrati e Itineranti e la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica (Città del Vaticano, 13 maggio 2005). Questi due dicasteri romani si sono rivolti espressamente alla Vita consacrata chiedendo un impegno maggiore con le persone rifugiate e la loro realtà.<sup>7</sup>
- La Coalizione Internazionale per la detenzione di Rifugiati, Richiedenti Asilo e Immigranti: raggruppa 100 entità non governative del mondo, ritiene che la detenzione di questi gruppi dovrebbe essere abolita. Soluzioni alternative quali, la libertà vigilata, l'obbligo regolare di firma, l'affidamento dovrebbero essere considerate e applicate prima di qualunque detenzione.

In queste esortazioni la Chiesa si presenta con un volto nuovo, Popolo di Dio in cammino, decentrata, aperta alle sfide del mondo dell'immigrazione, disposta a denunciare e a proporre, a entrare in dialogo e stabilire relazioni di reciprocità e di collaborazione con uomini e donne di diverse culture, confessioni cristiane, religioni e sensibilità, per costruire insieme questa umanità nuova, giusta e solidale, una società in movimento.

Si costata che le tragedie della immigrazione volontaria o forzata continuano a moltiplicarsi nel mondo, senza che siano state sviluppate in profondità risposte adeguate che collochino la persona in primo piano e riaffermino la sua dignità. Anche se si riconosce il diritto degli Sta-

la Santa Sede, membri di Organizzazioni Internazionali e non Governative, esperti in campo scientifico ed affini, così come Rappresentanti di Associazioni, movimenti e organizzazioni che direttamente o indirettamente si occupano degli immigrati e dei rifugiati.

<sup>7</sup> Si veda inoltre: *Migrazioni, un viaggio verso la povertà. Caritas Europee* (Bruxelles, giugno 2006); *Contributo delle Chiese in vista della III Assemblea Ecumenica* (Sibiu 2007), Roma 29 maggio 2006; *Piattaforma delle identità cristiane per l'immigrazione* (Barcelona, 6 ottobre 2006.); *Migranti e giovani: Una chance per la Chiesa e la società in Europa*; Incontro annuale dei Direttori Nazionali per la Pastorale dei Migranti europei, 21-24 settembre, Sigüenza (Spagna); *Carta Pastoral de los Obispos católicos de los Estados Unidos y México sobre la Migración*, 2003, 90, 91; Commissione Episcopale per la Mobilità Umana (presente in tutte le diocesi); Congresso Missionario in Asia (ottobre 2006) e in Africa (gennaio 2007).

ti sovrani a regolare i flussi migratori, si esprime la preoccupazione per la mancanza di rispetto dei diritti umani degli immigrati e rifugiati. In un mondo di globalizzazione economica che li spinge ad emigrare, si trovano di fronte ad una società piena di incomprensione generalizzata, diffidenza, pregiudizi e xenofobia. Con leggi riguardanti l'immigrazione sempre più restrittive.

Si denunciano le costanti tragedie, con la perdita della vita degli immigrati, in diverse zone di frontiera del mondo, come, per esempio, lo Stretto di Gibilterra tra Spagna e Marocco, il Rio Grande e il deserto tra Messico e Stati Uniti, o la zona marittima tra Africa e l'isola di Lampedusa nel Mediterraneo. Per questi motivi si richiede a quanti sono interessati a questi temi di affrontare le cause reali che provocano questi gravi e drammatici episodi.<sup>8</sup>

Si denuncia la tratta, il traffico di esseri umani, soprattutto bambine e donne perché, come afferma l'ONU, costituisce la terza fonte mondiale di introiti illegali, dopo il traffico di armi e di droga.

Si deve aumentare l'attenzione e la preoccupazione per i figli degli immigrati, bambini soli, donne immigrate, immigrati irregolari e richiedenti asilo che abitano in *centri di detenzione* (CDT).

Si richiede agli Stati di ratificare, al più presto possibile, la Convenzione internazionale sulla Protezione dei Diritti di tutti i lavoratori immigrati e delle loro famiglie, entrata in vigore il 1° luglio 2003.<sup>9</sup>

Gli immigrati e i rifugiati non solo hanno necessità materiali, ma anche spirituali, a cui la Chiesa è chiamata a rispondere con un'azione pastorale integrale e missionaria. Si capisce che il punto di partenza per questo ministero è *la comprensione della situazione degli immigrati e rifugiati* in tutte le sue dimensioni – personale, sociale, politica, culturale e religiosa – alla luce della Parola di Dio e della Dottrina Sociale della Chiesa. Si riconoscono anche gli immigrati e i rifugiati come soggetti attivi nel *processo di accoglienza, di integrazione*,<sup>10</sup> *di impegno spirituale e di evangelizzazione*.

L'immigrazione deve essere vista come un invito a vivere “la comunione nella diversità”. Perciò bisogna riconoscere l'importanza del

<sup>8</sup> Cf PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PASTORALE DEI MIGRANTI E DEGLI ITINERANTI, *People on the move*, 2003, 93, 385.

<sup>9</sup> Il 30 aprile 2005 la ratifica fu realizzata da 29 paesi, dei quali non c'era nessuno della Comunità Europea.

<sup>10</sup> Cf *Erga Migrantes*, nn. 2, 42, 43, 62, 80 e 89.

dialogo tra culture e tra religioni. La gran diversità di provenienza dei flussi migratori ha posto il *dialogo ecumenico e interreligioso* al centro della preoccupazione per gli immigrati e i rifugiati, facendo di questi dialoghi non solo un'opzione, ma anche un obbligo inerente alla missione della Chiesa nel mondo dell'immigrazione.

È questo un capitolo essenzialmente inedito e fondamentale del *compito missionario*: il suo esercizio si dà in tutti i continenti.

### **3. La voce dell'Istituto nella prospettiva dinamica e missionaria del Carisma**

Se si leggono con attenzione gli Atti del CGXX ci si imbatte in un'idea forte e trasversale in tutto il documento: la proposta della convivialità delle differenze o del dialogo tra le culture per poter affrontare insieme, in corresponsabilità, il futuro. Si parla di convivialità, di relazione dialogica che prospetta un nuovo modo di relazionarsi dei vari gruppi umani. Presuppone la presa di coscienza che non esiste una cultura o superciviltà, neppure quando si impone come egemonica, che possa portare avanti, da sola, l'impegno di umanizzare l'umanità. È un nuovo modo di interrelazionarsi, quale progetto di nuova armonia e di comunione tra i popoli.<sup>11</sup>

Questa prospettiva costituisce per le FMA l'orizzonte in cui situare il fenomeno migratorio. È la nostra una politica di integrazione. Una relazione tra popoli diversi non finalizzata ad assimilare gli uni agli altri o a distruggerli, come è successo nel corso della storia e come ancora sta succedendo ai nostri giorni, e neppure a chiudere alcuni gruppi culturali in un ghetto, in *apartheid*, ma con la chiara finalità di perseguire un *arricchimento vicendevole*. È uno stile di comunicazione con ogni gruppo umano caratterizzato dalla reciprocità. Le persone, comunicando attraverso il dialogo, si aprono all'altro accettando la possibilità di essere, a loro volta, trasformate da questo incontro.

Paolo Suess, teologo della Chiesa Latino-Americana, delinea alcune *condizioni* perché si realizzi il vero dialogo interculturale:

- presenza in ogni partecipante di convinzioni proprie;
- conoscenza approssimativa della logica culturale dell'altro;

<sup>11</sup> ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Atti dei Capitoli Generali XX e XXI*, Roma, 1996, 2002.



- riconoscimento delle logiche contestuali e delle verità storiche delle diverse cause e progetti;
- disposizione ad un reciproco apprendistato;
- orizzonte universale, propositivo e rispettoso, dinanzi a coloro che non prendono parte al dialogo.

Negli Atti del CGXX, sono presenti alcuni cammini educativi orientati ad educarci a questo tipo di dialogo: privilegiare internamente e esternamente l'accoglienza e il rispetto per tutte le espressioni degli altri, di qualsiasi cultura; acquistare competenze e sensibilità interculturali in contesti cristiani come in luoghi di prima evangelizzazione.

Tutta la nostra famiglia religiosa viene invitata ad educarsi ed educare al rispetto per ciascuna persona nella sua particolare identità, nella simpatia di tutte le culture, nella mondialità come orizzonte di vita e nell'attenzione alle minoranze (migranti, indigeni, afro-americani, contadini, donne...). È esortata a vivere una relazione educativa/formativa che accompagni le persone nella loro necessità di uscire dall'anonimato, di costruirsi un'identità a partire dalla propria cultura.<sup>12</sup>

Come sintesi di questa nuova sensibilità storica auspicata da questo Capitolo Generale, è sorto il progetto migranti proposto a tutto l'Istituto: "*Una casa comune per la diversità dei popoli*". Vuole essere una risposta coordinata e condivisa al fenomeno migratorio ed evidenzia una modalità di integrazione tra i popoli e un approccio metodologico specifico:

- *approssimarsi* per ascoltare, per creare incontro;
- *conoscere* per comprendere meglio, per un servizio corretto;
- *agire* insieme per partecipare come cittadine/i a pieno titolo.

La presenza delle FMA nel mondo della mobilità umana non è una novità. È, anzi, il filo conduttore che ci accompagna fin dall'inizio dell'Istituto.

Gianfausto Rosali, storico e studioso dei problemi dell'immigrazione, in un volume del 1996 include l'impegno missionario e l'assistenza religiosa agli emigranti nella visione e nell'opera di don Bosco.<sup>13</sup> L'impegno missionario salesiano nel campo dell'immigrazione va ben oltre

<sup>12</sup> Cf *Atti CG XX*, 84, 85.

<sup>13</sup> Cf ROSALI Gianfausto, *Insieme oltre le frontiere, Momenti e figure dell'azione della Chiesa tra gli emigrati italiani nei secoli XIX e XX*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore 1996, 433-472.

un semplice fatto di famiglia ed entra a pieno titolo nella storia delle immigrazioni. Le nostre prime presenze in Argentina, Egitto, Siria lo confermano.

Perciò possiamo affermare senza forzature che il dedicarci con attenzione preferenziale alle/ai giovani migranti significa restare fedeli alle proprie origini, riscoprire le proprie radici carismatiche.

La Chiesa e l'Istituto considerano il fenomeno dell'immigrazione come un nuovo areopago della *missione ad gentes*. La presenza della pluralità di culture e religioni in una stessa zona geografica ci risveglia, ci spinge ad essere missionarie nella nostra propria nazione.<sup>14</sup>

L'esperienza/riflessione vissuta e realizzata durante il CGXXI ha segnato in modo molto chiaro l'orientamento delle FMA nel mondo della mobilità umana. In primo luogo si è presa coscienza che l'impoverimento del pianeta, originato specialmente da modelli economici basati sulla concezione neoliberale, è una situazione che vede i poveri ogni giorno più nomadi, obbligati ad affrontare i cammini della mobilità umana. Il fenomeno migratorio diventa il *punto focale* della nostra missione e *ci interpella* come educatrici delle giovani e dei giovani.<sup>15</sup>

Le capitolari hanno fatto esperienza di interculturalità e hanno testimoniano che la pluralità delle culture è una realtà quotidiana che esige un cammino di apprendistato e di conversione. «Siamo convinte che non è più sufficiente il solo riconoscere e apprezzare le diverse culture. È necessario maturare atteggiamenti e assumere comportamenti e saperi quotidiani capaci di superare la rigida logica dell'unica cultura e appartenenza. La dimensione internazionale dell'Istituto ci aiuta a riconoscere che tutte le culture sono portatrici di valori autentici, anche se segnate dal limite e bisognose del fermento evangelico.

Il processo di interculturalità ci renderà più coscienti della presenza dello Spirito Santo in ogni persona, in ogni cultura. Sarà Lui ad insegnarci a divenire *laboratori di accoglienza, di comunione, di solidarietà, interlocutrici critiche e propositive nelle realtà in cui viviamo*».<sup>16</sup>

<sup>14</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Missio* [= RM], Lettera Enciclica circa la permanente validità del mandato missionario, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1990, 37b.

<sup>15</sup> Cf *Atti CGXXI*, 19.

<sup>16</sup> *Ivi* 4.

#### 4. In prospettiva di futuro

Per l'Istituto e per la Famiglia Salesiana i/le giovani immigrati sono un segno dei tempi. Ci sentiamo fortemente interpellate da loro, soprattutto da quella frangia di giovani che arrivano o se ne vanno *senza documenti*, clandestini/e, illegali, e sono quelli maggiormente esposti e sfruttati senza nome, senza diritti né obblighi, carne da cannone per la prostituzione e la criminalità organizzata da mafie e alle volte anche da parte degli stessi connazionali.

Ultimamente il Rettor Maggiore Pascual Chávez e la Madre Antonia Colombo hanno riaffermato che, come Famiglia Salesiana, abbiamo il dovere di prendere coscienza della situazione dei giovani immigrati e di offrir loro appoggio con aiuti e opportunità.

«Dobbiamo prendere coscienza del dovere sociale di aiutare lo sviluppo sempre con questo criterio tipicamente salesiano: dare di più a quelli a cui la vita ha dato meno, dare il massimo a quelli a cui la vita ha dato il minimo...».<sup>17</sup>

«Oggi gli spazi educativi e i luoghi concreti dell'annuncio, oltre a quelli tradizionali, sono le nuove frontiere della povertà, per lo più causa e conseguenza del fenomeno migratorio, le numerose situazioni di difficoltà in cui sono vittime in modo speciale le donne e le bambine. La risposta a queste situazioni richiede *un'azione congiunta e corale*, una strategia di rete che, unendo le distinte forze, aiuti le giovani a prendere coscienza dei semi di bene e di speranza e degli elementi di disgregazione presenti nella propria vita e nella comunità umana. Le disponga ad accogliere la nuova visione di *famiglia unita* nella comunione che Gesù ci ha rivelato. Una famiglia dove nessuno è ospite o straniero, dove la diversità culturale è riconosciuta e accolta come esigenza di dialogo, occasione di purificazione ed arricchimento reciproco».<sup>18</sup>

Urge, quindi, creare opinione pubblica capace di reclamare politiche di immigrazione giuste e solidali che

- superino il puro sviluppo economico a beneficio dei meno favoriti. Molte volte i paesi sviluppati utilizzano le immigrazioni non documentate come fonte di mano d'opera economica (cf Giovanni Paolo II, Giornata Mondiale del Migrante 1995);

<sup>17</sup> CHÁVEZ Pascual, *Discorso ai salesiani*, Roma, 14.01.2003.

<sup>18</sup> COLOMBO Antonia, *Circolare*, 24 settembre 2003.

- vadano alle radici, alle cause dell'abbandono e povertà dei popoli che emigrano, promuovendo nei paesi di origine un autentico sviluppo senza forme di colonialismo. Le persone hanno il diritto ad emigrare ma anche quello di rimanere nel proprio paese e vivere una vita degna;
- riconoscano i diritti ad emigrare con dignità incrementando le vie legali;
- assicurino soprattutto ai minori il poter vivere con la propria famiglia;
- promuovano un inserimento nei paesi di accoglienza valorizzando la ricchezza culturale che portano con sé.

L'integrazione mutua tra gli immigranti e la società suppone ed esige di approfondire e migliorare la democrazia politica e le strutture di accoglienza delle nostre case, delle nostre Chiese e della società civile; di promuovere una mentalità interculturale che inglobi un processo educativo in grado di riflettere il pluralismo culturale.

È un processo non facile; bisognerà educarci alla gestione non violenta delle paure e dei conflitti culturali poiché questi sono inevitabili in ogni interazione umana. Sarà necessario incrementare la collaborazione tra le differenze e la simpatia verso le ragioni dell'altro e, come dicono gli Atti del CGXXI, maturare atteggiamenti, assumere comportamenti e conoscenze quotidiane capaci di superare la rigida logica dell'unica cultura e appartenenza.

La creazione di "luoghi familiari", di comunità interculturali che vivano tra e con gli immigranti, realizzando insieme un itinerario di crescita umana, spirituale e sociale che viva la missione interculturale come segno e profezia della comunione nella diversità a immagine di Dio Trinità. Spazi umani di inclusione, di accoglienza e di presenza e attuazione del Regno.

## 5. Implicanze formative

In un mondo globalizzato, complesso e pluralista, indico alcune implicanze formative prioritarie.

- Formare *nella e per* la Missione, oggi. Suscitare ed accompagnare lungo il processo formativo *la nuova coscienza missionaria*, la *passione per il Regno*, la Missione di Dio per *l'umanità* in prospettiva

*dialogica* nello stile di Gesù. Come don Bosco e Maria Mazzarello, la FMA si forma e cresce vocazionalmente a *contatto diretto con la gente, con i giovani più poveri*, che ama e per cui è disposta a dare la vita. Sono essi il “luogo teologico dell’incontro con Dio”.

- Vivere, all’interno delle comunità FMA, una *spiritualità interculturale* come processo di *interculturazione* che crea incontro, riconciliazione e armonia nelle differenze, in costante dialogo e discernimento per la missione. Questo esige persone che assumano positivamente la loro identità culturale, linguistica, luogo di nascita, famiglia, popolo,<sup>19</sup> aperte e disponibili al confronto con il *diverso* anche in situazioni di minoranza, che passino costantemente da un genere d’incontro/dialogo reticente e incentrato su noi stessi, ad un altro genere di dialogo, umile, rispettoso e intenzionalmente accogliente. Una vera e propria conversione al Vangelo. I nostri attuali problemi di educazione alla giustizia, all’ecologia e alla pace richiedono una comprensione reciproca delle persone, dei popoli e ciò è impossibile senza una mentalità dialogica. Persone che conoscano e apprezzino l’*esperienza religiosa* degli altri anche per una corretta educazione alla luce del Sistema preventivo.
- La mobilità umana esige una *formazione specifica*, persone esperte in comunicazione interculturale,<sup>20</sup> aperte alla ricerca dei semi del Verbo oltre i confini della Chiesa. Educazione al dialogo ecumenico e al pluralismo religioso.

In un mondo plurale e variegato per combinazioni, immagini e colori il *caleidoscopio* rimane, a mio parere, un simbolo formativo.

Maria, la Pastorella del sogno missionario di don Bosco, ci guidi e accompagni nei processi formativi *per e nelle* nuove frontiere missionarie.

<sup>19</sup> Capace di suscitare un “riflesso inculturatore”, che per Martin Bahati Ma teso, gesuita di Kisangani (Repubblica Democratica Congo), è il modo in cui l’Africa può rispondere “all’africana” ai molteplici problemi e crisi esistenziali che colpiscono non soltanto il continente, ma l’intera umanità e che impediscono lo sbocciare completo dell’*umano* nel mondo.

<sup>20</sup> Cf EM 75, 77, 78.

## DALL'APPARTENENZA ALLA PROPRIA FAMIGLIA DI ORIGINE AL SENSO DI APPARTENENZA ALL'ISTITUTO

Yvonne REUNGOAT<sup>1</sup>

Il tema che mi è stato affidato, *dall'appartenenza alla propria famiglia di origine al senso di appartenenza all'Istituto*, non è certamente facile da trattare, tuttavia è molto importante ed essenziale nel cammino di crescita vocazionale e soprattutto di acquisizione dell'identità carismatica.

La maestra delle novizie si trova a dover accompagnare il processo formativo appena iniziato nel postulato e che deve diventare più profondo durante il tempo del noviziato per sostenere e far maturare nelle giovani il senso di appartenenza alla famiglia religiosa durante tutta la vita.

Nell'Istituto si possono rilevare talvolta dei segni di indebolimento del senso di appartenenza che interpellano la formazione permanente e iniziale perché mettono in pericolo elementi significativi dell'esperienza vocazionale: la gioia della propria vocazione, la consapevolezza della propria identità, lo slancio apostolico, la vita spirituale, la partecipazione, il senso di responsabilità e di obbedienza, la creatività, il desiderio di assumere personalmente il cammino dell'Istituto.

Nelle Costituzioni si parla più volte del senso di appartenenza. Si sottolinea che, durante il periodo del noviziato, la novizia cerca di as-

<sup>1</sup> Yvonne REUNGOAT (*fma*), laureata in Storia e Geografia, ha insegnato per lunghi anni. È stata animatrice di comunità e vicaria ispettoriale, in seguito responsabile della provincia francese e Delegata delle provinciali di Spagna e di Francia per l'Africa Ovest. È stata anche Superiora della Visitatoria africana *Madre di Dio*. Nel CGXX (1996) è stata eletta nel Consiglio Generale come visitatrice e dal 2002 è Vicaria generale dell'Istituto.

sumere l'identità di Figlia di Maria Ausiliatrice e rafforza la propria appartenenza all'Istituto nella gioia della donazione a Dio per la salvezza delle giovani.<sup>2</sup>

Le maestre del noviziato sono chiamate ad accompagnare concretamente questo processo, che deve già consolidarsi nell'esperienza vitale di ogni novizia, sollecitata ad assumere progressivamente l'identità di FMA.

### **1. “Vattene dal tuo paese verso il paese che Io ti indicherò” (Gn 12,1)**

La giovane che entra nell'Istituto ha sentito la chiamata di Dio a seguirlo nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Dà la sua risposta lasciando la casa, la famiglia di origine, e parte per andare là dove il Signore la chiama. Si trova nella situazione di Abram che mettendo tutta la sua fiducia nella Parola del Signore ,partì subito e si lasciò guidare da Lui. Si tratta di vivere un esodo. Partire richiede distaccarsi da un luogo familiare, da relazioni intessute, da abitudini, da un particolare stile di vita, da cose di cui si poteva disporre con libertà e facilità. Non è possibile realizzare uno spostamento senza distacco. Perché il distacco dalla famiglia di origine sia possibile, la giovane deve sentirsi mossa da una attrattiva irresistibile, quella di Dio riconosciuto al di sopra di ogni altro bene come dice il salmista: “Sei tu il mio Signore, senza di te, non ho alcun bene” (Sal 15). Non sempre questa preghiera diventa vitale e coerente all'inizio del percorso formativo, ma deve diventarlo gradualmente a misura che la scelta vocazionale diventa più consapevole e porta ad una risposta personale e libera. La rilettura della storia vocazionale e il riconoscimento dei segni concreti della presenza di Dio e della sua iniziativa nella propria vita aiuta ad entrare sempre più profondamente in questa dinamica che parte da Lui e suscita il lasciarsi coinvolgere in una risposta segnata dalla radicalità del dono di sé.

Come una giovane che non potrebbe formare una nuova famiglia nel matrimonio senza lasciare la sua famiglia di origine, chi entra nella vita religiosa per aver incontrato l'Amore della sua vita non può inserirsi nell'alleanza totalizzante proposta dal Signore senza lasciare la sua famiglia di origine. Infatti, l'esistenza, totalmente offerta al Signore,

<sup>2</sup> Cf C 90.

non può essere divisa tra diverse appartenenze. Il Signore la chiama a donare se stessa senza riserve per appartenergli radicalmente.

La giovane risponde liberamente perché l'amore esige la libertà e lo manifesta nella domanda esplicita che formula prima di ogni nuova tappa della formazione iniziale e soprattutto prima della professione religiosa. Ogni passaggio apre ad un'altra vita, dove la giovane è chiamata ad effettuare scelte libere e responsabili, a portarle avanti con serietà e costanza nonostante le fatiche che esse richiedono. La realtà familiare vissuta e l'espressione del senso di appartenenza familiare propria ad ogni cultura, incidono sul processo che porta gradualmente la giovane al passaggio. Viene richiesta una buona conoscenza della persona e del suo ambiente di provenienza per favorire il cammino in questa direzione.

Questo viaggio che costituisce un autentico *esodo*, caratterizzato dalla perdita di molte sicurezze, dall'entrare in un processo di cambio esterno ed interno permanente, non si effettua da soli ma è importante intraprenderlo in buona compagnia per non rischiare di fermarsi nel cammino a causa della stanchezza o dello scoraggiamento; per non lasciarsi guidare da luci che potrebbero essere rassicuranti ma condurre verso una meta errata; per accorgersi maggiormente di tutte le bellezze e dei pericoli che si possono incontrare camminando; per condividere le scoperte progressive ed interiorizzarle in modo personale e farle diventare ricchezza reciproca.

In questa prospettiva è bello poter meditare l'esperienza di Gesù che raggiunge i discepoli di Emmaus e parla con loro lungo la strada, camminando assieme a loro, rispettando il loro ritmo, illuminando i loro dubbi, sostenendo la loro speranza. La maestra e le sorelle della comunità formativa sono compagne privilegiate in questo viaggio che realizza ogni novizia per passare dall'appartenenza alla propria famiglia di origine al senso di appartenenza alla sua nuova famiglia, l'Istituto. Una condizione da curare particolarmente è che l'Istituto nella sua espressione comunitaria a tutti i livelli, a partire dalla comunità locale e ispettoriale, possa essere percepito come un'autentica famiglia. Il senso di appartenenza per nascere e crescere ha bisogno di un supporto solido, fortemente radicato nel Carisma.



## 2. “Signore, amo la casa dove dimori” (Sal 26,8)

L'appartenenza è espressione dell'identità. Effettivamente il Signore propone ad una giovane di seguirlo in una famiglia determinata che Egli stesso sceglie per lei e che ha una storia, una tradizione peculiare, un modo di esprimere il carisma specifico. Questa nuova famiglia è prima di tutto un dono di Dio che esiste anteriormente all'arrivo di una candidata e che viene scoperta e amata progressivamente. Il tempo del discernimento, della formazione iniziale costituisce un tempo di avvicinamento reciproco, come di fidanzamento, di conoscenza in cui deve nascere e crescere un amore in reciprocità. In questo senso si attua una sorta di discernimento incrociato da parte dell'Istituto e della persona: il primo riconosce l'esistenza, la presenza del suo proprio carisma nella persona che, a sua volta, scopre in quello stesso carisma e in coloro che lo vivono il dono che ha ricevuto da Dio.

Il punto d'incontro di questo doppio discernimento è la richiesta pubblica della persona di divenire membro dell'Istituto e l'accettazione da parte di quest'ultimo.

Nel Rito della prima Professione le professande affermano: «*Chiediamo di donarci a Dio nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice per partecipare alla sua missione di salvezza*».<sup>3</sup>

Per la Professione perpetua le sorelle rispondono alla domanda di che cosa chiedono a Dio e alla sua Chiesa: «Dopo aver vissuto questa esperienza di vita comunitaria ed apostolica, vogliamo continuare il nostro cammino di configurazione a Cristo, donandoci a Lui nella Chiesa per l'educazione integrale delle giovani. Per questo, chiediamo di offrire a Dio per sempre la nostra vita nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice».<sup>4</sup>

L'appartenenza si esprime prima di tutto nei confronti di Dio: la vita viene data a Dio a cui la persona, attraverso la professione, si consegna totalmente. La novizia si prepara a vivere questo atto in piena libertà. La donazione si realizza nell'Istituto perché il Carisma riconosciuto presente nella candidata, reso visibile anche nell'esistenza delle altre sorelle e delle comunità, è il fondamento oggettivo dell'appartenenza all'Istituto.

<sup>3</sup> ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Rituale della professione religiosa*, Roma, Scuola tipografica privata 1996, 36.

<sup>4</sup> *Ivi* 59.

Non esiste un'identità senza appartenenza che consiste in un effettivo ed affettivo *'far parte di'* una famiglia religiosa, la cui vita è orientata secondo le Costituzioni. Dall'identità, dunque, nasce l'appartenenza. Ma è anche vero che l'appartenenza genera l'identità. Tutta la vita dell'Istituto, la sua storia, la tradizione, la sua regola di vita va accolta e sentita come propria, come parte della propria esistenza, perché la storia personale venga ad integrarsi in quella dell'Istituto.

Il senso d'appartenenza all'Istituto è vero quando è il riflesso dell'appartenenza al Carisma e diventa credibile quando fa nascere in cuore non solo l'amore per l'Istituto o per il Carisma in astratto, ma l'affetto sincero per la comunità così com'è, per le persone concrete che la compongono con tutti i loro doni ma anche con i limiti e le debolezze. Appartenere alla nuova famiglia religiosa vuol dire decidere di vivere assieme a queste persone che diventano sorelle perché, al di là delle differenze e più forte delle miserie, c'è un progetto comune pensato da Dio e affidato a ciascuna, un progetto condiviso che diventa sempre più chiaro e viene apprezzato in tutta la sua bellezza e ricchezza.

Come non esiste identità senza appartenenza, così non può esserci alcun senso di appartenenza se non è accompagnato dal senso di identità. L'affetto e l'esperienza di identificazione deve essere un dono di Dio e conviene chiederlo nella preghiera per le novizie che ci sono state affidate perché deve nascere dal cuore di ogni persona. Non si può imporlo dal di fuori. Ma è anche importante comunicare con amore sincero da parte nostra la conoscenza, la vita, la storia, la peculiarità del carisma. Anche le maestre e le sorelle della comunità formativa devono essere coinvolte effettivamente ed affettivamente nella vita dell'Istituto, sentirsi identificate con il carisma e amare l'Istituto come propria Famiglia con le sue ricchezze e le sue debolezze, sentire che in qualche modo la sua vita dipende da ciascuna. La testimonianza costituisce un elemento importante per aiutare la novizia a fare il passaggio dall'appartenenza alla famiglia di origine alla famiglia religiosa che è l'Istituto. L'appartenenza si manifesta concretamente. Si vuole che davvero l'Istituto, attraverso la comunità locale e ispettoriale, si presenti come una famiglia felice di accogliere nuovi membri, con un'accoglienza aperta, gioiosa, fiduciosa; una famiglia in cui esistano autentiche relazioni fondate sull'amore evangelico. Non esiste una famiglia quando non ci sono relazioni profonde tra i membri di un gruppo che vive insieme. Il Sistema preventivo costituisce la base delle nostre relazioni.

Le prime comunità di Valdocco e di Mornese, guidate ed animate

da don Bosco e madre Mazzarello a cui guardiamo per riceverne luce ancora oggi, erano caratterizzate da un ambiente impregnato di valori cristiani e di alta spiritualità, un clima pentecostale in cui la comune esperienza dello Spirito Santo creava totale disponibilità alle sue ispirazioni, forte consapevolezza del primato di Dio e decisa volontà di realizzare sempre meglio il disegno salvifico del Signore per la gioventù. A Mornese la partecipazione al mistero pasquale di Cristo dava alla carità il suo splendore e la sua forza di attrazione affinché ogni sorella potesse camminare con le giovani sulla via della santità. Il creare un clima di alto livello spirituale e carico di umanità, espresso nei dettagli della vita quotidiana, aiuta ad entusiasinarsi dei valori della nuova famiglia e ad essere felice in essa. L'amore che siamo chiamate a vivere lo attingiamo nella profondità del Cuore di Gesù e in noi stesse per la presenza in noi dello Spirito Santo. A questa fonte possiamo attingere per amarci tra di noi e per andare verso il prossimo. Allora non vengono le tentazioni di cercare fuori ciò che non si trova dentro casa. Per arrivare a dare priorità alla nuova famiglia bisogna fare una esperienza forte che spinga naturalmente a fare le scelte coerenti con l'appartenenza. Il paragone con la vita di una giovane che lascia la casa dei genitori per fondare la propria famiglia e impara progressivamente a fare scelte che danno priorità alla nuova famiglia può illuminare il cammino, anche se la nostra esperienza è diversa, ma sotto certi aspetti più forte perché sostenuta dall'Amore di Dio stesso e animata da una grande forza interiore di comunione che è il Carisma. Nell'alleanza si esprime la totale appartenenza a Dio e la reciproca appartenenza le une alle altre.

«Con la professione religiosa, offerta totale di noi stesse al Padre, ci inseriamo nell'Alleanza d'amore che Dio ha stabilito con don Bosco e madre Mazzarello, e che si prolunga nella fedeltà della nostra Congregazione. L'Istituto, a sua volta, ci accoglie in una comunità fraterna e ci rende partecipi di tutta la sua vita».<sup>5</sup>

### **3. “Vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto” (Gv 15,16)**

Il senso di appartenenza all'Istituto trova il suo significato nell'essere convocate dal Signore per vivere il Carisma e metterlo al servizio

<sup>5</sup> C 9.

dell'educazione delle giovani e dei giovani. Effettivamente l'Istituto è stato fondato «come risposta di salvezza alle attese profonde delle giovani». <sup>6</sup> La famiglia è completa con le/i giovani tra cui siamo chiamate a divenire *segno ed espressione del suo amore preveniente*. La missione educativa è intimamente legata al nostro modo di essere, di pensare, di pregare e vivere personale e comunitario.

L'appartenenza all'Istituto include la donazione per la sua missione specifica. La famiglia non sarebbe completa se non ci fossero le/i giovani; non possiamo assolutamente pensarci senza di loro. Diventa allora importante imparare ad agire nella missione con stile comunitario perché ogni persona è inviata dalla comunità e nel suo nome.

La missione nutre il senso di appartenenza e ne è al tempo stesso alimentata. La comunità si unisce per realizzare un progetto comune creando sinergia nel coordinamento per la comunione, dà testimonianza di fraternità e il carisma risplende nella ricchezza e complementarità dei doni di tutte. «Ognuna di noi [...] viva in comunione con le sorelle la sua identità di educatrice salesiana nello spirito del *da mihi animas*, con la certezza che attraverso ruoli diversificati e complementari, tutte cooperiamo alla salvezza delle giovani».<sup>7</sup>

A Mornese la comunità vive in piena comunione a servizio delle giovani. È offerta a ciascuna, che si sente fraternamente accolta, stimata, amata, la possibilità di essere pienamente se stessa e di valorizzare e potenziare i doni di Dio nella risposta che ogni giorno dà al Signore in comunione con le sorelle, nel compimento responsabile della missione educativa. Madre Mazzarello ha l'arte di coinvolgere ogni sorella facendola sentire corresponsabile della vita e della missione, in comunione con tutti gli altri membri della comunità.

Oggi il cammino del coordinamento per la comunione proposto nel *Progetto Formativo* e nelle *Linee orientative per la missione educativa delle Figlie di Maria Ausiliatrice*,<sup>8</sup> vuole potenziare tutte le risorse di ciascuna perché possa dare il meglio di se stessa, mettendosi in rete con tutte le sorelle della comunità e con i laici che condividono la missione. Questo stile di vita e di azione che la giovane respira in comunità dovrebbe favorire la crescita nel senso di appartenenza. A partire dal noviziato si deve aiutare ad entrare in questa esperienza che costituisce

<sup>6</sup> C 1.

<sup>7</sup> C 64.

<sup>8</sup> Cf *PF* 131-148; *L* 81-84.

un'opportunità formativa e avrà una continuità nelle comunità dopo la prima professione.

#### **4. Conclusione**

Il compito di accompagnare la crescita delle novizie nel senso di appartenenza all'Istituto, come nuova famiglia ricevuta da Dio con il dono della vocazione di FMA, richiede un'attenzione personalizzata, a partire dall'esperienza familiare di ciascuna e la creazione di un ambiente comunitario che favorisca il sentirsi accolta in una autentica famiglia. Il processo formativo deve tenere presenti alcuni elementi: la conoscenza dell'Istituto nella sua realtà carismatica e storica, la scoperta della forza di comunione intrinseca al carisma per favorire la stima dell'Istituto, suscitare l'affetto e la fiducia nella comunità locale, ispettoriale e mondiale. Si deve aiutare a maturare nella consapevolezza di voler operare, per amore, scelte coerenti anche se richiedono sacrifici non indifferenti. È soprattutto importante aiutare a vivere una forte esperienza di Dio che chiama, consacra, convoca ed invia ad una stessa missione.

L'entrare pienamente nell'Alleanza di amore proposta dal Signore è la via per distaccarsi dalla famiglia di origine, pur mantenendo le relazioni dovute, e inserirsi radicalmente con senso di responsabilità, creatività e gioia nell'Istituto riconosciuto come il luogo dove Egli realizza il suo progetto su ogni persona e su tutta la famiglia per testimoniare il suo amore preveniente alle giovani e ai giovani.

Nel noviziato, forse, non si esaurisce tutto il processo di questo passaggio, ma è necessario che il cammino sia ben illuminato e che i primi passi precedano la prima professione e continuino, durante il tempo dello Juniorato, nella stessa direzione per irrobustire sempre più il senso di appartenenza all'Istituto.

Da un forte senso di appartenenza delle sorelle dipenderà il futuro dell'Istituto, la sua unità e la sua fecondità vocazionale, favorite da una donazione senza riserva e da una testimonianza luminosa della felicità che scaturisce dall'appartenere a Dio-Amore.

# CRITERI E ORIENTAMENTI PER LA FORMAZIONE CULTURALE DELLE GIOVANI

Piera CAVAGLIÀ<sup>1</sup>

Siamo tutti consapevoli che a livello sociale ed ecclesiale vi è un'emergenza formativa preoccupante. Questa è pure evidente nell'esperienza dell'Istituto, nonostante tante strategie e programmazioni. Con questa realtà dobbiamo misurarci con fiducia e coraggio.

Il Progetto Formativo dell'Istituto delle FMA vuol essere una risposta ai nuovi bisogni che emergono nelle persone e nelle comunità. Tali bisogni orientano le scelte e ci sollecitano ad individuare le strategie più adatte all'oggi.

## 1. Prospettiva di fondo

Di fronte ad un mondo sempre più pluralistico e in rapido cambiamento, l'Istituto ha operato una scelta strategica: quella della *formazione permanente*.

È questa la scelta di fondo che attraversa tutto il Progetto Formativo.<sup>2</sup> Si tratta non solo di un'azione dall'esterno, cioè corsi, convegni, lezioni, ma è soprattutto un processo che avviene all'interno delle persone, cioè un cammino di autoformazione radicato nella Parola di Dio, nel carisma dell'Istituto e verificato nella quotidianità.

<sup>1</sup> Piera CAVAGLIÀ (fma), già docente di Metodologia dell'Educazione, Sistema Preventivo e Storia dell'Istituto delle FMA alla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione 'Auxilium'. Attualmente è Segretaria Generale dell'Istituto. Ha curato studi sul carisma e sulla storia dell'Istituto; difatti sono numerose le pubblicazioni in merito.

<sup>2</sup> Cf PF 153.

Una buona formazione è tale quando riesce a far sintesi tra i contenuti e valori di fondo, senza banalizzarli, né tradirli, e la vita quotidiana nel confronto continuo e critico con la cultura dominante. Vita ed esperienza quotidiana sono il prezioso e insostituibile laboratorio dove la persona può maturare la sintesi tra fede e cultura.

Non tutto si può imparare nelle prime fasi della formazione. C'è un processo continuo che ci abilita ad “imparare ad apprendere”, ad arricchirci delle esperienze vissute, a confrontarci con le persone, con la cultura, la storia, con la stessa bellezza del creato e dell'arte, della musica e della contemplazione. Occorre ritrovare quell'«umanesimo integrale che considera la persona aperta al bello, al vero, al buono».<sup>3</sup>

Oltre questa “*lezione della vita*”, vi sono delle opportunità culturali offerte dall'Istituto per favorire l'assimilazione del carisma, la crescita vocazionale e la qualificazione professionale.

## 2. Criteri generali per la programmazione degli studi

Ci sono *criteri generali* che valgono per qualunque tipo di studio. Si tratta dei più semplici criteri metodologici e didattici, come la gradualità, la continuità, la flessibilità, il coinvolgimento della persona, la verifica.

- La *visione dello studio* come approccio sapienziale alla realtà e come esigenza di fedeltà vocazionale, è un primo importante criterio. Lo studio non è solo apprendimento di nozioni, ma acquisizione di criteri di giudizio e di valutazione critica della realtà e delle situazioni.

Oggi assistiamo ad un'inflazione di corsi e di curricoli di studio – brevi soprattutto – scelti anche da FMA. Molte volte questi sono frequentati alla sera, quando si è già stanchi della giornata. C'è da interrogarsi con quale esito: solo per avere un titolo o per avere una capacità di valutazione critica della realtà?

Si costata purtroppo che la situazione di alcune nostre giovani sorelle che studiano e lavorano nello stesso tempo è abbastanza diffusa, soprattutto in alcune Ispettorie.

Spesso ne scapita la preghiera, la vita comunitaria e la stessa serietà della formazione culturale. Si conseguono titoli di studio, ma non si

<sup>3</sup> *L. cit.*

hanno poi persone formate con una gerarchia di valori e sicuri criteri di discernimento.

Nel tempo della formazione – a condizione che sia solida e sistematica – si mettono le basi della vita futura, soprattutto per noi che siamo educatrici di giovani. Oggi specialmente si richiedono persone che sanno pensare, hanno senso critico e non si lasciano attirare dalle mode dominanti.

Purtroppo, il successo, l'efficienza, l'urgenza insidiano anche la nostra esperienza di vita religiosa. Se è così, come potremmo avere nella nostra missione una consistenza culturale e spirituale e garantire un'impronta evangelica alle nostre opere?

Il vero studio – frutto di dedizione prolungata, illuminata dalla Parola di Dio e da una mentalità evangelica – guida ad elaborare una sintesi vitale che unifica la persona e le consente di assumere delle responsabilità nella comunità e nella società.

- *Chiarezza del quadro di riferimento carismatico* per un'assimilazione dentro un insieme unificato di valori.

Molte sono le fonti di informazione e di formazione che possono arricchire la persona di conoscenze e di valori. L'obiettivo che ci guida nel processo di formazione di una FMA è quello di esprimere e di approfondire sempre più l'identità di un'educatrice salesiana consacrata a Dio e tutta dedicata alla missione che le è stata affidata.

Lo studio, gli incontri e le varie opportunità formative hanno la funzione di preparare a rispondere sempre meglio a questa chiamata.

Di fronte al relativismo imperante non possiamo rinunciare al valore primario della nostra identità di FMA. L'identità non è mai un valore conflittivo o disgregante, ma è un fattore di integrazione e quindi di stabilità.

Un'identità può arricchirsi di elementi estranei ad essa, può integrarli, ma senza rinunciare a se stessa. Un'identità forte e chiara non è mai di ostacolo al dialogo! Il Papa Benedetto XVI ha parlato recentemente di *polifonia delle culture*. È come in un'orchestra: ogni strumento resta se stesso e suona il suo spartito, ma nel rispetto reciproco. Il risultato è un'esperienza che sprigiona armonia.

Noi possiamo conoscere, apprezzare, valorizzare i vari carismi nella Chiesa, ma dobbiamo regalare alla Chiesa il nostro specifico dono. Di qui la responsabilità nel conoscere, approfondire, sperimentare sempre più a livello vitale il carisma dell'Istituto.



In questa luce la nostra formazione avrà un caratteristico *senso ecclesiale* come criterio di fedeltà carismatica. Di qui non solo l'impegno per vivere come Chiesa la missione educativa, ma anche la conoscenza del Magistero ecclesiale, come orientamento sicuro per la nostra missione.

Nell'ottica dell'ecclesiologia di comunione noi FMA, in sinergia con la Famiglia Salesiana e nell'ambito della vita religiosa oggi, ci impegniamo ad elaborare ed approfondire *la dimensione femminile e mariana* come nostro contributo specifico alla Chiesa e al mondo.

Vi è pure un altro aspetto direttamente collegato con il carisma: è quello della cultura della *comunicazione*, base per l'approccio ai *nuovi linguaggi* da inserire nei curricoli di studio. Lo scopo è quello di situarci criticamente in questo "nuovo areopago" dove la fede attende una nuova inculturazione.

- *L'inculturazione* è un altro criterio importante. Occorre adattare la proposta dell'Istituto, di carattere orientativo, alle situazioni, alle Ispettorie, alle persone concrete, alle sfide educative del luogo.

Il cammino formativo, come d'altra parte il carisma dell'Istituto, esige di essere ripensato e tradotto a livello locale, perché assuma un volto concreto e dinamico. Le linee portanti del carisma possono esprimersi in forme diversificate e molteplici, quante sono le realtà nelle quali deve essere vissuto e testimoniato.

Questa è la sfida di ogni Ispettoria: vivere l'unità del carisma nella diversità delle espressioni culturali rispondenti alla realtà di un Istituto internazionale e intercontinentale senza distanziarsi dallo spirito dei Fondatori.

- *La personalizzazione dei piani di studio*, soprattutto nel periodo della formazione iniziale, è un indispensabile fattore di assimilazione dei contenuti e di crescita nella corresponsabilità delle giovani. Questo aiuterà ad evitare ripetizioni, sovrapposizioni o lacune. Da tutte si richiede, specialmente oggi in un tempo di analfabetismo religioso diffuso, uno *studio sistematico delle scienze religiose* che si concluda, possibilmente, con un diploma adeguato.

- *Metodo di apprendimento circolare*, dove la riflessione teorica e l'esperienza pratica si arricchiscono reciprocamente (ricerca-azione).

Bisogna cercare in tutti i modi un equilibrio tra i due momenti: lo studio, se si pone in confronto con la realtà concreta sarà molto più motivato e stimolato, e la vita concreta ne avvantaggerà se sarà illuminata dalla riflessione teorica e l'interpretazione sapienziale.

- La *verifica periodica* dei contenuti, del metodo, del profitto ottenuto. In questa verifica è bene coinvolgere non solo le giovani e le insegnanti, ma le formatrici e la stessa comunità, in modo da rendere la formazione sempre più integrale e convergente.

### 3. Criteri specifici che hanno guidato la redazione degli Orientamenti

Premetto che anche questa parte, come tutto il Progetto Formativo, è stata elaborata con la collaborazione di tante nostre Sorelle e Salesiani che hanno esperienza diretta delle Case di formazione o perché coinvolte direttamente nell'animazione, o perché docenti nelle varie tappe formative.

Si è voluto offrire all'Istituto *una linea unitaria* di formazione culturale in cui riconoscersi, in collegamento con le esigenze formative evidenziate nelle diverse parti del Progetto Formativo.

Ci pare opportuno dare delle indicazioni perché nelle Ispettorie venga predisposta una programmazione *organica e unitaria degli studi* per una formazione solida e continuamente aggiornata, richiesta dalla situazione di complessità in cui viviamo.

A questo scopo, dato il pluralismo delle nostre realtà ispettoriali e il cambiamento abbastanza frequente delle formatrici, si è scelto di esplicitare, per la formazione iniziale e *a titolo indicativo*, le *aree disciplinari e i principali nuclei contenutistici* che ispirano l'orientamento degli studi.

Si deve precisare che non si tratta di programmi di studio, ma solo di grandi aree e nuclei tematici che possono servire a chi deve elaborare i programmi, specialmente quando si tratta di persone non appartenenti all'Istituto.

Nelle aree disciplinari indicate (teologica, storica, delle scienze dell'educazione) si suggerisce di evidenziare in particolare alcuni aspetti tipici che aiutano ad approfondire l'identità carismatica dell'Istituto: la prospettiva educativa, la figura di Maria, la vita religiosa, la donna, i/le giovani.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Cf PF 160-171.

#### 4. Proposta di un itinerario per la conoscenza vitale del carisma

Perché questa parte è stata particolarmente esplicitata nell'Appendice del Progetto Formativo?<sup>5</sup> Innanzi tutto perché riguarda il carisma dell'Istituto che configura la nostra vocazione e poi per rispondere alle ripetute richieste da parte di FMA che operano nelle case di formazione.

Non è facile approfondire e comunicare un carisma guidando le giovani a percepirne i risvolti contenutistici e vitali. Eppure questa è un'esigenza vitale per la continuità del carisma.

La conoscenza del carisma dell'Istituto è soggetta ad un dinamismo continuo, quindi cresce con noi, nella misura in cui maturiamo l'identità vocazionale e il senso di appartenenza all'Istituto. Cresce pure e si approfondisce con il progredire della ricerca attraverso cui si illuminano sempre più nuovi aspetti del patrimonio spirituale dell'Istituto.

La fedeltà al carisma – come leggiamo in uno splendido passaggio del Progetto Formativo – è da una parte *capacità di accogliere una consegna* e al tempo stesso responsabilità per *arricchirla continuamente* mediante il vissuto personale e comunitario e nel confronto con le istanze evangeliche e culturali.<sup>6</sup>

- La ricchezza del carisma non può essere esplorata da un solo punto di vista: essa richiede un *approccio interdisciplinare*. Di qui la stretta concatenazione delle aree disciplinari (teologica, storica e delle scienze dell'educazione) con quella della Spiritualità salesiana. Non c'è un prima e un poi, ma queste aree si arricchiscono reciprocamente.

Sarebbe impossibile, infatti, capire la spiritualità salesiana senza la dimensione teologica, ma questa si integra con quella storica e quella specifica delle scienze dell'educazione. Occorre dunque armonizzare i vari aspetti per poter avere una visione unitaria.

- La conoscenza del carisma, proprio per il suo carattere vitale, esige una continua integrazione tra elementi teorici e pratici, riflessione ed esperienza, studio e preghiera, maturazione personale e apertura comunitaria.

È soprattutto nella comunità, luogo privilegiato di formazione, che ognuna diviene corresponsabile della crescita degli altri e dell'attuazione del carisma educativo.

<sup>5</sup> Cf *ivi* 171-176.

<sup>6</sup> Cf *PF* 15.

- Il *metodo* può essere vario purché rispetti i criteri di gradualità e di organicità e non assolutizzi certi percorsi metodologici a scapito di altri. Il mantenere l'integralità delle prospettive è sempre la via più opportuna e feconda.

Nel Progetto Formativo sono evidenziate alcune indicazioni metodologiche:

- *Lezioni sistematiche* basate sulla documentazione ricavata dalle fonti e dai contributi di studio accuratamente scelti. Si raccomanda di accostare le fonti con criteri adeguati avvalendosi delle introduzioni, delle edizioni critiche e dei commenti aggiornati a disposizione.

- *Iniziazione alla lettura personale guidata*, al lavoro di ricerca individuale e di gruppo. Questo chiama in causa lo studio della lingua dei Fondatori al fine di un accostamento diretto delle fonti salesiane e per creare spazi di comunicazione arricchente (in comunità e anche nei raduni internazionali).

- *Valorizzazione di esperienze comunitarie ed apostoliche* particolarmente significative. Qui le opportunità possono essere molto varie: momenti di condivisione comunitaria in occasione di giornate commemorative o della festa del grazie; giornate di studio; commemorazioni mensili di ricorrenze salesiane (13; 24; 31); preparazione e realizzazione di feste, anche con la partecipazione dei giovani e insieme con la Famiglia Salesiana, pellegrinaggi ai luoghi delle origini, visita ad opere educative di frontiera, incontri con persone ricche di esperienza salesiana.

Per poter assimilare in modo più consapevole e approfondito la spiritualità dell'Istituto occorre curare molto la *gradualità* e il *tempo* da dedicare espressamente allo studio, alla lettura, alla ricerca, al confronto. A volte si trova il tempo per altre attività, forse più gratificanti, ma si trascura l'aspetto salesiano della formazione.



# INDICE

<i>Presentazione</i> .....	5
<i>Sommario</i> .....	7
<i>Sigle e abbreviazioni</i> .....	9
<i>Introduzione</i> (Pina DEL CORE).....	11

## Parte Prima

### LA VITA CONSACRATA OGGI TRA SFIDE E OPPORTUNITÀ

<b>La formazione nella vita consacrata, oggi. Verso quali modelli formativi?</b> (Pina DEL CORE).....	21
1. <i>La Vita Consacrata di fronte agli snodi di una situazione in cambiamento</i> .....	23
2. <i>La formazione oggi: istanze nuove e nodi critici</i> .....	26
2.1. <i>Quale formazione?</i> .....	29
2.1.1. <i>Una formazione ri-visitata e ri-progettata</i> .....	30
2.1.2. <i>Tra percorsi formativi ‘tradizionali’ e nuovi modelli formativi</i> .....	32
2.2. <i>Modelli di formazione espliciti e/o impliciti nella prassi formativa</i> .....	34
2.2.1. <i>Modelli concettuali derivanti dalla concezione della persona</i> .....	35
2.2.2. <i>Modelli formativi derivanti dall’approccio all’organizzazione</i> .....	36
3. <i>Verso quali modelli di formazione?</i> .....	42
3.1. <i>Formazione come ‘crescita personale’</i> .....	45
3.2. <i>Formazione come sintesi personale ed elaborazione delle esperienze di vita</i> .....	46
3.3. <i>Centralità dell’esperienza vocazionale in dialogo con la realtà in cambiamento</i> .....	48

3.4. Formazione come discernimento ed accompagnamento.....	49
3.5. La responsabilizzazione come 'metodo' .....	51
4. <i>In conclusione: un modello di formazione a confronto con bisogni formativi 'nuovi'</i> .....	52
<b>Orizzonti di rinnovamento della vita religiosa</b> (Antonia COLOMBO) .....	57
1. <i>Premessa</i> .....	57
2. <i>Maggiore visibilità evangelica</i> .....	60
3. <i>Cammino di comunione</i> .....	62
4. <i>Vita religiosa samaritana</i> .....	65
4.1. Promuovere una cultura della vita.....	66
4.2. Essere presenti sulle frontiere delle povertà giovanili.....	66
4.3. Favorire il dialogo interculturale, ecumenico, interreligioso...	67
4.4. Elaborare continuamente la propria identità di donne consacrate .....	68
4.5. Valorizzare con senso critico la comunicazione mediatica .....	68
4.6. Scegliere la sobrietà come stile di vita .....	69
<b>La sfida dell'internazionalità e dell'interculturalità</b> (Bruno SECONDIN) ..	71
1. <i>Per risvegliare attenzione e suscitare problemi</i> .....	71
2. <i>Alla luce della Parola</i> .....	74
2.1. La scelta dei sette diaconi (At 6,1-7). .....	74
2.2. Rinascere in periferia: la fondazione di Antiochia (At 11,19-30) .....	75
2.3. La nuova avventura esplorativa .....	77
2.4. Una comunità interculturale consolidata e disponibile (At 13,1-5) .....	78
3. <i>Da imparare per ulteriori stagioni</i> .....	80
<b>Le sfide etiche emergenti dalla cultura e la profezia dei consigli evangelici oggi</b> (Sabatino MAJORANO) .....	83
1. <i>Interrogati innanzitutto sul 'perché'</i> .....	84
2. <i>Rispondere costruttivamente</i> .....	88
3. <i>La testimonianza dei consigli evangelici</i> .....	94
4. <i>Conclusione</i> .....	97
<b>Fedeltà e dono della propria vita a Dio "per sempre"</b> (José ROVIRA).....	99
1. <i>Il momento religioso-culturale attuale, tra crisi e speranza</i> .....	99
2. <i>La fedeltà, un impegno che dura nel tempo</i> .....	104
3. <i>Può durare "per sempre" la fedeltà ad un impegno, anche se è nei confronti di Dio?</i> .....	112
4. <i>Conclusione 'controcorrente' per formandi e formatori</i> .....	117

Parte Seconda  
LA FORMAZIONE DELL'IDENTITÀ CARISMATICA  
NEL NOVIZIATO

<b>Esperienza vocazionale: dono di Dio e Alleanza d'Amore</b> (Antonia COLOMBO) .....	121
1. <i>Esperienza vocazionale</i> .....	122
2. <i>L'iniziativa di Dio</i> .....	125
3. <i>Alleanza: dono e risposta</i> .....	128
<b>Le costituzioni, sintesi dell'identità carismatica della Figlia di Maria Ausiliatrice</b> (Maria Esther POSADA) .....	133
1. <i>Premessa</i> .....	133
2. <i>Alle radici dell'identità carismatica</i> .....	134
3. <i>L'identità carismatica permea l'intera Regola di vita</i> .....	136
<b>Profezia ed inculturazione del carisma salesiano, oggi</b> (Adriano BREGOLIN) .....	139
1. <i>Premessa</i> .....	139
2. <i>Ma siamo davvero dei profeti?</i> .....	140
3. <i>Il mondo d'oggi: le molte culture e la nuova cultura</i> .....	142
3.1. Un mondo globalizzato segnato dall'insicurezza e dalla paura .....	142
3.2. Le guerre, il terrorismo e i flussi migratori .....	143
3.3. Le inquietudini dell'uomo onnipotente .....	144
3.4. Una società che vuol fare a meno di Dio .....	145
4. <i>Le risposte della vita consacrata</i> .....	146
4.1. "Dov'è il vostro Dio?" .....	146
4.2. La vita consacrata proclama un'altra scala di valori .....	147
4.3. Esperti in comunione .....	147
4.4. La scelta preferenziale dei poveri .....	148
4.5. Comunità aperte, scuole di umanità autentica e di dialogo .....	149
4.6. Religiosi nuovi: profeti, poveri e indifesi .....	150
5. <i>Alcune attenzioni per formare religiosi/e 'nuovi', capaci di rispondere con fedeltà alle sfide del mondo di oggi</i> .....	150
5.1. Autenticità .....	150
5.2. Libertà .....	151
5.3. Storicità .....	151
5.4. Esperienza .....	152
5.5. Relazioni umane e affettività .....	153
5.6. Rinuncia .....	153
5.7. Fedeltà .....	154
5.8. Postmodernità .....	155
5.9. Multiculturalità .....	155



6. <i>Ripensando, oggi, al carisma salesiano: alcune sintesi necessarie</i> .....	156
6.1. Sintesi fra missione e vita religiosa: l'uomo, la donna che si è consegnato/a a Cristo .....	156
6.2. Sintesi fra missione e spiritualità: l'uomo, la donna spirituale .....	157
6.3. Sintesi fra missione e relazionalità: l'uomo, la donna di comunione .....	158
6.4. Sintesi fra missione e croce: l'uomo, la donna che paga di persona .....	158
6.5. Sintesi fra missione e responsorialità: l'uomo, la donna che sta sulla frontiera .....	158
6.6. Sintesi fra missione e salesianità: l'uomo, la donna che fa 'tonnare' don Bosco, madre Mazzarello .....	159

<b>Il Noviziato nella formazione specifica della FMA. Tempo di iniziazione alla vita religiosa salesiana</b> (Maria AMÉRICO ROLIM) .....	161
1. <i>Il noviziato, luogo di iniziazione alla vita consacrata</i> .....	162
2. <i>Il noviziato, tempo di iniziazione alla vita religiosa salesiana</i> .....	164
3. <i>Esperienze fondamentali</i> .....	165
3.1. Iniziazione alla vita centrata in Cristo .....	166
3.2. ... costruita nella concretezza del quotidiano .....	167
3.3. ... nell'assimilazione del carisma .....	168
3.4. A confronto con le mediazioni .....	169
4. <i>La dimensione mariana della formazione FMA</i> .....	170
<i>Conclusioni</i> .....	171

<b>La dimensione relazionale e missionaria dei consigli evangelici. Lettura antropologico-carismatica</b> (Enrica ROSANNA) .....	173
1. <i>La profezia dei consigli evangelici</i> .....	173
1.1. Formarsi per formare .....	174
1.2. L'importanza della relazione educativa .....	174
1.3. I rischi e le opportunità del nostro tempo .....	175
1.4. Aderire a Gesù nella libertà e per amore .....	177
1.5. Formare a vivere i consigli evangelici .....	178
1.6. La forza comunicativa della testimonianza evangelica .....	179
1.7. I voti come cammino di umanizzazione ed evangelizzazione .....	182
1.8. Lo stile della formazione .....	184
2. <i>I voti religiosi: sfida per una 'nuova umanità'</i> .....	187
2.1. Nella pienezza della relazione sponsale: la castità .....	188
2.2. Alcune indicazioni per la formazione .....	191
2.3. Esercitare giustizia e pace: la povertà .....	192
2.4. Alcune indicazioni per la formazione .....	195
2.5. Vivere in ascolto di ogni voce: l'obbedienza .....	196
2.6. Alcune annotazioni per la formazione .....	199

3. <i>Una strada maestra: diventare persone cristiformi nutrite dall'Eucarestia</i> .....	200
<i>Conclusioni</i> .....	201

<b>Nell'ordine dell'amore: alla sequela di Gesù nella via dei consigli evangelici</b> (Marcella FARINA) .....	205
1. <i>Nel grande "sì" di Dio: la vita come vocazione</i> .....	206
1.1. La vita come dono e compito .....	206
1.2. Nell'immagine del Dio invisibile .....	210
1.3. La vocazione grazia e missione .....	211
1.4. La via dei consigli: una peculiare memoria di Gesù .....	215
2. <i>La verginità per il Regno</i> .....	218
2.1. Insigne dono della grazia .....	218
2.2. Il messaggio biblico cristiano .....	219
2.3. La verginità luogo singolare di emancipazione femminile.....	224
3. <i>La povertà evangelica: mistica e servizio</i> .....	229
3.1. Il messaggio biblico-evangelico .....	230
3.2. La logica della carità nella grammatica della storia.....	236
3.3. Il messaggio del magistero conciliare e post-conciliare .....	238
3.4. La profezia di un mondo solidale .....	240
4. <i>La festa della libertà</i> .....	243
4.1. Nel mistero dell'obbedienza di Gesù .....	245
4.2. Il novum del messaggio conciliare e post-conciliare.....	248
4.3. La profezia dell'obbedienza evangelica.....	252

### Parte Terza

## DISCERNIMENTO E ACCOMPAGNAMENTO VOCAZIONALE

<b>Il discernimento vocazionale</b> (Mario GUARIENTO) .....	261
1. <i>Il discernimento come stile evangelico</i> .....	261
1.1. Discernimento come dono di Dio .....	261
1.2. Dio si scopre in quanto Dio in quel che noi siamo .....	262
1.3. La preghiera, luogo fondamentale del discernimento .....	264
1.4. Il discernimento spirituale non è un optional della vita religiosa .....	265
1.5. Il discernimento nell'accompagnamento formativo .....	266
1.5.1. Norme per attuare il discernimento .....	270
1.5.2. Tratti di maturità spirituale necessari per il discernimento .....	271
1.5.3. Le ragioni fondamentali del discernimento teologale o spirituale .....	272
2. <i>Che cosa è il discernimento?</i> .....	273

2.1. Il discernimento come esperienza della relazione d'amore .....	275
2.2. Il discernimento spirituale della vocazione .....	276
2.3. Condizioni per un discernimento vocazionale .....	277
2.3.1. Da parte delle giovani .....	277
2.3.2. Da parte delle formatrici .....	277
2.3.3. Da parte della Comunità .....	278
3. <i>Il discernimento vocazionale da parte del soggetto, primo e principale protagonista</i> .....	279
4. <i>Il discernimento da parte della comunità e dell'Istituto</i> .....	280
4.1. Il discernimento delle motivazioni .....	281
4.2. Criteri di idoneità: disposizioni e attitudini .....	281
4.3. Le controindicazioni .....	282
<i>Conclusione</i> .....	283

### **Orientamenti e criteri per il discernimento vocazionale (Pina DEL**

CORE) .....	287
1. <i>Quale discernimento vocazionale per un tempo di 'complessità'?</i> .....	288
2. <i>Discernimento vocazionale: come intenderlo?</i> .....	291
2.1. Discernimento come dimensione permanente dell'esperienza formativa .....	291
2.2. Discernimento come esperienza di scelta e di crescita .....	292
3. <i>Criteri e condizioni per attuarlo</i> .....	293
3.1. Criteri positivi (disposizioni e attitudini) e negativi (controindicazioni e/o situazioni problematiche) .....	294
3.2. Discernimento vocazionale: come e quando? .....	295
4. <i>I nuovi problemi posti al discernimento delle vocazioni</i> .....	297
4.1. La situazione culturale, luogo di crescita vocazionale? .....	298
4.2. Lo scenario socioculturale attuale e le coordinate del cambiamento .....	301
4.2.1. Le trasformazioni del tempo e dello spazio .....	302
4.2.2. L'emergere della individualità (soggettività e intersoggettività) .....	303
4.2.3. La predominanza dell'economia .....	304
4.2.4. Un alterato rapporto 'reale-virtuale': quale relazionalità? .....	305
4.3. Istanze e sfide della realtà giovanile in rapporto alle scelte vocazionali .....	305
4.3.1. Categorie descrittive più comuni .....	307
4.3.2. Di fronte al problema delle scelte future .....	314
4.4. Alcuni nodi critici per la formazione dell'identità .....	321
4.4.1. Temporalità e progettualità .....	321
4.4.2. Corporeità e sessualità .....	322
4.4.3. Narcisismo .....	324
4.4.4. Rapporto con le cose e con l'autorità (con l'adulto) .....	325
5. <i>Istanze formative più complesse ed esigenti</i> .....	326

<b>Il colloquio formativo. Specificità carismatica e implicanze psicologiche</b> (Milena STEVANI) .....	329
1. <i>Il colloquio personale come elemento costitutivo di un'esperienza carismatica</i> .....	331
2. <i>Importanza e specificità del colloquio personale durante il Noviziato</i> .....	337
3. <i>Dinamiche relazionali che possono interferire nel colloquio formativo</i> .....	341
4. <i>Condizioni basilari per uno scambio costruttivo con la novizia</i> .....	348
5. <i>Imparare ad ascoltare e ad orientare</i> .....	354
<b>L'accompagnamento vocazionale come esperienza di 'relazione'</b> (Pina DEL CORE) .....	361
1. <i>L'accompagnamento vocazionale oggi, tra domanda emergente e istanze critiche</i> .....	361
1.1. Crescente domanda di accompagnamento spirituale .....	362
1.2. Accompagnamento: una modalità privilegiata di educare e formare.....	364
2. <i>'Direzioni' spirituale o 'accompagnamento' spirituale? Istanze critiche e nuove esigenze formative</i> .....	366
2.1. Una terminologia ancora 'in evoluzione' .....	366
2.2. Dalla 'direzioni' spirituale all'accompagnamento spirituale ...	369
2.3. Alcune questioni di fondo .....	371
2.4. Verso una definizione 'condivisa' di accompagnamento... ..	373
3. <i>L'accompagnamento vocazionale in chiave di 'relazione'</i> .....	375
3.1. Quale relazione?.....	375
3.2. La relazione di accompagnamento: spazio di crescita delle persone in interazione .....	376
3.3. Una relazione interpersonale caratterizzata da reciprocità.....	379
3.4. La dimensione 'interpersonale' della relazione.....	380
3.5. La relazione con l'altro: identità e alterità a confronto.....	381
4. <i>Le ripercussioni sul piano affettivo della relazione interpersonale</i> ...	384
4.1. Alcune dinamiche psicologiche della relazione: rischi e problematiche.....	386
4.2. Le implicanze emozionali ed affettive più comuni .....	390
5. <i>Momenti della dinamica interpersonale nell'accompagnamento</i> .....	392
5.1. Conoscenza reciproca .....	392
5.2. Comprendere .....	393
5.3. Ascoltare.....	394
5.4. Orientare e accompagnare.....	395
6. <i>Verso una qualità di 'relazione'</i> .....	395
6.1. Esigenza di formazione .....	395
6.2. Condizioni per formarsi come educatori/educatrici capaci di accompagnare.....	397

Parte Quarta  
I CONTESTI FORMATIVI

<b>La Comunità Formativa. Natura e condizioni nel confronto con l'esperienza delle comunità delle origini</b> (Giuseppina TERUGGI).....	401
1. <i>Il contesto formativo delle origini</i> .....	402
1.1. L'attualità dell'esperienza di Mornese .....	402
1.2. Maria Domenica Mazzarello animatrice e centro di comunione.....	404
1.3. Clima salesiano di famiglia.....	407
2. <i>Pedagogia di ambiente nelle istanze dell'oggi</i> .....	408
2.1. La strategia: il coordinamento per la comunione .....	409
2.2. Uno stile di animazione.....	410
2.3. Una scelta di umanizzazione.....	411
2.4. Una tematica attuale per ridire intuizioni originarie.....	414
3. <i>Condizioni perché la comunità sia formativa</i> .....	416
3.1. A confronto con il Progetto Formativo.....	417
3.2. Cura delle relazioni nella comunicazione.....	418
3.3. Corresponsabilità nella chiarezza dei ruoli .....	420
3.4. Mentalità progettuale.....	421
3.5. Una buona organizzazione.....	422
4. <i>La Comunità come ecosistema comunicativo</i> .....	423
<b>In ascolto della vita. Alle sorgenti del carisma</b> (Carla CASTELINO) .....	427
1. <i>Le prime maestre delle novizie dell'Istituto</i> .....	429
1.1. Felicità Mazzarello (1839-1886) .....	429
1.2. Maria Grosso (1855-1876).....	431
1.3. Petronilla Mazzarello (1838-1925) .....	432
1.4. Giuseppina Pacotto (1850-1934).....	435
1.5. Enrichetta Sorbone (1854-1942) .....	437
1.6. Ottavia Bussolino (1863-1939) .....	440
1.7. Rosina Gilardi (1865-1946).....	443
1.8. Clelia Armelongo (1866-1947) .....	445
1.9. Adriana Gilardi (1867-1947) .....	446
1.10. Clotilde Cogliolo (1885-1939) .....	447
2. <i>Profilo pedagogico della maestra delle novizie</i> .....	451
<b>Missione della maestra di noviziato: uno stile di presenza e di relazione</b> (Emilia MUSATTI) .....	457
1. <i>Formare con Maria e alla sua scuola</i> .....	458
2. <i>Uno stile di presenza</i> .....	461
3. <i>Relazione formativa: alcune caratteristiche</i> .....	466

<b>La Società dell'informazione. Sguardo al contesto e implicanze formative</b> (Anna Rita CRISTAINO) .....	473
1. <i>La società dell'informazione: significato e implicanze</i> .....	474
2. <i>Uno sguardo al mondo dei social network</i> .....	478
3. <i>Il villaggio globale</i> .....	480
4. <i>Scenari culturali e sfide alla formazione</i> .....	481
<b>L'educazione alla fede in contesti di multiculturalità e interreligiosità</b> (María del Carmen CANALES - Constanza ARANGO - Runita BORJA - Mara BORSI) .....	485
1. <i>La situazione giovanile: alcune questioni</i> .....	486
2. <i>Cambiare con le/i giovani per accoglierli</i> .....	487
3. <i>Buona notizia per tutti</i> .....	488
4. <i>L'incontro con Gesù nelle esperienze di vita</i> .....	488
5. <i>Sfide alla formazione</i> .....	490
<b>Autocoscienza femminile e carisma educativo</b> (María de los Angeles CONTRERAS) .....	493
1. <i>L'identità femminile oggi</i> .....	493
2. <i>Autocoscienza femminile e formazione</i> .....	498
<b>Mobilità umana: possibilità e sfide per la missione ad/inter gentes</b> (Mercedes ALVAREZ) .....	505
1. <i>La mobilità umana: panoramica generale</i> .....	506
2. <i>La voce della Chiesa, delle Chiese e di altre associazioni umanitarie internazionali</i> .....	508
3. <i>La voce dell'Istituto nella prospettiva dinamica e missionaria</i> .....	511
4. <i>In prospettiva di futuro</i> .....	514
5. <i>Implicanze formative</i> .....	515
<b>Dall'appartenenza alla propria famiglia di origine al senso di appartenenza all'Istituto</b> (Yvonne REUNGOAT) .....	517
1. <i>"Vattene dal tuo paese verso il paese che Io ti indicherò" (Gn 12,1)</i> .....	518
2. <i>"Signore, amo la casa dove dimori" (Sal 26,8)</i> .....	520
3. <i>"Vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto" (Gv 15,16)</i> .....	522
4. <i>Conclusione</i> .....	524
<b>Criteri e orientamenti per la formazione culturale delle giovani</b> (Piera CAVAGLIÀ) .....	525
1. <i>Prospettiva di fondo</i> .....	525
2. <i>Criteri generali per la programmazione degli studi</i> .....	526
3. <i>Criteri specifici che hanno guidato la redazione degli Orientamenti</i> .....	529
4. <i>Proposta di un itinerario per la conoscenza vitale del carisma</i> .....	530







