

GRZEGORZ FIRSZT OCD

LA SPECIFICITÀ DELLA FORMAZIONE RELIGIOSA E LA SUA REALIZZAZIONE

La formazione religiosa di per sé è un'arte. Come tale richiede, da una parte, la conoscenza della teoria che regge tutto il suo processo ed indica le direzioni dell'agire, dall'altra, non esiste se non in una prassi, saggia e prudente, realizzata nel rapporto interpersonale fra formatore e formando. Nell'articolo qui presentato cercheremo di delineare le linee principali concernenti sia la specificità concettuale della formazione religiosa sia il cammino formativo. Nella seconda parte porremo un'attenzione speciale alla condizione giovanile in rapida trasformazione.

1. LA SPECIFICITÀ DELLA FORMAZIONE RELIGIOSA

1.1. Circa il termine

Il termine formazione può essere percepito almeno in una duplice accezione.

La prima è legata strettamente all'etimologia e fa riferimento al latino *formatio* e *formare*. Come tale, indica l'azione di plasmare, modellare, organizzare, proporre una forma o un modo d'essere da acquisire progressivamente. Suppone, quindi, la scoperta di un nuovo e più vero io attraverso il processo di trasformazione della persona. Come tale, la formazione è un dinamismo di *autotrascendenza*¹. Vale la pena sottolineare questo aspetto a fronte del pericolo di intendere in senso troppo stretto il compito della formazione, come un *dare forma*. Questo pericolo sta nel puntare sull'esteriorità dell'approccio formativo. Si tratta, invece, di un nuovo io;

¹ Cf. A. CENCINI, *Formazione – 1: nuove prospettive*, DTVCSupl, p. 81; P. ADNÈS in: J. GOGOLA, *Ogólne wprowadzenie do formacji zakonnej*, in: J. GOGOLA, W. KIWIOR, D. WIDER, *Formacja zakonna*, v. I, Kraków [1995], p. 10.

quindi, la formazione va capita come una formazione che fa veramente crescere² verso una nuova forma.

La seconda modalità di concepire la formazione è più ampia. Abbraccia, oltre a quanto detto, anche due altre azioni pedagogiche riassunte nei verbi: educare ed accompagnare.

Educare precede il formare. Il suo concetto deriva dal verbo latino *educere* che vuol dire tirar fuori. Si tratta di liberare, sviluppare e diffondere le energie e le capacità naturali della persona. È, quindi, un processo che porta al livello di consapevolezza quello che la persona è. Portando la persona alla piena realizzazione del proprio io, l'educazione, in senso stretto, è un dinamismo di *autorealizzazione*³.

L'attitudine formativa di accompagnare fa riferimento all'*accompagnamento* spirituale. Come tale s'intende non tanto un semplice stare accanto al formando, bensì fare un certo tratto di strada insieme, condividere «il pane del cammino»⁴, concordemente con la derivazione latina *cum-panio*, quindi, «colui che ha il pane in comune»⁵.

La realtà della formazione religiosa abbraccia tutte e tre le azioni descritte in precedenza. Esse, permeandosi e spiegandosi a vicenda, chiariscono il concetto della formazione religiosa⁶.

1.2. La definizione

Anche se le considerazioni precedenti intorno al termine «formazione» gettano luce sulla sua nozione, ritengo utile far riferimento alla definizione della formazione religiosa. Essa può essere denominata come «il processo educativo intrapreso dall'istituto religioso e, personalmente dai singoli membri, per farli giungere alla piena maturità della personalità e ad un'esperienza spirituale per ciò che concerne la vita religiosa, in maniera adeguata allo scopo dell'istituto stesso, concordemente con la sua spiritualità e con i principi delle sue costituzioni»⁷.

In questa definizione è bene sottolineare due cose:

- l'espressione *processo educativo* va intesa ampiamente, non solo limitandosi all'evoluzione della consapevolezza del formando di quello che è (l'io attu-

² Cf. P. DEL CORE, *La formazione nella vita consacrata*, in: AA. VV., *L'esortazione apostolica post-sinodale di Giovanni Paolo II «Vita Consacrata». I grandi temi*, Roma 1997, p. 272-273.

³ Cf. A. CENCINI, *Formazione - I*, p. 81; P. ADNÈS in: J. GOGOLA, *Ogólne wprowadzenie*, p. 10.

⁴ Cf. A. CENCINI, *Formazione - I*, p. 81.

⁵ G. DEVOTO, A. OLI, in: A. CENCINI, *Formazione - I*, p. 89.

⁶ Cf. P. ADNÈS in: J. GOGOLA, *Ogólne wprowadzenie*, p. 10. Per approfondire le azioni dell'educare, formare e accompagnare, con particolare ruolo del formatore, si veda A. CENCINI, *Formazione - I*, p. 85-89.

⁷ M. DANILUK, K. KLAUZA, *Podręczna encyklopedia instytucji życia konsekrowanego. Pojęcia. Terminy. Instytucje. Dokumenty. Czasopisma. Sigla*, Lublin 1994, p. 122.

ale)⁸, ma pure come un influire attraverso la proposta di una nuova identità concreta (l'io ideale)⁹, condividendo, formandi e formatori, il cammino della fede (l'io relazionale)¹⁰;

- *la maturità* di cui si tratta comprende tre livelli: umano, cristiano e religioso. Anche se teoreticamente li si può distinguere, in pratica funzionano come se fossero tra loro strettamente connessi¹¹. Per questa ragione il concetto di *personalità* abbraccia non soltanto l'insieme dei dati naturali, ma include anche l'identità soprannaturale. Anzi, è la rivelazione dell'originaria destinazione alla santità in Cristo, ad illuminare la persona in tutta la sua verità¹².

1.3. Lo scopo della formazione

I due recenti documenti sulla vita consacrata concernenti esplicitamente sia la formazione sia questo genere di vita, esprimono l'obiettivo generale della formazione religiosa con queste parole: «La formazione dei religiosi ha come fine primario quello di iniziarli alla vita religiosa e di aiutarli a prendere coscienza della loro identità di consacrati per la professione dei consigli evangelici di castità, di povertà e di obbedienza, in un istituto religioso» (PI 110. Cf. PI 1. 6). «*Obiettivo centrale* del cammino formativo è la preparazione della persona alla totale consacrazione di sé a Dio nella sequela di Cristo, a servizio della missione» (VC 65).

Si tratta, quindi, di aiutare i giovani religiosi a rivestire una nuova identità, quella di Cristo, dedito totalmente al Padre, da lui consacrato e inviato, che ha sottoposto a questa realtà tutta la sua umanità scegliendo una vita vergine, povera ed obbediente. Questa nuova identità è specificata pure da un aspetto della vita di Cristo – ad esempio la contemplazione, la predicazione, l'educazione, la cura dei malati, ecc. – a seconda del carisma dell'istituto.

Questa finalità colloca la formazione tra i mezzi di sostegno del dono della vocazione; la formazione, quindi, è un servizio alla grazia vocazionale¹³ in vista del raggiungimento del fine dell'esistenza, indicato dalla vocazione ricevuta. Acquisire un'identità salda è indispensabile per la fedeltà alla vocazione (cf. ET 51; EE 11).

Dal punto di vista teologico, il traguardo di vita non è altro che *la perfezione* della carità alla quale si arriva dando una giusta risposta alla vocazione. Dal punto di

⁸ Cf. A. CENCINI, *Formazione – I*, p. 85.

⁹ Cf. *ibid.*, p. 86.

¹⁰ Cf. *ibid.*, p. 88.

¹¹ Di conseguenza occorre evitare una visione che vorrebbe contemplare il livello umano come il fondamento previo, sganciato e neutro, rispetto agli altri due livelli (cf. D. COLETTI, *La formazione umana e l'educazione al buon gusto*, «*Seminarium*» 43(2003), p. 882–884).

¹² Cf. *ibid.*, p. 883.

¹³ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale alla vita consacrata alla luce della esortazione post-sinodale*, Bologna 2000, p. 13.

vista psicologico, esso si può specificare come *la maturità* che si manifesta, tra l'altro, nell'ampliamento e nel rafforzamento dell'io personale; nel controllo dei dinamismi vitali interiori; nello sviluppo delle proprie capacità e nell'ampliamento dei campi operativi; in una visione dell'ambiente, equilibrata e più estesa, nonché nel percepire se stessi in prospettiva teologale¹⁴.

1.4. L'oggetto della formazione

Secondo J.W. Gogola l'oggetto della formazione religiosa è, soprattutto, la coscienza, il giusto godimento della libertà cristiana, nonché la capacità di formulare il giudizio della coscienza e prendere decisioni in ogni situazione¹⁵.

Con riferimento alla formazione della *coscienza*, il processo educativo favorisce nella persona la capacità di operare scelte evangeliche secondo la propria vocazione, in modo abituale e armonioso¹⁶. Questa capacità richiede, a sua volta, il buon uso della *libertà* che non è altro che una partecipazione, in virtù dello Spirito, alla suprema libertà di Dio e di Cristo ed un'anticipazione della libertà escatologica. Una tale libertà si manifesta in un'adesione sempre più facile e spontanea alla persona ed ai progetti di Dio e richiede, da parte delle persone, la capacità di formulare un giusto *giudizio* sul reale. Perché la volontà di Dio possa essere riconosciuta e *scelta* nella vita del giovane religioso, è indispensabile che egli sia condotto ad acquisire uno spirito critico sano¹⁷.

1.5. I protagonisti della formazione

Dalla natura della formazione, come spiegato, emerge che essa non è solo opera umana. Perciò richiede un altro protagonista al di là dell'educando. È Dio stesso, giacché è lui che prende l'iniziativa di convocare l'uomo e la mantiene lungo tutto il cammino vocazionale (cf. EE 47; PI 19; VC 17).

1.5.1. Dio

La presenza di Dio nel cammino formativo può essere interpretata alla luce del mistero trinitario. In questa cornice Dio Padre è il formatore per eccellenza di chi si

¹⁴ Cf. J. GOGOLA, *Ogólne wprowadzenie*, p. 12, nonché il contributo di D. BUKSIK, *Psychologiczna refleksja nad rozeznawaniem powołania*, «Życie Konsekrowane» 3(2002), p. 66–67 in cui l'autore riporta brevemente diverse interpretazioni della maturità da parte di psicologi come G. Allport, A. Maslow, A. Adler, E. Fromm, V.E. Frankl, R. May. Si veda anche M. ZAWADA, *Dojrzałość osobowa w formacji zakonnej*, in: J.W. GOGOLA, M. ZAWADA, P. SPILLER, *Formacja zakonna*, v. III, Kraków 1998², p. 83–133; J. KALNIUK, *Formacja do dojrzałości w życiu zakonnym*, «Życie Konsekrowane» 2(1996), p. 12–14.

¹⁵ Cf. J. GOGOLA, *Ogólne wprowadzenie*, p. 15.

¹⁶ Cf. S. BISIGNANO, *Formazione alla vita religiosa*, DTVC, p. 772.

¹⁷ Cf. J. GOGOLA, *Ogólne wprowadzenie*, p. 15–17.

dedica a lui. Egli, mediante lo Spirito, servendosi della mediazione umana dei formatori, plasma nei giovani i sentimenti del Figlio (cf. VC 66; AC 8. 23).

a) Il Padre

Dalla verità che Dio «è il primo e principale agente nella formazione» (EE 47) emerge che non basta la generosità giovanile e la buona volontà per diventare religioso. C'è bisogno di una *chiamata speciale* (cf. CIC 574 § 2). Lungo il cammino formativo il giovane va aiutato ad aprirsi progressivamente all'azione divina rispondendo con la dedizione di sé¹⁸.

Secondo A. Cencini, l'azione di Dio Padre nella formazione si spiega attraverso l'opera dell'*educazione* nel senso stretto del termine¹⁹. È Dio Padre che, attraverso l'opera della creazione, tira fuori le cose dal caos e le creature dal nulla; in una parola, si può dire: *educare*. Di conseguenza, chi si dedica all'educazione degli altri, partecipa all'azione creativa e costruttiva di Dio; facendo ciò è invitato a condividere l'amore di Dio, forte e tenero, paziente e benevolo, che non si stanca mai²⁰.

b) Il Figlio

Il Figlio di Dio, in quanto protagonista della formazione, si evidenzia, nella formazione religiosa, attraverso il dinamismo del *formare* (sempre nel senso stretto del termine). La proposta vocazionale della vita consacrata fatta ai giovani, un nuovo modo di vivere la propria vita, altro non è che riproporre oggi il modo di vivere del Verbo Incarnato. È, quindi, Gesù Cristo colui che può portare avanti la paziente opera di formazione del giovane. Lui continua ad essere il Semiatore che semina nel cuore dell'uomo il seme (cf. Mt 13, 3–9; Mc 4, 3–9; Lc 8, 5–8) che contiene un concreto progetto di vita, quello suo. Sarà importante, da parte della mediazione umana nella formazione, aiutare il giovane a cogliere la verità-bellezza-bontà di Cristo ed a riconoscere in lui la propria identità²¹. Un ruolo indispensabile, in questo processo, lo compie una prolungata contemplazione di Cristo²².

c) Lo Spirito

Nell'opera della formazione il Cristo Formatore si serve del suo Spirito. Lo Spirito Santo è la memoria di Gesù che è in grado di plasmare nell'uomo il suo volto. Lo Spirito fa questo in armonia con i tratti personali di ciascuno, rivelandosi un artefice che opera con fantasia. È fuori discussione che, plasmare negli uomini il volto

¹⁸ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 17–18.

¹⁹ Si vedano le annotazioni al riguardo fatte all'inizio dell'articolo.

²⁰ Cf. A. CENCINI, *Formazione – I*, p. 85.

²¹ Cf. *ibid.*, p. 87.

²² Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 22.

di Gesù a seconda delle loro caratteristiche, supera le forze umane. Per cui *accompagnare* i giovani nella vita religiosa, da parte dei formatori, si rivela di nuovo come una mediazione che deve essere attenta alle ispirazioni divine e deve aiutare il giovane a sentire lo Spirito come un amico fedele²³.

1.5.2. Il chiamato

a) La visione della persona in formazione

Il chiamato, in quanto protagonista della formazione religiosa, va considerato strettamente nel *contesto della rivelazione*. Si tratta del mistero di giovani concreti che trovano in Cristo incarnato la propria identità ed il significato della propria esistenza. Per questo la formazione è una promozione dello sviluppo integrale della persona fatta nuova dallo Spirito attraverso la partecipazione alla vita di Dio in Cristo. Una tale formazione, radicata nella *rigenerazione battesimale* del chiamato, ha molto a che fare con *il mistero pasquale*, dunque, con il continuo passaggio dal peccato alla grazia. Deve partire, quindi, da un atto personale di conversione, favorendo l'opzione fondamentale di aderire al Cristo, centro della propria esistenza. Ciò si esprime attraverso il credere al Vangelo e l'affidarsi a Cristo Signore; tutto in vista di lasciare ogni cosa per il Regno²⁴.

Con questa visione del formando protagonista, non basta individuare in lui l'oggetto della formazione, come abbiamo indicato, ma occorre riconoscere che l'educando stesso è *il soggetto* della propria formazione (cf. VC 71). Di conseguenza, lungo il processo educativo, è indispensabile la cura personale della crescita della propria vocazione. L'educando deve divenire sempre di più il primo e il più importante *formatore di se stesso*, invece il ruolo dei confratelli, che nella comunità fanno i formatori, sarà – secondo ciò che scrive C. Parzyszek – quello di aiutare i giovani nell'autoformazione (cf. PI 29. 110; VC 65. 66; RdC 46)²⁵.

b) Le caratteristiche della formazione emergenti dalla condizione della natura umana

La persona, in quanto istanza della propria formazione, richiede che il processo formativo sia caratterizzato da alcuni tratti basilari. Questi sono: la continuità, la totalità, la progressività e la gradualità, l'unitarietà.

²³ Cf. A. CENCINI, *Formazione – I*, p. 88.

²⁴ Cf. J.M. ALDAY, *La vocazione consacrata*, v. III, *Aspetti formativi*, Roma [1994], p. 223–225.

²⁵ Cf. C. PARZYSZEK, «*Współczesny świat*» i «*współczesny człowiek*» – wyzwanie dla formacji zakonnej, in: *Formacja dzisiaj do życia konsekrowanego jutro. Materiały z I Sympozjum Życia Konsekrowanego*, a cura di J. Tupikowski, Warszawa – Wrocław 2002, p. 38–39.

+ La continuità

Il continuo sviluppo è un condizionamento della natura umana dal quale l'uomo non si può liberare senza pagare il prezzo del regresso. Di conseguenza, la formazione religiosa *iniziale* richiede, di per sé, la formazione *permanente* (cf. EE 44–48; VC 65. 69; RdC 15) e, nel contempo, sensibilizza a *rispettare i ritmi* di apprendimento e di interiorizzazione dei contenuti, specie degli atteggiamenti e delle virtù. Questi processi sono, di solito, molto più lenti rispetto a ciò che potrebbero aspettarsi sia il formando sia il formatore²⁶.

+ La totalità

La legge della totalità è *una strategia generale* della formazione (cf. VC 65). Essa fa riferimento:

- alla *persona* (va formato ogni aspetto dell'individualità della persona, nei suoi comportamenti e nelle sue intenzioni);
- alle varie *dimensioni educative* (umana, culturale, spirituale, pastorale con uno sforzo che porta all'integrazione armonica dei vari aspetti);
- alla *vita intera della persona*. Si tratta di una specificazione del precedente elemento distintivo. Va sottolineato che la via normale della santificazione richiede un percorso lungo tutto l'arco dell'esistenza. Di regola, dopo una fase di fervore iniziale arriva, nella vita spirituale, una tappa di aridità in cui si sperimentano difficoltà. La consapevolezza di ciò può difendere l'alto ideale, nutrito nel cuore, dagli scoraggiamenti, nonché aiutare ad imparare pazienza e saggezza²⁷.

+ La progressività e la gradualità

Anche questo tratto del processo formativo ha molto a che fare con i precedenti. Qui, vorremmo mettere in luce che *la progressività* esige che ciascuna tappa formativa sia considerata come una continuazione della precedente e la preparazione della successiva. *La gradualità*, invece, richiede che la formazione si adatti al grado di evoluzione della persona, nonché alla sua capacità di assimilazione dei valori²⁸.

+ L'unitarietà

Il nucleo di questa caratteristica della formazione è una visione completa della formazione che non crea spazi a contraddizioni, interruzioni e regressioni lungo il

²⁶ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 32; J.C. RODRÍGUEZ, *¿Qué formación para los consagrados en el tercer milenio?*, «Confer» 32(1993), p. 445–446.

²⁷ Cf. A. CENCINI, *Formazione – I*, p. 82–83; B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 32–33.

²⁸ Cf. *ibid.*, p. 33–34; J.M. ALDAY, *La vocazione consacrata*, p. 226–227.

processo formativo; sa invece integrare gli aspetti generali con quelli particolari in relazione alla complessità dell'uomo storico e della sua vocazione (cf. VC 67)²⁹.

1.6. La mediazione umana nella formazione

I due protagonisti della formazione, Dio e il chiamato, invocano l'indispensabile presenza di una mediazione. Questa mediazione non è qualcosa di privato, un semplice aiuto da persona a persona, bensì un servizio offerto in nome della Chiesa; è quindi una mediazione ecclesiale³⁰.

Scendendo più al concreto occorre specificare *i componenti della mediazione pedagogica*. Essa è composta dalla persona del formatore, dalla comunità religiosa, nonché dall'ambiente di vita³¹. È già stato detto, incidentalmente, qualcosa sulla figura del formatore. Occorre però parlare più estesamente e completare il quadro integrale della mediazione umana nella formazione.

1.6.1. Il formatore

Il servizio prestato ai chiamati dai formatori è, nella Chiesa, un vero *ministero*. Il formatore partecipa della missione pastorale di Cristo³².

Il suo compito è quello di formare Cristo nei giovani, facendo ricorso alla potenza dello Spirito. Parlando più dettagliatamente, si possono specificare alcuni compiti precisi del formatore:

- *discernere* l'autenticità della vocazione religiosa nella tappa iniziale del cammino vocazionale (cf. PI 30) in comunione con il giovane, che va aiutato a saper riconoscere la propria vocazione;
- *accompagnare* con una presenza rispettosa che sa adeguarsi al ritmo di ogni formando e stimolarlo a progredire; ciò avviene, soprattutto, attraverso un frequente dialogo tra il formatore e l'educando (cf. VC 66);

²⁹ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 34–35. Gli strumenti che provvedono all'unitarietà del processo formativo in un istituto religioso sono: la *ratio institutionis* (cf. CIC 650 § 1; VC 68), la *ratio institutionis particularis*, il programma di formazione, nonché gli incontri regolari fra i formatori delle diverse tappe (cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 34–35).

³⁰ Cf. J.M. ALDAY, *La vocazione consacrata*, p. 230. Per approfondire quest'aspetto si veda J. CASTELLANO CERVERA, *La Chiesa, Corpo di Cristo e popolo di Dio, agente e luogo di formazione*, in: AA. VV., *I protagonisti della formazione alla Vita Religiosa. Atti VIII Convegno – Ufficio Formazione CISM. Collevaenza (PG). 26–30 novembre 1990*, Roma 1991, p. 89–110.

³¹ Cf. A. CENCINI, *Formazione – I*, p. 80.

³² S. Bisignano parla dell'azione formativa come di «un "evento" di grazia» (cf. S. BISIGNANO, *La formazione che investe il cuore e tutte le dimensioni della vita*, «Consacrazione e Servizio» 1(2003), p. 36.

- *nutrire* i chiamati perché arrivino alla meta ultima della formazione, cioè alla sequela di Cristo secondo il carisma dell'istituto. Si tratta di un nutrimento dottrinale e pratico;
- *verificare* o valutare il cammino compiuto dai giovani individuando le motivazioni dei loro comportamenti³³.

1.6.2. *La comunità*

Se è il formatore ad essere destinato a collaborare direttamente con i formandi, ciò non esclude che la comunità religiosa in cui vivono gli educandi abbia un ruolo importantissimo nel processo della loro crescita. La capacità della comunità di assolvere la funzione formatrice dipende dalla *qualità della vita fraterna* che conduce, vale a dire dal clima generale e dallo stile di vita dei suoi membri, e si realizza nella misura in cui aiuta i membri della comunità a crescere nella fedeltà a Dio secondo il carisma dell'istituto (cf. EE 19; PI 25–27. 110; VC 67).

Perché l'aiuto formativo da parte della comunità si espliciti, è necessario che i religiosi che ne fanno parte abbiano chiarito insieme le ragioni d'essere e gli obiettivi fondamentali della comunità. Oltre a ciò è indispensabile la semplicità e la confidenza nei rapporti che si basano, non tanto sulle preferenze psicologiche, bensì sulla fede e sulla carità. Indispensabile sarà lo scambio continuo dei beni materiali e spirituali ed il mantenere un clima di accoglienza, di amicizia e di dialogo.

Il raggiungimento di quest'alta qualità di vita comunitaria è possibile grazie alla *presenza operante dello Spirito* nell'ascolto della Parola, nella celebrazione dell'Eucaristia e durante tutto l'anno liturgico, nella purificazione attraverso il sacramento della penitenza e della riconciliazione.

Perché una comunità sia un vero aiuto nel percorso della formazione iniziale deve essere in grado di soddisfare le condizioni richieste per una formazione completa: spirituale, intellettuale, culturale, liturgica, comunitaria e pastorale (cf. PI 26–27)³⁴.

1.6.3. *L'ambiente*

La formazione dei giovani alla vita consacrata si realizza anche in altri luoghi al di fuori della propria comunità (la scuola, il luogo del tirocinio, ecc.). È importante

³³ Cf. J.M. ALDAY, *Il formatore. Identità e missione*, Roma 2001, p. 45–50. Ci limitiamo a presentare i compiti specifici del formatore. Per ampliare la visione della sua figura rimandiamo all'esposizione completa, esposta dall'autore nell'opera appena citata, nonché al libro di K. WÓJROWICZ, *Dekalog formatora. Główne wskazania formacji podstawowej w świetle dokumentów Kościoła*, Kraków 2001 e all'articolo di J.-F. VALDERRÁBANO, *Formator jako osoba towarzysząca formującemu się*, «Życie Konsekrowane» 1 (1996), p. 21–27.

³⁴ Si veda anche J.C. RODRÍGUEZ, *¿Qué formación?*, p. 450–452.

che questi spazi siano adeguati ai fini della formazione; in altre parole, che facilitino l'azione educativa che aiuti il formando a radicarsi saldamente in Cristo³⁵. Per questo si deve evitare di programmare delle esperienze che consistano in un confronto con ambienti troppo sfavorevoli verso la Chiesa. Esse potrebbero risultare eccessivamente pesanti per un giovane che sta costruendo la sua nuova identità.

Detto questo, tralasciamo di spiegare la nozione della formazione religiosa in genere per passare a chiarire le caratteristiche fondamentali concernenti la sua messa in opera.

2. LA REALIZZAZIONE DELLA FORMAZIONE RELIGIOSA

Per svolgere la presente questione ci serviremo di una triplice suddivisione: gli obiettivi della formazione, le persone chiamate e le strutture formative. Queste tre tematiche si intrecciano tra loro. Di conseguenza la ripartizione proposta non sarà del tutto netta.

2.1. Per quanto riguarda gli obiettivi della formazione

Giovanni Paolo II, in *Vita consecrata*, ha indicato un itinerario formativo adeguato all'obiettivo, vale a dire una «progressiva assimilazione dei sentimenti di Cristo verso il Padre» (VC 65; cf. Fil 2, 5).

Come *itinerario*, l'espressione del Pontefice ha un'importante portata pratica che riguarda la realizzazione della formazione³⁶. Per quest'ultima essa sarà un continuo punto di riferimento.

Portando avanti un processo formativo, in ogni tappa, è indispensabile far progredire il giovane sia nell'esperienza di Dio sia nell'apostolato. Sono questi due gli elementi chiave di ogni formazione religiosa³⁷.

2.1.1. L'esperienza di Dio

a) L'importanza e la via maestra

Formare ad una relazione autentica con il Signore è lo scopo precipuo della formazione (cf. DCVR 17; PI 35). È la miglior garanzia di una graduale apertura del giovane a tutto l'orizzonte della vita consacrata³⁸. Occorre, però, evitare una lettura

³⁵ Cf. A. CENCINI, *Formazione*, p. 80.

³⁶ Cf. *ibid.*, p. 81.

³⁷ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 14.

³⁸ Cf. *l. cit.* Si veda anche V. GAMBINO, *Il primato di Dio nel cammino formativo*, «Religiosi in Italia» 7(2002), p. 48*-58*.

ra di questo principio che si restringa ai soli momenti di preghiera come luoghi privilegiati dell'incontro con Dio. In realtà, si tratta di un qualcosa di più ampio, di un'interiorità, di un *atteggiamento contemplativo* che cerca di guardare il mondo con gli occhi di Dio e di trovarsi nel mondo secondo la mentalità dell'uomo nuovo³⁹. Per plasmare nei giovani la percezione contemplativa, è importante una conoscenza approfondita dell'indole propria dell'istituto e una solida formazione intellettuale per ciò che si riferisce alla vocazione ed alla missione dell'istituto (DCVR 18–19).

Tornando, però, all'itinerario formativo indicato dall'esortazione VC 65, occorre notare – seguendo A. Cencini – che le parole bibliche cui esso si ispira (cf. Fil 2, 5) anticipano l'inno della *kénosis* (cf. Fil 2, 6–11). Ciò conduce alla conclusione che il giovane, nella vita religiosa, sperimentando Dio, deve creare in sé la totale disponibilità propria del Cristo. E questa disponibilità non è che il sentimento d'amore verso il Padre che ha spinto il Figlio di Dio a farsi uomo – servo, umile e obbediente – per donare la sua vita per amore. Ecco il modo di accostarsi a Gesù da parte del formando: la *kénosis*⁴⁰.

Una pedagogia dell'esperienza giovanile di Dio, oggi, non può sottovalutare l'esperienza della *miser cordia divina*. La *Potissimum institutioni* afferma che sempre più spesso bussano alle porte dei conventi giovani feriti dalla società dei consumi, specie per quello che si riferisce all'ambito della sessualità (cf. PI 88). Non di rado è proprio tramite l'esperienza della propria fragilità, che si incontra con la misericordia divina, che i giovani d'oggi sperimentano la scelta di Dio⁴¹.

Dunque, se da un lato c'è il modello formativo del Figlio con i suoi sentimenti d'amore verso il Padre, dall'altro c'è il vissuto della gratuità d'amore che, in Gesù, raggiunge la fragilità umana in modo che le ferite non siano più un ostacolo, bensì la via per farsi raggiungere dall'amore di Dio. Questa realtà, intimamente personale, che coinvolge Dio e uomo, nella sua duplice direzione: di traguardo (imparare a seguire il Figlio nella sua oblazione) e di cammino (essere progressivamente liberato dall'amore di Dio), appare come la via maestra della formazione del giovane d'oggi all'esperienza di Dio nella vita religiosa.

³⁹ È da segnalare qui il libro di M. BISI, *Formazione all'interiorità e alla consapevolezza. Itinerario ed esercizi pratici*, Roma 1999, che può essere un aiuto pratico nella formazione all'esperienza di Dio così compresa.

⁴⁰ Cf. A. CENCINI, *Formazione* – 1, p. 81–82. Siccome è qui che Giovanni Paolo II contempla il modello della formazione, occorre notare che non è più il *modello culturale* o dell'*abilitazione apostolica* o della *perfezione personale*. È la Persona del Figlio, dunque il *modello di una persona vivente*, con i suoi sentimenti e desideri, con il suo modo di vivere e con il suo coraggio di morire (cf. *l. cit.*).

⁴¹ Cf. F. CIARDI, *Per una nuova qualità della vita consacrata: punti irrinunciabili di riferimento*, in: AA. VV., *Tra Babele e Pentecoste. Per una nuova qualità della Vita Consacrata*, Roma 2000, p. 54–55. Si leggano anche le profonde righe scritte da Giovanni Paolo II nel contesto della vita monacale orientale sulla contemplazione di Cristo che conduce al riconoscere il proprio peccato ed alla compunzione del cuore (cf. GIOVANNI PAOLO II, *Oriente lumen*, n. 12).

b) La questione del linguaggio

Alla questione dell'esperienza di Dio vorremmo unire la questione del linguaggio di cui si serve la formazione. Di per sé, potrebbe appartenere piuttosto alle tematiche riguardanti la persona chiamata ed i suoi condizionamenti culturali. Abbiamo comunque scelto di trattarla a questo punto, data la centralità della formazione all'esperienza di Dio che si irradia sul vivere la propria *esperienza umana-cristiana-religiosa*, ricordando altresì che la comunicazione tra formatore e formando è incentrata continuamente attorno al dinamismo dell'esperienza di Dio compiuta dal chiamato, anche se in modi diversi.

La mentalità del giovane contemporaneo richiede che il linguaggio adoperato nella formazione sia lo stesso linguaggio adatto ad evangelizzare i giovani; *un linguaggio semplice, esistenziale*, non retorico. In una società dalla forte densità iconica vale molto *un linguaggio simbolico, suggestivo*, in grado di sedurre e stimolare i grandi desideri⁴². Sembra chiaro che, per favorire l'esperienza di Dio nel giovane d'oggi così come l'abbiamo presentata, si debba ricorrere a questo tipo di comunicazione.

C'è però di più. Accompagnare il giovane nella sua esperienza di Dio, saper dialogare con lui aiutandolo a chiarire le cose più profonde del suo essere, servendosi di un giusto linguaggio, contribuisce non poco a far *uscire* il giovane *dalla condizione*, sempre più frequente, di chi non possiede nemmeno le più elementari forme espressive della propria esperienza umana. Questa condizione è causata dai percorsi educativi scolastici che, spesso, riducono l'insegnamento alle sue dimensioni scientifiche e tecnologiche, trascurando quelle umanistiche. Di conseguenza, un giovane può sperimentare delle grosse difficoltà per quanto riguarda l'uso dei vari linguaggi – in senso allusivo, simbolico e narrativo, – oltre che nella comprensione di discorsi complessi⁴³. Se da una parte, guidarlo per le vie dell'esperienza spirituale va incontro alla necessità di una indispensabile crescita umana del giovane nella vita religiosa⁴⁴, dall'altra, la condizione giovanile descritta conferma l'urgenza di servirsi, da parte dei formatori, di un linguaggio piuttosto semplice, oltre che esistenziale, per essere capiti.

⁴² Cf. E. KUSZ, *Młodzi stróżami poranka? Sylwetka współczesnego młodego człowieka*, in: *Naśladować Chrystusa. Program duszpasterski na rok 2003/2004*, a cura di Komisja Duszpasterstwa Ogólnego Konferencji Episkopatu Polski, Katowice 2003, p. 114; B. SECONDIN, *Las vocaciones a la vida consagrada en el mundo moderno y postmoderno. Sensaciones y propuestas*, «Sal Terrae» 88(2000), p. 719.

⁴³ Cf. D. COLETTI, *La formazione umana*, p. 890–894.

⁴⁴ Abbiamo, quindi, una manifestazione di ciò che è già stato sottolineato: le dimensioni umana, cristiana e religiosa in pratica funzionano come legate a sé strettamente e si interpellano a vicenda. Qui contempliamo la dimensione religiosa che aiuta alla maturazione del giovane a livello umano.

2.1.2. *L'apostolato*

L'interiorità si deve permeare con l'attività. Di conseguenza, l'apostolato appare come il secondo campo, dopo l'esperienza di Dio, dove deve svolgersi l'azione formativa (cf. MR 27). Tutto questo in conformità alla logica del rivestirsi dei sentimenti d'amore di Cristo verso il Padre, tra i quali sono necessariamente compresi quelli riguardanti *la dedizione totale per la salvezza del mondo*, dunque per la missione. È importante constatare l'assimilazione del formando al Cristo consacrato ed inviato, nel *contesto della Chiesa locale*, giacché è in essa che la vocazione si esprime e concretizza il suo impegno apostolico (cf. MR 23d. 30a; DCVR 17; PI 23), nonché collegare, portando avanti il processo formativo, l'opera dell'evangelizzazione con *la promozione umana* di quelli cui si è inviati (cf. RPU 32–33).

Sante Bisignano insiste che il contesto di servizio, nella formazione alla vita religiosa, è costituito primariamente dal *momento attuale* della Chiesa, della società mondiale e delle società nazionali (cf. AC 26c; RdC 18). Quest'affermazione ha molta importanza di fronte ad una mentalità che vorrebbe vederlo, prima di tutto, nelle situazioni concrete della comunità e dei singoli istituti. Sono le urgenze dell'evangelizzazione del mondo d'oggi ad occupare un posto privilegiato in un progetto di formazione. Da questo punto di vista si può dire che l'itinerario di formazione è una proposta educativa per contribuire a costruire l'umanità d'oggi, secondo la propria vocazione⁴⁵.

Per formare autenticamente all'apostolato non basta solo provvedere ad esperienze apostoliche, come se lo scopo fosse l'abilitazione tecnico-pratica. La vera esperienza apostolica deve provocare un progresso nella *maturazione generale della persona*. Come tale deve adeguarsi ad alcune esigenze:

- *Dev'essere parte integrante del cammino formativo*. Non può continuare a servirsi di una mentalità che la vede come un tempo sottratto a preghiera, studio, vita comunitaria.
- *Dev'essere preparata*. Si tratta di adeguare l'esperienza apostolica alla situazione del formando o, meglio, a preparare l'educando ad essa (scoprire eventuali paure, ricerche di gratificazioni, ecc. per aiutarlo a maturare nella vera oblazione, nel vero amore servizievole).
- *Dev'essere accompagnata* dal formatore. Sarà importante che quest'ultimo aiuti a collegare l'esperienza apostolica con altre aree di formazione, con le componenti classiche del progetto di vita e del carisma, e prenda meglio

⁴⁵ Cf. S. BISIGNANO, *Formazione*, p. 769–770; id., *Le istanze pedagogico-formative emergenti dal contesto attuale*, in: *La vita religiosa alle soglie del Duemila. Verso quali modelli formativi?*, a cura di E. Rosanna, P. Del Core, Roma 1997, p. 85–86. Si veda anche J.M. ALDAY, *La vocazione consacrata*, p. 222; C. PARZYSEK, «*Współczesny świat*», p. 45.

coscienza della condizione del formando (la vita quotidiana dentro la comunità religiosa può non creare gli spazi perché possano affiorare certe problematiche).

- *Dev'essere verificata* per constatare il percorso fatto, il suo significato per il giovane. Un'esperienza verificata diventa formativa, altrimenti rischia di essere inutile.
- *Dev'essere condivisa* in comunità. Si tratta della condivisione dei frutti e delle difficoltà della missione per prepararsi alle esigenze di un apostolato comunitario e non individualistico⁴⁶.

2.2. Per quanto riguarda il chiamato

La realizzazione della formazione religiosa, ed in ciò si incentra l'attenzione verso il formando odierno, richiede di poggiarsi su alcuni *principi pedagogici chiave*. Questi sono: la stimolazione della libera risposta del chiamato, la comprensione del singolo formando, l'inculturazione nella formazione, la personalizzazione di essa, il rivolgersi agli aspetti interiori della formazione della persona⁴⁷.

2.2.1. La stimolazione della libera risposta del chiamato

Nell'epoca del *culto della libertà* non è possibile iniziare alla vita religiosa senza far riferimento a questa dimensione antropologica che, oggi, caratterizza fortissimamente il giovane. Subito però va sottolineato che non si tratta di sviluppare l'azione formativa secondo un modo di concepire la libertà come libertà *in ordine all'istinto* (è questa l'accezione che entra nel culto odierno della libertà). La libera risposta della persona alla chiamata a seguire Cristo nella vita religiosa si basa sulla libertà *in ordine alla grazia*. Come tale è ordinata al perfezionamento del dono soprannaturale della grazia⁴⁸. Facendo di nuovo riferimento all'umanità di Gesù Cristo come modello di formazione, ai suoi sentimenti verso il Padre, occorre vederla come espressione al massimo grado d'una libertà che si trascende nell'amore. Il tendere ad acquisire una tale disposizione riempirà il lungo cammino formativo del giovane⁴⁹.

A. Cencini, sottolineando la formazione alla libertà come metodo educativo, collega le tappe della formazione alla libertà con le tappe della formazione iniziale.

⁴⁶ Cf. A. CENCINI, *Vita consacrata. Itinerario formativo lungo la via di Emmaus*, Cinisello Balsamo 2003³, p. 284–288. Per ampliare la tematica della formazione all'apostolato si vedano anche le pp. 233–289, nonché l'articolo di F. CIARDI, *Los religiosos jóvenes y su formación apostólica*, «Confer» 33(1994), p. 273–291.

⁴⁷ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 23–31.

⁴⁸ Cf. *ibid.*, p. 24.

⁴⁹ Cf. A. CENCINI, *Formazione – 1*, p. 83–84.

In quest'ottica, lungi da interpretazioni rigide o che vorrebbero che una tappa escludesse l'altra, occorre dire che il postulato si caratterizza dalla messa a fuoco della *libertà «da»*, dunque dai propri disordini e dai condizionamenti problematici; il noviziato è un tempo per crescere nella *libertà «in»* un nuovo modo di essere; il postnoviziato invece – nella *libertà «per»* abbracciare tutta l'esistenza, quindi non solo l'essere, ma anche l'agire, a seconda della propria nuova identità⁵⁰.

Anche se si tratta di un'altra libertà rispetto a quella che viene esaltata oggi dalla cultura vigente, non si possono trascurare alcuni *tratti antropologici* dell'uomo contemporaneo che sono in linea con la necessità di dare, in quanto chiamato, una risposta libera. Basta menzionare la sfida della responsabilità, in una cultura dove essa sta gradualmente prendendo il posto della verità e del dovere⁵¹ così che niente è sicuro, tutto invece è possibile, ossia la tendenza dell'epoca postmoderna di apprezzare più la libertà della sicurezza (mentre il moderno è stato disposto a vendere quote di libertà per assicurarsi quote di sicurezza)⁵².

Scendendo più al piano operativo, è interessante l'osservazione di D. Coletti che, paragonando la prassi dei centri formativi di un tempo, dove si puntava su un'esigente *disciplina-sicurezza*, e la tendenza odierna di dare un'eccessiva *autonomia-libertà* di vita e di scelte senza orientamenti e senza confronti, sostiene che la soluzione non sta nel giusto mezzo tra le esigenze della sicurezza e della libertà. Essa si trova – secondo lui – nella *continua tensione tra il massimo di entrambe*. Questo richiede, da una parte, di non diminuire la costruzione di certezze forti, di alto profilo, dall'altra, di far sí che questa costruzione sia frutto di una libera adesione personale⁵³.

Queste considerazioni trovano conferma nelle condizioni d'*interiorizzazione dei valori* quali:

- la loro *libera scelta* perché possano guidare in modo stabile tutta la vita;
- un'*autentica stima* verso di essi perché incidano efficacemente sulla piena realizzazione di sé;
- un *comportamento coerente* con la scelta che va verso l'approfondimento dei valori scelti⁵⁴.

⁵⁰ Cf. A. CENCINI, *I sentimenti del Figlio. Il cammino formativo nella vita consacrata*, Bologna 2001, p. 33–38.

⁵¹ Cf. S. MAJORANO, *I nuovi orizzonti della responsabilità e i consigli evangelici*, «Rivista di Scienze dell'Educazione» 40(2002), p. 110.

⁵² Cf. D. COLETTI, *La formazione umana*, p. 900.

⁵³ Cf. *ibid.*, p. 900–901.

⁵⁴ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 40–41. Si vedano anche le p. 43–68 dove l'autore approfondisce il tema dell'interiorizzazione dell'identità consacrata, nonché l'articolo di B. ZARZYCKA, *Psychologiczne komponenty formacji*, «Życie Konsekrowane» 5(2003), p. 89–100. Il tema dell'interiorizzazione viene ribadito ampiamente e dalle diverse angolature nel volume di L.M. RULLA – F. IMODA – J. RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana*, v. II, *Conferme esistenziali*, Bologna 2001².

Dal punto di vista psicologico, l'interiorizzazione dei valori, basata sull'esercizio della libertà della persona, è quel processo di trasformazione di cui si deve servire un'autentica formazione. Non basta che essa si limiti ai processi precedenti, sia di *imitazione* (riguardanti, innanzitutto, la sfera comportamentale) sia di *identificazione* (concernente un'adesione agli ideali della persona ammirata con la quale l'individuo si identifica; tutto ciò, però, soprattutto nella sfera epistemologica, quindi abbracciando la consapevolezza dell'ideale scelto, nonché la consapevolezza della decisione, senza impegnare tutta la personalità). Nella formazione c'è bisogno di far ricorso al processo d'interiorizzazione che coinvolge tutta l'irripetibile struttura della personalità, insieme alla dimensione spirituale del formando, trasformando le sue caratteristiche individuali, i suoi valori ed i suoi atteggiamenti; tutto ciò non accade senza l'aiuto della grazia⁵⁵.

Solo imparando a dare una libera risposta alla chiamata divina, il giovane può diventare – in consonanza alla natura della vita consacrata – *un carismatico*, cioè una persona che viene continuamente ispirata dallo Spirito, una persona autenticamente libera e non circoscritta alla legge ed alla classica osservanza. Una spontaneità creativa, un certo coraggio e vivacità, una gioia piena di speranza, un amore fraterno che fa fiorire la vita intorno avvicinano e fanno del religioso più un *mistico* che un ascetico⁵⁶.

Lo spazio della libertà, per la risposta giovanile nella formazione, è importante anche in un altro contesto, quello in cui *la vita consacrata* si trova oggi: un *momento cruciale* dove si stanno cercando delle vie nuove. Il coraggio di vivere i valori perenni, a modo proprio dei giovani nella vita religiosa, può contribuire ad una migliore risposta da parte della vita consacrata alle sfide che ci pongono dinanzi la Chiesa e il mondo⁵⁷. I giovani d'oggi, nonostante una certa indifferenza sociale (qui si può pensare alla società che è, per i giovani nella vita religiosa, il loro istituto) e fuga nel privato, sono disponibili a dare un contributo originale al sociale, partendo dalle proprie energie interiori e dalle proprie esperienze difficili. I giovani vanno, perciò, confermati ed incoraggiati in questo loro potenziale lungo il processo formativo.

2.2.2. La comprensione del singolo formando

Sono passati i tempi in cui il profilo del candidato alla vita religiosa era più o meno simile. I giovani che bussano oggi alle porte dei conventi *si differenziano notevolmente* tra di loro per quanto riguarda la formazione, umana e cristiana, ricevuta, con le sue luci ed ombre. Ciò dipende dai luoghi di crescita come la famiglia, l'ambiente

⁵⁵ Cf. B.J. SOIŃSKI, *Psychologiczne aspekty formacji w życiu konsekrowanym*, in: *Vita consecrata. Adhortacja. Tekst i komentarze*, a cura di A.J. Nowak, Lublin 1998, p. 451–452.

⁵⁶ Cf. S.M. ALONSO, *Formacja w wolności i dla wolności*, «Życie Konsekrowane» 2(1997), p. 11.

⁵⁷ Cf. P. GIANOLA, *Quale posto per i giovani nell'Esortazione «Vita Consecrata»?», «Orientamenti Pedagogici» 43(1996), p. 1139.*

scolastico, i gruppi dei coetanei, ecc. Nel processo formativo sarà quindi indispensabile porre attenzione alla situazione, unica ed originale, di ciascuno di loro, dimostrando apertura ai diversi problemi che riguardano i singoli giovani. C'entrerà, tra l'altro, di nuovo, la questione di un linguaggio familiare al giovane. Una formazione simile si ispira alla pedagogia di Dio che – nell'arco della storia della salvezza – si adatta sempre alla situazione attuale dell'uomo⁵⁸.

Oltre a questo, per la riuscita di un processo formativo attento alla comprensione del singolo chiamato, riteniamo che sia importante rispettare uno dei tratti giovanili rilevati da V. Orlando: *il dinamismo di pensiero e azione di tipo reticolare*. Secondo l'autore, la realtà viene percepita e vissuta dal giovane come una rete lungo cui muoversi secondo lo schema: tentativo-errore-verifica-correzione. Questo modo di procedere è in sintonia con il modo di funzionare proprio dei sistemi di informazione in rete, nonché con ciò che appartiene alla cultura della complessità e della globalizzazione. Oltre al fatto che il giovane, inserito in questo modo di agire, è ben lontano da una situazione in cui i *fattori esterni (religione compresa)* determinano le direzioni del suo muoversi, va anche considerato il fatto che la libertà dell'individuo, nello spostarsi lungo la rete, produce il rischio che non si formino mai delle *piattaforme* concernenti obiettivi, contenuti e strategie condivise dall'insieme della gioventù, tali che si possa parlare di *un'identità generazionale*. Una conseguenza che si ripercuote sul processo di formazione è che essa si realizza piuttosto nei momenti in cui prevale una certa libera curiosità dell'individuo⁵⁹. Ovviamente essa non si verificherà allo stesso tempo per l'intero gruppo dei formandi, ma sarà un qualcosa di individuale in collegamento con l'irripetibile situazione della persona.

2.2.3. *L'inculturazione nella formazione*

Questo postulato è una continuazione del precedente. Capire il singolo chiamato riguarda anche la comprensione della sua cultura e del rimanere fedeli ad essa. L'inculturazione si caratterizza per un *doppio fine*: incarnare il Vangelo nelle culture autoctone e introdurre queste culture nella vita della Chiesa (cf. SA 21; VC 79–80).

Per quanto riguarda il compito della formazione nel contesto del *primo obiettivo* dell'inculturazione, esso consisterà nel plasmare persone rinnovate dal Vangelo che siano, al contempo, radicate socialmente nella propria lingua e nella propria

⁵⁸ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 25–26. Si veda anche E. ROSANNA, *Le giovani di oggi di fronte alla vita consacrata*, in: *La vita religiosa alle soglie*, p. 80. Il contributo di M. CZEPIEL, *Formator zakonny wobec współczesnego kryzysu duchowego*, «Życie Konsekrowane» 3(2002), p. 37–43 offre alcuni spunti per adeguarsi alla situazione del giovane in formazione.

⁵⁹ Cf. V. ORLANDO, *Il difficile apprendistato sociale dei giovani di oggi*, «Orientamenti Pedagogici» 49(2002), p. 1077–1079.

cultura. Come tali saranno capaci di purificare e perfezionare gli elementi buoni delle loro culture.

Per ciò che concerne invece *il secondo scopo*, la formazione deve aiutare i giovani a vivere l'ideale vocazionale secondo il genio di quel popolo, ciò si manifesterà, tra l'altro, nei modi di pregare, di celebrare la liturgia, nell'organizzazione comunitaria e apostolica⁶⁰.

2.2.4. La personalizzazione della formazione

Anche questo postulato riguardante l'azione formativa include il contenuto dei precedenti, giacché, come afferma B. Goya, la personalizzazione assume, nella formazione religiosa, un *doppio significato*: per primo dev'essere offerta in modo appropriato al singolo formando e, per secondo, dev'essere assimilata personalmente da lui⁶¹.

Una costante attenzione alla persona del chiamato, sia come oggetto sia come soggetto della formazione, è oggi un'esigenza indispensabile nella formazione. La *Potissimum institutioni* è permeata in genere dal personalismo (cf., ad es., PI 29)⁶². Essendo un criterio unitario è, tra l'altro, una risposta all'odierna *frammentazione della persona*⁶³. Se questo principio, da una parte, è in linea con il plasmare saldamente una nuova identità del giovane, dall'altra richiede al processo formativo che non sia frammentario.

In una formazione personalizzata *la relazionalità* acquista un ruolo privilegiato. La relazione diventa fatto trasformante. Si tratta, quindi, di stabilire una trama di relazioni ambientali e significative, che vanno oltre al semplice esercizio dei ruoli funzionali. Il formatore all'altezza di questo postulato dev'essere, dunque, in grado di mantenere una comunicazione sapienziale dei valori, di trasmettere, con la vita, la propria personale esperienza spirituale nella vita consacrata. Il funzionamento del processo dell'interiorizzazione dei valori (e non della pura identificazione) diminuirà il rischio del semplice fascino emotivo sui giovani da parte di un leader carismatico.

Un formatore capace di essere *una guida relazionale* non basta che si caratterizzi per apposite abilità e conoscenze. Dev'essere dotato di sensibilità pedagogica (saper ascoltare, comprendere sia l'individuo sia il gruppo), deve aver raggiunto un

⁶⁰ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 26–28. Per gli approfondimenti si veda S. BISIGNANO, *Inculturazione e formazione alla vita consacrata*, in: AA. VV., *La vita consacrata e la sfida dell'inculturazione. XXI Convenio del «Claretianum»*, Roma 1996, p. 95–121.

⁶¹ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 28.

⁶² Cf. J.M. ALDAY, *Lectura antropológica y psicopedagógica*, in: *La formación de los religiosos. Comentario a la Instrucción «Potissimum Institutioni»*, a cura di M.J. Arroba Conde, Roma 1991, p. 182–184.

⁶³ Cf. *ibid.*, p. 184–187.

livello maturo di conoscenza di sé per gestire le relazioni in libertà e creativamente, dev'essere capace di collaborare con gli altri formatori⁶⁴.

Il principio della personalizzazione della formazione porta, di conseguenza, a dare il *primato alle persone giovani e non ai programmi*. È dal giovane che si deve partire nella formazione⁶⁵. Saperlo accogliere ed amare entro una relazione formativa, significa invitarlo ad essere protagonista del proprio processo formativo.

E. Kusz, collegando il personalismo con il desiderio dell'autenticità da parte dei giovani nell'educazione, è dell'opinione che risulta *pù facile formare* la nuova generazione, perché essa, desiderando essere autentica, nelle sue ferite diventa come un debole ed un malato che ha bisogno del medico⁶⁶. È vero che i giovani contemporanei dimostrano un'apertura alle guide spirituali⁶⁷, comunque essa sarebbe *un'apertura piuttosto difficile*. M.I. Rupnik fa notare alcune contrarietà nei giovani dei paesi ex-comunisti, quali: un'estrema sensibilità alla sincerità ed il ricorso ad atteggiamenti come tacere, non dire tutto, dire e non fare, nascondere i propri progetti ecc.; un'apparente facile adesione alle autorità formative con tutta la disponibilità e il seguire, di fatto, il proprio disegno, mai svelato; infine sentire il bisogno di guide ed una difficile accettazione di questo ruolo all'interno di un'istituzione⁶⁸.

2.3. I settori della formazione

In un processo formativo efficace non deve mancare l'appello a *due livelli* che compiono un ruolo cruciale nell'interiorizzazione dei valori. Sono: il livello delle conoscenze e quello delle esperienze.

2.3.1. Il settore delle conoscenze

A questo livello si tratta di acquisire *consapevolezza di quello che si è*. C'entrano la ricchezza della propria dignità, delle proprie risorse umane e cristiane, ecc. A volte sarà necessario che il giovane le scopra da solo, per poi crescere verso la loro piena comprensione nel contesto della sequela di Cristo nella via della vita religiosa⁶⁹.

⁶⁴ Cf. P. DEL CORE, *La formazione*, p. 288–290. Si consultino anche: A. DERDZIUK, *Osoba wychowawcy zakonnego*, «Homo Dei» 1 (1998), p. 74–82; J.-F. VALDERRÁBANO, *Relacja między formotorem a formowanym*, «Życie Konsekrowane» 4 (1997), p. 8–18.

⁶⁵ Cf. S. BISIGNANO, *Le istanze pedagogico-formative*, p. 85.

⁶⁶ Cf. E. KUSZ, *Młodzi stróżami poranka?*, p. 109.

⁶⁷ Cf. P. POUPARD, *La Chiesa e le sfide delle culture europee alle soglie dell'anno 2000. Il cammino della Chiesa oggi*, «Vita Consacrata» 27 (1991), p. 480–481.

⁶⁸ Cf. M.I. RUPNIK, *Situazione antropologico-culturale dei giovani dei paesi ex-comunisti*, «Seminarium» 40 (2000), p. 895. Per approfondimenti sulla personalizzazione della formazione si veda J. GARRIDO, *Educación y personalización. Reflexiones sobre la formación inicial en la vida religiosa*, Madrid 1990.

⁶⁹ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 29–30.

Una modalità per aiutare il chiamato in questo passo del cammino formativo è l'*aiuto didattico*. Esso consiste nello spiegare i valori vocazionali e gli altri contenuti attraverso l'insegnamento e le conferenze, però anche attraverso *la vita comunitaria* e la carità fraterna. Una bassa qualità di vita delle comunità di formazione fa sorgere la difficoltà di riconoscere i valori evangelici propri della vita consacrata⁷⁰.

2.3.2. Il settore esistenziale

L'offerta formativa propria del settore precedente è destinata a portare alla trasformazione il settore vitale della persona. B. Goya sottolinea che questo settore è quello che *preoccupa oggi di più*, data l'instabilità e la debolezza vocazionale. Il problema sta, secondo lui, in un mondo affettivo non integrato di fatto nella via vocazionale⁷¹.

Uno dei modi di offrire aiuto è il *colloquio personale* tra il formatore ed il formando. Nel dialogo si possono specificare due momenti: il primo, in cui il formatore coglie i possibili punti deboli del formando. Ovviamente, questo compito non si limita al tempo esclusivo del colloquio, bensì va intrapreso dal formatore nei diversi momenti della convivenza, attraverso un'osservazione dei comportamenti e di tutte le espressioni del formando. In un secondo momento, il formatore aiuterà il formando a prendere coscienza delle sue mancanze per incoraggiarlo a progredire nella maturazione. Il metodo delle domande aperte gli servirà d'aiuto in questo intervento educativo⁷².

Concludiamo le considerazioni sulla formazione religiosa, nei suoi aspetti teorico e pratico, facendo riferimento alle osservazioni di Sante Bisignano che, consapevole della condizione dei giovani nell'odierna società in rapida trasformazione, suggerisce alcuni obiettivi specifici per un progetto formativo che sono:

- la messa a fuoco del programma di formazione sulle realtà di fondo;
- la proposta di valori che aiutino i chiamati a definire la propria identità religiosa;
- il superamento del rischio di alimentare la frammentazione e la chiusura con messaggi e proposte formative disarticolate;
- lo sviluppo del senso storico nei chiamati⁷³.

⁷⁰ Cf. A. MANENTI, *Powołanie. Psychologia i łaska*, Kraków – Niepokalanów 1995, p. 57.

⁷¹ Cf. B. GOYA, *Formazione integrale*, p. 31.

⁷² Cf. *ibid.*, p. 41–42.

⁷³ Cf. S. BISIGNANO, *Formazione*, p. 774–775. Oltre a ciò vorremmo segnalare un testo che si occupa della formazione religiosa nel contesto degli odierni cambiamenti culturali: P. DEL CORE,

STRESZCZENIE

GRZEGORZ FIRSZT OCD

Specyfika formacji zakonnej i jej realizowanie

Artykuł stanowi próbę ogólnego spojrzenia na formację zakonną. Materiał rozłożony jest w dwóch zasadniczych punktach: specyfika formacji zakonnej i realizowanie formacji zakonnej. W opracowaniu uwzględnia się najnowsze podejścia w wyrażaniu istoty formacji zakonnej (punkt pierwszy) oraz bierze się pod uwagę kondycję dzisiejszej młodzieży (punkt drugi).

Na punkt pierwszy, bardziej teoretyczny, składają się takie zagadnienia, jak: złożoność pojęcia formacji; definicja formacji; jej cel, przedmiot, protagoniści formacji (Trójca Święta i osoba powołana) oraz pośrednictwo ludzkie w formacji (formator, wspólnota i środowisko).

Treść punktu drugiego koncentruje się zaś wokół zagadnień praktycznych związanych z procesem formacji w tym, co odnosi się do: celów formacyjnych (doświadczenie Boga, apostołat), osoby powołanej (pobudzanie do dania odpowiedzi w wolności, wzmożona uwaga na pojedynczego formowanego, inkulturacja i personalizacja w formacji) oraz struktury formacyjnej (formacja w zakresie wiedzy i doświadczenia).

¿Qué formación para los jóvenes de hoy?, «Vida Religiosa» 92(2002), p. 336–349. Molto significative risultano anche le righe dedicate alla formazione dalla B. Madre Teresa di Calcutta (cf. *Che ne pensa Madre Teresa? Intervista*, «Consacrazione e Servizio» 11(1993), p. 40–42).