

GRZEGORZ FIRSZT OCD

POVERTÀ, OBEDIENZA, CASTITÀ. SULLA FORMAZIONE ALLA CLASSICA TRIADE DEI CONSIGLI EVANGELICI AI TEMPI D'OGGI

Prima di tutto sono dovute al lettore *alcune precisazioni* riguardanti la formulazione del titolo.

Rimaniamo nell'ambito della *vita consacrata* e, più propriamente, nel periodo dell'*iniziazione*. Ci riferiamo anche alla *pastorale vocazionale*, ma solo di sfuggita, poiché questo non è il campo atto ad introdurre i giovani alla pratica effettiva dei tre consigli evangelici così come sono vissuti nella vita consacrata. Ciò, però, non rende vano il tentativo di illuminare anche l'attività pastorale di questo settore, giacché è lì dove il giovane può e deve trovarsi, anche se in modo limitato, con la presentazione degli elementi essenziali della vita consacrata, allo scopo di fare un primo discernimento sulla propria vocazione.

Il presente studio mira a porre l'attenzione sull'*odierna condizione giovanile in Europa*, con un accento particolare sulla gioventù polacca, per scorgervi degli stimoli utili, se non addirittura necessari, per la prassi formativa. In altre parole, il nucleo sta nell'adeguare la trasmissione dell'ideale di un'esistenza casta, povera ed obbediente, proprio della vita consacrata, al giovane contemporaneo così com'è, affinché egli possa ricevere, attraverso vie che gli son proprie e significative, tutta la ricchezza nascosta nel progetto di vita strutturato dalla triade. Si tratterà, quindi, di uno studio di spiritualità in dialogo, specie con la sociologia¹.

¹ „Il contributo della sociologia alla questione della religiosità richiede qualche rilievo che darà la giusta cittadinanza ad essa in campo religioso. Bisogna dire subito che l'oggetto specifico della sociologia non le permette di «misurare» la religiosità in tutta la sua estensione. La sociologia è in grado di descrivere *le dimensioni sociali della religione*, evidenziando l'influsso della vita sociale sulla religiosità, come anche l'influsso della religione sulla vita sociale. Per sua natura la sociologia non arriva ai punti nodali dell'esperienza religiosa, dove il naturale si connette con il soprannaturale, ma individua comunque il suo giusto luogo laddove la religione si incarna facendosi evidente a livello umano, naturale, misurabile. In questa maniera il punto di vista sociologico riguardo alla religiosità non l'abbraccia tutta, ma si limita alla sua parte concernente il contesto sociale, anche se non esclude l'esistenza del fattore soprannaturale della religiosità.

Come suggerisce il titolo, le conclusioni emergenti da questo dialogo offrono la possibilità di accedere alla ricca realtà della triade, disegnata dal Magistero e dalla teologia contemporanea, mettendo *gli accenti in modo nuovo*, il che esprime bene l'ordine dei tre consigli evangelici: povertà, obbedienza, castità.

1. LA QUESTIONE DELL'ORDINE DEI CONSIGLI EVANGELICI

Nella storia della triade, che conta ormai quasi nove secoli, fino al Concilio Vaticano II si è preferito parlare di *povertà, castità ed obbedienza*. Questo a motivo di un ragionamento secondo il quale la rinuncia, nella vita religiosa, inizia dalle cose esterne e progredisce verso quelle interiori.

A partire dal Concilio, in conseguenza del passaggio da una concezione prevalentemente giuridico-morale ad una visione più teologica della triade, l'ordine dei consigli evangelici è mutato in: *castità, povertà, obbedienza* (cf. ad es. LG 43; PC 1. 12–14. 25; CCC 915. VC 1. 21. 88–91). La priorità della castità è confermata più volte dal Magistero come quel consiglio che „eccelle” sugli altri (LG 42), che è il „primo ed essenziale” (VC 14), che costituisce, cioè, la „porta” d'ingresso nella vita consacrata (VC 32).

La precedenza concessa al celibato dalla dottrina cattolica nelle ultime decadi ha alla base tre ragioni principali:

- il fatto storico: il celibato-verginità appare già nei tempi apostolici (cf. I Cor 7) e viene considerato dal Magistero la componente più caratteristica della vita consacrata in quanto fenomeno storico-spirituale (cf. VC 14. 32. 62);
- il fatto che il celibato esclude il matrimonio e viceversa. Infatti la castità, la povertà e l'obbedienza evangeliche concernono tutti i cristiani; il celibato e il matrimonio, invece, non possono coesistere²;

Riassumendo, il sociologo si occupa dei riflessi dell'esperienza religiosa presenti nelle relazioni sociali e nel contesto socioculturale, e non, direttamente, dei vissuti di tipo religioso (gli aspetti interiori della religiosità sono l'oggetto specifico della psicologia della religione). Senza pretendere di essere esaustivo nella descrizione della religiosità, il suo contributo rimane indispensabile per dimostrare l'influsso del contesto socioculturale sulla vita religiosa delle singole persone e dei gruppi” (G. FIRSZT, *La formazione dei novizi alla povertà religiosa alla luce delle attuali trasformazioni socioculturali in Polonia*, dattiloscritto, Roma 2007, p. 24–25).

² Qui appare la questione terminologica riguardante la castità. J. Rovira chiarisce i diversi linguaggi riguardanti questo consiglio evangelico, quali: verginità, castità, celibato e continenza, arrivando alla conclusione che il modo più adeguato di denominarlo sia quello di „*celibato* (modo vocazionale/carismatico) per il *Regno dei cieli* (contenuto tipicamente evangelico) più che *castità perfetta* (virtù cristiana comune a tutti)” (cf. J. ROVIRA, *Consigli evangelici e vita consacrata*, dattiloscritto, Roma 2000, p. 141–143).

- il fatto che la castit  dei consacrati   un carisma particolare, dato ad alcuni (cf. Mt 19, 10–12; 1 Cor 7)³.

Nonostante la tendenza chiara a presentare i tre consigli nell'ordine: castit , povert  e obbedienza, non mancano testi del Magistero che seguono *altre soluzioni*, a seconda dell'accentuazione che i diversi contesti vogliono enfatizzare (cf. OT 9–10; PO 15–17 e, pi  recentemente, PDV 27; VC 22, 112). Similmente i teologi sono elastici e creativi al trattare dei consigli evangelici⁴.

Vale la pena ancora menzionare che *ogni consiglio evangelico* pu  esser presentato come „*primo*”, se si tengono in considerazione punti di vista differenti.

Dal punto di vista teologico, il consiglio pi  fondamentale, onnicomprensivo e radicale   *l'obbedienza*, in quanto la vita consacrata   una risposta obbediente al progetto del Padre. E il progetto di vita che il Padre ha per i consacrati comporta il celibato, la povert , nonch  altri elementi come la vita fraterna, la preghiera, la missione, ecc. S. Tommaso d'Aquino ha chiamato l'obbedienza: „Potissimum inter tria vota”⁵.

Guardando a ci  che   pi  tipico della vita consacrata, la priorit  va alla *castit *, concordemente con quanto enunciato sopra.

Da un punto di vista dei fatti della vita consacrata, il luogo primario appartiene alla *povert *. Lungo la storia   stato questo consiglio evangelico a condizionare maggiormente l'origine di fondazioni, riforme, crisi, sparizioni, ecc. Conviene anche ricordare che gli istituti, normalmente, sono nati come poveri e per i poveri. Le crisi successive sono state causate quasi sempre dalla mancanza di povert ⁶.

Queste spiegazioni ci sono utili sia per giustificare la mutabilit  dell'ordine dei tre consigli, sia per capire meglio che l'importanza di considerare la triade secondo l'ordine: povert , obbedienza, castit  risponde ad un contesto specifico, legato ad una formazione aggiornata e non alla dottrina. Questo contesto   la situazione socioculturale.

³ Cf. *ibid.*, p. 55.

⁴ Qui vorrei menzionare il libro di J.W. GOGOLA, *Rady ewangeliczne. Teologia, praktyka, formacja*, Kraków 1999, 2003². L'autore, proponendosi di presentare i tre consigli evangelici nell'ottica dello sviluppo della vita spirituale, li prospetta nella linea delle virt  teologali. Ci  determina un ordine specifico degli stessi consigli: prima *l'obbedienza* in collegamento con la fede, poi *la povert *, radicata nella speranza cristiana e, infine, *la castit * frutto specifico della virt  della carit .

⁵ Cf. STh II-II, q. 186, a. 8.

⁶ Cf. J. ROVIRA, *Consigli evangelici*, p. 56.

2. I RIFLESSI ANTROPOLOGICI DELLA CULTURA ODIERNA NEI GIOVANI

L'argomentazione a favore dell'impostazione della formazione alla triade così come viene proposta qui, ha le sue radici nella cultura del giorno d'oggi. Quest'ultima provoca nel giovane un modo di essere nel mondo e di percepire il mondo ben diverso da quello tradizionale. La cultura odierna è una *cultura promossa dal capitalismo*. Essa, così come si presenta nella sua fase attuale, può essere considerata dal punto di vista della condizione dell'intimo delle persone plasmate dall'insieme dei *tratti antropologici* prodotti da essa. Da qui che, ricorrendo al concetto di antropologia, occorre impiegarlo in senso lato, corrispondente all'aspetto che ci interessa. Quindi antropologico significherà l'intimità umana influenzata intrinsecamente dalla cultura e dalla società contemporanea.

2.1. L'universale logica consumistica

La linea lungo cui si muove il capitalismo è tracciata dal collegamento fra il libero mercato e il consumismo⁷. Secondo R. Mion, *il consumismo* non è nient'altro che *una deformazione del capitalismo*⁸. Il capitalismo, accettabile in radice come potenzialmente capace di concorrere al miglioramento delle condizioni di vita delle persone e delle società, in realtà, oltre ad alcuni apprezzabili aspetti di progresso straordinario (basti pensare ai progressi della scienza e della tecnica, alle conquiste a favore della dignità umana e dei diritti dell'uomo, agli avanzamenti dell'esercizio della libertà, dell'uguaglianza e della giusta autonomia⁹), produce in molti un desiderio esagerato di possedere e di consumare. Il possesso ed il consumo, spesso, si ergono ad orizzonte esistenziale della persona, privandola dei valori umani e spirituali. È il consumo ad affermare l'esistenza dell'uomo¹⁰.

Questa impostazione affonda profondamente le proprie radici filosofiche nel sistema di pensiero del *neoliberalismo*. Una sua caratteristica distintiva consiste proprio nel *primato dell'economia sull'uomo*. L'economia viene considerata come una realtà oggettiva, quasi come se fosse una parte della creazione. Essa non ha più un carattere strumentale, al servizio dell'uomo; ha assunto invece l'indole del fine ultimo dell'attività umana. L'uomo, da una parte, vive e opera per ottenere in ogni circostanza il massimo profitto, dall'altra vale nella misura in cui consuma. Non poter acquista-

⁷ Cf. J. MARIAŃSKI, *Mieć czy być? Konsumizm jako styl życia – wyzwaniem dla Kościoła*, Kraków 1996, p. 81. Al riguardo cf. CA 36.

⁸ Cf. R. MION, *Domanda di valori e di religione nei giovani dell'Europa dell'Est e dell'Ovest*, „Salesianum” 57(1995), p. 312. Dato che il capitalismo esiste universalmente come il consumismo, si potrebbe denominare la cultura promossa dal capitalismo come cultura del consumo.

⁹ Cf. IX ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI SULLA VITA CONSACRATA E LA SUA MISSIONE NELLA CHIESA E NEL MONDO, *At the end of the Synod*, n. 6.

¹⁰ Cf. R. MION, *Domanda di valori*, p. 312-313.

re equivale ad essere un individuo insignificante, se non un fastidioso ostacolo. Da qui l'enfasi sull'*essenzialit  del denaro*. Sembra di dover pagare per tutto, anche per la felicit , giacch , nel presentare i prodotti da vendere e i servizi pubblici, si opera un falso collegamento con i bisogni primari ed esistenziali dell'uomo¹¹.

Il primato del possesso nell'"antropologia capitalista" genera direttamente due conseguenze. Anzitutto, il consumo dev'essere ostentato, giacch  attraverso esso la persona si rende visibile agli altri. In secondo luogo, i propri consumi devono essere di qualit  per poter essere esibiti. Questo porta la persona ad una *ricerca infinita di beni materiali*¹².

Se il consumo tende a riempire l'intero orizzonte esistenziale dell'uomo sovrappaccando la dimensione spirituale, questi deve organizzare, in qualche modo, anche la sua dimensione immateriale. Infatti, esiste il concetto di *consumo interiore* detto anche consumismo dell'immateriale, che si manifesta soprattutto nella tendenza ad accumulare sempre pi  vissuti nuovi, nozioni ed esperienze, anche di tipo religioso; a consumare notizie ed informazioni. Anche il consumismo interiore consiste in un possesso. Si tratta del possesso delle realt  immateriali, degli attributi (aspetto esterno, esperienze, cultura, capacit , ecc.) in situazioni nelle quali non si possiede la profondit  di s . Cos  facendo si   ben lontani dal saper esercitare la libert  tipica della persona umana, consistente nella capacit  di divenire dono (e non di limitarsi a ricevere)¹³.

2.2. L'enfasi dell'individuo

La negazione della dignit  dell'uomo in quanto persona, tipica della cultura capitalista, si ripercuote notevolmente sulle relazioni interpersonali e su quelle sociali. Nella costituzione interiore dell'uomo *il consumo* onnipresente non pu  accentuare *le tendenze individualistiche*, incluso *il desiderio di potere*¹⁴. Abbiamo gi  visto che il possesso assicura all'individuo umano la possibilit  di essere distinguibile fra gli altri. Per quanto riguarda i giovani europei, si avverte che essi, nei loro

¹¹ Cf. V. PAVONE, *Primato dell'economia... o dell'uomo? La filosofia del neoliberalismo*, „Presbiteri” 34(2000), p. 97–99.

¹² Cf. R. MION, *Domanda di valori*, p. 313.

¹³ Cf. E. KUSZ, *Młodzi str żami poranka? Syhwetka współczesnego młodego człowieka*, [in:] *Naśladowa  Chrystusa. Program duszpasterski na rok 2003/2004*, a cura di Komisja Duszpasterstwa Ogólnego Konferencji Episkopatu Polski, Katowice 2003, p. 108; A. DA RE, *Il trionfo dell'individualismo e la morte dell'individuo*, „Presbiteri” 31(1997), p. 33.

¹⁴ Cf. G. MATTAI, *La fabbrica degli ultimi*, „Presbiteri” 29(1995), p. 109. Ovviamente si tratta di una forma recente di individualismo collegata alla logica del mercato e al consumo. Sono per  presenti, nella storia, altre forme di individualismo, che non vanno, per , confuse con quella presa in considerazione qui. A questo riguardo cf. A. DA RE, *Il trionfo dell'individualismo*, p. 27–37; U. TERRINONI, *L'individualismo nella vita religiosa. Ricostruire il clima di fraternit *, „Vita Consacrata” 27(1991), p. 31–32.

comportamenti, si ispirano a motivazioni legate soprattutto alla musica ed alla moda e non derivanti dalle ideologie o dalle religioni, cristianesimo incluso¹⁵.

Nell'era postmoderna le tendenze individualistiche assumono la forma del *narcisismo*, la cui caratteristica è la ricerca esclusiva della coerenza con i propri sentimenti e le proprie emozioni¹⁶. Il giovane, tendendo ad avere questo come punto di riferimento per le sue azioni, finisce per non essere più adatto ad avviare e continuare relazioni soddisfacenti con gli altri. L'individualismo mette il giovane in una condizione di povertà umana (ad es. genera in lui sfiducia verso gli altri poiché viene meno la convinzione di poter contare sugli altri) e crea una *società di individui*, dove si insiste sempre più sui valori individuali, mentre quelli sociali tendono a cadere nell'oblio¹⁷.

Il rapporto individuo-società non è quindi equilibrato. All'interno di questa tematica si può parlare di tendenze individualistiche sia nella *linea giovane-società dei giovani* che in quella *giovane-società degli adulti*.

Riguardo alla prima realtà, è interessante il rilievo di V. Orlando circa il *dinamismo di pensiero e azione di tipo reticolare* come caratteristico della gioventù contemporanea. Secondo l'autore, la realtà viene percepita e vissuta dal giovane come una rete in 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 dalla situazione in cui *i fattori esterni (religione compresa)* determinano la direzione del suo muoversi, va anche considerato il fatto che la libertà dell'individuo, nello spostarsi nella rete, corre il rischio di non creare mai delle *piattaforme* concernenti obiettivi, contenuti e strategie condivise dall'insieme della gioventù, tali da poter parlare di *identità generazionale*. Una conseguenza sul processo di formazione è che questa si realizza piuttosto nei momenti in cui prevale una certa libera curiosità dell'individuo¹⁸.

¹⁵ Cf. R. MINNERATH, *Correnti di pensiero e tendenze culturali nella nuova Europa. Conseguenze per i giovani*, [in:] *Insieme sulle strade dell'Europa. Atti del I Convegno Europeo di Pastorale Giovanile. Roma, Domus Pacis, 23-27 maggio 1994*, a cura del Pontificio Consiglio per i Laici, Città del Vaticano 1995, p. 41-42.

¹⁶ Cf. R. MION, *Domanda di valori*, p. 316-317. Cf. pure B. GOYA, *Psicologia e vita consacrata*, Cinisello Balsamo 1996, p. 79-80.

¹⁷ Cf. P. Donati, I. Colozzi, [in:] L. TOMASI, *Giovani a rischio nella seconda modernità*, [in:] *Il rischio di essere giovani. Quali politiche giovanili nella società globalizzata?*, a cura di L. Tomasi, Milano 2000, p. 12. Uno dei problemi più sentiti nella «società degli individui» è la solitudine distruttiva. Al riguardo cf. PDV 7; M. GIRARDO, *Giovani e solitudine*, „Orientamenti Sociali” 4(1999), p. 75-80.

¹⁸ Cf. V. ORLANDO, *Il difficile apprendistato sociale dei giovani di oggi*, „Orientamenti Pedagogici” 49(2002), p. 1077-1079.

Riguardo alla seconda realt , richiamata precedentemente, nel testo citato si trovano alcune osservazioni.

L'assenza di interessi sociali nei giovani non si pu  spiegare con una loro fuga nel privato. Anzi, bisogna, piuttosto, riconoscere che la giovane generazione   *uscita dal privato*. Il problema   che tale fatto non li ha portati ad inserirsi nella societ  governata dagli adulti (ce lo mostra – ad esempio – la sfiducia verso le istituzioni pubbliche). Per un giovane rimane difficile conciliare la libert  e la ricerca di senso, tipiche dell'individuo, con la responsabilit  nell'impegno sociale. In questa situazione una soluzione per superare l'individualismo, o almeno un primo passo, potrebbe essere la via del *volontariato* e l'occasione del *servizio civile*, giacch  in queste attivit  si ha a che fare con una societ  ristretta che non si colloca troppo lontano da quella vicina e affine ai giovani.

Una certa indifferenza dei giovani verso il sociale significa piuttosto che essi *accettano l'esistente*. In genere la giovent  si adatta alle condizioni attuali della vita sociale, anche se questa regola non   esclusiva.   anche vero che il modo di essere e di vivere proprio dei giovani esprime la loro disponibilit  a dare *un contributo originale al sociale* sia con la voglia di costruire qualcosa di significativo basandosi sulle proprie energie interiori, sia valorizzando le proprie esperienze difficili per costruire il futuro. Queste tendenze positive potrebbero portare un buon frutto a condizione che siano rese pi  forti, tentando, da una parte, di suscitare nei giovani fiducia in se stessi, capacit  di autonomia e di relazioni significative, di controllo del proprio comportamento e di autodifesa dinanzi a situazioni pericolose¹⁹; dall'altra, capacit  di chiedere aiuto e di fare progetti di vita, nonch  di unire alla curiosit  l'impegno e il protagonismo nella realizzazione personale²⁰.

Il superamento dell'individualismo per poter ritrovarsi armoniosamente nel sociale risulta *una priorit *. L'indugio dei giovani sui propri interessi individuali produce in loro la paura di crescere, se non il rifiuto di crescere, per il fatto di non essere in grado di assumere le proprie responsabilit ²¹.

2.3. Il criterio dell'edonismo

L'inclinazione individualistica di stampo postmoderno (il narcisismo) che segna radicalmente l'uomo contemporaneo, soprattutto il giovane, rende *il piacere* una modalit  intrinseca all'uomo della cultura vigente, denominata anche cultura del piacere²². Il piacere pu  essere caratterizzato come una soddisfazione di natura sen-

¹⁹ Infatti, lo sperimentare un rischio viene percepito come un elemento appartenente alla cultura individualistica dei giovani (cf. C. Buzzi, A. Cavalli, A. de Lillo [in:] L. TOMASI, *Giovani a rischio*, p. 13).

²⁰ Cf. V. ORLANDO, *Il difficile apprendistato sociale*, p. 1080–1081.

²¹ Cf. G.M. Fara, [in:] V. ORLANDO, *Il difficile apprendistato sociale*, p. 1061.

²² Cf. J. BORAN, *Las grandes tendencias de la situación juvenil. El futuro de la juventud en el contexto del Tercer Milenio*, „Medell n” 24(1998), p. 191–192.

suale, differente dalla gioia nonché dalla felicità, che non devono aver necessariamente un riferimento ai sensi²³.

L'odierno *edonismo consumistico* è molto differente dall'*edonismo classico*, il quale distingueva sempre tra il piacere dell'attimo fuggente e la felicità legata al dominio di sé. Anzi, nella sua seconda fase (il periodo ellenistico) l'edonismo classico ha recuperato il primato della felicità sul piacere. L'edonismo contemporaneo si limita al godimento dell'attimo fuggente, prendendo le distanze dalla riflessione sulla vera natura dell'uomo e dei suoi fini etici²⁴. Come tale, si estrinseca soprattutto nel consumo di beni, nonché nella sfera sessuale. Tra i fenomeni più comuni di una cultura edonista ci sono: la droga, l'alcolismo, *il sessuocentrismo*²⁵.

Nella gioventù contemporanea, quest'ultimo è collegato alla modalità con cui i giovani, influenzati dall'individualismo, tendono a relazionarsi con gli altri. Una volta chiarito che sono piuttosto i piccoli gruppi ad interessare i giovani e che è lì che vengono soddisfatti i bisogni individuali, privati, senza interessamento verso il sociale, occorre aggiungere che, nei rapporti di questo tipo, *un' enfasi grande viene posta sull'affettività*. I giovani la tengono in altissimo pregio, investendo in queste relazioni il proprio intimo. La fitta rete di rapporti personali si trasforma quasi in una specie di società autonoma, parallela, la quale dovrebbe assicurare confort interiore rispetto alle inquietudini ed incertezze sociali²⁶.

Una ricerca sociologica condotta in ambito italiano da F. Garelli rivela che, nell'odierna cultura del piacere, il sesso, in genere, non costituisce più per i giovani un tabù e neppure un obiettivo difficile da raggiungere. I giovani di oggi sono sessualmente esperti. L'idea del *soddisfacimento sessuale* è presente in loro come *elemento essenziale del benessere e della realizzazione personale* e contribuisce a far vivere la sessualità come una modalità tramite la quale si esprime il proprio modo di essere. Tra i giovani, in molti casi, è diffusa l'idea dell'imprevedibilità dei rapporti sessuali. In questa condizione, si abbandonano ad essi così come vengono, senza curarsi di eventuali conseguenze.

La stessa ricerca fa capire anche l'importante *ruolo dei sentimenti* come criterio guida nel campo dell'affettività e della sessualità. Non si tratta solo del predominio dei sentimenti nella sfera privata – il fatto è scontato – bensì della loro funzio-

²³ Cf. P. MOSCHETTI, *L'Insidia del Piacere che non Conosce l'Amore*, „Consacrazione e Servizio” 12 (1996), p. 29.

²⁴ Bisogna però sottolineare che la teologia morale contemporanea riconosce una valenza positiva del piacere, purché non sia fine a se stesso, bensì resti in funzione di una crescita armoniosa della persona, nel rispetto della vera natura dell'uomo (cf. *ibid.*).

²⁵ Cf. G. MURA, *Fenomenologia dell'odierna crisi: materialismo ed edonismo nella cultura vigente*, „Divus Thomas” 1 (1993), p. 57–60.

²⁶ Cf. F. GARELLI, *Chi sono i giovani europei*, [in:] *Insieme sulle strade dell'Europa. Atti del II Congresso Europeo di Pastorale Giovanile. Loreto, 12–16 settembre, a cura del Pontificio Consiglio per i Laici*, Città del Vaticano 1996, p. 21. 26.

ne dominante nel processo di orientamento della giovent , di modo che le scelte di fondo, relative alla conferma o al rifiuto di s  e del partner, e le decisioni riguardanti il consolidamento o meno dei rapporti, vengono operate affidandosi al proprio sentire. Si tratta allora del *primato dei sentimenti sui progetti*.

A tutto ci  l'autore aggiunge la forte esigenza che la giovane generazione prova di sentirsi rassicurata nella propria sperimentazione affettiva e sessuale.

In breve, sembra di aver a che fare con *una maggior connessione del sesso con le tematiche dell'identit *. Se, nel passato, l'individuo umano intratteneva rapporti sessuali a scopi procreativi, o come risposta ai bisogni fondamentali, o anche per motivi ludici, oggi   come se il sesso tendesse a costruire l'individuo, assumendo il carattere di conferma del suo io e rappresentando un modo per misurare lui stesso e le sue capacit ²⁷.

Su questo sfondo F. Garelli intuisce un nuovo possibile tratto culturale ci  *la tensione tra reciprocit  ed individualismo* nella pratica affettiva e sessuale dei giovani.   vero che ci sono numerosi segni della diffusione dell'istanza di reciprocit . La maggior parte dei giovani tende alla parit  dei rapporti, agli scambi equivalenti, alla corrispondenza dei sentimenti. Tuttavia molti studiosi sottolineano che, nella giovent , le inclinazioni individualistiche sono pi  forti di quelle della reciprocit . Gli esperti scorgono diverse cause. C'  chi indica, come causa, la precoce iniziazione sessuale che conduce l'adolescente a stabilire spesso un rapporto d'amore sbilanciato su se stesso; altri, invece, additano l'amore narcisistico che, ponendo l'io al centro di ogni attenzione, impedisce di stabilire una vera relazione. La relazione, ora,   piuttosto una realt  al servizio dell'identit  (quasi una conferma di s  tramite la presenza amorosa del partner) e non pi  una realt  costruita da due identit ²⁸.

La tendenza a ricercare piacere nell'ambito della sessualit  coincide nei giovani con una larga accettazione della *masturbazione*. Una grande maggioranza della giovane generazione riconosce l'inevitabilit  o addirittura l'ammissibilit  di tale comportamento. Questi giovani adducono le seguenti motivazioni: la masturbazione   un'occasione per conoscere il proprio corpo e la propria sessualit , anche in vista di un rapporto migliore con l'altro sesso;   fonte di quel piacere fisico cos  ricercato oggi;   un rilassamento delle tensioni sessuali e psicologiche;  , infine, uno dei modi di espressione della propria sessualit . Tutto ci  dice che, nella vita di molti giovani, la masturbazione   vissuta senza senso di colpa, anzi come un atto naturale e legittimo anche oltre il periodo della pubert  e dell'adolescenza²⁹.

La diffusione dell'edonismo in campo sessuale investe anche i giovani che aderiscono pi  consapevolmente alla *comunit  della Chiesa*. Risulta che anche tra gli ap-

²⁷ Cf. F. Garelli, [in:] M. SIMONE, *I giovani, il sesso, l'amore*, „La Civilt  Cattolica” 4(2000), p. 487-490.

²⁸ Cf. *ibid.*, p. 490-491.

²⁹ Cf. *ibid.*, p. 491-493.

partenenti a gruppi ed associazioni ecclesiali non manca chi rifiuta di sottomettere la propria sessualità alle norme morali della Chiesa³⁰.

Questa breve descrizione delle risonanze che la cultura, prodotta dal capitalismo, riversa sulla gioventù, non è ovviamente esaustiva. Fa comunque cogliere *una dipendenza causale-consequenziale di stampo antropologico*: è dalle esasperate inclinazioni verso il *possesso e il consumo* che nascono e si sviluppano *le tendenze esageratamente individualistiche* delle persone; tutto ciò – a sua volta – si esprime in scelte di tipo *edonistico*, che fanno mutare, soprattutto, le convinzioni e le attitudini relative all'ambito della *sessualità*.

3. LA SITUAZIONE SOCIOCULTURALE DELLA POLONIA CONTEMPORANEA E I GIOVANI

Nonostante la *cultura* possa essere descritta, da una parte, come „il risultato e il principio dell'esistere e dell'esprimersi di una nazione”³¹, dall'altra occorre riconoscere che oggi, nell'epoca della globalizzazione, una nazione non esiste e non si esprime indipendentemente dalle altre. Nell'epoca della globalizzazione in cui viviamo, l'influsso delle culture proiettate con forza sulle altre risulta potente, contribuendo così all'indebolimento delle identità culturali delle singole nazioni³².

H. Skorowski è dell'opinione che *la cultura nazionale polacca* si trovi in una situazione minacciata da un processo di trasformazione. E specifica due motivi: una globalizzazione malintesa, che non rispetta abbastanza le identità culturali delle nazioni (sarebbe un errore concepire l'unità come uniformità; ciò porterebbe all'omogeneizzazione della cultura), ed un'esagerata paura che possa prosperare un certo nazionalismo nel caso che la tradizione nazionale venga conservata e difesa³³. Si nota, quindi, una tendenza all'abbandono dei valori della cultura nazionale. *Non si può dire* che, nella Polonia d'oggi, *sia la cultura nazionale ad essere il contesto culturale dominante nella maturazione dei giovani*. La cultura, in cui essi stanno crescendo, si caratterizza per un'insufficiente dimensione storica, come se il mondo cominciasse ora, con i cambiamenti della trasformazione (cf. PI 88).

³⁰ Cf. M. POLLO, *Essere giovani oggi. Una lettura e interpretazione della condizione giovanile*, „Credere Oggi” 6(1996), p. 38.

³¹ J. GLEMP, *Identità nazionale e solidarietà fra gli uomini*, „La Società” 8(1998), p. 740.

³² Cf. *ibid.*, p. 742.

³³ L'esistenza di entrambi i fenomeni è registrata dallo studio di H. SKOROWSKI, *Religia i tożsamość narodowa*, [in:] *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, a cura di W. Zdaniewicz, T. Zembrzusi, Warszawa 2000, p. 167–168.

Alcuni anni fa Mons. T. Pieronek, ex segretario della Conferenza Episcopale Polacca, affermava che i polacchi si trovano ad affrontare le difficolt  tipiche dei paesi occidentali di tempo addietro, e ci  si rispecchia in modo particolare nella giovent ³⁴. K. Szafraniec precisa che, in ambito polacco, si tratta dell'attualit  della situazione sociale propria dell'Occidente nelle prime fasi dello sviluppo del capitalismo³⁵. Comunque non   solo questione di questo. Z. Kwieciński sottolinea *la complessit  della realt  polacca*. Essa consiste nel *dover recuperare le fasi anteriori* dello sviluppo sociale, incominciando sin dall'inizio della modernizzazione³⁶, *mentre*, insieme ai paesi occidentali, *si vive la fase in corso*. In terra polacca si ritrova quindi di tutto: la modernizzazione dell'inizio dell'et  dello sviluppo, fiduciosa nelle scienze, nell'educazione e nella specializzazione; la modernizzazione tecnocratica degli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso, caratterizzata dalla svolta verso una pi  ampia applicazione delle scienze (lo sviluppo del computer, con importanti conseguenze sull'organizzazione del lavoro e sulla comunicazione); e l'attuale modernizzazione riflessiva, con le sue esigenze di criticit  e di creativit  al contempo³⁷.

Il grande interesse per una societ  sempre pi  moderna, accesosi in Polonia, determina un nuovo contesto culturale.   cos  che *il giovane polacco* cresce sotto *l'influsso* sia del ricupero *della modernit *, che   in corso, sia *dell'odierna cultura postmoderna*.   quindi un individuo che, da una parte, si impegna, studia per guadagnare bene e per conseguire successi nel lavoro, il che gli procura una prestigiosa posizione sociale; dall'altra   deluso da questo orgoglio di stampo razionalistico, basato su fantasticherie, ed   ricondotto a quanto sperimenta a livello sensoriale e sentimentale, accusando un forte bisogno di aiuto³⁸. Diviso tra questi due fattori, il giovane polacco d'oggi   attratto sempre di pi  dai valori dell'ethos capitalista

³⁴ Cf. *Dove sono le sfide   la chiesa. Intervista a mons. Tadeusz Pieronek, gi  segretario della Conferenza episcopale*, a cura di F. Strazzari, „Il Regno. Quindicinale di attualit ” 45(2000), p. 738.

³⁵ Cf. K. SZAFRANIEC, *Anomia okresu transformacji a orientacje normatywne m dzieży. Perspektywa mi dzygeneracyjna*, [in:] *Kondycja moralna spo ecze stwa polskiego*, a cura di J. MARIAŃSKI, Kraków 2002, p. 454.

³⁶ La necessit  di recuperare le tappe della modernizzazione nei paesi ex socialisti   dettata dal fatto che il suo processo   stato insignificante e fittizio a causa della sottomissione ad un potere centralistico che impediva il prevalere delle azioni razionalmente finalizzate e pragmatiche, come pure i valori dell'autonomia del singolo (cf. A. M T -T TH, *Una teologia del Secondo mondo? Osservazioni e suggerimenti*, „Concilium” 36(2000), p. 432).

³⁷ Cf. Z. KWIECIŃSKI, *Edukacja wobec nadziei i zagro en w sp czesno ci. Wystapienie na otwarcie III Og bno‐polskiego Zjazdu Pedagogicznego 21–23 wrzesnia 1998 r. w Poznaniu*, Inowroc w [s.a.], p. 4–5. Cf. anche M.I. RUPNIK, *Dall'esperienza alla sapienza. Profezia della vita religiosa*, Roma 1996, p. 21.

³⁸ Cf. M.I. RUPNIK, *Situazione antropologico-culturale dei giovani dei paesi ex-comunisti*, „Seminarium” 40(2000), p. 880–885. Cf. anche S. DE‐CLOUX, *Le vocazioni di fronte alla complessit  culturale e al soggettivismo: Lettura socio-culturale in rapporto al fenomeno della vocazione, con particolare attenzione ai giovani*, [in:] *Le vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata in Europa. Atti del 2° Congresso Continentale. Roma, 5–10 maggio 1997*, a cura della Congregazione per l'Educazione Cattolica, Roma 1998, p. 35–37.

(cf. PI 86)³⁹. È questo *il modello del giovane occidentale* che sembra diventare *proprio del giovane polacco*⁴⁰.

4. ARGOMENTI PER SOSTENERE L'ORDINE: POVERTÀ, OBEDIENZA, CASTITÀ

Se il quadro del giovane odierno è così come lo abbiamo descritto, occorre rileggerlo sotto l'angolatura della prassi formativa dei tre consigli evangelici, adeguata ai condizionamenti giovanili scorti. Appariranno così argomenti a favore dell'ordine: povertà, obbedienza e castità.

4.1. Argomenti concernenti gli ambiti propri dei singoli consigli evangelici

Come primo argomento che sostiene la proposta del summenzionato ordine dei consigli evangelici: povertà, obbedienza, castità, vorrei indicare la *dipendenza causale-consequenziale* dei fenomeni socioculturali cruciali, legati all'antropologia prodotta dal capitalismo o, meglio, dalla sua distorta figura esistente oggi, cioè il consumismo, che ha influenzato notevolmente la giovane generazione. Detta dipendenza, come abbiamo già constatato, è che

- dalle inclinazioni esagerate verso *il possesso ed il consumo*
- si schiudono le tendenze eccessivamente *individualistiche* delle persone,
- facendo strada a preferenze di tipo *edonistico*, le quali trasformano, innanzitutto, le persuasioni e le attitudini pertinenti all'ambito della *sessualità*.

Dunque il riferimento dell'antropologia consumistica ai consigli evangelici di:

- povertà,
- obbedienza
- e castità

³⁹ Cf. G. FIRSZT, *La formazione dei novizi*, p. 76–96. Si veda anche L. TOMASI, *Introduzione. L'elaborazione della cultura giovanile nell'incerto contesto europeo*, [in:] *La cultura dei giovani europei alle soglie del 2000. Religione, valori, politica e consumi*, a cura di L. Tomasi, Milano 1998, p. 16–17.

⁴⁰ Un riflesso di questo sono le descrizioni della condizione giovanile che accomunano la gioventù dell'Ovest e dell'Est europeo; cf., per esempio, R. MION, *Attenzione ai giovani e coscienza missionaria (Lineamenta n. 44b). Carismi per i giovani per la loro educazione e per la promozione integrale*, „Vita Consacrata” 29(1993), p. 751–756.

risulta molto chiaro⁴¹. Sarebbe utile rileggere, al riguardo, le caratteristiche della giovent  presentate sopra, nella parte dedicata ai riflessi antropologici della cultura odierna nei giovani. Se non ci si propone di farlo esplicitamente qui,   per non essere ripetitivi, giacch  esse sono, di per s , abbastanza suggestive. Importante   scorgere come, nel giovane contemporaneo, non poche problematiche legate al vivere l'obbedienza e la castit  nascono da un disturbo socioculturale, provocato nell'ambito del possesso, ampiamente compreso.

Invece ci  su cui ci fermeremo apertamente sono la discussione circa la formazione secondo l'ordine della triade proposto ed ulteriori argomenti che si possono trarre dalla condizione giovanile generale. Questo materiale riguarda, in primo luogo, la pastorale vocazionale o la pastorale giovanile (in quanto interessata ad inculcare nei giovani cos'  la vita consacrata) e poi, la formazione iniziale, giacch  certe difficolt , di cui si far  menzione, dovrebbero essere ormai superate in questa tappa. Comunque si pu  ammettere che le realt  di cui si tratta non sono del tutto estranee ai prenovizi, ai novizi e nemmeno ai giovani religiosi.

  vero che, nella moralit  giovanile, ci  che riguarda *la morale sessuale*   sottoposto oggi al soggettivismo pi  ampio. L'etica familiare e sessuale risulta esser l'ambito in cui i giovani tendono di pi  a vivere secondo i propri convincimenti, disobbedendo alla dottrina cattolica⁴². Dunque se, per questo motivo, il campo proprio della castit  potrebbe essere considerato come *l'avamposto della condizione giovanile* da cui iniziare a formare, per altro sembra che non lo sia e questo per due motivi:

- per la crescente tendenza a ritenere, da parte dei giovani, d'aver diritto a gestire la sessualit  secondo il proprio consenso e, spesso, senza conflittualit  interiore; ci  non genera, in loro, *interesse* ad approdare ad ideali ben diversi come sono quelli legati alla castit  consacrata;

⁴¹ Un'impostazione eguale dei consigli evangelici nel contesto della vita consacrata, fatta a motivo delle sfide odierne, l'ho trovata in S. PALUMBIERI, *I consacrati e la sfida antropologica odierna*, „Religiosi in Italia” 4(2001), p. 270*–271*; S. PALUMBIERI, *La vita consacrata e la sfida antropologica attuale. Modelli del moderno e del postmoderno*, [in:] *Identit , cultura e vocazione. Quale futuro per la formazione in Europa?*, a cura di P. Del Core, A.M. Porta, Roma 2002, p. 87–88, nonch  nell'articolo di Cf. F. SANTOS MONTERO, *Hacia una presentación de los consejos evang licos a los jóvenes*, „Vida Religiosa” 94(2003), p. 396–397, il quale fa riferimento esplicito alla figura del giovane contemporaneo. Oltre alle considerazioni che prendono in esame le questioni socioculturali   interessante notare la logica interna sia del *Decalogo* sia del *Discorso della Montagna*. Risulta che Cristo *inizia* la formazione dei discepoli dalla *povert * (cf. Mt 5, 3); anche il primo comandamento proibisce di essere schiavo delle cose, degli altri dei (cf. Es 20, 1–6). Colloca, poi, l'*obbedienza* (cf. Mt 5, 5: l'ascolto della parola di Dio; Es. 20, 8–11: la santificazione del sabato) *per sfociare* nella gioiosa accettazione della beatitudine riguardante *la purezza del cuore* (cf. Mt 5, 8) e, rispettivamente, del sesto comandamento (cf. Es. 20, 14) (cf. J. KICINSKI, *Sztuka przezywania rad ewangelicznych. Zycie sakramentalne*, „Zycie Konsekwane” 3(2003), p. 83).

⁴² Cf. M. POLLO, *Essere giovani oggi*, „Credere Oggi” 6(1996), p. 38.

- per l'esistenza delle *radici* di un riduzionismo nel campo della sessualità – quello di concepire la persona umana come fonte di piacere – proprio di un desiderio eccessivo di consumo, che non si limita solo alle cose materiali, ma, tramite tendenze egoistiche rafforzate, giunge a dominare anche il campo delle relazioni intime. Dunque la radice del diffusissimo sessuocentrismo, nella misura in cui esso dipende dalla cultura vigente, sta proprio nell'ambito della *povertà*⁴³.

Per cui, il panorama socioculturale generale non sembra indicare la castità come il consiglio evangelico a partire dal quale il giovane potrebbe trovarsi più facilmente attirato dalla vita consacrata, e pare avvenga così anche per l'*obbedienza*⁴⁴. Le ragioni sono analoghe:

- il forte *culto della libertà*, che porta la persona ad un eccessivo individualismo nel quale i giovani risultano assai coinvolti, non li aiuta a scorgere la vera liberazione dell'uomo nell'accogliere Cristo nella propria vita e ad obbedire a lui;
- le tendenze individualistiche di stampo capitalista, hanno *origine*, come abbiamo visto, in un possesso (quindi, siamo di nuovo nell'ambito della *povertà*) che rende distinguibili in mezzo agli altri. È grazie a quello che *si ha* (non solo cose, ma anche esperienze, attributi, ecc.) e non a quello che *si è* che oggi si diventa qualcuno fra gli altri.

Se, dunque, si propone di valutare di più il ruolo che *la povertà* evangelica può acquistare nella formazione iniziale della nuova generazione – una specie di *porta* attraverso la quale i giovani possano più efficacemente entrare nella vita consacrata – è per i seguenti motivi:

- la vulnerabilità del giovane (comunemente si parla oggi di identità debole dei giovani) crea, in essi, una tendenza a sentirsi *vicini a chi soffre*, ad essere sensibili alle diverse povertà;

⁴³ Anche se, in linea di massima, mi limito all'antropologia giovanile, vorrei segnalare alcune difficoltà riguardanti la concezione del celibato consacrato da parte della società odierna, notate da U. Sartorio. L'autore dubita che in una società in cui aumentano i *singles*, che "sempre più interpreta il celibato come forma di attendismo, come volontà di non assumersi impegni vincolanti", il celibato dei religiosi orienti ancora spontaneamente i contemporanei alla trascendenza (cf. U. SARTORIO, *Dire la vita consacrata oggi. Alla ricerca di nuove sintesi vitali*, Milano 2001, p. 75-76). Se no, anche da un punto di vista profetico, il celibato consacrato, pur conservando in fondo il suo valido significato per l'uomo d'oggi, perde attrattiva. Questo fatto non è senza significato se si pensa che il giovane si trova, all'inizio del cammino vocazionale, nella realtà della triade. C'è chi dice che la vita religiosa del futuro sarà caratterizzata dall'accentuazione della connessione consacrazione-missione e, all'interno della missione profetica, dall'opzione per i poveri (cf. *Domani forse sarà così. Quali i tratti della vita religiosa nel futuro?*, a cura di A. Dall'Osto, „Testimoni” 3(1996), p. 21-27).

⁴⁴ Cf. A. DE ROSA, *Nulla anteporre all'amore di Cristo. La vita religiosa in un mondo secolarizzato*, Milano 1981, p. 59-61.

- si verifica, nella giovent , un forte *riconoscimento delle iniziative caritatevoli*, e meno istituzionalizzate sono, meglio  ;
- si nota pure una certa prontezza ad uscire dal proprio piccolo mondo privato (abbiamo gi  visto che, per quanto riguarda i giovani, non si tratta di una semplice fuga nel privato), *verso un impegno nella protezione dei diritti umani* e l'aiuto ai bisognosi. Ci  avviene un po' paradossalmente, come un dualismo secondo cui il giovane, da una parte, tende a circoscrivere nel proprio mondo privato con un'alta qualit  di vita secondo la mentalit  consumistica, dall'altra, a provvedere alle povert  altrui;
- per quanto riguarda *la Chiesa istituzionale*, essa molte volte merita la stima da parte del giovane, in quanto difende la dignit  umana, cura i bisognosi, i malati ed i poveri; in quanto   presente nella cultura. Anzi, c'  chi dice che i giovani, proprio per questo, conducono la Chiesa verso una pi  chiara concezione di comunit , alla quale vogliono appartenere e con la quale vogliono andare verso gli abbandonati ed i poveri⁴⁵.

Tale argomentazione non vuol ignorare le *difficolt *, legate all'antropologia giovanile, che nascono dall'attribuire alla povert  evangelica il luogo primario nella formazione alla triade.

Si tratta del gi  menzionato *primato dell'economia sull'uomo*, proprio del neoliberalismo. Il forte desiderio del possesso dei beni materiali non   estraneo ai giovani. Anzi, essi sono fortemente coinvolti. Comunque, alla luce delle analisi precedenti, pare che, proprio in quest'ambito di vita, i giovani siano pi  pronti a farsi condurre verso gli alti ideali della vita consacrata. Toccare, invece, le radici di un possesso disturbato per far maturare il giovane, non pu  che facilitare l'elaborazione di meccanismi interiori legati alla dipendenza dagli altri, Dio incluso, (obbedienza) e all'affettivit  (castit ).

L'interesse dei giovani verso *il volontariato* risponde ad una caratteristica giovanile, quella di uno iato fra la dichiarazione verbale e l'impegno vero e proprio⁴⁶, e rende possibile che il giovane, impegnato nel volontariato, risulti, nello stesso tempo, fortemente attratto dal denaro, dal divertimento, dai consumi e dal potere⁴⁷.

⁴⁵ Cf. E. KUSZ, *Młodzi str żami poranka?*, p. 114. R. Mion sottolinea che si d , nei giovani polacchi, l'opzione di vivere il cristianesimo nel concreto. Infatti alla domanda quale sia per loro il modello preferito di personalit , molti hanno indicato Madre Teresa di Calcutta (cf. R. MION, *Domanda di valori*, p. 326).

⁴⁶ Cf. M. POLLO, *Essere giovani oggi*, p. 32-33.

⁴⁷ Cf. V. PAVONE, *Primato dell'economia*, p. 98-99. Nell'argomentazione presentata si   ricorsi, di tanto in tanto, ai dati provenienti dall'ambito polacco. Conviene affermare che l'importanza della solidariet  nella giovent  polacca di oggi si riscontra pure nell'insieme delle caratteristiche della giovent  europea (cf. R. MION, *I giovani dinanzi ai valori e alle prospettive emergenti: quali provocazioni?*, [in:] *Domanda religiosa e educazione ai valori nella nuova Europa. Atti del Conve-*

Riassumendo, si può dire che, nonostante *non tutto* nell'antropologia giovanile *favorisca* il vedere nel consiglio evangelico della *povertà una porta* per l'entrata del giovane nella vita consacrata, esiste però una certa *prevalenza* di questo consiglio sugli altri, in quanto la povertà, in maniera più palese, appare una realtà non soltanto intraecclesiale. Oggi i giovani fanno fatica a comprendere le realtà dentro la Chiesa – ad esempio il celibato del clero, la vita contemplativa – ciò non significa che son chiusi al messaggio religioso⁴⁸.

L'accentuazione del consiglio evangelico della povertà nella formazione (specie la via del servizio), *non deve portare*, però, *a trascurare le altre urgenze formative* emergenti dall'antropologia del giovane contemporaneo, quali il superamento dell'individualismo narcisista (definito una priorità) che privilegia l'affettività della persona (un'altra urgenza formativa), facendo sì che quest'ultima incida eccessivamente sulla vita del giovane, moltiplicando le problematiche riguardanti il vissuto della propria sessualità. Questo, a partire dall'*unità dei tre consigli evangelici* che abbracciano tutta la persona, nonché dalla *continuità interiore della persona umana* grazie alla quale l'effettivo lavoro in un punto nodale contribuisce allo star bene negli altri. Del resto, il consiglio di povertà mette in rilievo il dono personale che si fa attraverso il servizio reso agli altri, e ciò incide sulle problematiche menzionate riguardanti il vivere l'obbedienza e la castità, dato che sia l'individualismo narcisista che i problemi dell'affettività hanno molto a che fare con disturbi relazionali.

4.2. Argomenti riguardanti l'insieme della condizione giovanile

Pare che la formazione alla triade, consistente nel vedere nella povertà evangelica l'accesso alla vita consacrata, trovi la giustificazione non solo negli ambiti di vita legati ai tre consigli classici, ma trovi una spiegazione anche nella condizione interiore generale dei giovani, che si estende su tre campi: *la religiosità, la moralità* ed il campo *dei valori*.

- Si tratta, innanzitutto, della tendenza a *equivocare Dio* con i propri processi psichici, ed a modellarlo secondo le proprie necessità. Si verifica che, la gioventù tende a vivere la presenza divina come una risposta ai *bisogni interiori* dell'uomo, spesso quelli di un incontro, o della sicurezza o pienezza di sé⁴⁹. Muovendosi in questa prospettiva, molti giovani sperimentano difficoltà nel percepire *l'alterità di Dio*. È da qui che è possibile che Dio venga confuso con i processi psichici. Il Dio dei giovani, spesso, resta circoscritto alla loro soggettività, rac-

gno di aggiornamento pedagogico organizzato dalla Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana (Roma, 2-4 gennaio 1993), a cura di C. Nanni, Roma 1993, p. 70-71; M. POLLO, *Essere giovani oggi*, p. 38-39).

⁴⁸ Cf. F. GARELLI, *Chi sono i giovani*, p. 30.

⁴⁹ Cf. M. POLLO, *Essere giovani oggi*, p. 39.

chiuso nel loro mondo, dove   percepito secondo i modi specifici del giovane⁵⁰. Si ha a che fare con il rischio di *perdersi nella propria interiorit *. Di fronte a ci , una soluzione si trova nella possibilit , promossa dalla povert  evangelica, di ispirarsi, nella fede, alla Parola di Dio manifestatasi, tra l'altro, attraverso bisogni oggettivi altrui, dunque provenienti "da fuori" della persona.

- Si ha, poi, a che fare, nel campo della religiosit  e della moralit , con la tendenza a professare *verit  generali* e non particolari, e questo rischia di rendere la fede senza un impatto nella vita quotidiana.

    caratteristica comune della *religiosit  giovanile* in Europa che la maggior attrazione, esercitata sulla giovent , proviene dalle verit  pi  universali e meno specifiche⁵¹. Si tratta della selettivit  di fronte alle verit  particolari della fede (cf. PDV 7). Secondo H.  wida-Ziemba le preferenze dei giovani polacchi si indirizzano verso quei contenuti della dottrina cristiana che fanno riferimento alla tranquillit , alla sicurezza e all'equilibrio interiore, quali la vita eterna, l'amore e la premura da parte di Dio, l'importanza della propria vita grazie alla trascendenza⁵².

  Similmente esiste, nella giovent , la tendenza ad approvare *le norme* in una forma generale e non in quella concreta che regola le azioni della vita quotidiana. La conoscenza delle norme stesse risulta troppo scarsa, tanto da non riuscire ad orientare le concrete situazioni esistenziali⁵³.

La povert  evangelica favorisce il vivere la fede nel contesto della vita quotidiana, specie quando   vicina alla sensibilit  che i giovani nutrono verso i bisognosi.

- Oltre a ci , si pu  parlare di *una religiosit * (specie il vivere i sacramenti dell'Eucaristia e della Riconciliazione) che risulta *priva del desiderato influsso sul sociale*.

  Ad esempio, in Polonia, la Messa domenicale e festiva ha, per la maggior parte dei credenti, un carattere rituale ed emozionale. A dover essere sottolineata   *la comprensione della Messa*. Per il 24,9% dei cattolici, l'Eucaristia   l'incontro con Dio, ci  il contatto con l'Essere Supremo e l'unione con la realt  soprannaturale. Il 9% la vede nell'ottica dell'obbligo derivante dall'influsso dell'ambiente. Colpisce che solo l'1,8% scorga in essa l'ocasio-

⁵⁰ Cf. *ibid.*, p. 39–40.

⁵¹ Cf. R. MION, *Domanda di valori*, p. 356.

⁵² Cf. H.  WIDA-ZIEMBA, *Obraz  wiata i bycia w  wiecie. Z bada  m dziejy licealnej*, Warszawa 2000, p. 212.

⁵³ Cf. H.  WIDA-ZIEMBA, *Permisywizm moralny a postawy polskiej m dziejy*, [in:] *Kondycja moralna spoecze stwa polskiego*, a cura di J. Maria ski, Kraków 2002, p. 444–447.

ne del comune incontro dei fedeli. Altrettanto pochi sono quelli che vedono la liturgia come un evento rilevante, gioioso, festivo⁵⁴. Si può affermare che pochi vivono la Messa come un gioioso incontro personale con il Risorto nonché con le sorelle ed i fratelli⁵⁵.

° Fra le diverse accentuazioni riguardanti *la concezione della Comunione eucaristica* predominano due: la Comunione come accoglienza di Gesù Cristo (Dio) – il 20,9%, e la Comunione come accoglienza del Corpo e del Sangue di Cristo – il 14,7%. L'autore, S. H. Zaręba, riporta pure alcune risposte formulate dal 16,7% degli intervistati. A mio parere è significativo che, tra quelle corrette, nessuna faccia riferimento all'aspetto fraterno del nutrirsi alla comune Mensa eucaristica⁵⁶.

° Per quanto concerne *il sacramento della Riconciliazione* emerge – nei polacchi – la concezione di esso come atto dell'assoluzione, cioè come purificazione dell'anima (il 38,9% dei penitenti); poi si colloca il concetto di confessione dei peccati (il 16,5%). S. H. Zaręba interpreta questi dati sottolineando che molti sono i cattolici che conoscono il senso profondo della confessione sacramentale e la sua importanza nella vita cristiana⁵⁷. Comunque sembra che, in queste dichiarazioni, non si metta in evidenza il rapporto con il Dio vivo, misericordioso (la confessione come evento interpersonale tra l'individuo e Dio) e con la comunità ecclesiale (la confessione come evento che investe la presenza dell'individuo nella sua comunità). Pare invece che, al primo posto, sia collocato il profitto spirituale, nonché psichico dell'individuo.

Similmente si può affermare che il consiglio evangelico della povertà può essere una risposta ad un certo stato di cose, specie quando ci si riferisce all'opzione preferenziale per i poveri.

- Infine, si verifica nei giovani (almeno in quelli polacchi) la presenza di *valori profondamente umanistici*, non capitalistici, ma nemmeno trascendenti come i valori morali⁵⁸. In concreto si tratta dell'affinità, dell'allocentrismo, del rico-

⁵⁴ Cf. S.H. ZARĘBA, *Rytualistyczne zaangażowanie Polaków – regres czy stabilizacja?*, [in:] *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, a cura di W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Warszawa 2004, p. 68–69.

⁵⁵ Certamente questa situazione non è immune da residui che perdurano anche dopo la caduta del comunismo. Le celebrazioni liturgiche di massa di allora servivano più a manifestare una certa forza di fronte al regime che a rinvigorire i vincoli tra i partecipanti. E se questi venivano rafforzati, era a motivo del nemico comune.

⁵⁶ Cf. S.H. ZARĘBA, *Rytualistyczne zaangażowanie*, p. 75–76.

⁵⁷ Cf. *ibid.*, p. 73–74.

⁵⁸ I *valori morali* della persona sono quei valori che formano il prisma con cui l'individuo valuta l'ambiente: il mondo, le persone, tutta la realtà circostante. I valori morali si differenziano, pe-

noscimento della soggettivit  dell'individuo, dell'accettazione delle diversit , dell'apprezzamento del privato, della negazione del conformismo ambientale, della resistenza davanti a situazioni difficili⁵⁹. Sono, quindi, essi a costituire i criteri con cui la giovent  valuta la realt ⁶⁰. Anche qui vediamo che la visione del mondo, poggiata sulla condivisione e sulla fraternit , una visione cara all'ottica della povert  evangelica (anche se quest'ultima significa qualcosa di pi ),   altrettanto stimata dalla giovane generazione.

Per completare l'argomentazione a favore di una prassi formativa alla triade a partire dalla povert , vale la pena aggiungere il dato gi  descritto riguardante il ruolo privilegiato, nella formazione, dei momenti in cui prevale *una libera curiosit  dell'individuo*. Ora, concordemente a questo tipo di pensiero e di azione di tipo reticolare, possiamo aspettarci di dover affrontare la questione del servizio ai poveri.

4.3. Annotazioni per un corretto intendimento dell'argomentazione esposta

Per spiegare ancor meglio cosa si intende scegliendo l'ordine presentato dei consigli evangelici per la formazione, risulta conveniente aggiungere alcuni rilievi:

- L'argomentazione esposta *non vuol ridurre* la ricca realt  della vita, strutturata dalla triade, alle capacit  del giovane di comprendere – o di sottovalutare – gli aspetti che possono risultare, specie all'inizio, meno attraenti. In altre parole, in nessun modo si tratta di accedere alla realt  della triade con un progetto di utilizzo, o addirittura di consumo (sic!), e neppure di una relativizzazione dettata dall'efficientismo consistente in un semplice puntare sui successi, anche se piccoli, tesi a ridurre la povert  nel mondo. Si spera, invece, che la soluzione qui proposta dia un apporto per giungere pi  integralmente alla bellezza ed alla profondit  di una vita strutturata dai consigli evangelici di povert , obbedienza e castit ;

r , dalle *norme morali*. Queste ultime hanno carattere di codice, si riferiscono, cio , a situazioni concrete, mentre le prime sono pi  astratte, si riferiscono ad alcune idee. Le norme morali servono alla realizzazione dei valori morali, ma non costituiscono una necessaria conseguenza (cf. H.  WIDA-ZIEMBA, *Obraz  wiata*, p. 520–522).

⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 535–536; cf. pure A. RUMIŃSKI, *M dzież w  wiecie warto ci*, [in:] *M dzież a dorosli. Napi cia mi dzy socjalizacj  a wychowaniem*, a cura di R. Kwieci nska, M.J. Szyma nski, Kraków 2001, p. 211, dove l'autore sottolinea i valori legati all'affinit , all'allocentrismo ed alla tolleranza delle diversit .

⁶⁰ Per mettere a fuoco la specificit  di questi valori morali,   opportuno porre in luce che nell'elenco di essi *non sono presenti* valori come per esempio: l'aver delle norme morali e il restare fedeli ad esse, la passione verso la trascendenza, l'aspirazione a perfezionare il proprio carattere. In altre epoche essi facevano parte dell'insieme dei valori morali giovanili dei polacchi (cf. H.  WIDA-ZIEMBA, *Obraz  wiata*, p. 536).

- non s'intende diminuire l'importanza dell'*interiorità* nel processo formativo⁶¹ che si nutre dei contenuti teologici essenziali⁶²; rimane da non confondere l'*interiorità*, da una parte, come una specie di catalizzatore per la crescita spirituale della persona e l'intimismo, dall'altra, vale a dire il ridurre la realtà spirituale alla sfera privata;
- puntare in modo particolare sulla povertà, nella visione disegnata, è in armonia con un processo formativo caratterizzato dalla *doppia direzione*: verso dentro (*l'interiorità*) e verso fuori di se stessi (*l'alterità* di Dio e dell'altro). Ciò favorisce, nel giovane, l'uscita dalla superficialità e lo sviluppo del senso di responsabilità⁶³;
- l'argomentazione descritta *non sempre* indica la povertà in un *modo esclusivo*. Additando, ad esempio, al possibile contributo di essa alla maturazione del giovane verso l'*alterità* nel vivere la fede, ci si può aspettare che questa funzione la compiano anche – ad esempio – l'obbedienza o la vita fraterna in comunità;
- l'impostazione dei consigli evangelici qui presentata si riferisce non tanto all'indirizzo che dovrebbe avere la formazione oggi, come se fosse il solo, bensì ad una *proposta* che mette in rilievo delle cose importanti, senza pretendere di ergersi ad unico modo di procedere;
- infine, l'argomentazione esposta tocca solo i motivi che riguardano l'odierna antropologia giovanile. Ho scritto che *antropologico* significa qui l'intimità umana influenzata intrinsecamente dalla cultura e dalla società contemporanea. Si tratta dunque – per così dire – di una „antropologia mutabile”. Di conseguenza si potrebbe parlare anche di una „antropologia immutabile” che prende in considerazione la natura umana. A questo riguardo A. J. Nowak indica la pre-

⁶¹ „Le migliori forme di adattamento non potranno avere successo, se non saranno animate da un rinnovamento spirituale” (PC 2e).

⁶² Mi piace applicare a questo, ciò che scrive H. Böhler, anche se in un contesto diverso: „Si fanno tante analisi, che troppo spesso però non arrivano al fondo della vita consacrata e tanto meno al cuore di chi vorrebbe aprirsi a quell'immenso respiro, cui anelano anche oggi non pochi uomini: la comunione con Dio. Quella comunione, che la vita consacrata ha come centro e scopo della sua vita. Le analisi e le prospettive della vita consacrata non hanno senso, se non sono poste in un quadro nettamente evangelico [...]. Forse oggi nella formazione alla vita consacrata e nella stessa vita consacrata, ci si ricorda troppo poco che Gesù è venuto sì per salvare il mondo, ma che ha dichiarato altrettanto fortemente di non essere del mondo” (cf. H. BÖHLER, *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria. Sintesi dottrinale*, Cinisello Balsamo 1993, p. 221–222). Si vedano anche le osservazioni di A. DE ROSA, *Nulla anteporre*, p. 62–68, nonché di P. CABRA, *I voti religiosi di fronte alle sfide della cultura contemporanea*, [in:] *La vita religiosa alle soglie del Duemila. Verso quali modelli formativi?*, a cura di E. Rosanna, P. Del Core, Roma 1997, p. 58–59.

⁶³ Cf. I.S. SANMARTINO, *Los jóvenes frente a la elección vocacional*, „Seminarium” 48(2002), p. 167–169; J. CASTELLANO CERVERA, *Orientamenti di spiritualità per la formazione alla luce del Sinodo dei Vescovi*, [in:] *Il Noviziato oggi. Attese, problematiche, cammini formativi*, a cura dell'Ufficio Formazione CISM, Roma 1995, p. 78–79.

cedenza della castit , giacch  – come dice – il corpo   il valore pi  vicino e pi  prezioso dell’uomo, tanto che dedicare il corpo significa dedicare se stesso⁶⁴. Le considerazioni presentate in questo articolo non tendono a contraddire tale affermazione, bens  ad indicare una modalit  valida per iniziare a condurre efficacemente il giovane a dedicarsi pienamente, corpo ed anima, alla causa del Regno, dato il potente ruolo che esercita, sulla nuova generazione, l’attuale contesto socioculturale.

5. CONCLUSIONE

Sintetizzando, possiamo dire che la condizione giovanile permette di raccogliere, in un’affermazione, quanto abbiamo assimilato riguardo all’ordine dei consigli evangelici enunciato: povert , obbedienza, castit . L’affermazione   questa:

Facendo un richiamo alla sensibilit  giovanile verso i bisognosi (*la povert *),   pi  fattibile indicare l’*obbedienza* come un modo di impegnarsi non da soli, ma insieme agli altri alla realizzazione di questi valori. Tutto ci  non come un semplice servizio sociale, bens  in collegamento intrinseco con le dimensioni pi  profonde del cuore, vincolati con l’unico Partner della vita, che   Cristo, Sposo dell’anima (*la castit *), in modo che la misura giusta dei valori scelti con la povert  e gli altri due consigli venga rivelata solo attraverso l’immedesimazione con Cristo, anzi i valori realizzati diventino uno stare con Dio ed un esercitare cos  la dimensione contemplativa della vita consacrata (cf. DCVR 1).

Spetterebbe, ora, ai singoli istituti di vita consacrata incarnare tale visione nella propria realt  carismatica.

E sia di tono diverso l’ultima parola. Molte volte si pensa, non senza ragione, che, a causa degli influssi socioculturali, il progetto della vita consacrata sia estraneo al giovane contemporaneo.   vero. Ma non   forse vero anche che la figura del giovane odierno, quella con non poche ombre, possa paradossalmente contribuire alla rinascita carismatica dei nostri istituti? „Dove si moltiplic  il peccato, sovrabbond  la grazia” (Rom 5, 20). Sembra non essere senza ragione una tale affermazione. Solo che la figura del giovane d’oggi dovrebbe essere trattata non esclusivamente come fonte di un compito difficile per i formatori, ma come un segno dei tempi per le nostre comunit .

⁶⁴ Cf. A.J. NOWAK, *Bogarodzica wzorem zycia konsekrowanego*, „Zycie Konsekrowane” 2(2000), p. 41–42.

STRESZCZENIE

GRZEGORZ FIRSZT OCD

*Ubóstwo, posłuszeństwo, czystość. O formacji
do klasycznej triady rad ewangelicznych w dzisiejszych czasach*

Artykuł poświęcony jest studium wpływu radykalnych przemian społeczno-kulturowych, jakim poddana jest dzisiejsza młodzież, na początkową formację zakonną do rad ewangelicznych czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. W analizie kondycji dzisiejszego młodego człowieka, tekst artykułu odnosi się do młodzieży europejskiej, ze szczególną uwagą zwróconą na młodzież polską. Po wykazaniu możliwości modyfikowania sugestywnej kolejności rad preferowanej przez Sobór Watykański II i teologię posoborową (czystość, ubóstwo, posłuszeństwo), studium koncentruje się wokół wpływu, jaki wywiera na wnętrze współczesnego człowieka dzisiejsza kultura, kultura wyrosła z kapitalizmu. Zauważa się, że wpływ ten jest istotny i zachodzi według zależności przyczynowo-skutkowej: z powszechnej i głęboko zakorzenionej tendencji konsumistycznej rodzi się emfaza na indywidualizm, co z kolei prowadzi do umacniania się tendencji hedonistycznych. W tym świetle, w sposób naturalny, klasyczna triada rad ewangelicznych układa się według kolejności: ubóstwo, posłuszeństwo, czystość. Dla uzasadnienia, że nie chodzi tutaj o powierzchowne ujęcie, ale o optykę, która rzuca nowe światło na proces formacji początkowej, a także na duszpasterstwo powołań (w zakresie, w jakim odnoszą się one do formacji do trzech rad ewangelicznych), w dalszej części artykułu przeprowadzona jest dyskusja, która skupia się wokół argumentacji dotyczącej zakresu samych rad ewangelicznych, a także kondycji młodzieży w ogóle. Wszystko skompletowane jest dodatkowymi uwagami, które mają pomóc uniknąć ewentualnej błędnej percepcji przedstawionego konceptu.

Studium ma charakter ogólny. Dla uczynienia z niego konkretnej pomocy formacyjnej, domagałoby się umiejętnego wcielenia rezultatu przedstawionych analiz w rzeczywistość charyzmatyczną poszczególnych instytutów zakonnych.