

SOMASCHI E COMUNITÀ IN UNA SOCIETÀ CHE CAMBIA

Formarsi per la formazione

**Atti del Convegno
di Somasca**

26-28 agosto 2002

QUADERNI DELLA CURIA GENERALE

PADRI SOMASCHI

13

*In copertina: LANFRANCO GIOVANNI (1638): Cristo che porta la croce.
Olio su tela.*

© 2003 - Ufficio stampa
Curia generale Padri Somaschi
Via di Casal Morena, 8
00040 Morena-Roma

Stampato dalla Tipolito Sabbiona - San Zenone al Lambro (MI)

INTRODUZIONE

1. Il corso di aggiornamento annuale a Somasca ritorna sulla formazione e vuole offrire ai nostri religiosi un'occasione di riflessione e di esperienza per la continua crescita della loro persona, nell'adesione a Cristo e al nostro progetto di vita.

2. La relazione di Ezio Risatti, nell'ambito dell'incontro dello scorso anno, ci ha proposto alcune riflessioni e un breve percorso utile a verificare il posto che la formazione ha attualmente nella nostra vita personale e di Congregazione¹.

Dare alla formazione la priorità significa impegnarci perché possa "diventare un principio organizzatore" di tutti gli altri aspetti che compongono il vissuto della vita religiosa (M. Midali).

Lo esige soprattutto la "nuova impostazione formativa" di questi ultimi anni, rintracciabile nel magistero postconciliare² dove formazione permanente e iniziale costituiscono "un unico sistema globale educativo", un *continuum*, in modo che "sarà la stessa formazione permanente ad alimentare e a diventare marchio insostituibile per le nuove generazioni in formazione³ (A. Laita).

3. La nostra attenzione, nell'incontro del 2001, era focalizzata su due aspetti fondamentali: la conoscenza e la gestione di sé.

Per chi vi ha partecipato è stato sicuramente utile evidenziare gli strumenti che nel corso delle proprie vite hanno attivato le risorse più nascoste, condividere i successi e gli insuccessi ottenuti.

In realtà l'aggiornamento che ogni anno ci viene proposto, le relazioni che ascoltiamo, le riflessioni che approfondiamo e che condividiamo sono anch'esse espressione del nostro impegno autoformativo.

4. Quest'anno continuiamo sulla stessa traiettoria convinti che, investendo energie e risorse a livello formativo, migliorerà la qualità della nostra vita, saremo sicuramente più credibili, significativi e le nostre opere "diranno" il vangelo della carità nell'insieme della nuova evangelizzazione nella quale tutta la Chiesa è coinvolta.

"La formazione permanente mantiene la giovinezza dello spirito, che nessuno può imporre dall'esterno, ma che ciascuno deve ritrovare continuamente dentro se stesso. Solo chi mantiene vivo il desiderio di imparare e di crescere possiede questa giovinezza"⁴.

5. Alcuni aspetti evidenziati da Risatti, ma non sviluppati allora come ad esempio l'importanza della formazione nell'attuale complessità sociale, meritano qualche considerazione soprattutto alla luce di alcuni fenomeni di oggi ricorrenti come neoliberalismo, globalizzazione, new economy... costituendo un panorama problematico ma anche intrigante.

"Vivere non è affatto comodo, soprattutto se vogliamo andare oltre le belle parole" (F. Savater). "Per cui ogni proposta formativa che alimentasse illusioni sarebbe una cattiva educazione, producendo quel drammatico infantilismo che, magari più in là negli anni, si trasformerà in rifiuto e abbandono" (V. Gambino e G. Roggia).

Questo è vero per il fatto che i nuovi modelli economici coinvolgono nuovi modelli di vita alla cui base ci sono inedite visioni e filosofie dell'esistenza individuale e sociale.

“Ciò si traduce, da una parte, in una ricerca sincera di autenticità, che si vuole ormai congiunta alla ricerca della propria autorealizzazione, del proprio benessere; ma, d'altra parte, s'intravede la minaccia di una frammentazione dell'essere, che rende la vita totalmente insicura e incerta”.

6. Altrettanto importante è rimettere a fuoco la valenza formativa del nostro carisma, quindi la vocazione che qualifica il somasco in ogni aspetto della sua missione e che richiede quindi il continuo sviluppo delle attitudini umane necessarie.

Questo riguarda direttamente alcuni ambiti specifici come la scuola, l'educazione dei soggetti “a rischio”, i nostri stessi itinerari di formazione dove, al di là delle competenze specifiche che si acquisiscono con l'informazione, l'istruzione e l'applicazione, occorre sviluppare capacità che si rigenerino continuamente investendo energie e tempo, utilizzando strumenti adeguati, accettando il confronto e il dialogo come dinamiche insostituibili alla propria continua crescita insieme con gli altri nella comunità, nel servizio, nella società.

7. Abbiamo pensato ad un breve percorso in questi tre giorni.

Apriamo con un'indagine storica condotta da Giovanni Bonacina che mette in luce, partendo dal nostro patrimonio storico e carismatico, la valenza formativa nella nostra identità somasca, colta anche dalle nostre Costituzioni.

Dal particolare è interessante allargare subito l'orizzonte a 360° per cogliere, con l'aiuto di Mario Pollo, i tratti fondamentali dell'attuale e complesso scenario socio-culturale dal quale sembrano emergere sfide contrastanti e stimolanti.

Le istanze di cambiamento che si presentano “nuove” ci pongono “nuove domande formative”. Pina del Core ci illustra, in un tempo di complessità e

di cambiamento, quali siano queste domande e quali percorsi per riappropriarci, in particolare, dell'identità personale e culturale.

L'itinerario sarebbe stato però incompleto se non avessimo cercato di individuare insieme, sotto la guida di Beppe Roggia, gli strumenti personali e comunitari più idonei per un cammino di formazione continua e permanente.

Roberto Geroldi
coordinamento generale per la formazione

-
- 1) E. RISATTI, *La priorità della formazione*, "Quaderni della curia generale, 12, 2001, pagg. 65-78.
 - 2) Cf VC 65, 68 - 70; *Pastore dabo vobis* 71.
 - 3) Cf *La vita fraterna in comunità* 54-57; VC 64; *Fil* 18.
 - 4) *Pastores* 79.

**La valenza
educativa
del carisma
somasco**

9

Giovanni Bonacina crs

Le attuali Costituzioni sono il testo che meglio interpretano il carisma di san Girolamo. In esse è presente la ricchezza spirituale che, a partire dal Fondatore, costituisce la tradizione vivente della nostra famiglia religiosa; conservano lo spirito dei primitivi ordinamenti e li adeguano alle condizioni del nostro tempo.

In questa relazione cercherò di sottoporre alla vostra attenzione i passi più significativi che mettono in luce i grandi valori, caratteristici della nostra spiritualità. Attingendo alla freschezza delle origini, troveremo nuovi stimoli perché le nostre aspirazioni, la nostra vita, le opere di misericordia verso i poveri di Cristo rifulcano con più splendore davanti agli uomini e i fedeli cristiani glorifichino il Signore e si convertano a Cristo, infiammati dal nostro esempio.

Il nostro carisma ci è indicato dal testamento spirituale di san Girolamo, trasmesso da due documenti: la lettera del Guillermi e la conclusione della vita dell'Anonimo. Entrambi dipendono dalla relazione di Mario Lanzi, presente alla morte del santo.

Il Guillermi, canonico di Feltre, era vicario generale della diocesi di Bergamo solo dall'agosto del 1536, ma dalle espressioni di dolore e di cordoglio così partecipate deduciamo che la conoscenza e l'amicizia per Girolamo erano di antica data: *"So che haverete inteso la morte del nostro messer Gieronimo Miani, capitano valorosissimo dell'essercito di Cristo, con gli altri suoi due morti di questo governo. Io non vi scrivo il successo dell'infermità e della morte, ch'io vi farei crepare il cuore...non so se mai morì persona che più m'attristasse"*.

Più distaccata la narrazione dell'Anonimo, anche se più articolata e ricca di particolari.

Anonimo *Mai mostrò segno di timore.*

Guillermi *Pareva che avesse il Paradiso in mano... e sempre con la faccia così allegra e ridente ch'innamorava et inebriava all'amor di Cristo chiunque il mirava.*

Anonimo *Anzi diceva d'haver fatti li suoi patti con Cristo.*

Guillermi *Diceva d'haver accomodato i fatti suoi e fatti i patti suoi con Cristo.*

Anonimo *Esortava tutti a seguir la via del crocifisso, disprezzar il mondo, amarsi l'un l'altro, haver cura dei poveri et diceva che chi faceva tal'opre non era mai abbandonato da Dio. Queste et altre simili cose dicendo, lasciò la mortal vita.*

Guillermi *Faceva diverse esortazioni a' suoi... Non fu mai sentito nominare né Venetia, né parenti, d'altro non ragionava se non di seguir Cristo.*

Il Guillermi non precisa le esortazioni e giunge la circostanza personale della visita di Girolamo prima di Natale in vescovado all'udienza "e qui mi s'inginocchiò dinnanzi, raccomandandomi la fede di Cristo, chiedendomi perdono".

Anonimo *Ritrovavasi allhora il santo in valle di San Martino con molti de suoi.*

Guillermi *È morto in Somasca, ove si trovavano molti huomini da bene, di Pavia, Como e Bergamo.*

Anonimo *Ma Iddio benignissimo per remunerare le sue fatiche et per far che non si confidiamo in huomo alcuno per santo che sia.*

Guillermi (in tono più dolce dell'Anonimo) *Il Signor ha spogliato questo gregge delli suoi più principali governatori; io credo che non l'abbando-*

*nerà: qui sto ad aspettare alcuna di quelle opre
che egli sa fare e con quella sua sapienza e
onnipotenza infinita.*

Pertanto siamo storicamente documentati sulle
ultime parole del Santo fondatore trasmesse a noi suoi
discepoli: seguire Cristo e disprezzare il mondo, amar-
si fraternamente, avere cura dei poveri; il primato del
seguire Cristo porta all'amore e al servizio dei poveri.

I

SEGUITE LA VIA DEL CROCIFISSO

*Se la compagnia starà con Christo se averà lintento,
altramente tuto è perduto.*

Mancando la devuciun, mancarà ogni cosa.

1. Il primato di Dio

*“Dio nel suo amore di predilezione ci consacra,
chiamandoci alla sequela del Figlio suo
nella Congregazione somasca,
per rinnovare in noi il dono di grazia
concesso a s. Girolamo.
Per ricambiare con il nostro amore il suo amore
liberamente e totalmente ci offriamo a Cristo;
in lui solo confidando
e docili al suo Spirito,
ci proponiamo di vivere secondo i consigli evangelici,
in comunione fraterna
al servizio dei poveri” (CC 6).*

Il primato dell'amore di Dio, come è tratteggiato
in questo numero 6 delle Costituzioni, si traduce
nell'impegno del cuore indiviso (castità), del compiere

la volontà di Dio (obbedienza) e della povertà, mettendo tutto in comune perché sia la carità all'origine di tutte le nostre azioni.

Per vivere dell'amore di Dio è necessario attingere alla sua sorgente. L'Eucaristia ci unisce intimamente a Cristo e con l'assidua preghiera viviamo costantemente alla sua presenza.

*Desiderosi di vivere unicamente per Dio
e fedeli all'esempio del nostro Fondatore,
che dedicava lungo tempo all'orazione
davanti a Gesù crocifisso,
ordiniamo la nostra vita
in modo da unire all'ardore delle opere
un intenso impegno di preghiera.
Per mezzo di essa
Dio apre gli occhi della nostra cecità,
perché possiamo vedere che egli solo è buono
e ci rende docili strumenti del suo Spirito.
Perseverando concordi nella preghiera,
noi viviamo fiduciosi nel Signore
e, ricolmi della sua pace,
camminiamo in verità per la sua santa via (43).*

*Nell'Eucaristia,
...
offriamo noi stessi al Padre
e siamo resi perfetti nell'unione con Dio e tra noi (45).*

Il Miani è il modello del genere di vita che ci proponiamo.

14

2. Il modello

*El fin nostro è Idio fonte de ogni bene, ne qual che se
abiamo a confidarsi in lui solo et non in altri.*

Il primato di Dio nella propria vita fu faticosamente raggiunto, consolidato e poi fermamente proposto con fatti e con parole dal nostro Santo fondatore.

La conversione dal "buon tempo" incominciò con l'**ascolto** della Parola: *"Chi vuol venire dopo me nieghi se medesimo e pigli la croce sua et seguiti me"* (Anonimo, p. 7). All'ascolto seguì il **fare** *"si dispose d'imitare ad ogni suo potere il suo caro maestro Christo con digiuni, veglie, preghiera, umiltà, controllo della lingua, elemosine ai poveri, estirpazione dei vizi con il metodo dell'esame particolare e l'esercizio della virtù contraria, sopportazione di ogni avversità, fuga dell'ozio et di niente più si dolea, che quando passava un'ora senza ch'egli oprasse cosa alcuna di bene"* (Anonimo, p. 7-8). Quando nell'estate del 1535 si presentò a Venezia in abiti vili da mendicante suscitò ammirazione per l'animo sublime, costumi casti, modesti, circospetti, prudenti che faceva *all'oriecchie purgate un inesplicabile contento di virtù*. In pochi anni si era completamente trasformato.

Il temperamento esuberante, pronto all'ira, la straordinaria capacità di affetto, la indomabile forza d'animo spinsero il santo a vivere nella sua gioventù variamente, ma favorirono in modo eccellente la sua radicale offerta a Cristo, quando il benignissimo Iddio gli mosse il cuore.

Il fuoco è una delle immagini più ricorrenti nei documenti per qualificare il suo amore per Dio e per i poveri.

"Bruciando della carità divina, per amore del Vangelo e per accrescere il regno di Dio si gettò nelle braccia del suo amato, nudo e crocifisso Gesù e abbandonò tutto per mettersi alla sua sequela", scrive il Molfetta.

Non fu facile rimuovere gli ostacoli che impedivano o ritardavano il divampare del fuoco del Divino Amore. Secondo la mentalità del suo tempo il Miani ricorse anche all'ascesi afflittiva, all'estrema mortificazione unita alla preghiera intensissima e alla contemplazione nella solitudine. Avrebbe voluto sequestrarsi dal mondo e dalla politica, ma la carestia del 1527-28 gli fece intravedere la volontà di Dio che lo chiamava all'azione per i poveri di Gesù Cristo, con la collaborazione alle iniziative del governo veneziano.

Trascorsa l'emergenza, maturò un progetto ecclesiale di riforma della chiesa per mezzo dei ragazzi orfani derelitti. Si distaccò dal suo stato sociale vestendo alla rusticana, lavorando con le sue mani (cosa vietata ai nobili), mendicando per amor di Dio. Lasciò la famiglia e andò a vivere, povero tra i poveri, nella bottega di san Rocco, con i ragazzi che andava raccogliendo per la città e le isole.

Personalmente manifestò ufficialmente il distacco dal mondo e dai beni terreni per seguire Cristo come gli apostoli e rispondere all'invito *"se vuoi essere perfetto, va, vendi quello che hai, dallo ai poveri, poi vieni e seguimi"*, con la donazione *"inter vivos"* del 6 febbraio 1531. Davanti al notaio Alvise Zorzi rinunciò in favore dei nipoti a tutti i suoi beni con una donazione, escludendo quelli impegnati nella fondazione e mantenimento della bottega di San Basilio: *"Eccettuando ogni debito e credito et ogni ragion, che quovis modo ho per conto della bottega, sive opera pia, esercitata al presente nella contrada di San Basilio a comodo delli poveri putti derelicti"* (cfr. C. DE ROSSI, *Vita del beato Girolamo Miani*, p. 90, Milano 1630).

Disponeva che i suoi beni fossero distribuiti in parti uguali, ma riservava alla cognata di disporne liberamente, secondo che i figli le si fossero dimostrati ossequienti e obbedienti. Dichiarava di avere amministrato le sostanze dei nipoti con fedeltà e senza il minimo compenso; era certo di non essere debitore di alcuna somma, tranne dieci ducati di imposte, che prescriveva fossero pagati immediatamente. Di sua mano scrisse la minuta, che consegnò al notaio per essere trascritta.

La consacrazione a Cristo si concretò non solo con la rinuncia alle ricchezze *"quali non sono proprio nostre, ma soto il dominio de la instabile fortuna e da Dio solo a noy acomodate"*, ma soprattutto con la dedizione di tutte le forze del corpo e le potenze dell'anima all'ossequio, istruzione, ammaestramento, tutela e difesa dei miserabili e *quam maxime* delle vedove e dei pupilli orfani (Discorso del vescovo di Bergamo).

San Rocco divenne una esperienza di vita evangelica come al tempo degli apostoli, all'insegna della devozione (*lavorando si cantavano salmi, oravasi giorno e notte*), del lavoro (*vivere non mendicando, ma delle sue fatiche... dover sostentarsi co' propri sudori, secondo quel detto: chi non lavora non mangi*) della carità, della vita in comune (*il tutto era comune..., niente reputar suo, viver in commune*) e della povertà (*era fra quelli studio speciale di povertà si che ogn'uno desiderava d'esser il più povero*).

3. I poveri del Miani

Inviato a Bergamo dal Carafa, vi giunse con una gruppo di orfani nel 1532.

Qui istituì la compagnia dei poveri derelitti, (poveri abbandonati li definisce l'anonimo). Con il suo esempio indusse sacerdoti e secolari a lasciare benefici e patrimoni *"et intrare et onirvi con lui a Dio nelle sante fatiche delle opere degli orfani. Unire a Dio, questo era l'animo che quello beato spirito havea"*: così scrive il cappuccino Girolamo da Molfetta nella lettera dedicatoria. *"Alli dilecti in christo padri et fratelli servi de poveri et a suoi fanciulli orphani nelle opere di Lombardia* (la congregatio orphanorum prevedeva questa comunione tra sacerdoti, commessi e ragazzi) *premissa all'opera Dyalogo della unione spirituale de Dio con l'anima del francescano osservante Bartolomeo Cordoni da Città di Castello, edita a Milano nel gennaio 1539. L'opera è dedicata ai servi dei poveri perché l'intenzione raggiunga meglio il suo effetto e prega perché il Signore accresca in loro il fuoco del Divino Amore.*

Ai discepoli il Miani propone il suo stesso cammino di perfezione. Tutti devono avere la certezza di non potere servire Dio senza rinunciare ai beni, come esige il Vangelo. **Antonio de Robertis**, volendo camminare nelle vie di Dio secondo i precetti evangelici *"maxime in parte in qua Christus dixit: nisi quis renuntia-verit omnibus quae possidet non potest meus esse discipu-*

lus" e per servire più liberamente Dio, cede i suoi beni ai fratelli.

Il protonotario apostolico **Federico Panigarola** il 7 settembre 1536 è in Pavia in porta Marenga, parrocchia di San Gervasio (facilmente è nell'orfanotrofio che aveva sede nella casa dei disciplini di Santa Maria, in questa parrocchia) rinuncia a tutte le prebende canonicali milanesi (godeva prebende anche a Cilavegna, a San Pantaleone di Pavia e a Predore Bergamasco) nomina suoi procuratori Battista Panigarola, dottore in utroque, e Gio. Pietro Bernadigio, cancelliere della curia di Milano perché a suo nome rinuncino nelle mani del Vicario Generale alle prebende del canonicato decumanorum di Milano (cart. 1574, Ferrari Lorenzo).

Cristoforo Muzzani rinuncia ai suoi beni in favore del fratello Nicola "*cupiens melius servire Omnipotenti Deo et ne temporalia bona ipsum impediunt*".

Per il crocifero **Pietro Ruezzi** i beni terreni paragonati all'eterna felicità sono un peso e non un aiuto, anzi sono fomite del peccato e impedimento alla vita eterna.

Un documento notarile ci svela l'identità di **Peder da Valdimagna**, che figura nell'elenco dei partecipanti al capitolo bresciano del 4 giugno 1536. Si tratta di **Gio. Pietro Antonetti**, figlio di Bernardo di Rota in Val Imagna. L'atto è rogato il 30 giugno 1544 dal notaio Martino Benaglia nella bottega del sarto Girolamo Carminati, governatore degli orfani della Maddalena, in vicinia e borgo San Leonardo a Bergamo. Si tratta di una donazione *inter vivos* pura, semplice e irrevocabile di tutti i beni mobili e immobili, diritti e azioni che l'Antonetti compie in favore del fratello Alberto, riservandosi 15 lire da disporre a suo piacimento.

Questo atto rappresenta la decisione di formalizzare pubblicamente la volontà di vivere povero per servire Dio nel modo migliore e di perseverare in questo servizio, come aveva fatto fino a quel momento: "*...quam quidem donationem sic fecit motus ab omnipotenti*

Deo ut melius et devotius possit inservire et perseverare in servitio omnipotentis Dei, prout usque nunc fecit" (Arch. Stato Bergamo, notarile, Martino Benaglia, cart. 3956, 30 giugno 1544).

Merita particolare rilievo la vicenda di **Marco Melanese**, il sacerdote Marco Strada di Pavia. È figlio del nobile Girolamo Strada e di Monica Tacconi.

Il nonno materno, Francesco, era dottore in legge e mercante e le sue figlie avevano sposato persone ragguardevoli: Monica, Girolamo Strada; Cecilia, Paolo Beccaria; Chiara, Gio. Battista Bellinzona. Suoi fratelli sono: Bonifacio, Nicola, Benedetto, Paolo e Ippolita. Il padre fece parte dei XII di Provvisione e in tale veste giurò fedeltà a Carlo V il 27 marzo 1526 e morì in quello stesso anno; la madre morì nel 1528. Nel 1531 (23 gennaio) Marco procedette con i fratelli (Daniele Valli, cart.1350) alla divisione dei beni ereditati; nel 1536 sistemò con un cambio e delle transazioni i beni con Ambrogio Brianza (Ambrogio Beretta, cart. 1733, 29 luglio 1536).

Tutti i suoi fratelli moriranno senza prole, tranne Nicola, che nel 1560 è costretto con moglie e figli ad allontanarsi da Pavia, vessato dai creditori.

Benedetto muore nel 1566, lasciando un legato di 50 lire imp. agli orfani della Colombina, che saranno ritirate dal p. Bartolomeo Ayras de Cesis, della diocesi di Mondovì, rettore dell'orfanotrofio.

Persona di rara dottrina, Marco seguì il Miani. E' presente al capitolo di Brescia del 4 giugno 1536 e divenne sacerdote poco dopo. Alla morte del Miani è nominato nella lettera di approvazione della compagnia da parte del vescovo di Bergamo; fu scelto come consigliere della compagnia con il padre Panigarola, Angiolmarco Gambarana e Barili : *"Lè sta eleti messer padre Federico, messer padre Angelo Marcho et messer padre Marcho a una cum lo primo padre et conseieri, quali habano la auctorità di tutta la compagnia, ecceto che di casar né receiver alchun in la compagnia, et crescer né minuir usanze; et questo nel capitolo fato circha a Santo Bartolomeo*

di agosto 1538, fatto a Santa Maria del Sabionzello" (*Libro delle proposte*, p. 54).

Fu incaricato dal capitolo di redigere un testo con tutte le usanze: "A messer padre Marcho è dato il carico di transcriber tutte le usanze in un solo libro per ordine, et che ne sia fatto tante copie come sono li hospitali, et sene diano uno per locho" (*Libro delle proposte*, p. 56).

Il 18 marzo 1541, a Calolzio, nella cantina di Simone, figlio di Vincenzo Rota, di proprietà di Giovannino Ondeì di Beseno, alla presenza dei testimoni Leone Carpani, p. Vincenzo Gambarana, Simone Rota, Giovanni da Gorgonzola, figlio di Filippo, *confrater* della confraternita dei poveri, Giovanni Borelli e Tommaso Brini di Carenno, p. Marco Strada fa donazione *inter vivos* di tutti i suoi beni ai fratelli Nicolao e Benedetto "propter amorem quem habet erga dictos eius fratres et maxime quia ipse d. presbiter Marchus intendit in hoc saeculo pauperem vivere et professionem paupertatis facere pro amore Dei et mundanas res relinquere mundanis et etiam pro beneficiis ab ipsis fratribus suis receptis et que in futurum recipere sperat ab eis". Si riserva un credito di 20 scudi che gli devono gli eredi di Francesco de Nigrone de Rota, detto de Pampuris, di Pavia, un tempo marito di sua sorella Ippolita, anch'essa defunta (Arch. Stato Bergamo, Ludovico Plebani, cart. 2046, 18 marzo 1541).

Nel 1542, mentre era rettore dell'orfanotrofio di San Martino a Milano, indicò al Castellino due deputati, Agostino Monti, segretario regio, e il letterato Aurelio Albuzzì, come visitatori delle Scuole della dottrina cristiana.

Nel 1545 è rettore della Misericordia di Brescia. Il 5 maggio 1545 detta il suo testamento al notaio G. Giacomo Aleni. Nomina eredi universali i fratelli Nicola e Benedetto in parti uguali; essi, prima di accedere alla eredità dovranno soddisfare entro sei mesi i creditori e i legati lasciati dalla madre Monica e quelli indicati nella donazione del 1541. In caso di omissione li sostituisce con l'ospedale degli esposti di Pavia.

Nomina esecutori testamentari Gaspare Ottone e il notaio Bernardino della Riva. Il testatore giace infermo nella camera superiore dell'ospedale dei poveri della Misericordia di Brescia, in contrada di porta San Giovanni. Sono presenti i padri Mario Lanzi, Agostino Barili, Vincenzo Gambarana, Angelo Marco Gambarana, Pietro Rovacetti, Giovanni Belloni, Gio. Maria Bolis. Il 12 maggio lo stesso notaio roga un codicillo di padre Strada in cui precisa che i fratelli dovranno soddisfare ai legati se non dopo essere entrati in possesso dei beni di Orgioso (?) della campagna sopra di Pavia. Sono presenti come testimoni il padre Lanzi, i due Gambarana, e padre Pietro Rovacetti. (Arch. Stato Brescia, notarile, G. Giacomo Aleni, cart 3072, 5 e 12 maggio 1545).

Facilmente tutti questi discepoli del Miani erano a Brescia per il Capitolo, dove si scelse Pavia come luogo *"dove ritirar si potessero li fratelli della compagnia de Poveri per attendere allo spirito, alla mortificazione ed agli studi sacri; si conchiuse unanimemente che si scegliesse il luogo di Somasca per adesso o quello di Pavia, se il Signore dimostrerà il voler suo santissimo e darà persone atte all'ammaestramento de giovani; ed in questa risoluzione prevalse finalmente il luogo di Pavia"* (Acta Congregationis, 1545).

Padre Strada morì poco dopo.

4 I poveri di Somasca: una compagnia di sacerdoti riformati

Dopo la morte del Miani la compagnia riuscì a superare i terribili momenti di smarrimento, restando a Somasca, conducendo una vita da poveri religiosi *"essercitandosi per l'oratione al fervor del spirito et esercizio della virtù in somma pace et tranquillità"*.

Mario Lanzi e il sacerdote Francesco Cafeletti dalla Mora (una località del cuneese sotto dominio sabauda), nobile piemontese presero ardire e fatto capo il padre Agostino Barili, si posero a *"operar nel*

servitio degli orfani" e si ottenne una prima approvazione diocesana dal vescovo di Bergamo il primo agosto 1538.

La fedeltà allo spirito e alla impostazione delle opere voluta dal Miani è testimoniata dalla documentazione relativa all'orfanotrofio di Verona, accettato nel 1539.

I padri sono definiti sacerdoti di religiosa vita che *si diletmano in povertà seguitar Christo* e che tendono alla perfezione evangelica nell'allevare gli orfani nella vita cristiana. Il primo rettore fu padre Agostino Claudio (l'Augustino del capitolo di Brescia del 1536), il quale pose molta cura *"per dare forma a un retto vivere, vestire e habitare et anche accrescer di numero"*.

L'anno seguente gli successe il padre Federico Genovese, che dopo qualche tempo si lamentò con i governatori perché la casa non era idonea all'opera, non essendo adeguatamente separata da quella degli incurabili e che il vivere fosse diverso *"dal suo istituto et professione di tutta povertà, a sola speranza de Dio"*. Esigeva inoltre libertà di azione nell'educare gli orfani e nello scegliere i procuratori laici.

Dopo lunghi colloqui con i governatori e il vescovo di Verona, Matteo Giberti, si concluse di concedere quanto richiesto:

- La separazione dagli Incurabili.
- La povertà assoluta, senza nessun contributo da parte dei governatori, *"volendo solamente el suo vivere da Dio mediante la questua quotidiana et industria del lavorare"*.
- Libertà di eleggersi tre procuratori laici.
- Libertà di educare solamente *"putini coetanei et atti a un viver uniforme, cioè da anni cinque fin a diese over dodese vel circa"*.
- Libertà nel governo dell'opera *"così nel viver e vestire, come nell'accetar, repudiar e rimover da logo a logo, giusta el suo consueto et la età proposta"*.

- La direzione dell'orfanotrofio è richiesta a tempo e non in perpetuo.

Si noti lo stretto legame tra povertà assoluta e lavoro e la possibilità di trasferire i ragazzi da un luogo ad un altro, come era consuetudine, quasi a modo di religione. Nel capitolo di Brescia del 1536 si era stabilito *"et dele altre elemosine si haba circhar modo di lavorar tanto che si viva di sudore suo et di quello chi manca si tolia elemosine"* (Libro delle proposte, p. 36).

Un documento del 14 agosto 1544 il p. Agostino Barili è definito Preposito *"congregationis venerabilium dominorum presbiterorum secularium reformatorum"* al presente abitante di Brescia e in veste di commissario apostolico, per autorità concessagli dal legato pontificio Fabio Mignanelli, procede a liberare da tutte le censure Camillo Marino *scholaris* di Brescia *ut militie clericali ascribi et ad omnes et sacros presbiteratus promoveri ordines*, in quanto mentre era nel secolo era notaio *ad officium maleficiorum in criminalibus*.

Un altro documento del 16 agosto 1567 il p. Bartolomeo Ayras de Cesis è definito *presbiter ordinis congregationis reformatorum somaschensium* (Arch. Stato Pavia, notaio Marco Guenzio, 16 agosto 1567).

Il profilo del sacerdote riformato somasco è delineato negli *Ordini generali per le opere*.

"Dell'ufficio del sacerdote"

Secondo il suo nome vivere debbe il sacerdote, che è di dare cose sacre, exempii sancti et virtuosi, dar il salutar verbo di Dio, dichiarando spesse volte di misterii che occorrono alle feste nella chiesa, exponere alli suoi subditi le cose semplici della vita christiana con gli esempi de sancti, ministrar con spirito et carità li sacramenti del confessione et comunione con sempre prima essortarli alla degna preparatione. Ma niuno ministra ben al prosimo le cose sacre, se lui sarà profano et dato alli sensi. Però ha da vigilar prima per se stesso dando opera alle sacre lettioni et frequente orationi, accomodandosi alla famiglia sua al celebrare. Et se non haverà alcuno della congregatione

appresso, allega **un buon padre spirituale** per suo confessore et con il quale si possa consigliare ne' dubbii suoi".

Queste esortazioni riflettono quelle del Miani al prete Lazzarin, parroco di Calolzio, e quanto scrisse nella lettera al Barili: *"Non ve poso dir altro: abiatili più cura cha mai et non guardate a pena alcuna per mantigner tuti in la via de Dio"*.

"Dell'officio del comesso".

Tre cose sono raccomandate al comesso:

1. Conservarsi nel santo timor di Dio con l'essere fervente nell'orazione e nel frequentare i sacramenti della confessione e comunione.
2. Avere una vigilante custodia prima di se stesso e poi di tutta la casa che avrà in cura, con prudenza.
3. Umile sottomissione e concordia con il suo padre spirituale *"dalla quale proviene la pace e profitto di tutta la famiglia, talmente che siano un'anima in doi corpi et in due anime una volontà sola"*.

Sembra quest'ultima norma riecheggiare l'esortazione del Miani a Giovanni Antonio da Milano *"chel conferma la compagnia in pace, oseroancia de le bone uzanze ett devucion; ett mandar ali ospedali quelli che non lavora con pace et devucion ett modestia"* (1Lett).

I trent'anni che trascorsero dalla morte del fondatore alla elevazione della compagnia a Ordine religioso furono un periodo di grande fervore, in cui si diede vita a un susseguirsi di opere degli orfani: Mantova e Verona nel 1539, Genova (orfanotrofio di San Giovanni Battista) nel 1540, Vercelli (Santa Maria Maddalena) nel 1542, Venezia (Santi Giovanni e Paolo) nel 1544. A Merone fu aperta la scuola seminario nella casa del p. Leone Carpani; a Somasca la scuola delle lettere accoglieva anche figli di gentiluomini. Savona nel 1550 e si vagliò la possibilità di una casa a Forlì.

A questa attività si accompagnò la promozione del carisma del Miani. Al fine di far conoscere ai giovani lo spirito del Fondatore e di praticarlo, Somasca

divenne il centro di spiritualità *“dove attendere allo spirito, alla mortificazione e agli studi sacri”* (Capitolo del 1545). Nel Capitolo del 1548 si prescrisse che *“per aiutare li fratelli e insinuar lo spirito e la mortificazione si procuri di condurre or l’uno or l’altro a Somasca almeno per un mese”*. Nel contempo, fu promossa un’azione vocazionale ingiungendo ai visitatori che visitavano le opere due volte l’anno di *“far riflesso ai figlioli di buona indole e impegno persuadendo loro di imparare grammatica”* (Capitolo del 1547).

Le condizioni erano ben precise: nell’*accettare* coloro che chiedevano di entrare tra i *“poveri”*, si doveva vagliare attentamente se venivano **per servire Dio** e non per altre ragioni. Se i postulanti avevano l’età richiesta o erano sacerdoti, *“quando si abbia indizio o speranza che vogliono servire Dio”*, dovevano essere ricevuti come ospiti sino al consenso del superiore. Più tardi fu dettata la norma che i giovani che volevano stabilirsi nelle opere dovevano essere sani, avere almeno 18 anni, *“determinati di voler ubbidire e servire nelle opere, stati un anno tra noi e spogliati del mondo”*.

Frequenti furono i richiami e gli ordini per coltivare lo spirito religioso e conservare quanto il Miani aveva proposto e praticato. *“Si leggano e si osservino le usanze”*, veniva raccomandato. Infine, nel 1551, fu dato l’incarico al padre Carpani e al p. Barili *“di mettere il primo fondamento dell’osservanza per la Compagnia la quale dovrà prima purgarsi”*.

Essi sono certamente gli estensori degli *Ordini Generali per le opere*, raccolta ordinata e organica delle usanze e delle ordinazioni capitolari di quegli anni, che riflette lo spirito del Miani e dei suoi primi discepoli.

Fra le usanze ricorre sempre quella dell’*accusa della colpa per l’emendazione dei propri difetti e il buon andamento dell’opera*. L’austerità della vita è mantenuta dal digiuno il venerdì, il primo sabato di ogni mese e tutti i sabati durante il tempo del capitolo; in Avvento ci si asteneva anche dai latticini. Il rigore

della povertà fu leggermente attenuato, permettendo di tenere denari per qualche improvvisa necessità; nel 1548 fu concesso il permesso di tenere un ducato "nei luoghi dove di frequente giungono i fratelli" per i bisogni straordinari.

La solitudine tanto raccomandata dal Miani "Che la compagnia non perdi quella via de star nela solitudine" (1Lett) era mantenuta con il divieto di confessare fuori casa "persone devote e amorevoli per li nostri orfani", eccetto nei casi di necessità o con utilità evidente; con l'ingiunzione di fuggire le faccende non pertinenti e che sono "di danno all'opera e alla compagnia" e con l'obbligo di non uscire fuori casa, girovagando da una casa all'altra. I viandanti non potevano essere accolti se sprovvisti di lettera di presentazione del proprio sacerdote. Si faceva divieto di alloggiare presso gli ospedali: "Nelli spedali, benchè amici, si alloggi meno che si può".

Concluso nel 1555 il poco felice esperimento della unione con i teatini, si ebbero altre fondazioni: il pio luogo della Misericordia di Vicenza e di S. Maria Bianca di Ferrara nel 1558, l'opera di Reggio Emilia e il pio luogo della Misericordia di Cremona nello stesso anno, il pio luogo della Colombara a Milano nel 1559, con il seminario di S. Croce di Triulzio.

Le Congregazioni degli orfani, approvate da Paolo III nel 1540, non costituivano una religio e per questo rendevano pericolosamente instabile la Compagnia. Il concilio di Trento, inoltre, aveva stabilito che un giovane per essere ammesso al sacerdozio doveva possedere o il titolo di incardinazione in una diocesi o il *titulum paupertatis*, derivante dalla professione dei voti in un istituto religioso, in modo che fosse garantito il suo sostentamento.

I somaschi non erano religiosi, né avevano una fondazione propria, prestando la loro opera solo in luoghi di orfani: "Per rendere perciò stabile così santa opera et compagnia" era necessario anzitutto fondare un collegio che desse "con intrata certa il vivere et vestire a

qualche persona loro, acciocchè come casa principale, a quella e sotto quella potessero ordinarsi dei sacerdoti et istruirli ne studi di quei che talvolta scoprono tra questi orfanelli" (Memoriale di Angiol Marco Gambarana a San Carlo nel 1566).

Il cardinal Borromeo concesse la chiesa e il monastero di San Maiolo in Pavia. I nostri iniziarono l'attività nel giorno di Ognissanti del 1566 con cinque sacerdoti, quattro chierici di vent'anni che attendevano agli studi e un laico "*che fa loro da mangiare*".

I beni di San Maiolo si rivelarono però insufficienti al sostentamento delle vocazioni, che andavano crescendo. Per impedire che i vescovi richiamassero nelle proprie diocesi i Somaschi più esperti e formati, nel capitolo di Brescia del 5 maggio 1568 si discusse l'opportunità che la Compagnia fosse ascritta tra le congregazioni dei chierici regolari.

Fu inviato a Roma il pavese p. Luigi Bardono, che già nel 1545 era stato presente a Somasca con il p. Mario Lanzi. Il Bardono ottenne la sospirata bolla di Pio V. L'originale fu presentato nel capitolo del 1569 in San Martino di Milano, alla presenza di 34 partecipanti. Si emisero le prime sei professioni religiose, fu eletto il primo superiore generale nella persona del padre Angiolmarco Gambarana e il 1° maggio furono approvate le costituzioni.

Pochi mesi prima della elevazione ad Ordine religioso, Lorenzo Davidico definiva i nostri padri di Vercelli "*Verae reformationis in christiana paupertate professores*".

II

AMATEVI GLI UNI GLI ALTRI

*Como adoca voleno far quel è dito cencia carità,
cencia umilità de cuor, cencia soportar el prosimo,
cencia procurar de la salute del peccator
ett pregar per quello,
cencia mortificacion, cencia fuzer el denaro
ett el volto de le done, cencia obediencia,
cencia oservancia de uzati ordeni?*

Come possiamo servire e avere carità verso i poveri se non abbiamo amore gli uni per gli altri? Pregare insieme, aiutarsi, ritrovarsi, lavorare sono le occasioni per manifestare la nostra gioia di servire il Signore. Fondata nella carità, la comunità religiosa forma una famiglia riunita nel suo nome. Il riconciliarci, le attenzioni ai confratelli, i piccoli servizi, le delicatezze, la testimonianza di unità saranno la sorgente della fecondità apostolica.

*Le nostre comunità sono chiamate
a crescere ogni giorno nella carità
che, mossa dalla fede,
conduce al dono di se stessi ai fratelli.
Mediante l'amore fraterno
che si alimenta nel mistero dell'Eucarestia
la comunità rimane con Cristo,
è arricchita dei suoi sentimenti
e vive in cristiana letizia (CC 34).*

Le Costituzioni riprendono la prospettiva comunitaria nella presentazione della povertà, sottolineando anche l'impegno comunitario a vivere poveramente. Il voto di castità è difeso e sostenuto in modo speciale dall'amore che unisce i fratelli nel mutuo rispetto, nella comprensione, nella benevolenza e nella sin-

cerità. Con il voto di obbedienza dobbiamo vedere il superiore come padre e centro della vita comunitaria, segno di unità. È suo dovere esprimere la carità di Cristo verso i fratelli, ricercando con i singoli e la comunità la volontà di Dio, manifestandola con le sue decisioni.

L'impostazione rimane verticistica, temperata soltanto dall'affermazione che tutti i religiosi devono collaborare attivamente e responsabilmente con il superiore, mettendo a profitto i doni che Dio ha loro concesso per il bene di tutti. Ma, pur dialogando, alla fine bisogna essere disposti ad accogliere le decisioni e la sofferenza interiore che spesso è congiunta con l'obbedienza.

1. La vita fraterna dei discepoli del Miani

La vita fraterna è molto difficile da realizzare. Il Miani stesso non riuscì a creare questo clima fraterno. Ne è amara testimonianza l'ultima lettera, a pochi giorni dalla morte, in cui constata la mancanza di carità, di umiltà di cuore, di sopportazione del prossimo, di mortificazione, di obbedienza e di osservanza degli ordini e invita i suoi compagni di Bergamo ad essere mortificati e pieni interiormente di umiltà, carità e unzione; a sopportarsi l'un l'altro; ad osservare l'obbedienza e riverenza al commesso e agli *"antiqui ordeni christiani"*.

Ma fin dagli albori la compagnia ebbe a soffrire per l'instabilità di alcuni aderenti. Si trova qualche accenno nelle stesse lettere del Miani: *"O mancherete di fede e tornerete alle cose del mondo, o che starete forte in fede e a questo modo el vi proverà"* (2Lett).

Durante il capitolo di Brescia l'inflessibile padre Barili gridava: *"Poca mortificaciun, poca cura de le aneme, poca vigilancia"*. Il Miani stesso provvedeva, senza esitazione e senza distinzione di persone, contro chi si rifiutava di obbedire o non aveva comportamenti esemplari: *"Lè melgio che uno patisa, ca tuta la compagnia se turba o lieva qualche mala usanza"*.

Nella sua comunità si ravvisano i difetti di sempre: *"In quasi tutti gli ospedali ge sono molti disobedientie et desordini, talmente che le persone ne resteno scandalizati et mal edificati"*. I commessi sono indiscreti, non hanno zelo per le anime e poca cura per se stessi; alcuni non sono fermi in le opere, per cui si stabiliva categoricamente: *"Si veda di trovarli altra via, o di darli a star cum altri, et altra melior via che sia di sua salute"*.

Nel febbraio 1536 intervenne anche il Carafa con una lettera in cui pregava il Miani di *"confortar gli amici et aquetar li tumulti"* (Lettera del Carafa, 18 febbraio 1536). Qualche mese dopo il teatino Bernardino Scotti, scrivendo a Stefano Bertazzoli, sperava che messer Hieronymo avesse fatto *"qualche bona opera circa la pace...interim ricorreremo al Signor etiam per quella compagnia"* (PASCHINI, *San Gaetano Thiene*, p. 206).

Nell'ultima lettera il santo scrive le parole più dure: *"Io li fo intender de parte de Christo che Dio li punirà, come ho dito a Bernardi primo più volte che Dio el punirà sel non semenda: ett sun sta cativo proveta, abenchè abia profetiza el vero. Guardase da Dio: Dio li punirà se non semendano"*.

Aveva già scritto che *la via di Dio è amore e umiltà con la devozione*; ai sette ricordava di avere cura di confermarsi nella carità di Dio e del prossimo. Infatti l'amore è un dono di Dio, risposta alla nostra fede e speranza in lui solo: *"et in chi sta gran fede e speranza li ha impidi de carità et a fato cose grande in loro"*.

Nella nostra orazione il Miani supplica la Madonna perché il Figlio conceda la grazia di essere umili e mansueti di cuore, di essere cioè come Cristo stesso *"soave e umile di cuore"*. Sono due virtù fondamentali della vita fraterna e di esse il Miani diede una profonda testimonianza. Scrive il Molfetta che il nostro Fondatore *"sopportava pazientemente e compativa le miserie, infermità et difetti non tanto di quelli con li quali viveva, ma di qualunque altra persona"*.

Ma è nella lettera al Viscardi dove il Miani svilup-

pa un articolato discorso sull'amore fraterno di fronte alle difficoltà di carattere comunitario, discorso svolto in più punti:

"A noi tocca sopportare il prossimo, scusarlo dentro di noi e pregar per lui" (accoglienza, sopportazione, scusare il fratello e pregare per lui).

"Ed esteriormente veder di parlargli con qualche mansueta parola, cristianamente, pregando il Signore vi faccia degno con la pazienza e mansueto parlare, di dirgli parole che egli sia illuminato del suo errore in quell'istante" (la correzione fraterna fatta con soavità di parole e mitezza di atteggiamenti è come una illuminazione che porta al ravvedimento e alla conversione immediata.

"Perché il Signore permette tale errore per vostra e sua utilità acciò che voi impariate ad avere pazienza e a conoscere la fragilità umana che lui poi per vostro mezzo sia illuminato e sia glorificato il Padre celeste nel Cristo suo" (l'errore del fratello porta a riconoscere l'amore che lega Gesù al Padre come fondamento della legge dell'amore, costitutiva della comunità cristiana).

"E ci si guardi dal fare il contrario quando accade una di queste circostanze come sarebbe mormorare, parlare, irritarsi, spazientirsi o dire: Non sono santo...sono cose intollerabili...questi non sono uomini mortificati...o cose simili, oppure scaricando le tue responsabilità perdendone il merito: sarebbe bene che il tale gli parlasse, o lo avvertisse per iscritto, perché lo farebbe meglio di me, a me non darà ascolto, io non sono capace, ecc. ma dobbiamo pensare che solo Dio è buono e che Cristo opera in quegli strumenti che vogliono lasciarsi guidare dallo Spirito santo" (3Lett 2-3).

Per favorire la vita fraterna tutto era comune:
"Quel chel porta sarà in comun ett che non è più cosa alcuna sua, né al partir labia a domandar cosa alcuna come sua, né tenir como sua" (Libro delle Proposte p. 20).

Nonostante l'esempio e il richiamo alla umiltà del cuore, alla mansuetudine e alla benignità per giungere alla perfezione della carità verso Dio e verso il prossimo senza dicotomie, sussistevano fra i suoi discepoli difficoltà, contraddizioni, esitazioni, dubbi.

2. Dopo la morte del Fondatore

Alla morte prematura del fondatore tutti i fratelli sacerdoti e laici restarono come pecore senza pastore e timidi nauti senza nocchiero. La compagnia si trovò al bivio: andare avanti e governare la barca, oppure ritornare ciascuno al suo primo istituto. A Somasca, luogo di pace, si diedero ferventemente all'orazione, al vivere poveramente insieme come fratelli e presero l'ardire di proseguire l'impresa valorosamente, nominando capo il p. Barili. L'ideale di vita fraterna appare nella richiesta di approvazione della compagnia inoltrata al vescovo di Bergamo e ripresa nella lettera patente del Lippomano il 1° agosto 1538. Desiderando *summopere* la salvezza dell'anima e servire Dio onnipotente *sinceris mentibus*, dopo avere abbandonato le occupazioni paternelle e gli impegni del mondo, chiedono di comune accordo di vivere:

- *communi concordia in simul in aliquem locum idoneum convenire;*
- *ibique ex Christifidelium piis eleemosynis in communi,* come era consuetudine al tempo degli apostoli.

Senza aver preso un abito particolare, ma perseverando ognuno nella sua specifica vocazione, chiedono di poter eleggere un superiore perpetuo o temporaneo, che sia capo di questa società e abbia facoltà di disporre e ordinare e indirizzare i fratelli a quella attività apostolica per la quale sono più idonei.

Il vescovo approva tutte le richieste, tra cui *"insimul convenire, coetum et societatem erigere, in communi vivere"*, far preghiere pubbliche e private, notturne e

diurne, da soli e in comune; eleggere un superiore, al discernimento e all'autorità del quale deve essere sottoposta ogni attività.

Riassumendo: la vita fraterna deve armonizzarsi con l'autorità del superiore e trova espressione nel mettere tutto in comune, nel vivere da poveri, nel pregare insieme, nell'esercizio della virtù, in somma pace e tranquillità.

3. Una congregazione di fratelli

Trovando difficoltà ad operare nelle varie città, la Congregazione inviò il p. Angiolmarco Gambarana a Roma per ottenere l'approvazione apostolica delle opere istituite, la facoltà di nominare un superiore e redigere delle costituzioni. Perdurando le difficoltà, dal 1547 al 1555 vi fu l'unione con i teatini. Proprio in questi anni vi fu un'intensa attività di promozione della Congregazione e fu messo il primo fondamento dell'osservanza per la compagnia con la stesura degli *Ordini Generali per le opere*.

Coerentemente alla mentalità del tempo, gli *Ordini Generali per le opere* fanno trasparire la convinzione che senza il superiore la comunità e la vita fraterna si sfaldano. Tutti i sudditi devono obbedire al superiore, ma si obbedisce a lui e ai decreti del capitolo perché la nostra è una società di fratelli: *"il non volere obbedire ai suoi superiori nelle cose giuste et honeste è grave peccato. Però per conservatione della congregazione tutti li fratelli obedire debono al padre superiore et a tutte le ordinationi che si fanno nel capitolo...et tutti insieme obedir a Dio, che ci comanda che ci amiamo insieme"* (p. 31-32).

Il regime capitolare permetteva, comunque, a tutti di esprimere il proprio parere e, se spettava al superiore cambiare frequentemente di casa i fratelli, molto realisticamente si afferma che non tutti sono capaci per ogni attività, né alcuno dei fratelli può essere costretto a prendere la cura spirituale delle orfane e delle convertite (*ibidem* p. 34).

Una volta al mese, o una volta alla settimana per le comunità più numerose, si radunava la congrega dei ministri e dei più grandi. La riunione, presieduta dal sacerdote, aveva come scopo l'accusa dei difetti, e attraverso questo esercizio di umiltà, giungere alla perfezione con l'emendamento dei vizi. Secondo il padre Novelli, al processo di Milano dichiara che i primi padri lo facevano *"con tanta sommissione d'animo e con tale prontezza di volontà, che beatosi stimava colui che sapeva meglio accusarsi e sottoporsi alle censure e correzione del superiore"* (Processo di Milano, p. 22).

La vita comune comportava lo stesso tenore di vita degli orfani anche per i sacerdoti e commessi. Il padre Novelli ricorda che il Miani *"ordinò che i rettori, benchè fossero sacerdoti, vivessero di quel tanto vivevano li orfanelli, né vestissero altro panno se non quello li sudditi usavano e di più s'acquistassero il vitto con il sudor del volto e fatica delle loro mani.* (p. 25 e p. 14). L'esempio è sempre del Miani, che conduceva una *"vita molto stretta e faticosa; et per tirar tutti sulla bona via, si faseva il più humile et più abieto di tutti, stando esso nobile e vecchio huomo alla regola del minimo orfanello ad imitatione del benigno Gesù. Et per tal profonda humiltà et carità con fervor di spirito, mandando fuori fragrante odore di virtù, tirava a sé da diverse bande eletti spiriti"* (Constitutioni 1569, p. 13).

L'amore fraterno si manifestava anche nel fare memoria e nell'elevare preghiere di suffragio per i fratelli che passavano da questa vita al Padre. L'ufficio dei morti o la corona e commemorazione dell'anima in trenta messe o almeno tre giorni, quando moriva un sacerdote o un commesso; per la morte di un ministro, un solo notturno con il vespro e le lodi e tre messe da parte del sacerdote. *"Ma poi continuamente si fa memoria per li passati defunti e nelle orationi et nelli officii quotidiani che si fanno per le opere"* (p. 34-35).

4. I Chierici Regolari Somaschi

Dopo il ritorno all'autonomia la compagnia si dimostrò non più rispondente alle esigenze dei tempi;

si capì che per la sopravvivenza era necessaria la trasformazione da Confraternita preconciata a Congregazione religiosa con voti. San Pio V la elevò a Ordine religioso il 6 dicembre 1568.

La primitiva formula della professione era: *“Io...prometto, fo voto e profesione al Signor Dio, alla gloriosissima Vergine Maria advocata nostra, a santo Augustino padre nostro e a tutta la celestial corte et alla R.V.N. di vivere sotto la regola di detto padre santo Augustino in castità, obedientia e povertà, cioè vivere in comune quanto la fragilità mia potrà, con l'aiuto sempre et gratia del Signor Giesù Christo...”* (Constitutioni 1569, p. 56).

Il vivere in comune scaturisce dalla professione dei voti. La povertà è motivata dal dover vivere in comune come gli apostoli vivevano con Gesù, mettendo in comune i beni, contenti di quanto viene loro concesso. Il possesso comunitario è giustificato solo entro i limiti di quanto è necessario e non del superfluo. Nella esortazione posta dopo il testo delle Costituzioni del 1569 vi era precisato che il fine della nostra religione è *“humilitas et tam spiritus quam rerum temporalium paupertas. Deum enim mirifice diligere et uti nosmetipsos fratres nostro amare debebimus, et id tum humili tum mutua charitatis exhibitio”* (Constitutioni p. 60-61).

Comunque, la fraternità non fu mai idilliaca, se nel capitolo del 1620 si deliberò che *“Li superiori dei nostri collegi per tutto il prossimo ottobre dovranno, sotto pena di privazione dell'ufficio, ipso facto aver fatto fabbricare nelle loro case una prigione”*.

III

SERVITE I POVERI

*Ma sopra tutti amava i suoi cari poveri,
come quelli che meglio le rappresentavano Cristo*

L'amore di Dio, di cui dobbiamo vivere, lo riversiamo sui poveri. E' Gesù Cristo che noi serviamo con tenerezza e cordialità. Servire i poveri è un mezzo; il fine ultimo è insegnare loro a scoprire Dio e ad amarlo; è aiutarli a guadagnare il cielo e acquistare i beni eterni, crescendo nella conoscenza e nell'amore di Dio, facilitando il ritorno di un figlio prodigo al Padre.

*La Congregazione
considera il servizio a Cristo nei poveri
elemento caratteristico della sua missione apostolica
e ne trova la costante ispirazione
nel Fondatore e nella tradizione
autorevolmente riconosciuta dalla Chiesa.*

*Ogni nostra comunità
nei vari campi di apostolato
si impegni a favore dei poveri
e della gioventù bisognosa,
renda sensibili alle loro necessità
quanti ad essa si accostano
e con essa vivono ed operano,
collabori alle iniziative della Chiesa e della società (CC 67).*

36

*La Congregazione
propone ai religiosi alcuni atteggiamenti
che ispirarono san Girolamo e i suoi primi compagni.
Anima tutti i suoi figli
a testimoniare con le opere
la fede e la speranza nel Signore;
a servire i piccoli e i bisognosi in umiltà e fervore,
ad accoglierli con cuore semplice e benigno,
a preferire ambienti e luoghi*

*in cui più grave è la condizione di indigenza.
Li impegna a porgere a coloro cui è mandata
il nutrimento vivo della **Parola di Dio e dei sacramenti**,
ad aiutarli a crescere nella fede
mediante **un'idonea catechesi**,
a introdurli progressivamente
nell'orazione personale e nella preghiera comunitaria,
a stimolare in loro la **testimonianza cristiana**
e l'impegno apostolico nella Chiesa,
a coltivare i germi di **vocazione**
religiosa e sacerdotale
in coloro che manifestano i segni
della chiamata del Signore (CC 71).*

*Il nostro apostolato è tanto più efficace
quanto più siamo uniti a Cristo Signore
e docili allo Spirito Santo.
I nostri religiosi pertanto
si lascino guidare unicamente dalla carità di Cristo
e dallo zelo per i fratelli,
operando nello spirito di obbedienza
e in un totale distacco
dalle cose terrene e dai personali interessi (CC 72).*

Portare le genti al ben fare, alla riforma della propria vita, fu l'anelito del nostro santo. Le opere al servizio dei poveri, l'intensa attività evangelizzatrice del mondo rurale, l'alfabetizzazione catechistica, le continue esortazioni per richiamare "li mortali ogi di tanto devianti da la drita semita de la christiana religione e tanto incrudeliti, alienati da ogni vestigio e mansuetudine e pietà al giusto, honesto pietoso, catolico e christiano rito...a farsi liberali et misericordiosi e lasar el dionesto e vicioso conversare" erano il modo per rendere visibile la sua consacrazione a Cristo.

"Padre universale dei poveri" lo definisce l'Anonimo. E l'impegno fu totale: "tutto se stesso sé dedicato con le corporee force e potencie de sua anima alo obsequio, subsidio, instructione, amaystramento, tutela e difensione e nutrimento spirituale e corporale di qualunque miserabi-

le, inferma, impiagata, abominabile e calamitosa persona, così de femine come de masculi, et quam maxime de vidue et pupilli orphani”.

Il vescovo di Bergamo si sofferma anche sul come accoglie i miserabili: *“profunda e immensa carità, tanta clementia e pietà”.*

A Bergamo realizzò tre opere: per orfani, orfane e convertite, ma la sua attività si allargava *“alle vidue et altre miserabili persone”* (vescovo di Bergamo). Nella lettera al Viscardi l’accenno al Baselo e alla attività medico-chirurgica, assistita da infermieri ci induce a credere che la Maddalena fosse un centro di pronto soccorso. Per questi miserabili il Miani *“non vuole altra cura de dite calamitose persone se non de procurar la loro corporale sanità, se infermi saranno, cum le proprie mani servendoli, et educarli et radurli nel timore de Dio et ad uno iusto, honesto et religioso vivere et conversare, lasando ogni altra impresa a deputati de procurar le elemosine e quelle dispensar, sicome meglio e più espediente a loro apparerà”* (vescovo di Bergamo). Per le fanciulle orfane e miserabili, per le inferme e le convertite incaricò alcune nobili matrone di sincera fama.

Il suo originale progetto organizzativo prevedeva una precisa distinzione di incombenze: l’amministrazione e il sostentamento economico spettavano ad una compagnia di deputati laici, mentre della cura degli orfani si occupavano persone che, come il Miani, in nome degli ideali evangelici e della sequela di Cristo avevano scelto di abbandonare la loro vita civile, conducevano vita comune tra loro e con gli orfani, attenendosi ad uno stile di comportamento estremamente austero. Con l’affidare ai laici ogni preoccupazione amministrativa i servi dei poveri potevano dedicarsi interamente alla cura degli orfani, anche se la collaborazione non fu indenne da contrasti e tensioni.

È impressionante notare la varietà molteplice del servizio apostolico intrapreso dai discepoli del Miani. Nel documento di approvazione del 1538 vi sono delineate tutte le opere di apostolato che i servi dei poveri

esercitavano. Tenendo conto delle capacità personali di ognuno

- alcuni possano annunciare la parola di Dio;
- altri possano prendersi cura dei fanciulli e delle bambine abbandonate, delle peccatrici, delle donne convertite a Dio;
- altri possono servire negli ospedali, soprattutto i poveri incurabili o affetti da altre malattie;
- altri, con il permesso del superiore della società o congregazione, possono essere inviati per città e luoghi, a consolazione dei fedeli e a conforto delle chiese, come gli apostoli Paolo, Barnaba e Sila;
- infine possono fare ogni altra cosa che sia a gloria di Dio e giovi alla salvezza del prossimo e delle loro anime.

Negli anni successivi la Congregazione optò quasi esclusivamente per l'**opera degli orfani** e acquistò una maggiore efficienza. Già nella petizione a Paolo III si illustrava l'opera del Miani per gli orfani *"Egli, vedendo in diverse circostanze molti poveri orfani vagare dispersi e abbandonati a causa delle guerre imperversanti in Italia e spinti dalla fame, mosso dal fervore della sua devozione e dalla pietà, diede l'avvio all'ospedale della Maddalena. Esso, sia grazie alla carità dei cittadini bergamaschi, sia grazie alla provvida direzione ed alla sana amministrazione dello stesso Girolamo, tanto crebbe con l'aiuto di Dio, che Girolamo stesso si applicò ad istituire altri ospedali in altre parti d'Italia". "Le opere si nettino di coloro che non sono orfani e di quelli che non migliorano, usando maggior diligenza in avvenire nel cercare questi orfani"* recita una ordinazione capitolare del 1547, preoccupandosi nel contempo: *"Che tutti sieno solleciti nel nettare la tigna e le altre immondezze del corpo, ma molto più quelle dell'anima"* (Capitolo 1547).

La compagnia, divenuta Ordine religioso, nella seconda metà del Cinquecento accanto alla primitiva

fondazione per l'assistenza degli orfani costituiti dei poli educativi. I Somaschi furono spesso richiesti per l'educazione dei "gentiluomini dozzinanti", per l'istruzione dei chierici secolari e per la direzione dei seminari diocesani, in alcuni casi accolti nello stesso edificio dell'orfanotrofio e del collegio. San Carlo fondò a Somasca nel 1566 un seminario rurale per i giovani del lecchese e della Valsassina. Le originali vocazioni di assistenza trovarono una loro traduzione pratica nel deciso intervento nella attività pedagogica e scolastica che, molto spesso finì con l'esaurire, o comunque con l'assorbire la quasi totalità delle forze e dell'operato della Congregazione. In questo processo di profondo cambiamento e di progressivo adeguamento alle esigenze della società si fusero molti elementi: dalle istanze religiose di salvaguardia e di diffusione dell'ortodossia, nel segno della Controriforma e della cristianizzazione, alle preoccupazioni pedagogiche legate alla ricerca di efficaci strumenti preventivi e formativi della gioventù. La realizzazione di una sempre più ampia rete di istituzioni scolastiche fu la risposta positiva alla accresciuta richiesta di alfabetizzazione e di servizi scolastici di grado superiore.

Nel terzo millennio quali devono essere le opere che creativamente incarnino il carisma del nostro santo? Come renderne vivo e creativo lo spirito?

Oggi il benessere sociale, "la salute del corpo", ha sostituito la salvezza dell'anima e nel campo assistenziale, come in quello scolastico, lo Stato si è assunto direttamente l'onere di rispondere ai bisogni della società.

A noi Somaschi che lavoriamo in opere analoghe a quelle dello Stato è richiesto urgentemente di significare la nostra ragion d'essere:

- Dio ha il primato nella nostra vita;
- viviamo insieme come fratelli, amandoci vicendevolmente;

- il quotidiano e permanente servizio ai “poveri” che accogliamo e con i quali condividiamo la vita, compreso il ricco di risorse economiche, ma esposto alla vanità e alla disperazione del non-senso, è un servizio reso a Cristo;
- attendiamo alla formazione, allo studio e alla preparazione professionale.

Supereremo la crisi, che in Italia ci affligge, se il primato della santità, della preghiera, della parola di Dio, della comunione fraterna, della sobrietà e austerità di vita, ridiventeranno i mezzi indispensabili per “portare la croce”, ovvero il vivere nelle opere. *“Quelli che vengono per non portare la croce et vivere secondo li nostri ordini, non sono per noi” (Ordini Generali, cit., Dell’ accettare persone nelle opere).*

Solo con comunità vive i giovani saranno attirati dalla nostra Congregazione e senza confondere i ruoli, sarà possibile attivare un cammino formativo per i laici che collaborano nelle nostre opere e senza i quali le opere non sussisterebbero.

Particolare cura pertanto deve essere riservata al Noviziato; è la scuola dell’amore per Dio e per il prossimo, in cui si radica, si sviluppa e consolida la vocazione.

È il tempo del deserto in cui ci si allena a una vita tutta orientata a Dio, perché Dio sia sempre “il primo”, amato su tutte le cose, e in Lui il prossimo, secondo il carisma del Miani. La vita di intimità con il Signore prepara a realizzare l’unità tra azione e contemplazione.

Diventa urgente la formazione permanente.

Se vogliamo formarci per formare è necessario, dopo un certo numero di anni dalla prima professione, un periodo di pausa, per ripensarsi radicalmente e quindi ritornare sul campo di battaglia rinnovati .

Domande

1. Come destare reattività alla tensione che frequentemente si nota tra la totale offerta a Cristo e la nostra debolezza tentata di riappropriazione e fedeltà intermittente?
2. Come diventare comunità di persone-fratelli che vivono in comunione per santificarsi e santificare e superare la configurazione della comunità di lavoro?
3. Nelle comunità è presente una sindrome di stanchezza nel servizio di carità? Come far trasparire l'elemento caratteristico della nostra missione e rendere più efficace la forza del nostro carisma?

**) Il testo pubblicato è quello fornito dall'autore.*

**L'attuale
scenario
socioculturale:
le coordinate
di un
cambiamento**

43

Mario Pollo

La trasformazione che è in atto a livello sociale, secondo molti studiosi non ha più nulla a che vedere con la modernità ma, oltre la modernità, sarebbe distante molto di più di quanto la modernità è stata distante dalle epoche che l'hanno preceduta.

Noi staremmo entrando in una trasformazione della cultura sociale di tipo epocale; non ha ancora un nome: chi parla di polverizzazione della modernità, chi di liquefazione, di dissoluzione della modernità...

1. Il nuovo rapporto tra tempo e spazio

La modernità aveva introdotto anzitutto come sua base fondamentale la disgiunzione tra il *tempo* e lo *spazio*.

Con l'ingresso della tecnologia, il legame tra il tempo e lo spazio - un tempo strettamente interdipendente - salta, è disgiunto; non solo, ma è introdotta una radicale trasformazione dello stesso modo di vivere il tempo.

Uno degli obiettivi che la modernità ha perseguito rispetto al tempo è stato quello di sciogliere tutto ciò che persisteva nel tempo, tutto ciò che in qualche modo era insensibile al passare e rimaneva immune al suo fluire e in particolare la dimensione della tradizione (il sedimento del passato nel presente); per far questo aveva bisogno anche di profanare il *sacro*.

2. La trasformazione "moderna" del tempo

Il tempo è una realtà complessa che ha più dimensioni; una dimensione fondamentale è quella che gli studiosi chiamano la *neo-temporalità*, o tempo della

coscienza, della conoscenza. Essa è la capacità di vivere il presente in rapporto ad un passato anche remoto e ad un futuro anche non immediato quindi la capacità di legare il presente al passato e al futuro, di vivere il tempo come una storia in cui passato presente e futuro s'intrecciano in una narrazione, in una trama e dove la vita umana trova un suo senso in quest'intreccio.

Il *tempo noetico* è il tempo caratteristico della condizione umana, dell'essere umano, ma non è l'unico; l'uomo ha anche un *tempo sociale*, il tempo del coordinamento, è il tempo dell'orologio sociale, del calendario.

Con la modernità e con l'avvento della società industriale il tempo sociale si è estremamente dilatato; le esigenze di coordinamento della società industriale, lo sviluppo delle tecniche di comunicazione, ha prodotto un'accelerazione, uno sviluppo mai visto del tempo sociale.

Io fisso questo sviluppo in un episodio che potete trovare nei testi di storia economica accaduto nel decollo industriale dell'Inghilterra, quando uno dei primi imprenditori dell'epoca (XVII sec.), voleva riuscire a far arrivare gli operai puntuali, alla stessa ora. Non era facile, dal momento che non c'erano tanti orologi e poi la gente veniva da attività come quelle agricole, artigianali o di altro genere, dove ci si regolava con il sole e c'erano altri ritmi non standardizzati. Questo imprenditore obbligava i suoi operai ad andare a dormire con una cordicella attaccata all'alluce; questa cordicella usciva dalla finestra e arrivava in strada. Al mattino c'erano degli addetti che passavano e tiravano queste cordicelle...!

Da quel momento il tempo sociale - favorito dalla tecnologia - è andato sempre più sviluppandosi e ha prodotto in un primo momento la scomparsa dei calendari locali. Ogni paese aveva i suoi ritmi temporali. Con lo sviluppo della società industriale e della modernità tendono a scomparire quei piccoli calendari e si va verso calendari sempre più di tipo universale.

È un processo che non è ancora giunto al termine ma sta raggiungendo il suo apice perché quest'abolizione dei calendari locali avviene oggi abolendo due distinzioni fondamentali: la distinzione tra giorno e notte, tra feriale e festivo.

In questa fase storica, nella società noi stiamo arrivando ad ipotizzare - e già molti contratti di lavoro lo prevedono - attività economiche aperte 24 ore su 24, 7 giorni su 7, senza riposo domenicale per la necessità di coordinare il tempo a livello mondiale.

Se io seguo il calendario solare della giornata, e alle 8 del mattino ho bisogno di collegarmi con un'analoga impresa negli USA, non trovo nessuno perché le ore di interfacciamento sono molto poche. Se invece la fabbrica è aperta 24 ore su 24, 7 giorni su sette, in qualsiasi momento l'interfacciamento funziona.

Queste espansioni del tempo sociale delle esigenze del coordinamento che sradicano le persone dal loro territorio, dalla loro storia, ha indebolito anche il tempo noetico, cioè ha indebolito le radici storico-culturale delle persone, perciò queste tendono non più a vivere la propria vita come una storia che appartiene ad una storia più grande, ma a vivere la propria vita come un susseguirsi di presenti.

La propria vita appare unicamente come un insieme di presenti, che stanno l'uno accanto all'altro e che non formano una storia e che non appartengono ad alcuna storia: è la tendenza a vivere il presente.

Un tale orientamento porta ad un tipo di persona che non ha più tradizioni, non ha più memoria ma vive centrata sul presente.

3. Il valore predominante dell'economia

Nella modernità l'obiettivo era la dissoluzione di questa temporalità noetica perché la società potesse produrre nuove forme di organizzazione che avessero al centro il calcolo razionale dei risultati e il dominio

della razionalità strumentale nell'economia. In sintesi si tratta di fare l'ordine economico come l'ordine dominante della vita sociale. Ogni scelta che è fatta in qualsiasi campo ha al centro l'economia.

Proviamo - ad esempio - a guardare quali siano le ragioni ultime che stanno alla base della decisione di continuare a tenere aperta o chiudere un'istituzione: la logica dominante è quella economica e questo è stato il prodotto della modernità che è passato dissolvendo - e doveva necessariamente dissolvere - tutta un'altra serie di cose che ostacolavano queste: valori, tradizioni, modelli che erano legati ad altri modi concepire la vita. Nella modernità esisteva l'economia, ma l'economia non era certo il fattore centrale e dominante dell'organizzazione della vita sociale. Contavano ad esempio di più elementi di tipo religioso di quanto contassero elementi di tipo economico.

Il rapporto era esattamente ribaltabile; invece la modernità ci consegna questo.

4. L'emergere dell'individualità

Noi stiamo vivendo la fine di questa epoca e l'ingresso in un'altra, caratterizzata dal seguente obiettivo: la dissoluzione dei legami che trasformano le scelte individuali in progetti ed azioni collettive. L'enfatizzazione massima del soggetto, in cui la responsabilità di tessere l'ordito della vita sono esclusivamente sulle spalle dell'individuo: il fallimento o il successo sono delegate unicamente all'individuo. In questa trasformazione verso cui stiamo andando, non ci sono più corpi sociali collettivi ma c'è solo l'individuo che è ritenuto - anche se poi non è così - l'unico responsabile della propria vita.

Una delle conseguenze è la perdita della capacità di fare progetti; le persone tendono a vivere in modo individuale (la società non è più fatta da aggregazioni, comunità, ma da individui); la stessa famiglia, secon-

do l'opinione di uno studioso tedesco (*Ulrich Meth*) è una società di 'zombi'.

Provate a pensare ad un nonno che tenti di intervenire nell'educazione dei nipoti: è impossibile...! Oppure ad un genitore che, a fronte di alcune scelte sbagliate dei figli, vuole intervenire per dire che i figli, magari adolescenti, stanno sbagliando: c'è subito qualche 'esperto' che dice: queste sono scelte che deve fare il figlio, senza 'interferenze'...

Ciò significa che la famiglia esiste, ma al suo interno ogni individuo è totalmente libero e la solidarietà non ha come prezzo il fatto che tu rinunci ad una parte della tua autonomia per una responsabilità di tipo collegiale, collettivo.

5. La dissoluzione dei legami

Altri fattori che si aggiungono e contribuiscono allo sviluppo degli aspetti finora accennati sono le migrazioni e lo sviluppo dei media elettronici.

Le migrazioni possono essere di ogni genere, temporaneo o stabile, per bisogno, per lavoro, per vacanza... È un movimento intenso ed è contrassegnato dalla presenza dei media che 'accompagnano' tali movimenti, quando non arrivano addirittura ad influire sulle dinamiche di tali movimenti.

Si parla perciò anche di *deterritorializzazione*, cioè del fatto che persone vivano in un luogo senza appartenere, di fatto, a quel luogo; non c'è più quel rapporto con la terra che connotava invece il sentimento delle persone di altre epoche. Il rapporto invece si ispira ad un tipo di legami contrassegnati da elementi quali il sentimento, il culto, il carisma.

Vedi ad esempio i seguaci di Elvis Presley, o alcuni movimenti di origine musulmana...

Il legame con i media non è semplicemente strumentale; i media in alcuni casi concorrono fortemente

a definire e non solo descrivere le 'comunità' stesse, che incorporano tali elementi al loro interno e li usano anche a livello di progettazione della propria vita.

Non ci sono solo le persone in movimento: ci sono le immagini, i capitali, le tecnologie, le ideologie, le visioni del mondo...

Una delle tante conseguenze è il fatto che gli Stati nazionali non sono più in grado di governare questi tipi di processi e non sono più in grado di garantire che in un certo paese esista un insieme di valori e di modelli culturali dominante (*multiculturalismo*).

Un'altra conseguenza consiste nel fatto che mancando un'esperienza significativa e profonda dell'alterità, viene a risentirne anche la costruzione dell'identità personale come 'cura di sé'.

6. Il rapporto virtuale con la realtà

Il rapporto con la realtà rischia di diventare virtuale, così come lo è diventato il rapporto con gli altri; ci si accorge di questo fatto anche attraverso la crisi della lingua, le trasformazioni della lingua che usiamo. Si veda, ad esempio, la differenza negli atti di compravendita tra le modalità di un tempo e quelle odierne (valore della *parola data*). Questo rapporto indebolito sta ad indicare che le parole non sono più un'assunzione di responsabilità; le parole hanno indebolito il loro rapporto con la realtà.

Interessante anche la diversa concezione che avevano della *parola* Ebrei e Greci: per gli uni la parola era in stretto contatto con la realtà; per gli altri il *logos* rivestiva significati logici, diversi da quelli strettamente legati alla realtà.

Si guardi anche il rapporto dei giovani con la parola: non c'è aderenza profonda con la realtà; le parole sono intercambiabili, sono fungibili (oltre ad essere poche...).

Lo stesso dicasi dei “talk show”, nei quali si agita il problema ma non si producono cambiamenti: i piani rimangono separati e non v'è assunzione di responsabilità.

7. La dissoluzione della storicità

Si parla, infine, di un *tempo spazializzato* nel senso di esperienze nel tempo chiuse in se stesse, l'una accanto all'altra, come un 'insieme spaziale'.

Questo comporta che la mia vita non è una storia, ma un insieme di tanti 'flash' riferiti ad un presente, senza legami con un passato od un futuro. Che ne è allora della *progettualità*?

E il concetto di *salvezza cristiana* che si svolge nella storia?

La crisi dei modelli precedenti interpella la comunità cristiana e la spinge a trovare le risposte adeguate e convincenti per gli uomini di oggi. È la sfida di organizzare la convivenza della diversità mediante la ricerca trasversale di valori che ognuno si impegni a rispettare.

Così pure la globalizzazione economica: da sola non è una minaccia né una risorsa; dipende da come si riesce a garantire in modo democratico la distribuzione dei beni, la qualità della vita e la dignità della persona o dei diversi gruppi sociali.

Un concetto molto interessante è quello presentato da *Etienne Morin* e definito come “la capacità di vivere la sfida dell'incertezza”.

*) Il testo della relazione è stato trascritto dalla registrazione audio e non rivisto dall'autore.

DIALOGO

- La genesi e lo sviluppo di questi fenomeni non sono facilmente e chiaramente prevedibili. Certamente qualcuno “cavalca” questa situazione, soprattutto chi detiene i mezzi economici.
- Sembra che “arginare” questi fenomeni possa essere pericoloso... occorre trovare “la corrente” nella quale inserirsi.
- Se sia un processo così profondo come appare o piuttosto superficiale non è facile dirlo. Sicuramente sono risposte inadeguate a problemi seri.
- Riguardo alla questione dei valori: il valore è inteso oggi come “ciò che vale, che è utile”. Sicuramente chi non possiede valori morali è più facilmente plasmabile, più ancora di chi non ha radici. Dobbiamo prendere coscienza che si stanno formando sistemi sociali rigidissimi nell’orientare le scelte individuali.
- Così pure la prospettiva per il futuro non è chiara, ma è evidente che si stia sviluppando un’identità “globale”. Eppure occorre tener presente che il futuro non è spesso determinato da ciò che ha dominato il presente.

- Per il cristiano è un po' imbarazzante non trovare posto per il mistero della Croce di Gesù nella realtà che stiamo vivendo, eppure è sicuro che senza il cristianesimo l'attuale società sarebbe sicuramente peggiore.
- Le Giornate Mondiali della Gioventù manifestano alcune esigenze forti come lo stare insieme, il far parte di una comunità più grande... ma si tratta di un momento. La loro efficacia dipende "dal prima" e "dal dopo".

**Le nuove
domande
formative
in un tempo
di complessità
e di cambiamento**

55

Pina del Core fma

1. UNA PROSPETTIVA PER COLLOCARSI NEL PLURALISMO DEI MODELLI

« Il tempo in cui viviamo – si legge nell'istruzione *Ripartire da Cristo* – impone un ripensamento generale della formazione delle persone consacrate, non più limitata ad un periodo della vita » (15). I cambiamenti in atto sotto il profilo sociale e culturale chiamano in causa necessariamente i sistemi di formazione iniziale e permanente e sollecitano un ripensamento globale dei modelli e dei processi formativi. Tutto ciò solleva alcuni interrogativi di fondo: come andare oltre il 'disagio formativo' connesso con questa situazione di incertezza e di transizione, che investe sia formandi che formatori? Quale ripensamento della formazione, in rapporto alla situazione di cambio sul piano del linguaggio e, in genere, del mondo simbolico, delle logiche e dei valori, dei bisogni e delle attese degli uomini e delle donne di oggi? Quale auto-consapevolezza in chi fa formazione dei modelli e dei criteri cui ispirare la sua azione educativa?

Fare formazione, in un mondo che cambia continuamente sotto i nostri occhi, in un tempo di soggettività e di frantumazione, è una sfida ed una provocazione a cercare 'strade nuove' cominciando da noi stessi. Stiamo vivendo, infatti, una serie di cambiamenti così diffusi e veloci che ci manca il tempo di assimilare esperienze e valori e di integrarli in sintesi nuove da proporre poi alle nuove generazioni.

Occorre perciò, prima di qualunque altra riflessione, riaffermare l'importanza 'strategica' della formazione sui processi di cambiamento in atto nell'attuale

contesto socio-culturale ed ecclesiale. Per questo la formazione si presenta oggi come la sfida tra le più qualificanti per gli anni futuri, ma anche un "cantiere aperto" che sollecita la necessità di 'percorsi nuovi' di ricerca e di realizzazioni per favorirne la qualità.

Proprio perché all'incrocio di molteplici attese e prospettive *la formazione è il nome del futuro*. Del resto, se guardiamo lo scenario di un probabile futuro per la vita religiosa, di cui non è facile cogliere le coordinate e i conseguenti risvolti, ci accorgiamo subito che la tanto ricercata 'rifondazione' non può passare oggi che attraverso la formazione.

Nel contesto attuale la formazione, difatti, costituisce uno strumento privilegiato di innovazione, di gestione, sviluppo e potenziamento delle risorse umane, uno spazio di costruzione di identità e di comunità, luogo di fedeltà e di sviluppo del carisma dell'Istituto: si tratta di una realtà composita che va declinata in aree di professionalità specifica e adattata a contesti relazionali e organizzativi diversificati.

In questa prospettiva va consolidata la consapevolezza della necessità di *ridefinire e di qualificare la formazione con uno sforzo progettuale* che richiede una visione il più ampia possibile delle forti dinamiche di cambiamento che attraversano la società e la cultura e che incidono profondamente sulle identità, delle persone come delle istituzioni, specie quelle educative.

Nell'era delle reti elettroniche, della globalizzazione, delle sperimentazioni genetiche si avverte l'esigenza di nuove segnaletiche e di nuovi modelli che aiutino nel cammino piuttosto complesso, spesso inedito per la vita religiosa. Impostare dei percorsi educativi formativi, sintonizzati sul cambiamento, all'insegna della mobilità, della novità e della precarietà/provisorietà, non è facile per nessuno, né per la Chiesa e le istituzioni educative, né per la vita religiosa che fino a qualche decennio fa si muovevano su paradigmi di stabilità o di fissità, più che sulla dinamicità di una situazione in continua e rapida evoluzione. Molte ragioni della crisi

attuale, infatti, si possono ricondurre alla difficoltà nel trovare *modelli*, anche *mentali*, per vivere nella logica dei processi e della precarietà della condizione umana. La crisi è presente in ogni passaggio, e oggi ci troviamo di fronte al passaggio verso modelli nuovi ed inediti, a sentieri ancora da esplorare che attendono coraggiosi avventurieri che non temono l'ansia dell'incertezza di fronte al cambiamento.

Nello sviluppo delle società complesse, infatti, si sta imponendo un fenomeno crescente di "pedagogizzazione" professionale e sociale; mentre istituzioni di ogni tipo - soprattutto in ambito aziendale o di *management* - aumentano e diversificano le loro iniziative di formazione, la domanda di formazione diventa sempre più estesa ed elevata. Da un lato, si allargano le esigenze della formazione "permanente" che accompagna idealmente l'individuo lungo tutto l'arco della sua vita, ormai al di là di precise delimitazioni tra ambito professionale, sociale o personale. Dall'altro, si constata che qualsiasi formazione richiede livelli sempre più elevati di qualificazione, perché ogni professionalità comporta esigenze e competenze molteplici.

Sullo sfondo di tale crescente domanda di formazione, sia in ambito civile che ecclesiale, la *formazione di formatori, educatori e/o operatori* non è più un *optional*, ma è un'esigenza che ha una sua configurazione non solo scientifica, ma normativa ed istituzionale¹.

2. LA FORMAZIONE "OGGI"

Nell'affrontare il tema della formazione e delle nuove esigenze formative oggi, emergono subito una serie di *interrogativi centrali* che non si possono eludere: Quale formazione? Verso quali traguardi di sviluppo? Formazione perché? Per chi? Per che cosa?

Innanzitutto, guardando al carisma che ci caratterizza nella chiesa come educatori ed evangelizzatori, soprattutto dei giovani, occorre dire che si tratta di una *formazione per la missione* e ciò significa in primo luogo una formazione che non sia avulsa dalla storia (*inculturazione* della formazione). C'è, infatti, un intimo e indissolubile legame tra l'impegno di formazione e la missione educativa a cui siamo chiamati per carisma². E ciò porta con sé alcune esigenze imprescindibili: esigenza di qualificazione e professionalità, esigenza di crescita personale, esigenza di unità vocazionale. Come consolidare la "professionalità" di chi si dedica - come scelta di vita - all'educazione o alla pastorale giovanile nel contesto culturale attuale laddove viene richiesta ormai ai diversi livelli la "certificazione delle competenze e l'accreditamento professionale"?

Adeguare la formazione alle nuove istanze della cultura e dell'educazione, alle sfide dell'evangelizzazione, alle esigenze dei nuovi ruoli di animazione, non è un compito facile. Dal momento che la formazione e l'educazione hanno a che fare con il cambiamento sociale e culturale, con il contesto e il territorio, in una dimensione sempre più mondiale e attenta ai segni dei tempi, c'è bisogno di una presenza sempre più progettuale, qualificata e coordinata, della comunità educativa e di ogni singolo educatore.

È necessario perciò che la formazione si confronti con i mutamenti culturali e le prospettive di fondo che si aprono. Sicché la formazione si trova a dover far fronte a sfide che molto spesso vanno al di là del suo ambito specifico e che però la coinvolgono direttamente. È un avventurarsi in mare aperto, dietro l'invito di Gesù e ribadito da Giovanni Paolo II di 'prendere il largo'. Ciò comporta formare delle persone che sappiano 'navigare e nuotare', ciò sappiano attraversare con flessibilità e creatività le molteplici sfide dell'attuale cultura che stanno modificando il nostro modo abituale di vivere, di lavorare e di pensare.

Una formazione da ripensare e 'riqualificare' nei suoi modelli e nei suoi processi. Una formazione continua in un dinamismo progressivo di fedeltà (cf VC 69-70): oltre lo spartiacque della formazione iniziale, *la priorità della formazione permanente* come orizzonte di tutta la formazione. È su di essa che gli Istituti e le comunità dovrebbero puntare con maggior decisione, mediante l'investimento concreto di risorse e di progetti. Occorrerà perciò curare al tempo stesso lo spessore spirituale delle persone, la qualità della presenza educativa e pastorale delle comunità, la capacità di coinvolgere nuove forze sia di educatori che già operano in diversi contesti, che di nuovi confratelli/consorelle, con una convincente proposta vocazionale.

La formazione va sempre commisurata in rapporto all'identità (*Chi sono? Chi siamo? Quale è il senso profondo del nostro esistere nella Chiesa e nella Società?*) prima che al ruolo e al compito-missione che viene richiesto. La formazione permanente in particolare, attraverso l'impegno di autoformazione, è orientata al cammino di unificazione personale che comporta la necessità di rielaborare progressivamente l'identità, cercando di rileggere la propria storia e quella comunitaria alla luce del mistero di Cristo, del cammino ecclesiale e delle sfide socio-culturali del nostro tempo. Quella dell'identità, sia essa personale, culturale o vocazionale-carismatica, è una questione cruciale in un tempo e in una "società dell'incertezza"³ perché in continua trasformazione e in 'eterna transizione'. Sullo sfondo delle grandi trasformazioni culturali oggi pilotate e accelerate dalla globalizzazione, l'identità delle persone, al maschile e al femminile, e l'identità stessa della vita religiosa, va ripensata e ricompresa per individuare percorsi formativi adeguati alle nuove emergenze e ai nuovi bisogni derivanti dalla mutata situazione, soprattutto giovanile.

3. QUALE FORMAZIONE?

3.1. *Le indicazioni ecclesiali*

Le istanze di un nuovo modo di impostare la formazione sono rintracciabili nel magistero postconciliare della Chiesa dove vengono identificate le linee guida per una inculturazione della formazione nell'oggi della storia e della società.

Nell'esortazione apostolica *Vita consecrata* si trovano espresse con chiarezza alcune istanze:

- * ruolo prioritario e strategico della formazione
- * una formazione integrale ed esigente
- * con un progetto formativo completo e aggiornato (*Ratio Institutionis*)
- * una formazione da ripensare e 'riqualificare' nei suoi modelli e nei suoi processi
- * la formazione dei formatori e delle formatrici⁴.

3.2. *Lo scenario attuale della formazione*

Lo *scenario attuale della formazione*, in questa stagione di complessità e di cambiamento, appare disegnato da una serie di indicatori e di situazioni che presentano il marchio della complessità. Ciò è segno di pluralismo ma anche di dispersione che, talvolta, può tradursi in disorientamento. Emergono tuttavia una molteplicità di risorse, di sensibilità e istanze nuove e si osserva un fermento e un dinamismo forse mai avvertiti prima.

Un indicatore, che si presenta piuttosto ambivalente, è la *crescente domanda di formazione* insieme all'esigenza di qualità e di innovazione. La crescita della domanda e la fretta di offrire delle risposte immediate spesso si sono scontrate con il necessario bisogno di ripensamento e di riflessione, imprescindibile per una

realtà così poliedrica e complessa come è la formazione. Paradossalmente si costata, accanto all'espansione della domanda di formazione e alla richiesta di una maggiore qualità, l'offerta di modelli formativi incerti, sovente poco adeguati alle istanze emergenti dal contesto attuale e si osserva la persistenza nell'adozione di 'vecchi modelli', cioè di modi tradizionali, abituali di pensare e di condurre il progetto formativo senza tenere conto dei cambiamenti avvenuti.

Si stanno profilando fenomeni che, pur nella loro ambivalenza, portano con sé germi di novità: come, ad esempio, l'insufficienza di una formazione intellettuale o culturale e professionale rispetto alla necessità di 'entrare nella storia' e nel progetto culturale della società tecnologica che implica la costruzione di una solida identità radicata in una profonda spiritualità; la riduzione della tradizionale separazione tra formazione iniziale e formazione permanente, dettata dal fatto che si tratta di lavorare con persone adulte, per cui occorrono diversi modelli di comunicazione di fronte a nuovi modelli di apprendimento; l'innalzamento di livello culturale e professionale dei candidati e di conseguenza alla domanda di una maggiore qualità e competenza da parte dei formatori; il passaggio nel ruolo dei formatori da modelli tradizionali di insegnamento ed esemplarità a compiti di mediazione e di accompagnamento, ecc.

3.3. *Tra percorsi formativi 'tradizionali' e nuovi modelli di formazione*

La formazione si trova ad una svolta in cui *i modelli formativi 'tradizionali'* non risultano più adeguati alle esigenze e problematiche dei destinatari, dei formatori e alle istanze formative provenienti dallo stesso dinamismo profetico della vita religiosa e, soprattutto dei carismi vocazionali. Qua e là si rileva la tendenza a ritornare a schemi metodologici segnati da rigidità o formalismo, un ritorno al modello della uniformità

con l'attenzione ai comportamenti più che agli atteggiamenti. Mentre al contrario si osservano modalità di conduzione senza una progettualità chiara, all'insegna della creatività e dell'improvvisazione, senza offrire proposte formative nell'attesa che esse vengano sollecitate dai candidati stessi. Talvolta, il permissivismo viene assunto come criterio di non-intervento anche nella formazione, in nome di un malinteso rispetto delle persone. Esistono poi modelli mutuati dalle scienze della formazione, in particolare dal mondo delle organizzazioni (*management*) e dalla gestione delle risorse umane, sovente applicate acriticamente alle istituzioni formative e alla vita religiosa, senza tuttavia comprenderne fino in fondo le logiche sottostanti.

È solo una 'questione di metodo', ci si domanda. Non si tratta evidentemente di cercare soluzioni solo 'tecniche': pur funzionando ottimamente potrebbero operare in superficie, lavorando sull'immagine, modificando l'apparire e non la profondità. Il cambiamento nei modelli formativi chiama in campo, oltre ad un'autentica sensibilità e competenza pedagogica, una sapienza della vita, un discernimento dello Spirito che si fonda su dinamismi di fede, una forte spiritualità che si nutre della Parola e di un conoscenza profonda del proprio carisma.

Si tratta di indovinare quale sia la scelta qualificante in merito alla formazione degli stessi formatori e formatrici, a partire dall'attenzione alla persona e alla qualità del suo essere e delle sue motivazioni. L'aver accentuato, ora le funzioni concrete (le cose da fare, le competenze professionali operative), ora la figura ideale (*l'identikit* ideale, il dovere essere) del formatore o dell'educatore non ha facilitato la ricerca di un modello di formazione attento ai processi formativi nell'intreccio tra *sapere, saper fare e saper essere*.

Da qui la necessità di ripensare la formazione dei formatori/formatrici: una formazione che, mentre assicura la qualificazione delle persone mediante l'acquisizione di competenze specifiche, si trasformi anche in

un 'laboratorio' di ricerca, di confronto e di sperimentazione (ricerca-azione) di nuovi modelli formativi.

3.4. Dal 'rinnovamento' alla 'rifondazione'

Un primo elemento di riflessione che emerge guardando all'attuale situazione della vita religiosa è la constatazione di un interessante passaggio che si potrebbe formulare così: *dal rinnovamento alla rifondazione*. Questi anni che ci hanno portato verso la fine del secondo millennio, a partire dal Concilio Vaticano II, sono stati caratterizzati da un'esigenza forte di *rinnovamento* della vita religiosa che si è mossa sempre di più verso l'altra istanza ricorrente, quella della *fedeltà creativa al carisma*, come bisogno di ritornare alle radici del suo essere, alla parola di Dio e all'ispirazione carismatica dei fondatori e delle fondatrici reinterpretata alla luce del contesto storico attuale.

Ripensando alle traiettorie principali di questi percorsi, alle andate e ai ritorni, si è parlato di 'situazione di stallo' o di 'rinnovamento mancato', dal momento che molti programmi di rinnovamento all'apparenza sembrano non aver portato i frutti auspicati, nella direzione cioè di una vera attualizzazione e rivitalizzazione degli Istituti. Di fatto, essi in gran parte sono stati impegnati a dover gestire un presente e una progettazione di futuro alquanto incerti. Insomma, emerge una vita consacrata 'tra crisi e nuovi cammini', come viene descritta da alcuni studiosi.

Dal *rinnovamento* si è passati a parlare di *rifondazione* della vita consacrata: un tema ricorrente nelle assemblee dei superiori/superiore, a livello nazionale e internazionale. Parlare di *rifondazione* ha significato:

- * cogliere le motivazioni profonde della sua nascita e rileggerle nel contesto storico-istituzionale dell'oggi, reinterpretando le finalità in rapporto alle esigenze attuali di un servizio alla Chiesa e alla società;

- * riappropriarsi della tenacia di costruire una presenza viva e operante nella Chiesa come forza propulsiva per attuare un'autentica presenza evangelica nel mondo, forza comunionale, forza fedele e creativa⁵.

Nel tentativo di individuare gli elementi di fondazione teologica e le proposte pratiche di realizzazione, si sta cercando di prendere in considerazione il giusto posto del carisma e i collegamenti da fare fra le espressioni teologiche della vita religiosa e le azioni concrete di testimonianza e di servizio. In tal senso, si parla di *'ricollocazione'* che sembra esprimere molto bene l'essenza del compito che ci attende. Come indica il verbo *ricollocare* si tratta sia di *'rimettere a posto'*, sia di *'mettere al nuovo posto'*, cioè di spostare, trovare un nuovo posto. E ciò comporta implicitamente un riferimento ad una situazione originaria autentica.

Se, pensando alla situazione attuale, ci troviamo dinanzi ad una diffusa esperienza di sconcerto, di disorientamento, all'apparente mancanza di punti di riferimento e di criteri, allora l'intuizione originaria ci appare come un faro alla cui luce continuare a navigare, quali che siano i cambiamenti che sopraggiungono. *'Ricollocazione'* in tal caso è sinonimo di rimettere a posto, di *restaurare*. Se, invece, guardiamo ai cambiamenti e alla loro velocità vertiginosa, ai mutamenti continui ed imprevedibili tanto a livello locale quanto a livello globale, il contesto circostante e le sfide che esso pone sembrano costituire la priorità, allora la vita religiosa deve trovare un nuovo posto e nuove risposte. In questo caso, *ricollocare* acquista il significato di *'trovare un nuovo posto'*, ma anche un nuovo modo di pensare e di organizzare il servizio e la missione nella Chiesa e nella società.

Il discorso della *rifondazione carismatica*, intesa nel suo duplice senso di recupero dei fondamenti della vita consacrata e di *reinterpretazione* dello spirito originario entro i nuovi contesti culturali, interpella prima di tutto la *formazione* e le chiede una serie di attenzioni nuove e

improrogabili. Questo processo, infatti, inizia proprio con le nuove generazioni o ha comunque bisogno del loro apporto, può, e forse deve, essere proposto come stile e contenuto della formazione iniziale. Ma è anche vero che tale *rifondazione* è essenzialmente un problema di *formazione permanente*. Se si guarda, infatti, alla comunità religiosa si osservano troppe asincronie che mostrano quanto sia difficile, soprattutto per gli Istituti di vita attiva, riuscire ad armonizzare nel contesto del carisma di fondazione le esigenze della persona con i suoi bisogni profondi, le esigenze dell'organizzazione, delle strutture anche operative e della spiritualità propria del carisma vocazionale e quelle derivanti dalle sfide della società e della cultura attuale.

3.5. *Persona o comunità?*

“Persona e comunità nel percorso formativo”: una questione di fondo che fa pensare. Tra le tematiche che più frequentemente ricorrono nelle assemblee o nei capitoli generali, nelle verifiche a livello di comunità locali o provinciali e negli incontri di programmazione tra formatrici e responsabili di comunità emerge sempre questo binomio. E non a torto, perché si tratta di uno dei punti nodali della vita religiosa e della formazione alla vita consacrata, oggi.

Persona e comunità: due realtà strettamente collegate e interagenti in ogni processo formativo. La persona e la comunità, difatti, sono il punto di partenza di ogni cammino formativo; il processo formativo del resto impegna sia personalmente che comunitariamente.

L'esperienza quotidiana dimostra che la responsabilità della propria crescita vocazionale da parte delle singole persone facilita la partecipazione alla costruzione della comunità, mentre la comunità a sua volta favorisce e sollecita un graduale sviluppo della persona suscitando responsabilità e partecipazione.

Ma spesso *persona e comunità* si mettono in opposizione, quasi come se privilegiare l'una significhi

dimenticare o trascurare l'altra. L'esaltazione della soggettività tipica della società post-moderna, l'enfasi sulla comunicazione interpersonale e sull'informazione ha accentuato fenomeni come l'individualismo, scelte individuali di vita che allontanano dalla comunità, difficoltà di comunicazione, indebolimento del senso di appartenenza e di identificazione con il carisma, ecc.

Uno strumento indispensabile perché si realizzi l'armonica relazione tra persona e comunità e tra persona-comunità e missione, è il *progetto comunitario*, che non ha altro scopo che quello di promuovere la crescita delle persone e della comunità nell'unità vocazionale. E qui è chiamata in causa l'animazione della comunità in quanto luogo di formazione, capace di promuovere all'interno e all'esterno la vitalità del carisma e di risvegliare nei suoi membri il dinamismo vocazionale perché lo vive in profondità e con piena consapevolezza.

3.6. *Discernimento e accompagnamento vocazionale come compito prioritario*

Il tema del *discernimento* e dell'*accompagnamento vocazionale* costituisce un punto chiave nel quadro di un ripensamento globale della formazione.

Il discernimento delle vocazioni attualmente presenta *nuovi problemi* in rapporto, sia alle mutate condizioni dei giovani di oggi sia alle istanze formative divenute più complesse ed esigenti. Si pensi, per esempio, alla difficoltà di affrontare il problema dell'identità, all'incapacità di dare un senso alla vita, all'indecisione cronica di fronte alle scelte della vita che caratterizzano l'attuale situazione adolescenziale e giovanile. Si pensi alla crisi delle vocazioni che sembra toccare in particolare la vita religiosa femminile, segno di condizionamenti culturali che esercitano ancora la loro pressione soprattutto sulle giovani donne. Ma al tempo stesso non si può trascurare la situazione di disagio in cui si trovano coloro che hanno il compito di discernere l'autenticità della chiamata alla vita religio-

sa e di accompagnare il/la religioso/a sulle strade del Signore (Cf *PI* 30). L'incertezza e la frammentarietà che colpiscono le giovani generazioni toccano in profondità anche l'identità della persona consacrata e l'identità stessa della vita religiosa. Ed è qui che il discernimento vocazionale si fa più problematico.

Sono molteplici le problematiche che il discernimento vocazionale deve tenere presente se lo si vuole condurre in maniera corretta e rispettosa delle persone e dell'ideale sublime della vita consacrata. La vita religiosa, per le sue intrinseche esigenze di radicalità, richiede delle persone sufficientemente mature (o, per lo meno, non eccessivamente disturbate nel loro equilibrio psico-fisico), delle personalità forti, con un'identità chiara e flessibile, capaci di far fronte alle sfide e di andare controcorrente. In questa prospettiva è necessario rivedere il modo di impostare il discernimento vocazionale, perché sia più rispondente alla nuova situazione che coinvolge in profondità, anche se a livelli diversi, sia le giovani generazioni che i formatori e le formatrici. Non è più sufficiente interrogarsi sulla 'verità' della vocazione o verificare se la persona può assumere quel determinato genere di vita, ma occorre individuare *criteri* e, conseguentemente, *impegni formativi* che siano più in sintonia con le tappe evolutive connesse alla continua maturazione della persona e con le trasformazioni e gli sviluppi del contesto ecclesiale e socioculturale. Ciò implica la scelta di condizioni e di strutture atte a far evolvere in pienezza l'appello vocazionale. Il discernimento allora non può limitarsi ad un momento specifico, ma deve realizzarsi all'interno di un cammino formativo che si svolge nel tempo e si traduce in tappe e obiettivi concreti, nell'attenzione alle diverse età, al ritmo di crescita della persona e alle sue molteplici dimensioni.

Esso, dunque, presuppone un *accompagnamento vocazionale personalizzato*, che nel contesto attuale, dovrà proporsi degli *obiettivi previ* alla scoperta e al discernimento della vocazione, come ad esempio: con-

durre i giovani ad una maturità di scelta e di decisione; accettare e superare le frustrazioni come normali opportunità di crescita; far prendere coscienza del progetto di vita o della vocazione come fattore di sviluppo umano⁶.

Il discernimento vocazionale non si esaurisce nel tempo della formazione iniziale, è invece un *atteggiamento costante di tutto l'itinerario formativo*. Deve, cioè, diventare sempre di più *un criterio metodologico e formativo*, cui debbono attenersi quanti sono preposti all'accettazione dei giovani che chiedono di entrare nell'Istituto e alla responsabilità della formazione.

3.7. *Ripartire dalla formazione permanente*

Nelle assemblee capitolari di molti Istituti o nei diversi incontri intercongregazionali di formatrici e formatori, il tema della formazione permanente ritorna quasi sempre come punto problematico e come priorità da affrontare e da progettare ancor prima della formazione iniziale⁷.

Partire dalla formazione permanente: perché? Le motivazioni che spingono a ripartire dalla formazione permanente sono molteplici. Ci sono delle ragioni derivanti dalla lettura attenta della situazione delle comunità religiose locali e/o provinciali, in cui emerge con chiarezza la necessità di 'ravvivare il dono ricevuto' mediante il recupero di una solida spiritualità e un più profondo radicamento in Cristo per essere in grado di affrontare le sfide di una missione inculturata nell'oggi e per il futuro, e quindi la conseguente esigenza di ripensare la formazione permanente. Ma ci sono anche delle ragioni legate alla nuova sensibilità culturale emergente che vede nel processo di *educazione permanente* la chiave di soluzione per affrontare le sfide della complessità in cui siamo immersi in questo inizio di millennio.

Il rilancio della missione e dell'inculturazione, cui ci invita il Papa in *Vita consecrata* e nella *Novo Millen-*

nio Ineunte, esige una nuova presenza nel sociale e nella storia. Per rimanere nella storia e nella cultura ed entrare in dialogo con esse la formazione permanente diventa una via obbligata, l'unica che consente alla Vita Religiosa di continuare ad essere significativa per gli uomini e per le donne del nostro tempo.

Altre motivazioni sono legate alla natura stessa della formazione che viene sempre più vista come un processo. L'idea di *una formazione per tutta la vita*, ormai ampiamente condivisa, si fonda sulla convinzione comune che ogni percorso di crescita vocazionale è un'esperienza globale che si svolge lungo tutto il corso dell'esistenza e ciò rafforza la necessità superare la 'tradizionale' distinzione tra formazione iniziale e permanente⁸.

L'allargamento del concetto di formazione permanente oltre le esigenze immediate di qualificazione e di aggiornamento dà una risposta alla nuova domanda di formazione che emerge da una realtà in continuo cambiamento e dall'urgenza di vivere una fedeltà dinamica alla chiamata evangelica secondo il carisma fondazionale, lungo tutta la vita.

Ri-progettare la formazione permanente però comporta tradurre in *itinerario* la consapevolezza della complessità del processo di auto-formazione perché si tratta di un cammino di continua ri-comprensione di sé e della propria chiamata e di discernimento del disegno di Dio in una realtà che cambia, cioè un pensare e ripensare continuamente le implicanze della chiamata di Dio dentro la storia. Si tratta di un processo sempre in atto e, in quanto tale si rivolge a soggetti adulti responsabili della propria formazione e potenzialmente capaci di formare altri/e, specialmente le nuove generazioni. Sotto questo profilo, resta ancora molto cammino da fare, sia sul piano della riflessione e della progettazione che della prassi concreta.

Un altro ordine di motivazioni deriva dal fatto che *la formazione si attua nella concretezza della vita di una comunità*. Da qui la necessità di attivare nei singoli

membri dinamismi di rinnovamento per una presa di coscienza della propria responsabilità formativa nei confronti di se stessi, dei laici, dei giovani e delle nuove generazioni che entrano a far parte dell'Istituto. Del resto, l'identità vocazionale e il carisma si esprimono in una situazione concreta e continuamente in evoluzione: un'identità che si costruisce e si arricchisce nel confronto e nella storicità delle situazioni e dei contesti culturali. E la comunità è il luogo in cui avviene, come in un laboratorio, l'interiorizzazione e l'elaborazione di contenuti e di valori 'nuovi' (quelli apportati dalle giovani generazioni e dal confronto con i laici) e la sperimentazione di 'nuovi ruoli' in riferimento alla missione dell'Istituto, ma anche alla vita, allo stile e all'organizzazione della comunità.

La comunità, mentre si fa spazio di crescita vocazionale per ciascuno, diventa luogo di proposta vocazionale che sarà tanto più efficace ed attraente quanto più il clima interumano e spirituale è impregnato di entusiasmo, di coerenza e di fedeltà al dono vocazionale ricevuto.

Le nostre comunità, quelle reali, come esprimono questo dinamismo per divenire veramente spazio di formazione per tutti?

3.8. *Un nuovo e diverso assetto delle fasi formative*

Di fronte al ritardo di maturità tipico dei giovani di oggi, peraltro ampiamente confermato dalla prassi educativa e da diverse ricerche sociologiche e psicologiche, si impone un riadattamento dei sistemi di accompagnamento e, quindi, una revisione dell'attuale assetto delle fasi formative. I giovani che si affacciano alla vita religiosa o sacerdotale, anche se hanno venti anni e oltre, spesso sono poco più che adolescenti sul piano affettivo e relazionale, con un'identità ancora 'incompiuta'.

Dal momento che il *tempo* costituisce una variabile fondamentale nella crescita della persona ci si rende

conto quanto nel contesto attuale esso sia diventato uno dei nodi più problematici in ordine alla costruzione dell'identità. Di fronte alla crisi della dimensione storica, vivere il tempo come una 'storia' in cui si intrecciano passato, presente e futuro, fino a costruirsi un'identità che consenta di essere se stessi nonostante i molteplici cambiamenti che si sperimentano dentro di sé, nelle relazioni e nella società, diventa sempre più difficile.

Ci si domanda se e come il processo formativo, frammentato per scansioni temporali e per successione di formatori, favorisca il processo di ristrutturazione dell'identità, senza eccessive frammentazioni della persona. Anche il papa nell'esortazione apostolica *Vita consecrata*, riconfermando le indicazioni delle *Direttive sulla Formazione*⁹, insiste sulla necessità di un tempo più prolungato di formazione, specie quella iniziale. Non mancano esperienze a questo riguardo, ma si osserva che un po' tutte le Congregazioni condizionate dalla scarsità di vocazioni e dalla 'fretta' di inserire nuovi membri nell'organico dell'Istituto, sovente tendono ad accorciare i tempi di formazione più che a prolungarli.

Un altro importante fattore da tenere presente nell'impostare l'itinerario formativo si riferisce ai *criteri di passaggio da una fase formativa all'altra*. In base a che cosa si decide che un giovane o una giovane possano essere ammessi al noviziato o alla prima professione o alla professione perpetua? Ci sono dei criteri di tipo *statico*, derivanti da una pura realizzazione fattuale e formale del cammino codificato, oppure di tipo *dinamico*, basati sull'attenzione alla persona, sulla verifica del suo cammino, del punto di partenza e insieme di arrivo del suo impegno spirituale, sul rispetto del ritmo di crescita e all'evoluzione o integrazione compiuta in rapporto ad alcuni aspetti più fragili o ancora poco maturi della sua personalità? Non si può attendere che certe maturazioni avvengano comunque, tuttavia è importante predisporre, oltre al tempo necessa-

rio perché tali cammini maturativi si realizzino, alcune condizioni favorevoli, sia nell'ambiente che nell'accompagnamento personale e/o di gruppo, che consentano un cammino di crescita vocazionale solido ed equilibrato (Cf PI 42).

3.9. *Verso nuove sinergie*

La vita religiosa, in questo passaggio d'epoca, si trova in una situazione di grande incertezza, ma anche di grande speranza. Le difficoltà che minano la sua vitalità, a partire dalla diminuzione delle vocazioni e dai numerosi ostacoli che le provengono da una società secolarizzata e da una 'cultura senza vocazione', mentre da una parte la spaventano, dall'altra sollecitano dinamismi di cambiamento e di conversione, mobilitano energie nuove ed insperate, nelle nuove come nelle vecchie generazioni.

La proiezione in avanti e l'immersione nel presente ha orientato gli Istituti nella ricerca di *nuove sinergie* per far fronte all'emergenza dell'oggi che continua a sfidare la vitalità e la significatività della loro presenza e della loro missione. Esse si possono sintetizzare in alcune *parole-chiave* cui soggiacciono istanze di futuro: *Insieme* (= *spiritualità della comunione*), *intercongregazionalità*, *interculturalità* e *interreligiosità*.

* *Insieme* = *spiritualità della comunione*

In una società in continua trasformazione, dove si sono moltiplicati i bisogni e i problemi dei poveri e degli esclusi, in cui domina una cultura di morte, dove i/le bambini/e e i giovani (e non solo la donna) sono sempre più vittime di strumentalizzazioni e del consumismo sessuale, dove varie forme di egoismo turbano il processo di sviluppo dei giovani orientandolo verso l'evasione dall'impegno o la violenza, è urgente che, in fedeltà al carisma educativo, la scelta dei giovani più poveri sia sempre più condivisa negli Istituti, soprattutto in quelli dediti all'educazione o ad opere sociali.

Nell'ottica dell'accoglienza e promozione della vita, è importante puntare l'attenzione sulla *famiglia*, che opportunamente responsabilizzata sui problemi relativi alla vita fin dal suo nascere e all'educazione dei figli contribuisce allo sviluppo e alla promozione di una cultura della vita e delle rispettive politiche familiari. Occorre però impegnarsi ancora di più per rinforzare la collaborazione con altre istituzioni educative e politiche, nella consapevolezza che le nostre risposte non sono sufficienti e talvolta poco adeguate.

Il lavoro *insieme ai laici* che condividono la stessa fede e il medesimo carisma o anche con coloro che, pur trovandosi su altre sponde politiche o religiose, sono ugualmente impegnati nella lotta per la giustizia, per la pace, lo sviluppo e la soluzione dei problemi che affliggono l'umanità, è quanto mai necessario e va potenziato. La comunione e la collaborazione fattiva intorno ad un obiettivo comune offrono una testimonianza profetica al mondo contemporaneo, impegnato di individualismo ed egoismo, e nello stesso tempo accrescono quella spiritualità di comunione auspicata dal Papa come ambito programmatico di impegno per la Chiesa del terzo millennio (Cf *NMI* 42-45).

* *Intercongregazionalità, interculturalità e interreligiosità.*

Nell'ottica della spiritualità di comunione, oltre al collegamento con i laici e con altri organismi e istituzioni, un passo importante che già in qualche modo si sta attuando è dato dalla *intercongregazionalità* che rende ancora più visibile agli occhi di tutti la spiritualità di comunione.

La convivenza di razze, civiltà e culture, dovuta alla mobilità derivante da fenomeni migratori sempre più complessi, sta producendo significativi cambiamenti nelle nostre società: è divenuto indispensabile il dialogo che dovrà essere sempre più *interculturale, ecumenico e interreligioso*¹⁰. Per essere attente ai segni dei tempi e dei luoghi, occorre interrogarsi seriamente su come evangelizzare in questa situazione, come educa-

re all'interculturalità, affinché i popoli non si limitino a tollerarsi, ma dialoghino e si arricchiscano, evitando ogni forma di predominio e manipolazione. Non è sufficiente, però, divenire consapevoli delle problematiche che emergono dalla convivenza di diverse culture, come pure di diverse generazioni, occorre progettare dei percorsi formativi semplici ed essenziali fin dalla formazione iniziale, ma va curata soprattutto la formazione permanente, all'interno delle singole comunità luogo concreto dell'incontro-scontro tra generazioni e culture diverse.

4. LE CARATTERISTICHE DI UNA "NUOVA" FORMAZIONE

Come dovrà essere allora la formazione? Come va intesa e come va realizzata? Tenendo presenti le sfide legate alla complessità del nostro tempo mi sembra di individuare alcune caratteristiche essenziali.

4.1. *Formazione come 'crescita personale'*

In primo luogo la proposta di formazione offerta alla persona dovrebbe avere come obiettivo centrale quello di *potenziare il cammino di crescita personale*. Se la formazione vuole raggiungere in profondità la persona, deve essere considerata come un processo vitale di crescita e di maturazione che si compie proprio, mentre la persona realizza se stessa nello svolgimento del compito-vocazione cui si sente chiamata in risposta al disegno di Dio. Si tratta di un processo di unificazione personale che consiste nella costruzione di una *identità*, lungo l'intero arco della vita nel quadruplice rapporto con se stessi, con gli altri, con il mondo e la storia e con Dio. In tal senso, onde evitare ogni dicotomia tra maturazione umana e cristiana, la crescita va intesa come un percorso di maturazione umana nella direzio-

ne della chiamata a divenire “veri” credenti in Cristo. Il percorso di maturazione vocazionale, infatti, s’innesca sul cammino di maturazione e di integrazione della persona, si intreccia, cioè, con quel lungo *iter* di formazione e di autoformazione che fa diventare uomini e donne maturi¹¹.

È importante tuttavia domandarsi: Quale *crescita*? Verso quali *traguardi* evolutivi orientare la persona lungo il processo formativo?

Come ogni crescita, ha le sue leggi, le sue tappe e procede di pari passo con la formazione dell’identità personale, con tutte le vicissitudini e i conflitti che tale crescita comporta. Si suppone, perciò, che le mete evolutive essenziali per divenire “adulti” siano raggiunte e i *compiti di sviluppo* propri di ogni età siano attuati. Lo *sviluppo*, infatti, è un percorso temporale che impegna la persona a raggiungere certe mete di crescita (seppure non in forme meccaniche, unidirezionali, univoche e necessitanti). L’assunzione degli impegni formativi, allora, dovrà essere in sintonia con le tappe evolutive connesse alla continua maturazione della persona, ma anche con le rapide trasformazioni socio-culturali del contesto. Ciò suppone una concreta attenzione alla reale situazione in cui si trovano le persone, soprattutto i giovani, per favorire una crescita che miri alla costruzione di un’identità capace di aprirsi a Dio e, nello stesso tempo, di integrare le molteplici “identità” che sono chiamati ad assumere lungo l’arco della vita e nelle diverse età dell’esistenza personale, in una dinamica di conversione e di accettazione del cambiamento nel confronto con la realtà storica e culturale in cui sono immersi¹².

“*Crescere*” vuol dire divenire se stessi secondo ciò che si è chiamati ad essere, il che comporta conoscenza e gestione di sé, ma anche della propria progettualità personale messa continuamente in rapporto con il progetto di Dio. In questa ottica si comprende perché l’identità è fortemente collegata alla progettualità e alla realizzazione della vocazione personale, che poi si

concretizza in un progetto di vita e un compito (che richiede una professionalità).

Occorre porre alla base della formazione un modello evolutivo dinamico e rispettoso della complessità della persona e dei suoi dinamismi¹³. Lo sviluppo, infatti, è una realtà dinamica che in modi diversi e con ritmi diversi, mediante continui cambiamenti, tende verso un equilibrio sempre più grande e più maturo. È un processo di cambiamento progressivo e costante che accompagna la persona lungo tutto l'arco evolutivo – dalla nascita alla morte – modificando ogni suo aspetto, sia sul piano della struttura di personalità, sia nelle manifestazioni comportamentali.

Soffermandoci, in particolare, all'ambito della formazione permanente è importante proporre degli itinerari formativi che facciano attenzione ad alcuni *percorsi di riappropriazione dell'identità personale e culturale* quali:

* *Progressiva presa di coscienza della propria identità culturale e personale a livello cognitivo, emotivo-affettivo (i vissuti, le esperienze, le risonanze, la memoria...), relazionale e sociale. Chi sviluppa questa consapevolezza – non soltanto a livello di coscienza riflessa, ma di vissuto emotivo-affettivo – assume una forza di proiezione e di apertura verso gli altri e verso le culture che rende possibile un'interazione serena e libera. La persona è facilitata a vivere nel rispetto delle diversità di cultura, di età e di formazione ed è sollecitata a scoprirne i valori o a ricercarne la radice comune, senza sentirsi per questo diminuita o inferiorizzata.*

78

Un'attenzione particolare va data alla *simbolizzazione delle esperienze*, cioè al livello di elaborazione cognitiva e di consapevolezza vissuta e riflessa di se stessi e delle proprie esperienze, dei fatti e degli eventi, dei simboli e dei codici della propria cultura.

* *Accettazione della propria storia*, cioè dei fatti vissuti, delle persone incontrate, delle relazioni, delle

esperienze, dei problemi risolti, ma soprattutto dei significati e riflessioni fatte su di essi. Infatti, "l'identità corrisponde all'accettazione di tutto quanto ci è accaduto: di tutto quello che abbiamo incluso o escluso, di ciò che siamo diventati o non siamo diventati affatto, di quel poco che abbiamo affrontato tentando di trovare una traiettoria esistenziale sufficientemente concatenata a ragioni pratiche o ideali, oppure, a quel molto che non siamo riusciti affatto a coordinare, trattenere per sempre, razionalizzare a nostro piacimento"¹⁴.

- * *Imparare a parlare e a scrivere di sé (autobiografia).* L'esperienza di sé e della propria individualità si costruisce e si consolida già nell'adolescenza dalla riflessività che però ha bisogno di uscire dal rischio della chiusura emotiva su di sé (introspezione 'selvaggia') attraverso il racconto di sé, nella cornice di una storia. L'identità, infatti, può trovare consistenza dalla storia che essa racconta, fa rivivere e modifica a seconda delle diverse esperienze. Questo percorso nell'età adulta può diventare un vero cammino di autoformazione e di cura di sé.

In tutti questi percorsi di crescita ci si trova di fronte ad una serie di istanze che non si possono trascurare e a cui bisogna dare risposte adeguate. Le domande, che ogni persona e ogni formatore/formatrice dovrebbero porsi, sono:

- * come rimanere se stessi ed identici a se stessi (un *nucleo interiore* che permane nel tempo) nonostante l'alternarsi di molteplici cambiamenti esterni ed interni, personali ed ambientali;
- * come essere se stessi con le caratterizzazioni e le qualità proprie che ci distinguono dagli altri (*proprium*), ma anche mediante l'integrazione di quei caratteri comuni ad altre cose o persone e in un insieme integrato di componenti ed elementi diversi (*unità*);

- * come divenire sempre più se stessi assumendo i tratti e i valori dell'identità vocazionale-carismatica (*identificazione con Cristo e con il carisma, ma anche con i ruoli e i compiti relativi alla missione dell'Istituto e all'organizzazione comunitaria*) per la realizzazione della chiamata di Dio e del suo progetto di salvezza.

4.2. *Tra 'conoscenza e cambiamento': sintesi personale ed elaborazione dell'esperienza*

Solitamente si pensa che la formazione comporta l'acquisizione di un bagaglio di conoscenze e che la conoscenza di per se stessa porti la persona a trasformarsi, a cambiare e ristrutturarsi in relazione al compito e al ruolo che dovrà svolgere. L'equivalenza *conoscenza = cambiamento* non può sussistere se non si tiene conto delle dimensioni simboliche, affettive ed emotive dei processi di apprendimento e di crescita in generale.

Una formazione per educatori, data la pregnanza simbolica, etica e pedagogica della missione a cui sono chiamati, dovrà favorire l'analisi della vicenda umana individuale con tutte le vicissitudini e conflittualità ad essa inerenti per individuare momenti, esperienze, persone significative, tappe e crisi che hanno contribuito al raggiungimento della propria identità. Dovrà essere uno "spazio" per rielaborare le proprie esperienze di vita, in modo da diventare un'occasione per utilizzare le esperienze come risorse da valorizzare in positivo¹⁵.

4.3. *Acquisizione di competenze relazionali e comunicative*

Nessuna azione o attività di formazione è necessariamente ed automaticamente formativa. Una delle condizioni che più di tutte favoriscono la crescita personale in funzione di un compito educativo è la *capacità relazionale e comunicativa*. Nel processo formativo un fattore determinante è la relazione; infatti, il cuore di

ogni educazione e dello stesso apprendimento è l'incontro e l'interazione tra le persone. La relazionalità propria di chi si occupa di altri, specie se di soggetti in età evolutiva, non è soltanto una dotazione naturale, ma è data da un insieme di attitudini e di atteggiamenti che si apprendono e che possono essere trasformati attraverso l'esperienza e l'esercizio di dinamiche relazionali positive vissute e risignificate nel confronto con altri e nei feedback relazionali. Si tratta di un coinvolgimento esperienziale che chiama in causa tutta la personalità con la sua storia psicologica e che esige la capacità di mettersi in discussione e di farsi accompagnare. Tale esperienza risulta altamente formativa: "accompagnati per accompagnare" un slogan che esprime una strategia di formazione da sempre utilizzata nell'esperienza secolare della Chiesa.

Da qui deriva l'urgenza di abilitarsi all'accompagnamento e al discernimento, di rendersi capaci di "guida relazionale", sviluppando delle peculiari "competenze", non soltanto sul piano delle abilità o delle conoscenze, ma soprattutto di una sensibilità pedagogica, cioè una capacità di ascolto e di comprensione del complesso campo di fenomeni che viene attivato nella relazione educativa, sia a livello personale che di gruppo.

4.4. Centralità dell'esperienza vocazionale (dono e compito) in dialogo con la realtà educativa e pastorale in cambiamento

Una formazione che si misura sul ruolo e sul compito ma soprattutto sull'essere esige che si metta al centro di ogni attività ed intervento la consapevolezza della propria vocazione. Il servizio che è richiesto dalla missione educativa comporta come prima istanza una consistenza motivazionale (*Perché? Per chi?*) fondata su un quadro di valori in cui Gesù e il suo Regno occupano un posto centrale.

È chiamata in causa la spiritualità e, a monte, un cammino di fede per essere in grado di comunicare

con la vita più che con le parole la propria identità cristiana. Si richiede, cioè, la presenza di educatori che siano persone significative, capaci di una comunicazione sapienziale dei valori, di trasmettere con la vita la loro personale esperienza di incontro con il Signore Gesù. Oggi, poi, si impone una 'nuova chiamata vocazionale' che comporta la fatica di inserirsi nella storia e di apprendere a gestire il cambiamento (formazione come qualificazione professionale ed aggiornamento).

5. ALCUNI PUNTI-CHIAVE E NODI CRITICI PER LA FORMAZIONE

5.1. *Il cambiamento: come gestirlo?*

Il cambiamento epocale ci mette alla ricerca di nuovi modelli di vita e di missione; ci interroga su un'inculturazione del carisma in un tempo di globalizzazione e in una cultura della comunicazione.

Come accompagnare un percorso vocazionale negli adulti (religiosi, educatori, coppie, genitori,...): un percorso di formazione per se stessi e per educare altri a crescere nella propria vocazione in questo tempo di rapidissimi cambiamenti? Come fare formazione in modo tale da sviluppare nuovi processi di apprendimento nel contesto di una cultura della comunicazione? Apprendere... cosa? Come? Perché?

Cresce l'esigenza di autogestione del processo formativo (assunzione personale del percorso formativo e attuazione delle potenzialità soggettive: *empowerment*) come percorso di unificazione personale.

Ci sono anche cambiamenti significativi e compiti evolutivi delle diverse stagioni della vita: quale integrazione? Infine: come imparare a far fronte alla 'crisi' derivante dal cambiamento.

Tutto ciò implica il recupero dell'importanza di *un progetto personale* come strumento di crescita dentro un percorso vocazionale che si fa graduale e coerente con la propria realtà, quella personale e quella comunitaria. Si tratta di uno strumento favoloso per gestire il cambiamento nella propria esistenza alla luce delle interpellanze che provengono dal disegno di Dio, dalle istanze della chiesa, dell'istituto e della società.

5.2. *Crescita nell'identità e processi di formazione*¹⁶

Lo sviluppo della persona nella direzione della chiamata a realizzare la sua vocazione specifica si snoda in un *percorso temporale*, che impegna a raggiungere determinate *mete di crescita*. La persona dunque, mentre assume la responsabilità della sua crescita, mette in atto dei dinamismi evolutivi che la portano ad una risposta sempre più matura e libera alla chiamata di Dio secondo il carisma e la missione specifica dell'Istituto.

La proposta dei valori vocazionali e carismatici, la crescita nella dimensione comunitaria ed apostolica, la comprensione e l'assunzione graduale delle esigenze dei consigli evangelici, infatti, si sviluppano lungo il percorso formativo in maniera progressiva ed implicano dei *cambiamenti*, degli *impegni* che la persona deve imparare ad assumere, in riferimento alle modalità concrete di proposta e accompagnamento propri di ogni tappa di formazione. Ciò suppone un *itinerario formativo* proprio, anche se il cammino dovrà essere personalizzato e 'inculturato'.

Tali percorsi formativi – sia nella formazione iniziale che in quella permanente – si snodano lungo *tre aree* tra loro strettamente connesse e interdipendenti:

Area dell'IDENTITÀ PERSONALE E CULTURALE

L'itinerario, a questo livello, suppone una serie di condizioni e di interventi:

- prestare attenzione ai processi di formazione dell'identità personale (definizione di sé, percezione di sé come persona sessuata o identità psicosessuale, autonomia, progettualità e senso della vita, relazionalità);
- organizzazione in unità delle diverse esperienze di vita in relazione ad alcune scelte fondamentali o al progetto di vita (consapevolezza di sé, della propria storia e delle proprie radici, rielaborazione delle proprie esperienze);
- percorsi di crescita che privilegiano la maturazione affettiva e relazionale, l'autonomia personale, la maturazione nella libertà e responsabilità, il rafforzamento dell'autostima;
- elaborazione cognitiva e simbolizzazione delle proprie esperienze di vita (passato) e del patrimonio culturale del proprio gruppo di appartenenza.

Area della CRESCITA NELLA FEDE

In questa area è importante prevedere dei passi che favoriscano:

- la consapevolezza della vita come vocazione, come dono e compito;
- un cammino di crescita nella fede (o addirittura una seria esperienza d'iniziazione cristiana) e di progressiva integrazione fede-vita;
- il riconoscimento della chiamata del Signore mediante la preghiera e il discernimento;
- l'educazione alla verifica e al confronto, a mettersi in discussione per vedere se si giudica e si agisce secondo i criteri del Vangelo e in coerenza con la propria vocazione;
- il confronto con la Parola di Dio, "prima sorgente di ogni spiritualità" (VC 94), perché diventi "un incontro vitale... che fa cogliere nel testo biblico la parola viva che interpella, orienta, plasma l'esistenza" (NMI 39).

Area della MISSIONE e della SPIRITUALITÀ

L'attenzione alla *missione* e alla *spiritualità* propria del carisma dell'Istituto comporta un itinerario che favorisca:

- la progressiva purificazione delle motivazioni vocazionali, in vista di una decisione vocazionale;
- la disponibilità al confronto con le diverse vocazioni (tenere aperto il confronto e la ricerca tra molteplici chiamate specifiche, e pervenire all'accoglienza interiore di una di esse);
- un cammino spirituale di crescita e maturazione (progetto personale), compiuto con impegno, creando le condizioni per un effettivo accompagnamento;
- la verifica, a livello critico ed esperienziale (discernimento), della propria idoneità alla vocazione di speciale consacrazione in quel determinato carisma o istituto;
- l'esperienza dei valori vocazionali in una comunità o in situazione (volontariato, impegno nel sociale o nell'animazione di altri giovani, ecc.);
- la rielaborazione delle esperienze di vita e di apostolato in una sintesi sapienziale che consente un processo di ri-comprensione di se stessi e della propria identità vocazionale tale da rendere possibile la trasmissione (la comunicazione) del carisma alle nuove generazioni.

5.3. Alcuni nodi critici nella formazione dell'identità

Nel contesto attuale di complessità e soprattutto di globalizzazione che sta cambiando la nostra vita in maniera profonda, la formazione dell'identità, a tutti i livelli, è diventata molto più problematica. I processi e i percorsi che conducono alla sua elaborazione si presentano non solo più complessi, ma rischiano di rimanere perlopiù 'incompiuti'. Chi ha fatto l'esperienza di

accompagnare i giovani nel cammino di crescita vocazionale si trova a dover far fronte ad alcuni *nodi critici* che toccano in profondità la strutturazione della personalità e che attentano alla libertà e all'unificazione personale. Non è possibile pertanto impostare alcun itinerario formativo senza tenerne conto, anche perché essi risultano strettamente collegati ai processi di maturazione cristiana (essere adulti nella fede) e vocazionale (appello-risposta alla chiamata di Dio):

- tempo e progettualità
- corporeità e sessualità
- relazioni interpersonali
- mondo emozionale e simbolizzazione delle esperienze (personali, culturali e religiose)
- auto-stima (inferiorità-superiorità)
- rapporto con le cose
- rapporto con l'autorità
- rapporto maturità-competenza.

Ciascuno di questi punti nodali ha a che fare con la possibilità di vivere in modo maturo e libero i consigli evangelici che abbiamo professato. Sono in relazione con la possibilità di vivere in maniera serena ed equilibrata la vita comunitaria, componente essenziale della vita consacrata e, soprattutto, di raggiungere quell'armonia e libertà interiore che ci fa essere pienamente pacificate con noi stessi (la propria identità etnica e culturale, la propria storia personale, le risorse e i talenti di cui disponiamo, il limite e l'alterità che incontriamo, dentro e fuori di noi, ecc.)¹⁷.

6. BISOGNI FORMATIVI "NUOVI" O QUELLI DI SEMPRE?

Dalla considerazione di questi punti nodali e critici emerge la necessità di individuare quali sono i *'nuovi' bisogni formativi* emergenti dalla situazione attuale, che riguardano non più soltanto le nuove generazioni, ma anche gli adulti, cioè noi.

Al momento presente, di fronte ad un processo di radicale e inesorabile *'aumento di incertezza'*¹⁸ che tocca tutti gli ambiti della vita, dalla professionalità, alla vita di relazione, alla famiglia, alla progettualità futura, l'educazione e la formazione si trova a dover far fronte ad alcune sfide come:

- * la maturazione di una libertà *'critica'* davanti ai propri impulsi e alle sollecitazioni molteplici di una cultura che propone una libertà individuale sovrana, una libertà *peso e problema* che non sa più né dirigersi verso mete ideali, né gestire nel quotidiano comportamenti e atti umani perché siano veramente liberi e *'responsabili'*;
- * l'autoreferenzialità narcisista che dinanzi all'incertezza si proietta in un frenetico sforzo di autoformazione e di autoaffermazione, nel tentativo di vincerla con i propri mezzi;
- * un modo di intendere la vita - specialmente da parte dei giovani - come un'esperienza bisognosa di senso, di relazioni significative, con una disponibilità alla condivisione con gli ultimi, esigenza di giustizia, abbandono del formalismo;
- * la ricerca di esperienze *'forti'* che abbiano un impatto sensibile, vivace e intenso (giovani che privilegiano le strutture empatiche e comunicative, anziché normative), anche nella fede caratterizzata da forte emozionalità e immediatezza, da bisogni di comunione e di protagonismo, da entusiasmo e sogni, da ritualizzazioni;

- * un enorme bisogno di relazione - presente soprattutto nel mondo giovanile (è uno dei valori che sta in cima alle cose che più contano nella vita) - spesso ambivalente, talvolta segnato da ferite derivanti da esperienze relazionali negative, fortemente amplificato da pseudo-bisogni narcisistici che se da una parte porterebbero a relazioni fusionali, dall'altra a fuggire la relazione per timore del legame che essa comporta o per l'incapacità di stabilire il contatto con l'altro;
- * un bisogno forte di identità e appartenenza, non più declinato nel solco di tradizioni o percorsi precostituiti, ma aperto all'*invenzione*, cioè costruito giorno dopo giorno con tutte le opportunità e le incognite che comporta, ma dentro un cammino di maturazione nell'autonomia personale;
- * l'esigenza di unificazione e pacificazione interiore, come reazione alla frammentazione e frantumazione dell'io, tipica della cultura contemporanea e delle nuove tecnologie comunicative (*internet, zapping televisivo,...*);
- * l'apprendimento della gestione del tempo, nell'equilibrio tra tempo personale e tempo comunitario, nella ricerca di un tempo anche per le relazioni, contro l'attivismo esasperato e/o il sovraccarico di lavoro;
- * il bisogno di armonizzare essere e fare, lavoro e preghiera, evangelizzazione ed educazione, iniziativa personale e progetto comunitario.

Queste 'domande formative' sembrano confermate dall'analisi delle istanze che provengono dal mondo giovanile. I giovani di oggi, confrontati ad una *complessità crescente* (complessità del politico, del religioso, dell'economico, del sociale, dell'etico e culturale) sembrano accomunati da alcune caratteristiche, come le seguenti che interpellano profondamente la formazione:

- * accentuazione dell'*esplosione* dei riferimenti derivante da un pluralismo esasperato;

- * eccesso di *tolleranza* come reazione a forme crescenti di *settarismi*;
- * *solitudine* nello scegliere e nel decidere e conseguente *sperimentalismo*;
- * *delega* o affidamento ad altri 'sostituti' che si prestano a pensare e a decidere al loro posto;
- * *sensibilità pervasiva* (epidermica) o *indifferenza* fino ad una freddezza glaciale;
- * ricerca di *relazioni* sempre più 'fusionali' (nell'amicizia e nella coppia) tendenti al 'simile' più che al 'diverso';
- * domanda di *religiosità* tra bisogno di *appartenenza* e di *identità*;
- * diffidenza nei confronti di *appartenenze istituzionali* totalizzanti (fuga dai 'luoghi tradizionali' di aggregazione)¹⁹;
- * *negoziazione* come modalità di collocarsi di fronte alla vita, nelle relazioni interpersonali, nei confronti della generazione adulta, delle istituzioni e della società²⁰.

7. ALCUNI ORIENTAMENTI PER LA FORMAZIONE PERMANENTE

Se la formazione è diventata sempre più un'esigenza che ciascuno è chiamato ad assumere responsabilmente, formarsi e formare nel contesto odierno complesso e in continuo cambiamento, significa innanzitutto immettersi in un processo permanente verso l'unità vocazionale per essere ciò che siamo e che siamo chiamati ad essere secondo il disegno di Dio e il sogno dei fondatori.

Sullo sfondo delle indicazioni ecclesiali e sollecitati dall'inadeguatezza formativa evidenziata dal

panorama mondiale di società e culture sempre più complesse, e soprattutto dalle istanze provenienti dal mondo giovanile, possiamo indicare *alcuni orientamenti* per una formazione permanente 'inculturata', capace di rafforzare l'unità vocazionale nel contesto odierno.

1. *Elaborare continuamente la propria identità*

È importante impegnarsi ad elaborare continuamente la propria identità personale, culturale e vocazionale-carismatica: una *identità in cambiamento*, flessibile e dinamica, risultato di molteplici rapporti e appartenenze. Ciò comporta puntare sull'essenziale, su alcune, poche certezze e nuclei portanti: il primato di Dio e del suo Regno, l'autenticità nelle relazioni (con se stessi con gli altri e con Dio), la semplicità e povertà nello stile vita, la vicinanza alla gente, la chiarezza di motivazioni carismatiche della chiamata, la passione educativa nei confronti dei giovani, specie quelli più in difficoltà.

È necessario imparare a fare contatto con se stessi, a prendersi in mano per ripensare le motivazioni che muovono l'agire, ma anche per recuperare quegli 'spazi umani' indispensabili che ci permettano di entrare in contatto con Dio, superando così la dispersione interiore che costituisce il nemico numero uno anche per chi professa con la vita il primato di Dio e dell'esperienza spirituale.

2. *Una presenza incisiva nella storia*

Vivendo la *spiritualità della comunione*, nella comunità e con i laici, alla scuola della Parola, alla 'scuola di relazione' nella comunità educante, irradiando la carica di umanità che ci contraddistingue come educatori a servizio della vita di molti/e, mediante una fiducia accordata e ricevuta. Ciò significa - come esprimono molto bene i salesiani negli Atti del CG25 - impegnarsi a rendere la comunità "esperienza di fede e di comu-

nione, rete di relazioni, molteplici forme di servizio ai giovani" (ACG25 38), "presenza che accoglie e costruisce comunione, ... presenza che educa ed evangelizza, ... presenza che accompagna e diviene proposta vocazionale" (ACG25 39.40.41). Importante è l'educazione alla interculturalità nell'accoglienza delle diversità con cui siamo chiamati a convivere.

3. *Creare le condizioni e credere che la comunità è spazio di formazione permanente*

Ciò comporta alcune *opzioni* che sembrano prioritarie:

- valorizzare la triplice funzione della comunità: pedagogico-formativa, carismatica e terapeutica;
- facilitare l'accompagnamento formativo delle persone e della comunità;
- appellare alla responsabilità formativa di tutti;
- rivedere il nucleo organizzatore della comunità al fine di migliorare la qualità della vita e delle relazioni.

*) Il testo pubblicato è quello fornito dall'autrice.

NOTE

- 1) Si pensi ai diversi tentativi in atto per definire un quadro nazionale di riferimento per la standardizzazione e il riconoscimento dei profili professionali e/o delle competenze dei formatori. Le ricerche hanno confermato che in Italia non esiste ancora un'area professionale comune dei 'formatori', né un'identità professionale sufficientemente consolidata. È in aumento il fenomeno dei formatori 'occasionalì', cioè di funzioni formative esercitate temporaneamente o solo occasionalmente, mentre si osservano processi di segmentazione o frammentazione nei servizi formativi e nei profili professionali che esigono competenze e/o ruoli formativi nuovi, specie nell'ambito del servizio alla persona e nei servizi per l'impiego [Cf ISFOL (a cura di), *Standard Formatori. Per un modello nazionale di competenza verso l'accreditamento professionale*, Roma 1998].

- 2) Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Nei solchi dell'alleanza. Progetto formativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino-Leumann, 2000, 81.
- 3) Cf ZYGMUNT BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Bologna 1999.
- 4) Si veda in proposito: DEL CORE PINA, *La formazione, oggi. Esigenze, sfide e problematiche alla luce delle nuove prospettive culturali ed ecclesiali*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 39 (2001) 1, 49-78.
- 5) Si pensi alle istanze e alle indicazioni emerse dal Sinodo sulla Vita Consacrata, nei diversi convegni fatti per approfondire l'Esortazione Apostolica *Vita Consacrata*, alle provocazioni del Congresso dei giovani religiosi o alle tematiche affrontate nelle assemblee USMI e CISM.
- 6) Cf DEL CORE P., *Discernimento e psicodiagnosi vocazionale. Problematiche e prospettive*, in COSPES (a cura di), *Difficoltà e crisi nella vita consacrata*, Torino, 1996, 109-128; DE PIERI S., *Il discernimento vocazionale. Criteri di idoneità e controindicazioni*, in ROSANNA E.-DEL CORE P. (a cura di), *Cammini formativi per una profezia della vita religiosa femminile*, Roma, 1996, 21-26.
- 7) È interessante il tentativo fatto da parte di alcuni istituti nell'elaborazione del Progetto Formativo di impostare tutta la formazione a partire dalla formazione permanente: ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Nei solchi dell'Alleanza. Progetto formativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, 2000; CONFERENZA ITALIANA MINISTRI PROVINCIALI CAPPUCINI, *Progetto formativo dei frati minori cappuccini italiani*, Bologna, 1996)
- 8) Essa è esigenza che nasce dalla vita e la cui risposta rifluisce nella vita. È dimensione intrinseca alla consacrazione religiosa, che impegna la persona in un processo continuo di conformazione a Cristo e risponde alla nuova sensibilità culturale della società complessa (cf VC 69). Si tratta di declinare concretamente gli aspetti fondamentali dei consigli evangelici in una realtà in cambiamento che continuamente ci sfida.
- 9) In riferimento alle tappe preliminari all'entrata in noviziato il documento sottolinea con chiarezza che, tenendo conto della situazione dei giovani nel mondo contemporaneo, non bisogna temere di prolungare questa tappa preparatoria, per avere la possibilità di chiarire alcuni punti che permettano ai superiori di pronunciarsi sull'ammissione al noviziato. Inoltre viene ribadito testualmente: "si baderà a non precipitare la data di questa ammissione né a differirla indebitamente, purché si giunga a un giudizio certo sulle garanzie offerte dalla persona dei candidati" (PI 43).
- 10) Cf *Messaggio del Santo Padre per la Giornata mondiale delle migrazioni* 2001,2.
- 11) Cf DEL CORE P., *Persona e comunità nel percorso formativo*, in AA.VV., *Educarsi per educare. La formazione in un mondo che cambia*, Milano, 2002, 111-144.

- 12) Una particolare attenzione va posta alla formazione dell'identità. Le attuali trasformazioni sociali, religiose e antropologico-culturali hanno indotto fenomeni di ripensamento e di rottura degli schemi e dei processi di identità. Di fronte alla diffusa fragilità presente nei giovani, spesso dovuta a mancati percorsi di formazione dell'identità, c'è da domandarsi: quali sono i traguardi e le tappe di percorso da proporre perché giungano a costruirsi un'identità personale solida da porre a fondamento dell'identità vocazionale o carismatica? E quali gli itinerari formativi da privilegiare.
- 13) È particolarmente significativo l'approccio olistico (BERGMAN E MAGNUSSON 1997, BALTES 1987, SUGARMAN 1996) che considera lo sviluppo come un processo che dura tutta la vita.
- 14) DEMETRIO DUCCIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Milano, 1996, 34.
- 15) In questa prospettiva si presenta molto valida la metodologia del "racconto" (modello narrativo e dell'autobiografia) come strumento di analisi e di condivisione di esperienze, per la sua capacità di innescare dinamiche esperienziali che non solo aiutano il soggetto a ritrovarsi ma anche a farsi conoscere dagli altri e ad interagire. È importante tenere conto della valenza "terapeutica" che tale modalità porta con sé, quando è ben condotta e quando le condizioni del gruppo sono positive (Cf DEMETRIO D., *Raccontarsi*).
- 16) Per approfondire la tematica si veda: DEL CORE P., *Persona e comunità nel percorso formativo* 112-122.
- 17) Si veda in proposito un volume di recente pubblicazione: DEL CORE P. - PORTA A. M. (a cura di), *Identità, cultura e vocazione. Quale futuro per la formazione in Europa?*, Roma, 2002.
- 18) Cf ZYGMUNT BAUMAN, *La società dell'incertezza* 17.
- 19) La caduta della fiducia nelle istituzioni non è un fenomeno nuovo nel mondo giovanile: tutte le indagini sulla condizione giovanile di questi ultimi anni hanno registrato questo dato. Nell'ultimo rapporto IARD emerge che non per tutte le istituzioni i giovani mostrano sfiducia: appartengono all'area della fiducia ancora sufficientemente diffusa gli organismi internazionali (ONU, Unione Europea, NATO, ...) e gli apparati pubblici di controllo, come la polizia e i magistrati, così pure la scuola. Si veda un interessante articolo di SPIGA M. T., *Mondi giovanili e processi formativi a confronto*, in AA.VV., *Educarsi per educare* 81-110.
- 20) Si vedano in proposito le ricerche di questi ultimi anni: CARLO BUZZI - ALESSANDRO CAVALLI - ANTONIO DE LILLO, *Giovani verso il Duemila. Quarto rapporto IARD sulle condizioni della gioventù in Italia*, Bologna, Il Mulino 1997; CARLO BUZZI - ALESSANDRO CAVALLI - ANTONIO DE LILLO Antonio (a cura di), *Giovani del nuovo secolo. Quinto rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Bologna, Il Mulino 2002; PIERPAOLO DONATI - IVO COLOZZI, (a cura di), *Giovani e generazioni. Quando si cresce in una società eticamente neutra*, Bologna 1997.

**Itinerari
e strumenti
formativi
personali
e comunitari**

1. UN FONDALE PER IL TRACCIATO

Prima di addentrarmi nel tema, mi sembra importante tracciare alcune linee del fondale, che, a mio parere, sono troppo importanti per l'argomento della nostra riflessione. Lo faccio con due parabole o metafore.

La parabola della distruzione del tempio e della sorgente di acqua viva

La vita consacrata è ormai da molto tempo ad un crocevia e, a dimostrarlo, basta prendere atto degli alti e bassi e sfide che la provocano, dell'incertezza nella formazione e sul futuro, dei grossi problemi per quanto riguarda la vita di comunità, dell'identità stessa dell'esistenza consacrata, ecc... Tutto questo dice che non si tratta solo di fare degli aggiustamenti e dei rattoppi. C'è, invece, un grande dissenso non solo a livello italiano ed europeo ma addirittura mondiale su ciò che deve realmente essere adattato. C'è infatti chi desidera che le cose rimangano tali e quali (avere opere fiorenti, stabili, godere della piena approvazione ed incoraggiamento da parte della Chiesa, usufruire di un po' di privilegi da parte dello stato, tornare ad avere tante vocazioni come nei bei tempi andati, ecc.). Altri invece desiderano che la vita consacrata sia completamente diversa (religiosi che dal vestito ai ritmi di vita siano molto più liberi e indipendenti e autonomi, curando anche molti spazi privati e personali, passando da factotum / gestori di opere che costringono sempre di più ad una sorta di catena di montaggio religiosa ad animatori con una missione da svolgere più profetica che professionale). Gli ultimi 25 anni sono stati contrassegnati da un grosso e più o meno

sordo conflitto tra queste due tendenze, all'interno di un cambio epocale generale, che coinvolge tutto e tutti: che cosa mantenere, che cosa cambiare, come rinnovarsi. Mi pare interessante, a questo proposito, riflettere sulla parabola della distruzione del Tempio e della sorgente di acqua viva. Dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme (587 a. C.) Israele fece tutti i tentativi possibili per ricostruirlo sul modello del primo. Il risultato non fu altro che un noioso rimpianto dei giorni della gloria passata. Il secondo Tempio, ricostruito ed anche maggiormente ampliato sotto il dominio di Erode, crollò facilmente come il primo, senza offrire niente di nuovo. A questo punto la gente di Israele cambiò sistema: passò dalla preoccupazione di costruire un Tempio materiale, come i due precedenti, all'impegno di ancorarsi saldamente al Libro della Legge e divenne così il Popolo del Libro. E questo attaccamento al Libro delle Scritture li rese testimoni coraggiosi, pur nella diaspora delle diverse nazioni, fino ai giorni nostri. È proprio questo che ha permesso alla gente di Israele di uscire dai vari rifugi e nascondigli ed entrare nella casa di Dio in modo nuovo e molto più significativo. Non un tempio materiale ma testimoni coraggiosi fra le nazioni, ancorati non a delle pietre ma al Libro della Parola. È quanto il profeta Ezechiele aveva già intravisto e riportato al cap. 47 del suo libro. Un fiume di acqua viva sgorga dal nuovo Tempio e, ingrossandosi sempre di più, dà vita al deserto, tanto da fargli produrre dei frutti inattesi. E il profeta è invitato ad attraversare più e più volte quest'acqua sempre più profonda, immergendosi sempre di più in essa, per essere il profeta giusto per la situazione del suo tempo. Ecco, mi sembra, la vita consacrata, in questo difficile crocevia della storia, è chiamata non a ricostruire il tempio maestoso del passato ma ad immaginarsi e sognarsi in modo nuovo ed inedito, ancorata fortemente al libro della Parola, per attraversare e riattraversare tante volte (almeno una volta al giorno) questo fiume di acqua viva, che esce dal Tempio di Dio, chiedendosi continuamente con

stupore da dove e da quali imprevedibilità di Dio può ancora continuare a sgorgare questo fiume di acqua viva e come può ancora continuare a scorrere pur fra le secche ed i fenomeni carsici, che inghiottono torrenti interi di umanità nella nostra epoca.

La caduta di un'arcata del ponte

Sì, è caduta un'arcata del ponte, non ve ne siete accorti? Che lo vogliamo o no siamo obbligati a confrontarci con la situazione attuale della vita consacrata e con le sue prospettive future. Una vita consacrata chiamata a rinnovarsi, anzi a rifondarsi, cioè ad esprimere un modo nuovo di declinare il proprio carisma in un contesto sociale ed ecclesiale profondamente mutato. Ciò è possibile con una nuova cultura della vita consacrata [intendendo per cultura il modo in cui un gruppo di persone vive, pensa, sente, si organizza, celebra e condivide la vita]. Mi piace esprimere questo con la parabola della caduta di un'arcata di ponte. C'era dunque un bellissimo ponte su un grande fiume. Una piena ed un'alluvione da tifone (come quello di qualche giorno fa) abbattè un'arcata di ponte: rimasero appena tre tralicci di acciaio, a collegare col il resto del ponte: i soli ed insicuri anzi pericolosi punti di passaggio. La tragedia fu che, finchè non ci si accorse, tutti continuarono a sfrecciare con le loro auto e moto, abituati alla sicurezza del ponte. Ma, essendo caduta un'arcata, i più caddero nel fiume con il loro automezzo e finirono travolti dalla corrente. Fuori parabola: è passato e non è ancora finito il tornado del grande trapasso/cambio culturale contemporaneo, che si è abbattuto su tutte le istituzioni sociali e religiose, facendo rovinare i ponti tradizionali, che permettevano l'attraversamento sicuro. I terrapieni sicuri, le strutture in cemento armato, i parapetti, le banchine, in particolare la robustezza delle comunità, la chiarezza e la soddisfazione pastorale sono crollati tutti. Sono rimasti appena 2/3 tralicci in acciaio a fare da passerella e, per di più, sospesi nel vuoto. E questi dovrebbero essere i documenti della Chiesa e della Congregazione di que-

sti anni; la mia persona; 2/3 riferimenti sicuri: qualche testimone, l'interiorità, i riferimenti di crescita. Nessuno si è ancora messo a ricostruire la campata del ponte. Il guaio è che giovani e meno giovani continuano ad andare all'impazzata, come se il ponte fosse sicuro, quello di sempre, fidandosi dei propri automezzi: anni di formazione, preparazione culturale - intellettuale - tecnica/pastorale, successi riscossi, sfondamenti ottenuti specie con i giovani. E così un gran numero casca nella corrente del fiume e viene travolto. Se vuoi attraversare il fiume, ferma pure il tuo automezzo, scendi e tenta con molta cautela di oltrepassare l'arcata caduta, bilanciandoti sui tralicci rimasti. Siamo arrivati ad un punto, in cui c'è bisogno soprattutto di discernimento. È questa la competenza più importante, cioè essere formati, abilitati al discernimento ed apprendere l'arte di discernere e decidere.

2. L'URGENZA ASSOLUTA DI ABILITARSI AL DISCERNIMENTO

In giapponese le parole opportunità e pericolo contengono lo stesso ideogramma. In ogni realtà sono sempre offerte insieme queste due possibilità opposte. Il nostro problema è distinguere l'occasione da non perdere dalla tentazione, che ci perde; ciò che ci realizza da ciò che ci danneggia. In particolare nella situazione del nostro mondo non più definito da alcun confine, con il vuoto del nulla riempito dalla "simulazione" di tutto e del contrario di tutto. Siamo giunti ad una regressione nel caos o siamo ad un nuovo inizio? Oggi abbiamo davanti occasioni finora inedite, che si aprono a ventaglio, ma anche tentazioni inimmaginabili, che si chiudono a imbuto sulla nostra testa. Come fare della tentazione un'occasione, o, almeno, non fare dell'occasione una tentazione? Ricordiamo che il bene e il male non stanno nelle cose, tutte sane e senza veleno di morte (cfr. *Sap* 1). Sta invece nel modo in cui le usiamo: nelle nostre azioni e, perché, queste, non

spuntano a caso ma dalle intenzioni, allora anche nelle nostre intenzioni.

Non andiamo troppo per le spicce sul dare per scontato che sappiamo tutto sul discernimento e sui suoi processi. Siamo onesti, tante volte riduciamo il discernimento ad un'analisi il più possibile chiara di un problema o alla capacità di saper fare, con le dinamiche giuste, una riunione comunitaria. Il vero discernimento è ancora oltre. Richiede una grande libertà interiore dalle affezioni disordinate circa un problema o una decisione, verificando soprattutto la gioia o la tristezza del cuore. Finché su un problema sia personale sia di situazione o di rapporto non abbiamo pace, gioia, animo riconciliato e rimaniamo nella agitazione, conflitto, scoraggiamento, depressione, ..., non siamo sulla linea del Signore, non abbiamo quindi un vero discernimento o capacità di discernimento.

Discernimento dunque è una qualità dell'animo umano, che sa riconoscere, in ogni circostanza, ciò che conviene fare e la decisione/passaggio più giusto da compiere alla luce dell'unico giudizio posto da Dio nel mondo, cioè il Figlio inchiodato alla croce, segno ultimo del suo amore per l'umanità. La nostra cultura ha elaborato una moltitudine di tecniche e di strutture, per lo più in antagonismo e concorrenza per l'autoaffermazione e l'esteriorizzazione della propria immagine. In un tempo tutto caratterizzato dalla scienza e dalla logica causale (ipotesi - verifiche - elaborazioni tecniche - crisi - nuove ipotesi, ...) che spazio c'è ancora per la sapienza con tante aspettative, che vengono dall'ambiente che ci circonda? Per fortuna, però, sentiamo tutti che la vita, con il suo mistero, è molto più grande che non tutti questi ingranaggi della schizofrenia contemporanea. Occorre davvero con urgenza attivare un modo nuovo di leggere la realtà oltre gli apparati della scienza, tecnica ed immagine, cioè bisogna puntare dritto alla sapienza interiore e ciò attraverso il discernimento. Per raggiungere così le profondità

della persona, quel mondo interiore che ci permette di essere noi stessi e comunicare in verità con gli altri. Senza di essa infatti c'è solo massificazione e omologazione. Questo mondo interiore è il cuore biblico, quello che può e deve avere gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù (cfr. *Fil 2*).

Occorre puntare su Cristo e di lì cogliere tutto il resto. Questo non ci fa rifiutare o ignorare le molte cose che attraversano la nostra vita e le nostre relazioni ma ci abilita a viverle nel Signore Gesù. È questa la via per non lasciarsi impantanare dalle cose che ci toccano ma per andare oltre; la sapienza di saper cogliere le cose che rimangono, riportando sempre e tutto al centro. Arrivare così ad un'acutizzazione dell'intelletto, perché conosciamo molte cose ma rimangono per lo più materiale didattico, non formativo.

Arrivare così ad una formazione del cuore, passando dal culto delle sensazioni e della pura spontaneità al cuore che ama in verità. Un laboratorio, quello del metodo veritativo, che ci fa compiere due passaggi fondamentali: lasciare la superficie e scendere in profondità; e poi il passaggio dal cogliere la verità ad essere libertà. Insomma quel cuore innamorato e quella mente contemplativa che gli Atti degli Apostoli pongono come atteggiamento fondamentale di base: *stabilitas mentis et cordis* per ricevere il dono dello Spirito e buttarci a capofitto nella missione.

Potremmo cimentarci col discernimento in varie direzioni:

- nella prospettiva della propria persona
- nella prospettiva della comunità
- nella prospettiva del nostro carisma oggi
- nella prospettiva del problema della diaspora pastorale
- ...

In questa giornata preferiamo guardare ad alcuni itinerari e percorsi, di cui necessitiamo con molta urgenza.

za, perché favoriscono il discernimento ed insieme soppesare la validità di alcuni strumenti a nostra disposizione. Ci vuole infatti una nuova impostazione strategica.

3. IL VOTO DI INCARNAZIONE, OVVERO LA "VIA DISCENDENTE"

Il dilemma, per la Chiesa del nostro tempo e, quindi, per la vita consacrata, è tra una testimonianza stereotipa ed una testimonianza efficace; tra un servizio "assolutizzato", per tenere in piedi il proprio nome e le opere ed un servizio veramente significativo ed evangelico di risposta alle attese di Dio. Ma tutto questo non sarà ancora un'altra forma di moda o semplicemente un giro di parole, da far risuonare in modo più interessante agli occhi ed alle orecchie distratte della società in cui viviamo, oppure...? Con una certa apprensione si va constatando che i miti, i bisogni e gli interessi di oggi vanno sovente a confluire nel mondo virtuale e delle favole. È sintomatico che i maggiori temi della narrativa e dei prodotti di celluloidi siano il mondo delle favole. Ricchi di tanti insegnamenti anche utili, per il vivere di oggi, ma pur sempre favole sono! Un modo elegante e senza fatica, per uscire dal terribile quotidiano e dall'incertezza dei tempi, senza compromettersi troppo, in una cultura che tende ad espellere od anestetizzare al massimo il costo della vita, il dolore e la morte. Anche il messaggio del Vangelo, in questo clima piuttosto nebuloso e fiabesco, corre il rischio di venire relegato, o perlomeno emarginato, al rango di una bella favola per bambini, lasciando l'uomo contemporaneo nella pretesa ed illusione di potersi costruire e salvare da sé o, al massimo, con l'ausilio delle sue macchine sofisticate. In tal modo si lasciano così sguinzagliati i due mostri della presunzione contemporanea: il nichilismo ed il fondamentalismo religioso. Viene da sé allora che l'impegno primario della vita consacrata si prospetta urgentemente nella capacità di tenere fisso lo sguardo su Gesù,

lasciarlo trasparire al mondo di oggi attraverso una vera marturia, cioè pagare con il proprio sangue, se è il caso, la propria testimonianza, cogliere i segni di Dio nei segni dei tempi. Una contemplazione quale condizione per far risplendere queste realtà fontali davanti alle generazioni del nuovo millennio. Una testimonianza ed un servizio di questo genere equivale a condensare la nostra vita nel voto di incarnazione. Testimoniare e servire il mistero dell'incarnazione di Dio oggi nella storia, nel mondo, nell'uomo. Si tratta nientemeno che dell'amore di Dio reso visibile! In che modo? Visibile seguendo una "via discendente". Dio è sceso fino a noi, poveri mortali, per farsi uomo insieme a noi. È la via seguita da Dio, per potere amare l'umanità. Una via che, effettivamente, scende sempre più in basso, fino all'humus, la terra umile, come celebra l'inno della lettera ai Filippesi (cfr. *Fil* 2). Ma Gesù non lo fa, perché è un masochista in cerca di sofferenze. È invece questa "via discendente" di Gesù, che conduce e dà origine ad una nuova fraternità basata sull'amore. Nei nostri paesi ricchi si nota benissimo che la crescente prosperità non rende più amichevole la gente. Questa nuova ed abbondante ricchezza non ha prodotto nessun nuovo senso di comunità. Anzi. Ognuno è sempre più preoccupato di se stesso. La "via discendente" di Gesù è, invece, la via aperta per tutti quelli che intendono cercare veramente Dio e dare inizio, anche oggi, ad un mondo nuovo, ad una nuova qualità di vita. E, proprio per questo, diventare i segni attivi e palpabili di un nuovo umanesimo, che non teme di compromettersi con l'umanità reale, condividendone la sorte ed i limiti ma riempiendoli di "potenza dall'Alto". A ben vedere, tutte le risorse della nostra vita consacrata, in particolare con quelle tre linee controcorrente, che sono i consigli evangelici, si possono riassumere in un voto solo, quello dell'offerta totale della nostra vita nel voto di incarnazione, ovvero la "via discendente" di Cristo, che si fa servo, attraverso la proposta/annuncio di un modello di vita, che, prima di essere "importato" dal cielo, è il frutto di con-

divisione con l'umanità, tale e quale essa è. Diversamente la nostra vita, ancora troppo chiusa nelle nostre roccaforti, rischia di essere una specie di santità balbuziente, santità non significativa, che è niente più di uno stereotipo per noi e opera inutile alla causa del Vangelo; non solamente una realtà non compresa, come tante volte condensiamo e riduciamo il problema della significatività.

È proprio questa contemplazione del volto di Cristo, che ci butta interamente nelle esigenze del testimoniare e servire il mistero dell'Incarnazione oggi. Tanto più che davanti a noi c'è un oceano vasto e profondo, in cui avventurarsi. Oceano immenso, che potremmo chiamare con diversi sinonimi: globalizzazione, salvaguardia del creato, multiculturalità, pluralismo religioso, crocevia fede e civiltà, problemi allarmanti planetari di bioetica,...: un vasto mare aperto con le acque profonde, che chiama e sollecita il nostro partire. Fare rotta attraverso una Chiesa del 3° millennio sempre meno occidentale e latina, col volto pluralistico, sagomato ormai così dal cammino conciliare e postconciliare, con la consapevolezza sempre più chiara di essere inviata a tutti i popoli della terra; una Chiesa di ampio respiro, gestito in sinergia dai suoi due polmoni, quello globale e quello locale. Salpare con una vita consacrata che, se ha tante ragioni di lamento, deve però riconoscere che è zeppa di nuovi segni e di nuove ricchezze: le vocazioni multiculturali, la spiccata sensibilità multietnica, i carismi riscoperti ed arricchiti attraverso le nuove inculturazioni, l'apassionata ricerca di sintesi nuove capaci di accogliere ed esprimere unità nella diversità, nuovi linguaggi, simboli, categorie, nuova vita nelle stagionate istituzioni. Ci sentiamo, davvero molto più che in passato, cittadini del mondo e del Regno di Dio. Un tempo, infatti, l'universalità si riduceva sovente e prevalentemente alla preoccupazione dell'essenze. È questa la corrente del vasto oceano, che irrompe dinanzi a noi, sulla quale liberare le barche della nostra vita e dei nostri carismi.

4. IL TERRITORIO

“La Chiesa oltre le rughe”: si titola così l’ultimo libro di Mons. Luigi Bettazzi, ancora fresco di stampa. Una Chiesa comunione, una Chiesa nel mondo, una Chiesa sempre più umana, una Chiesa per tutti. Con questi tratti il vescovo emerito di Ivrea delinea il volto della Chiesa, oltre quelle rughe che ognuno scopre e sperimenta giorno per giorno. Una Chiesa che, come “primo sacramento” e come carta di identità, ha il coraggio di presentarsi ad un mondo frantumato come comunione. E, in un mondo fortemente diviso, in un’umanità frazionata e ribollente di contrapposizioni e di guerre, questa Chiesa è chiamata ad essere e a vivere la comunione, che consiste essenzialmente nella convivialità delle differenze. La diversità all’interno della Chiesa - tra le singole persone, gruppi, parrocchie, istituzioni, famiglie,... - deve rivelarsi non come sorgente di tensioni o di lotte, bensì come occasione e stimolo alla comprensione reciproca, alla collaborazione, alla comunione pur nelle diversità. E questo non solo per motivi pratici di organizzazione e di efficienza ma per motivi teologici sostanziali: Dio, in realtà, si è rivelato come la più grande convivialità delle differenze nella profondità stessa della sua identità. Un sogno, una chimera, una teoria ben orchestrata, un realissimo disegno e sogno di Dio? Un po’ tutto ma, se Dio lo vuole, l’impossibile può anche diventare possibile. Tutti lo percepiamo: la Chiesa sta vivendo, in questo inizio del 3° millennio, uno dei momenti più decisivi della sua missione, non solo perché la storia sta riprendendo un’altra volta il largo, ma perché si può dire che tutti, anche i lontani, anche gli indifferenti ed i nemici la stanno provocando ed interpellando in cerca di speranza e di buona compagnia, a causa degli spessi banchi di nebbia della solitudine, delle incertezze, del buio e del fatalismo, che avvolgono la condizione umana di questo tempo. In tal modo la Chiesa di questo tempo sente di dover sperimentare l’umiltà di camminare tra problemi nuovi e, per questo, deve lasciarsi

interpellare in modo speciale dal contesto attorno, che non è più quello di un tempo.

4.1. Che cosa è successo?

Se è vero che i credenti del futuro non potranno né dovranno essere semplicemente dei “tentativi clonati” del cristianesimo del passato oppure dei fedeli, che hanno ingabbiato la loro fede nelle maglie della tecnologia o in una tecnocrazia, per quanto eccellente, ma dei credenti autentici, annunciatori e testimoni lungo le traiettorie attuali e future della storia, c’è immediatamente da chiedersi perché ci sono ancora, a tutti i livelli della vita ecclesiale, tanti nodi, che non si riescono a sciogliere. Ad esempio, tutti concordano che la Chiesa è costituita da una reciproca mutua interdipendenza tra i diversi stati di vita e che la comunione organica tra “i membri della Chiesa è frutto dello stesso Spirito Santo” (MR 5), però non si vede in pratica come riorganizzare questa comunione organica, questa compenetrazione e questa simultaneità di rapporti. Noi, nel nostro discorso, siamo preoccupati soprattutto dei nodi, finora insolubili, della pastorale ed animazione vocazionale ma tutta la pastorale si può dire “in discussione”. Infatti, se le correnti teologiche del XX° secolo hanno dato il via alla cosiddetta svolta antropologica, con maggiore attenzione al soggetto, alle sue domande esistenziali, ai contesti culturali dell’evangelizzazione, nella maturazione delle responsabilità nella società e la maturazione di prospettive ecumeniche, multireligiose e planetarie, occorre affermare che rimane un vistoso ed effettivo scollamento, con poco dialogo e collaborazione, tra questi addetti ai lavori di pensiero ed i “manovali” della pastorale, la quale cammina ancora sui binari e schemi piuttosto datati oppure lavora sulla sperimentazione selvaggia, con scarso o povero impianto di riferimento teologico. Il Concilio ha inaugurato una nuova stagione di riscoperta della Chiesa locale e particolare all’interno del territorio ma contemporaneamente c’è stato e perdura tutto un rifiorire di movimenti ed asso-

108

ciazioni, che si collegano in parallelo o si posizionano alle periferie della Chiesa istituzionale, dando vita sovente a "comunità alternative". Come se non bastasse, con l'imperversare in atto della cultura globalizzante, in ogni piccolo mondo antico ecclesiale si sono rotti gli argini e tutti questi nodi si sono ulteriormente moltiplicati e complicati. Un tempo si poteva giustamente pensare che, rafforzando in una qualsiasi realtà la rete istituzionale sia civile che ecclesiale, anche la rete delle relazioni e dei valori da vivere si poteva dire garantita. Oggi i fatti dicono sovente il contrario: più si potenzia l'organizzato istituzionale, più sembra indebolirsi la robustezza della relazione tra le persone; infatti prevale di fatto il privato, dove ciascuno ama stare chiuso nel suo appartamento e gli unici valori forti sembrano quelli reclamizzati dal consumismo con il solo criterio di valore della monetizzazione di tutto, in Euro naturalmente. Tutto questo, per l'angolo che ci interessa, complica e sfida notevolmente la pastorale ed animazione vocazionale, in particolare per quello che riguarda le vocazioni presbiterali e le vocazioni religiose e si perde quel "reciproco influsso tra i valori di universalità e quelli di particolarità nel popolo di Dio" (MR 18).

4.2. Alla ricerca di un senso

Sarebbe troppo comodo, di fronte a questo, cedere alla rassegnazione pastorale, continuare a coltivare lo stereotipo di riti e di prassi, chiudendosi in un guscio che, più di tanto, non difende più o mettendosi, al massimo, in aspettativa, sperando che qualcosa, in un futuro non molto lontano, finalmente cambi. Occorre dire che una certa fetta di Chiesa è orientata in questo senso. Così ci troviamo per lo più di fronte a comunità cristiane spente, integriste, addirittura "fossili viventi" o musei. Il Giubileo, da poco passato, ci ha indicato, tra l'altro, le vie attraverso cui sia la Chiesa universale sia le Chiese locali possono essere segno di speranza. In modo peculiare, come la Chiesa particolare può essere segno di speranza nel proprio territorio. Una Chiesa locale non ridotta a realtà amministrativa ed

organizzativa ma scoperta come contesto esistenziale fondamentale della vita cristiana. Una Chiesa che si riconosce umana tra gli uomini; e se agli uomini deve annunciare le novità di Dio, dovrà farlo nella condivisione con la vita di tutti. Questa condivisione della Chiesa con il mondo, allora, diventa fondamentale non solo per avere una qualche speranza di futuro ma soprattutto per la riscoperta teologica della realtà che ci sta dietro. La condivisione e l'integrazione organica infatti sono il modo di vivere della Trinità Santissima, pur salvaguardando l'identità di ogni persona e poi la condivisione è lo stile esistenziale adottato dal Figlio di Dio nella sua incarnazione. Nei giorni in cui percorreva le nostre strade, ha camminato tra gli uomini in veste di uomo comune, è stato nelle case della Palestina con parole e gesti semplici, insieme alle cose naturali degli uomini, come star seduto sull'orlo di un pozzo, accanto ad un secchio, come bere volentieri il vino alle nozze di Cana, come giocare coi bambini sulle piazze e stare volentieri con la folla di Palestinesi assetata di felicità. Dunque, queste realtà e questi stili "fontali" devono "dare il La" ad ogni comunità cristiana, per accordare il proprio essere ed il proprio operare. Ogni comunità cristiana deve preoccuparsi di porre la propria tenda nell'habitat umano, dove la gente conduce quotidianamente la propria esistenza. La Chiesa particolare allora diventa il luogo concreto in cui tutti i membri del popolo di Dio esistono ed esercitano la propria missione. Il luogo in cui Dio chiama ed ognuno deve rispondere. In altre parole, il luogo vocazionale per eccellenza. Le Chiese particolari sono "formate a immagine della Chiesa universale ed è in esse ed a partire da esse che esiste l'una ed unica Chiesa cattolica" (LG 23).

Incarnazione e territorio sono quindi due elementi coesistenziali ed inscindibili. Dunque, il punto di partenza, per enucleare ed evidenziare il senso delle problematiche, di cui sopra, è la vocazione e la missione della Chiesa nel mondo ed insieme il modo con cui i diversi membri vi partecipano. E tutto questo ha nel territorio il luogo in cui giocare la grande sfida tra i

sogni di Dio e le provocazioni al Vangelo del mondo contemporaneo. In sintesi potremmo dire che c'è una nuova ragione pastorale, che deve stare alla base dei nostri interrogativi e di tutto il nostro discorso:

- il popolo di Dio è unico, anche se si differenzia in diverse vocazioni;
- tutti i carismi suscitati dallo Spirito sono fatti per la comunione sia nell'offerta e dono di sé sia nell'accoglienza;
- i carismi sono tutti ministeriali e si concretizzano in determinati servizi. Guai tuttavia se diventano un assoluto per servire soprattutto l'immagine di se stessi, senza tenere conto dei segni dei tempi e delle trasformazioni in atto sul territorio.

Tuttavia, cosa intendiamo per territorio? Pensiamo ad una piccola parte di mondo identificabile con una certa omogeneità di valori condivisi e difesi e tenuta insieme per una certa consistenza di legami istituzionali, che formano una specie di rete di contenimento. Territorio è quindi un luogo antropologico e culturale e, per quanto abbiamo accennato sopra sull'incarnazione, essenzialmente un luogo teologico. Il quadro culturale dei valori e delle relazioni forma l'anima del territorio. Per cogliere tutto questo occorre che il territorio non sia guardato con l'occhio curioso del turista, che viene, visita, compra e se ne va; oppure con l'occhio insicuro, spesso impaurito dell'emigrante ed extracomunitario, che è preoccupato soprattutto di trovare uno spazio per sé ed avere qualche possibilità di beneficiare di opportunità di lavoro, di servizi e di guadagno, per "tirare a campà", anche senza impegni di appartenenza, perché, in fin dei conti, non è la sua patria; oppure con l'occhio profittatore del residente, che è attento a cogliere ogni occasione di sfruttamento delle risorse per i propri interessi. Per cogliere il senso del territorio con l'animo giusto, occorre incarnarsi, osservando e vivendo con la passione di chi vi è nato e vi abita; perciò sa apprezzare le grandi risorse che ci sono, frammi-

ste a limiti più o meno vistosi, e desidera lasciare l'ambiente e la cultura migliori di come li ha trovati. È proprio su questo fondale, colto con l'occhio buono e profondo, che si possono rinforzare le fondamenta e costruire le cose nuove. E questo diventa anche una specie di liquido omeopatico, che permette di sciogliere, uno dopo l'altro, i nodi intricati che dicevamo.

4.3. Prospettive aperte... per partire col piede giusto

Che cosa dobbiamo cambiare? Quali orientamenti dobbiamo prendere? Da dove iniziare? Sono le domande ricorrenti in ogni riflessione, in ogni incontro e confronto. Abbiamo cercato di descrivere alcuni elementi della situazione, non solo per cogliere i nodi problematici ma anche tentando di scavare nei perché. Reagire semplicemente alla situazione sa di improvvisato e denota poca saggezza. Purtroppo, in molti casi, questa è la metodologia più usata. Scavando nei perché, abbiamo toccato alcune questioni di senso, che possono spiegare in qualche modo la situazione; certo, esse rimandano oltre, al fondale antropologico, culturale e teologico del territorio. Solo così è possibile avviare qualche orientamento, aperto a 360°, perché stiamo ancora riflettendo sul più da capire e perciò ci stiamo indirizzando su ipotesi di lavoro in gran parte da sperimentare. Tuttavia un'urgenza c'è, e, mi sembra, un'urgenza con tutti i crismi dei segni dei tempi: sperimentare il territorio, dar vita ad un laboratorio della fede e della comunione, per alzare le vele al vento dello Spirito ed essere finalmente portati al largo, fuori delle secche, che tante volte ci incagliano nella navigazione del tempo della Chiesa. Un laboratorio fecondo di fede e di comunione, gestito dalla pedagogia della condivisione dei carismi. Siamo un po' tutti analfabeti - riconosciamolo con sincerità - di questa scuola e di questa educazione. Se il significato originario di parrocchia (*paroikia*) è abitare accanto, peregrinare come in un paese straniero, ciò deve essere inteso che essa è il segno concreto della Chiesa che

cammina di luogo in luogo. La parrocchia non è il tempio ma ha un tempio; non sono gli edifici e le attrezzature parrocchiali ma dispone di mezzi per vivere e servire nel territorio, destinata a farsi carne viva fra le strade, le piazze e le case, dove gli uomini svolgono la loro esistenza quotidiana, come compagna di viaggio e di vita. Parlare di pedagogia e di educazione significa lavorare ed intervenire con metodo, non a colpi dati a casaccio o secondo le sensazioni del momento. La prima cosa è fare prendere coscienza a tutti gli inquilini del territorio, che sono popolo di Dio, che c'è un'unità centrale, per vivere il Vangelo e diffonderlo in questo nostro tempo, e questa è la sequela del Signore, una sequela che si sostanzializza nell'essere tutti Chiesa. È questa l'unità centrale utilizzata da più utenti, per cui tutti vi partecipano ed appartiene in eguale misura a tutti, indipendentemente dallo stato di vita di ognuno. Dopo la vocazione alla vita, questa rimane la vocazione più importante, siglata solennemente nel Battesimo e nella Confermazione, perché questa sta al centro ed è veramente significativa ed importante per la vita di ognuno. Il rapporto interpersonale parte di qui e diventa scambio reciproco per l'edificazione comune. Di conseguenza, formare alla condivisione è lo stesso che dire formare alla relazione vicendevole in senso pieno. È qui che le due preoccupazioni più forti devono essere: *l'acculturazione*, cioè ritradurre il Vangelo e la vita cristiana in "lingua corrente", perché siano compresi da tutti, vicini, saltuari, lontani e *l'inculturazione*, a cui, nel nostro contesto di antico cristianesimo, diamo soprattutto il significato di conversione alla libertà di lasciarci evangelizzare tutti, ministri ordinati, consacrati e laici. Segni concreti di tutto questo sarà una vera scuola di formazione insieme sia alla teologia e sia alla antropologia della comunione ed un collaborare insieme effettivo nell'analisi della situazione del territorio, nella stesura di una mappa dei bisogni e dei veri problemi della carità e della pastorale e poi avviare e porre insieme segni di speranza nello stesso territorio. La

pastorale/animazione vocazionale – di cui finora abbiamo ancora parlato poco – ha bisogno di questo substrato e di questo terrapieno robusto, di questo *humus* fecondo e profondo. Le poche o tante vocazioni che ci sono e che spesso ci deludono, perché, dopo un po' di cammino ci lasciano sia nei seminari che nelle case religiose, a ben guardare, sono come pianticelle senza radici e senza riferimenti forti. C'è un bell'accusare e denunciare che sono giovani fragili ed inaffidabili o solo euforici per qualche momento gratificante. Forse e senza forse non abbiamo denunciato con uguale intensità che il contesto da cui provengono – non solo familiare ma anche sociale ed ecclesiale – è poco significativo quando inesistente. Forse più che a servizio del Vangelo, in parallelo o in corto circuito, destinate a bruciare lo sviluppo della risposta vocazionale. Ed allora tutto si consuma nel lampo euforico di qualche stagione. Certo, il futuro richiederà, molto di più del passato, che i candidati alla vocazione consacrata e sacerdotale siano persone di relazione a tutti i livelli ed esigerà quindi che si faccia un serio discernimento su questo e che siano formati ed abilitati profondamente in questa direzione; proprio perché la riflessione ed il cammino della Chiesa di questi anni ha fatto riscoprire che la vocazione è essenzialmente un evento relazionale tra Dio che chiama e la persona che risponde in comunione con le altre risposte e, rispondendo, si pone come un forte nodo di relazione del reticolato del vissuto umano. Ma tutto ciò è possibile solo se il contesto di provenienza (leggi: territorio) è davvero uno spesso intrico di relazioni ritrovate e di relazioni rifondate. È la grande sfida per la Chiesa e per l'umanità del 3° millennio, a meno che interessi di piccolo cabotaggio, apatia e corsa al successo della propria istituzione non continuino a dominare le nostre scelte di priorità. Speriamo proprio di no.

5. LE CONDIZIONI

Dunque, dopo il tutto fin qui detto, che itinerario formativo si potrebbe ipotizzare?

Semplicemente un percorso che faccia giocare bene insieme questi tre elementi: progetto - tempo - guida. Vediamo brevemente:

5.1. Progetto.

Deve essere finita la stagione dei liberi battitori e dei cani sciolti che vanno avanti a naso o secondo i pallini del momento, anche se questo soggettivismo è oggi ancora tanto giustificato e gelosamente difeso sia dai giovani che dai meno giovani. Invece abilitarsi ad un progetto personale valido, una *Regula vitae*, che porti a fare perno sulla vita interiore ed armonizzi progressivamente i vari elementi della Vita Consacrata nel filone d'oro del carisma dell'Istituto, senza sbilanciamenti o pezzi assolutizzati. Questo, perché il senso della vita consiste nel diventare adulti spiritualmente, intellettualmente e fisicamente, ma diventarlo nel modo sognato da Dio. Inoltre un progetto comunitario confezionato con cura ogni anno. Un progetto/piano comunitario non formale, ricco di grafici da vetrina e nemmeno fotocopiato da altri modelli ma un progetto vero e concreto, dal quale traspaia che si hanno le idee chiare su quello che si vuole, che si crede al valore di questo cercare e organizzare insieme, che si è ben decisi a portarlo avanti insieme con patti chiari di responsabilità fra fratelli o sorelle.

5.2. Tempo.

È sempre più evidente che l'uso del tempo che uno fa è strettamente collegato con il senso della propria identità. Il tipo di organizzazione della propria vita e di conseguenza del tempo nelle proprie giornate dipende da quanto la persona ha effettivamente assimilato i valori della consacrazione ed è rivelativo della centratura e dell'armonia della persona nel suo progetto vocazionale. I nostri giovani amano troppo poco l'ascesi del tempo, che si accompagna con l'esi-

genza del silenzio e dell'essenzialità della vita. Sono e siamo anche noi con loro troppo figli di una società in cui prevale l'attimo fuggente da consumare e da stipare di tante cose, cioè un tempo senza memoria e senza utopia, con tanto rimbombo e tante chiacchiere a senso unico, quelle dell'esisto secondo il modello *made in TV* e dell'avere tante cose eccetto l'indispensabile. Un tempo in cui si amano e si cercano fette discrete di solitudine. La solitudine è costitutiva dell'uomo e la verità inabita nell'uomo interiore. Di conseguenza, diventa più che mai necessaria la frequentazione di questa interiorità, questo spazio sacrale della mia persona, in cui mi trovo ad essere e ad assumere la responsabilità di costruire il mio proprio essere. Uno stare bene con se stessi che è felicità, perché è fedeltà alla propria struttura d'essere, alla propria verità. Una solitudine felice, perché si è capaci di stare bene con se stessi, per diventare capaci di stare bene con gli altri. Nessuno infatti può stare bene con gli altri se prima non sa stare bene con se stesso. Un tempo pieno di riflessione e di studio, altrimenti subentra inevitabilmente l'insignificanza e la superficialità. Un tempo di conversione del nostro lavoro apostolico da individualista e strumento del proprio successo a lavoro per Dio e collaboratori nel lavoro di Dio per la salvezza del mondo.

5.3. Guida.

Fra i religiosi e religiose, soprattutto giovani in formazione si diffonde sempre più ed è molto gettonato il modello dell'autodidattismo e del soggettivismo oppure di una ricerca di accompagnamento esoterico (l'amico o l'amica, il personaggio, il movimento, le pratiche varie di iniziazione,..) e, contemporaneamente, di rapporti molto formali e legali con gli addetti al loro accompagnamento e formazione. Occorre instaurare invece quella *doci-*

bilitas di farsi aiutare a guidare e gestire la propria crescita, per giungere ad una sufficiente strutturazione umana e cristiana della propria vita, nella via vocazionale e carismatica che è propria. Occorre soprattutto imparare ad essere figli per essere padri. Non abbandoniamo allora l'accompagnamento personale, solo perché siamo adulti ed abbiamo terminato la prima formazione! Che uno viva delle situazioni relazionali in crisi, sia di fuga che di rifugio, non è una stranezza, ma che le macini e gestisca da solo, pensando di riuscire a fare l'autodidatta, (solo perché me la cavo nell'accompagnare gli altri) è una vera sciocchezza, che il più delle volte si pagherà cara. E poi... Se per vocazione sei chiamato ad essere padre, come lo saprai essere e lo saprai fare se non hai imparato ad essere figlio? Possono cambiare le modalità di accompagnamento e di guida, con maggiori punti di riferimento rispetto alla prima formazione (anche qualche laico magari oltre il confessore ed il direttore spirituale), ma guai a chi è solo e pretende di camminare da solo.

6. CONCLUSIONE

Se diamo un'occhiata alla gamma piuttosto varia del fenomeno degli abbandoni nella Vita Consacrata negli anni della prima formazione o nel decennio immediatamente successivo, ci accorgiamo che sono in pool position i battitori liberi, i "nuovi fondatori", i perfezionisti delusi di sé e della comunità e gli psicodipendenti. Il che ci dice chiaro, tra l'altro, che una certa formazione, pur ricca di contenuti, ma che non gioca sulla responsabilizzazione personale e su un intenso e - oserei dire - inedito cammino comunitario, non ha più un esito positivo. Già le generazioni passate erano convinte che non basta un leader, per quanto bravo, che coordina e detta legge, perché tutto morirà con lui. Invece, per formatori, formatrici e formandi,

per tutti insomma, è molto saggio il detto dei Padri del deserto: metti in pratica ciò che hai capito e capirai il resto.

Nuovi percorsi formativi, sì, ma portati avanti senza la presunzione di sapere tutto e senza l'affanno di avere già a disposizione il quadro completo. Per l'impossibile bisogna aspettare ancora un po'.

*) Il testo pubblicato è quello fornito dall'autore.

DIALOGO DOPO I LAVORI DI GRUPPO

Il PROGETTO per abitare la mia storia e la storia di oggi

1. Se manca un progetto personale della propria vita è molto difficile ritrovarsi un progetto comunitario. Per ambedue il confronto necessario è con le Costituzioni.
2. In alcuni aspetti siamo abbastanza sprovveduti: facciamo fatica a fermarci su quello che è veramente importante! Vivere in base ad un progetto rende anche più semplice elaborare un programma comunitario; il compito del superiore è quello di mediare con obiettivi semplici e raggiungibili.
3. Le difficoltà che incontriamo non dipendono tanto dall'età ma piuttosto dalla propria formazione e dalla tendenza all'eccessiva autonomia individuale.

Il TEMPO per recuperare la mia persona nella storia di oggi

1. C'è un rapporto molto stretto tra tempo, suo uso, e formazione permanente. Si è ormai creata una

certa convinzione e sono anche disponibili tempi e spazi comunitari: è iniziato un cammino irreversibile, ma ci sono ancora paure nel trovare il tempo per essere disponibili.

2. Lavoriamo insieme, studiamo, ma è sempre un po' difficile il dialogo profondo. Forse ci manca la semplicità necessaria.
3. In comunità, soprattutto numerose, posso essere utili del "gruppi trainanti", che facciano anche da lievito.
4. Abbiamo bisogno di prendere coscienza che serve il tempo per fermarsi a riflettere, a studiare: il profeta è una persona che segna il cammino in un modo nuovo.

La GUIDA per rendere significativa la mia persona nella storia di oggi

1. Non sempre essere guida viene spontaneo, è una chiamata, e la risposta è come un "in - carico": prendersi carico dell'altra persona. A volte dobbiamo andare oltre l'incarico affidatoci per scoprirvi un'opportunità di crescita per la propria persona.
2. È sempre faticoso accogliere, soprattutto non è semplice capire il linguaggio dei giovani e i loro messaggi "non detti", rispondere alla loro domanda cercando di cogliere il vissuto che sta dietro e che le genera, calandosi dentro.
3. Sono sicuramente utili anche diverse "figure - guida" anche se i giovani rischiano di essere dispersivi nei loro riferimenti.

INDICE

Introduzione	pag. 5
La valenza educativa del carisma somasco . .	pag. 9
L'attuale scenario socioculturale: le coordinate di un cambiamento	pag. 43
Le nuove domande formative in un tempo di complessità e di cambiamento	pag. 55
Itinerari e strumenti formativi personali e comunitari	pag. 95

