



Ottobre 1990

# QUADERNI SAVERIANI

## ACCOMPAGNAMENTO FORMATIVO PERSONALE

V Convegno Internazionale Formatori S.X.  
*Yaoundé 1990*

10

*Complix*

## INDICE

### *Presentazione*

#### **CRONACA E MESSAGGIO**

Elenco dei Partecipanti	pag.	3
Cronaca minore del Convegno	»	3
Lettera-Messaggio ai Confratelli	»	9

#### **TEMI DI RIFLESSIONE**

Nuove prospettive nella formazione Religiosa	»	16
La Conversione	»	33
Formare alla "Libertà da" e "alla Libertà per"	»	42
A. F. : processo e contenuti	»	46

#### **LAVORI DI GRUPPO**

Lettura delle Esperienze di A. F.	»	53
Verso una cultura per l'A. F.	»	58
Criteri di discernimento per l' idoneità alla professione	»	61
Impegno apostolico come elemento formativo	»	66
"Stage" in missione	»	68
Criteri per le teologie internazionali	»	70

<b>TESTIMONIANZE E VALUTAZIONE</b>	»	72
------------------------------------	---	----

---

<i>NOTIZIE</i>	»	78
----------------	---	----

**Carissimi fratelli,**

*questo QS presenta parte del materiale relativo al Convegno dei formatori di Yaoundé. C'è la cronaca, ci sono i commenti dei partecipanti, ci sono le relazioni su alcune tematiche discusse nei gruppi... Ma il piatto forte di questo numero sono gli articoli presenti nella "Riflessione".*

*Vorrei invitare ognuno di voi a superare la fatica che la loro lettura comporta per poter raggiungere le chiarificazioni e gli approfondimenti che vengono presentati; e si tratta di aspetti tanto importanti quanto lontani dalla nostra abituale considerazione. Per invogliare alla lettura cerco di presentare qui alcuni di questi punti, come degustazione di quanto si scoprirà leggendo gli articoli.*

*a) I fattori che incidono nel nostro sviluppo (psichico e umano in genere) sono molti, complessi e profondi. La loro conoscenza ci sfugge inevitabilmente, almeno in parte. E' facile perciò che non ci comprendiamo correttamente ed anzi facilmente ci inganniamo, restando vittima dei nostri processi di difesa o di camuffamento.*

*b) Anche il nostro comportamento morale ne è profondamente toccato. Equivoci nella valutazione e soprattutto nelle motivazioni del nostro comportamento sono probabilmente all'ordine del giorno. Come dice Bresciani, uno "consapevolmente può proclamare che l'orizzonte della sua vita è il valore e costruire delle teorie altamente elaborate per dimostrarlo, ma difatto (inconsapevolmente) il criterio della sua scelta resta la gratificazione".*

*c) Il cammino verso la maturità quindi ha bisogno non solo di buona volontà e retta intenzione, ma anche di lucidità, spirito auto-critico, coerenza tra ideali e comportamenti, smascheramento delle*



*false motivazioni e loro correzione continua... Tutto ciò normalmente non può riuscire senza il contributo di circostanze e soprattutto di persone capaci e ben disposte.*

*d) Bisogna riconoscere che negli ultimi 20 anni circa, in buona parte della Congregazione, si è sottolineato molto il ruolo educativo della comunità e l'autonomia decisionale del singolo. I risultati tuttavia non sono stati grandi. Si è avuto piuttosto un rafforzamento dell'individualismo. Mentre la comunità deve fare opera di discernimento alla luce dello Spirito, occorre che il singolo raggiunga una piena disponibilità ai valori, superando gli atteggiamenti (più o meno consci) di egocentrismo. E proprio per raggiungere questo obiettivo si riscopre oggi l'utilità di una buona guida spirituale, sia nella formazione di base che in quella permanente.*

*e) Teoricamente l'accompagnatore spirituale dovrebbe essere in grado di fare tutto quel lavoro di illuminazione e di sostegno cui si è accennato sopra. Spesso ciò sarà praticamente impossibile. Occorre perciò che ci abituiamo all'idea che, in alcuni casi almeno, bisogna ricorrere a qualche esperto che sia in grado di farci arrivare più in profondità nella visione di noi stessi. Una persona che ha seguito questa strada afferma: "E' un cammino che porta a 'possedersi' (= diventare padrone della propria casa compreso il famoso scantinato...) per potersi 'perdere' con maggior intensità, liberando per il Signore e i fratelli nuove energie. Questa è stata la mia esperienza personale".*

*Questo non è un Quaderno per i formatori; è per i formandi, ossia per ognuno di noi. Esso può aprirci gli occhi su una realtà nuova e ci può aiutare molto nella nostra crescita umana e spirituale. Ve lo auguro di cuore come frutto della sua lettura.*

Cordialmente vostro  
Francesco Marini sx





# CRONACA E MESSAGGIO

## I PARTECIPANTI AL V° CONVEGNO FORMATORI

Relatori:	Bissoni Don Angelo e Oppo Anna Maria
Direzione Generale:	Montesi P. Giovanni e Zucchinelli P. Luigi
Bangladesh:	Garello P. Silvano
Brasile:	Coruzzi P. Giancarlo, Menin P. Mario e Nuernberg P. Celito;
Cameroun:	D'Erchie P. Michele e Trettel P. Antonio
Gran Bretagna:	Venturini P. Piergiorgio e Clarke P. James
Indonesia:	Ferrari P. Giovanni e Orrù P. Bruno
Italia:	Larcher P. Renzo e Munari P. Vincenzo
Messico:	Boesso P. Carmelo e Romero P. Chui
Sierra Leone:	Camera P. Guglielmo
Spagna:	Redondo P. Fernando e Milia P. Marco
U.S.A.:	Marchesin P. Ivano e Puopolo P. Rocco
Zaire:	Sommacal P. Raimondo, Veniero P. Giuseppe, e Frizza Ines.

## CRONACA MINORE DEL CONVEGNO

Il V° Convegno dei Formatori Saveriani svoltosi nella capitale del Cameroun, Yaoundé, ha visto la partecipazione di 23 confratelli provenienti dalla Direzione Generale, Bangladesh, Brasile, Cameroun,

Gran Bretagna, Indonesia, Italia, Messico, Sierra Leone, Spagna, Stati Uniti e Zaire. Ci siamo trovati insieme dal 9 al 25 luglio 1990 formatori del noviziato, della filosofia e della teologia.

Queste note di cronaca possono aiutare a capire meglio il contesto del nostro incontro che - pur non prevedendo safari nei parchi del Cameroun - si è svolto in un clima di impegnata distensione.

### Roma 9 luglio 1990

Il Boeing dell'Air Cameroun ha fatto una siesta inattesa di tre ore sulla pista di Fiumicino. L'equipaggio pareva tuttavia molto rilassato, anzi euforico per la buona prestazione dei loro "leoni" (li chiamano così) al campionato mondiale di calcio Italia '90. Un po' meno rilassato era il gruppo dei 16 educatori saveriani, tutti esperti nell'elogio della pazienza come virtù tipicamente missionaria. Poco a poco si chiarirono le ragioni dell'attesa. Ciò contribuì alla graduale immersione in conversazioni più profonde. Prima sembrava una questione di bagaglio da controllare, poi di motori da ripulire ed infine semplicemente di persone da attendere.

Carichi di borse sono giunti a scaglioni i passeggeri africani che avevano smarrito la strada nei vicoli di Roma dove si erano addentrati per gli acquisti dell'ultima ora. Con l'arrivo dei tecnici della TV del Cameroun scattò il segnale di partenza.

Il sole ancora alto ci permise di gustare la visione dell'azzurro del Mediterraneo ed il rosso delle sab-

bie del Sahara. Peccato che nessun 'guru' saveriano abbia esperienza diretta del deserto! Ne davano prova le nostre generiche esclamazioni di attonita ammirazione. Chissà che un domani qualche saveriano coraggioso possa aprire nel deserto un centro di spiritualità a beneficio di tutta la congregazione!

Eccoci a Douala, la capitale economica del Cameroun che si affaccia sull'Atlantico. Il caldo umido che ci investe è mitigato dall'accoglienza cordiale dei confratelli che ci aspettavano. I Padri Carrara, Franceschetti, Calderaro Bruno ed Armati lavorano in un quartiere di periferia tra gente immigrata dalle zone del centro del Paese e dal "becco dell'anitra". Il Cameroun si presenta infatti come un'anitra accovacciata sull'Equatore. I Saveriani si trovano dislocati nel becco, nello stomaco e sulle zampe dell'anitra. Di solito lo stomaco di un paese è costituito dalla capitale, e ciò, sia per posizione geografica, che per il potere assimilatorio della burocrazia amministrativa.

### Yaoundé, 10 luglio 1990

Yaoundé, la capitale, con i suoi 800.000 abitanti si adagia su ridenti collinette. Dal monastero dei Benedettini si vede spiccare sull'orizzonte della città il palazzo presidenziale circondato dalle vigili torrette dei militari.

La cattedrale è come una tenda accampata nel cuore della città. All'interno, l'abside è dominata dallo sguardo spalancato della Madonna col Bambino, un mosaico in stile africano, opera dell'artista gesuita P. Mwing. Il Cameroun sta per celebrare il suo primo centenario di evangelizzazione. Per questo si aspetta una seconda visita del Papa che dovrebbe consacrare una grande chiesa eretta per commemorare questo traguardo storico. C'è chi, invece di un monumento, preferirebbe veder sorgere qualche chiesa in più nelle zone di periferia della città.

Il nostro gruppo va a visitare la scuola teologica frequentata dagli studenti saveriani e da altri istituti associati. Il complesso edilizio circondato da una fitta foresta favorisce indubbiamente la concentrazione e la ricerca dei sentieri dell'inculturazione. Se si paragona questo ambiente con la solenne costruzione in cemento armato del Seminario Maggiore, si può dar credito alla scelta di austerità fatta dai religiosi. In questo paese l'esigenza di studi superiori sta trovando un'ulteriore risposta nella realizzazione della prima Università cattolica. Seminaristi e religiosi troveranno certamente vantaggioso l'accesso alle facoltà di pedagogia e sociologia.

Il momento saliente della nostra prima giornata a Yaoundé è costituito dal nostro incontro con la

comunità degli studenti saveriani che vivono nel quartiere Oyom Abang. P. Antonio Trettel è rettore, professore di teologia morale e vicario parrocchiale. Lo coadiuva il P. Carlos Collantes. Gli studenti di teologia sono 7. Si tratta di una piccola comunità internazionale "inserita" in un ambiente apostolico difficile. Il fondatore della parrocchia, P. Giovanni Montesi, dopo aver presentato gli ospiti alla comunità cristiana, si è rivolto ai fedeli invitandoli a partecipare essi stessi alla formazione dei nostri giovani missionari. Forse è proprio questa la sfida che devono affrontare le comunità inserite: trovare un equilibrio tra il formare gli altri e il lasciarsi formare.

La concelebrazione eucaristica è stata animata con grande entusiasmo dalle due corali parrocchiali. Così, con naturalezza siamo stati introdotti nell'agape fraterna. Nonostante che - in seguito - il P. Antonio Trettel ci abbia parlato del suo ambiente come di "terreno sassoso", nei nostri occhi è rimasta l'immagine di una comunità accogliente, capace di coinvolgimento. Tra parentesi, a consolazione del P. Trettel, voglio ricordare che mi sono premurato di prendere con me un sassolino della sua parrocchia per confrontarlo con il terreno del Bangladesh.

### **Scambio di esperienze e studio**

Il Centro Giovanni XXIII che



ci ha ospitato per più di due settimane è una delle tante costruzioni cresciute sulla collina donata da un capo africano convertito. La chiesetta costruita nel 1906 è ora frequentata dalla comunità anglofona che viene per la Messa domenicale. In attesa della "chiesa del centenario", la parrocchia si serve di un grande capannone in legno. Sulla collina si trovano dislocati: un complesso scolastico, la tipografia S. Paolo, il centro audiovisivo A.M.A. ed il piccolo Cenacolo dei Carismatici con una suggestiva cappella a forma conica.

Tutti noi siamo stati beneficamente impressionati dalla devozione della gente che a tutte le ore del giorno veniva alla grotta di Lourdes. Non si trattava solo di pie donne. Ho presente un giovane venditore ambulante di sigarette che arrivava ogni mattina in motocicletta con il suo carico di scatoloni e si fermava per un certo tempo. Siamo stati colpiti dal silenzio contemplativo di cui sono capaci i cristiani africani. Veramente tutti i popoli hanno delle risorse di contemplazione che possono essere sviluppate..

Le nostre giornate si sono succedute con un orario di incontri molto serrato: 8,30-12,00; 15,00-17,45; 20,30-22,00. I due animatori del nostro gruppo, P. Angelo Bissoni, giuseppino, e sr. Anna Maria Oppo, saveriana, ci hanno offerto validi con-

tributi per approfondire le dinamiche della crescita umana che si attua attraverso una sempre più profonda conversione intellettuale, morale e religiosa. Ci è stato battuto questo chiodo: l'uomo è chiamato a trascendersi! Questo cammino però non è per nulla facile, perché bisogna recuperare la libertà dominando le proprie pulsioni emotive e lasciandoci guidare dai valori evangelici. L'accompagnamento educativo deve tener conto sia delle ferite profonde dell'individuo che delle sue risorse. Anche l'educatore è un guaritore ferito!

Il momento della condivisione delle proprie esperienze fatte dai vari formatori, è stato molto interessante ed arricchente. Era necessario confrontarci su un progetto comune per non percorrere vie destinate a non incontrarsi. In tutti noi è emersa la convinzione che la internazionalizzazione e l'inculturazione del carisma saveriano, più che ulteriori problemi educativi, vanno viste come nuove possibilità di fare missione in risposta alle spinte dello Spirito che porta la Chiesa ad una comunione più profonda.

L'animazione liturgica e la responsabilità di lavare i piatti della cena, sono state affidate a turno alle varie nazionalità presenti nel gruppo. In questo modo ogni giornata ha ricevuto spontaneamente una colorazione particolare. Il breve aggior-

namento sulla vita delle nostre missioni è servito ad attualizzare maggiormente la nostra preghiera. Anche la proiezione delle diapositive sul 'trekking' al campo-base dell'Everest compiuto dal P. Garello, non solo ci ha fatto sognare ad alta quota, ma ci ha dato l'occasione di considerare la prospettiva di un'apertura in Nepal, un paese asiatico che inaspettatamente riconsidera il problema della libertà religiosa.

### **Incontro con l'ambiente camerunese**

Nonostante i limiti di tempo, durante la nostra permanenza in Cameroun il gruppo dei formatori saveriani ha preso contatto con alcune realtà del paese. Abbiamo avuto come ospiti il Vescovo di Yaoundé Mons. Jean Zoa ed il suo Vicario Generale Mons. Achille Mbala Kye. Essi ci hanno partecipato la loro preoccupazione di far entrare la chiesa locale nella prospettiva di una nuova evangelizzazione. Le conversioni fatte affrettatamente per arginare l'avanzata musulmana mostrano ora la loro intrinseca debolezza. Rimettere in cammino della gente che si crede già arrivata, non è facile. Da una parte bisogna ridestare le brage della saggezza africana tradizionale per quanto ha di valido, e dall'altra parte bisogna approfondire il messaggio cristiano: solo a queste condizioni si può avere una buona inculturazione.

Aggiungo ora due parole sulle nostre uscite. La prima è stata fatta la domenica pomeriggio del 15 luglio ad Akono, un grosso villaggio cristiano a 70 km. dalla capitale. Qui ci è sembrato di vedere una specie di "riduzione gesuitica" con una bellissima chiesa, scuole primarie e secondarie, collegi per giovani ed il noviziato dei Padri Claretiani. In quest'isola di istituzioni cristiane situata nel cuore della foresta si sono formati quasi tutti i leaders del Cameroun.

Poco lontano da questo centro abbiamo visitato la cosiddetta "grotta dei pigmei", uno sperone di roccia che emerge come un fungo gigantesco. Dei pigmei però nessuna traccia perché si sono addentrati nella foresta.

Il 21-22 luglio ci siamo trasferiti a Bafoussam con una corriera presa a noleggio. Lungo il percorso il Superiore Regionale del Cameroun-Tchad - P. Michele D'Erchie ha piacevolmente intrattenuto il gruppo con le sue saporose informazioni sul lavoro dei Saveriani. Le considerazioni sul metodo dell'oralità si sono bene impostate con il metodo dell'ilarità.

L'ospitalità offerta da una comunità di Suore Benedettine svizzere ci ha permesso di passare la notte a Bafoussam, una bella cittadina abbastanza industrializzata che è situata sulle zampe dell'anatra. Que-



sto è il mondo dei Bamileké, gente intraprendente e di carattere. Da alcuni anni, a Bafoussam i Saveriani dirigono una parrocchia dedicata a S. Francesco Saverio. Il nostro gruppo ha avuto la gioia di condividere con la comunità cristiana la festa della inaugurazione della chiesa costruita a tempo di record. La liturgia ha avuto un tono festoso anzi di danza continua. Le donne di Azione Cattolica ci hanno preparato un buon pranzo con piatti locali. Dopo il pranzo esse hanno voluto salutarci con canti e danze. In risposta anche noi ci siamo esibiti, salvando però sempre la dignità sacerdotale.

Nelle vicinanze di Bafoussam ci sono due località di grande interesse turistico. A Foumban abbiamo visitato il castello del Sultano e le botteghe di artigianato locale. Alle prese con ricami, intarsi di legno, maschere, statuette in bronzo, quasi tutti noi abbiamo messo in mostra le nostre capacità contrattuali acquisite sul fronte asiatico, africano e latino-americano.

A Bandjoun c'è un centro di cultura tradizionale indigena. Ancor oggi viene riconosciuto un re locale con il suo apparato di consiglieri e di stregoni che esercitano la divinazione. Non siamo riusciti a capire bene se si tratti di un pezzo da museo o di una benevola concessione al passato, fatta dal Governo centrale.

Anche queste visite hanno

contribuito a creare un'atmosfera più rilassata al nostro Convegno. C'è da aggiungere che il clima mite - insolito per questo tempo dell'anno - ha avuto pure il suo ruolo per sostenerci nelle maratone dei nostri incontri. Il problema del buon uso di un viaggio così lungo e costoso non ha però pesato su di noi come un complesso di colpa. Sappiamo infatti che il problema di tanti viaggi brevi e meno costosi si pone sulla stessa linea.

### Ne è valsa la spesa ?

La formazione dei formatori sembra essere oggi l'investimento più urgente che la nostra congregazione è chiamata a fare. Non tanto per ragioni di sopravvivenza, ma come risposta di fede al mandato missionario di Gesù. Pare proprio che lo Spirito Santo non ci voglia lasciar dormire in nessun Continente. Finché ci sono giovani che bussano alle nostre porte abbiamo una certa garanzia che anche il nostro apostolato missionario, pur sempre bisognoso di rinnovamento, sta battendo delle buone strade. Per questo nel nostro Convegno si è molto insistito anche sulla forza educativa dell'invio in missione dei giovani studenti e dell'inserimento delle nostre teologie in un contesto fortemente missionario. I giovani amano provarsi e provarci. Alla fine fanno anche perdonare e non scandalizzarsi. Oggi la missione non ha più delle nicchie da



nascondere. Non solo certi turisti esigenti ma anche i giovani candidati che vengono a noi dalla chiesa locale che ci troviamo a servire possono svolgere un ruolo notevole nell'aiutarci ad essere migliori missionari. Si è sempre detto che la prima strategia del missionario sta nel voler imparare. Oggi la nostra Congregazione ha a disposizione "insegnanti locali" certo molto giovani. Questo non è un difetto, ma una condizione di grazia. Bisogna saperne approfittare.

Gli studenti che frequentano le università romane si trovano a vive-

re nelle condizioni ideali per essere influenzati, ma non trovano altrettanto buone condizioni per influenzare. Vivendo in casa propria o in piccole comunità internazionali i giovani trovano situazioni di sfida da cui non possono scappare, pena il tradimento della propria vocazione missionaria. Questo tipo di tirocinio missionario meno generico del passato ha i suoi rischi ma almeno dà credito ad una scelta più libera. In tutti i casi resta valido il principio che l'albero si conosce dai frutti.

*P. Silvano Garelo s.x.*

## LETTERA - MESSAGGIO AI CONFRATELLI

*(Yaoundé, 25 luglio 1990.)*

Carissimi fratelli,

1. al termine del V Convegno dei Formatori Saveriani svoltosi a Yaoundé (Cameroun) dall'11 al 25 luglio 1990, desideriamo rivolgervi una parola di condivisione e di saluto. La comunicazione è una esigenza ed un elemento della comunione, esprime ed alimenta lo spirito di famiglia.

Il Convegno ha rispettato ed esaltato la realtà significata dal suo

nome e cioè l'esperienza del convivere, del trovarsi insieme per conoscersi, ascoltarsi e parlarsi. Ci lasciamo alle spalle e depositiamo nella nostra memoria affettiva una esperienza forte di fraternità saveriana. Al di là infatti dei temi che sono stati proposti e delle idee che hanno circolato tra di noi, la cosa più bella è stata l'atmosfera di incontro e di festa che ha segnato i momenti formali e informali.

L'articolazione del convegno

prevedeva tempi di ascolto in comune e di riflessione personale, momenti di allegria e di preghiera. Particolarmente indovinati sono stati gli incontri con la nostra comunità di Teologia e la parrocchia di Oyom Abang e la "duegiorni" di Bafoussam con una indimenticabile celebrazione eucaristica domenicale in stile africano con la comunità cristiana di Kopchou affidata alle nostre cure. Il clima di cordialità e di festa ha contagiato tutti.

2. Abbiamo dunque vissuto la "grazia della comunione", che la Bibbia, grande interprete dell'esperienza umana, qualifica come *cosa bella e soave* (Sal 132,1). Per questo una parola di ringraziamento vada alla Direzione Generale, che ha voluto e programmato questo convegno e si è fatta presente attraverso i PP. Giovanni Montesi e Luigi Zucchini, i quali hanno moderato in modo efficace le nostre giornate.

Il sentimento della riconoscenza va esteso alla Regione Saveriana del Cameroun-Ciad e alla comunità della teologia di Yaoundé, che ci hanno accolto con molta cordialità e disponibilità. Il Regionale, P. Michele D'Erchie, ha voluto presenziare a tutti i nostri lavori, e gli studenti con il loro Rettore, P. Trettel, si sono posti a nostra disposizione per far funzionare al meglio la macchina del convegno.

Il sentimento della gratitudine va so-

prattutto espresso al nostro comune Padre e Signore, che ci ha riuniti nel suo nome e che alimenta nei suoi figli il desiderio della comunione per la missione. Abbiamo guardato a Colui che "trovò Israele nel deserto, lo educò, ne ebbe cura, lo custodì come pupilla del suo occhio" (cf Dt 32,10). Il sapere che è Lui che educa il suo popolo, educa noi e i fratelli che ci sono affidati, ci trasmette un senso di pace nel lavoro che dobbiamo affrontare.

### Il tema e il taglio del Convegno

3. In testa al discorso in parabole, com'è presente nei vangeli sinottici, si trova il racconto del Buon Semiatore, la parabola del terreno e del seme fatti l'uno per l'altro (cf Mt 13,1-23). Questa pagina evangelica ha fatto da fondale al tema e ai momenti del convegno. La Parola di Gesù fa passare in noi l'esigenza del "conoscere" il terreno, prima di "dissodarlo" per poi "seminare" in modo intelligente e fruttuoso.

Il tema affrontato è stato quello dell'Accompagnamento Formativo Personale e il taglio impresso ai lavori di carattere psicologico-spirituale. Cosa c'entra tutto questo con la missione?, penserà istintivamente più di uno. Conviene spendere due parole per giustificare e chiarire una tale impostazione.

Che si faccia educazione non



solo parlando alla massa e con la dinamica di gruppo, ma soprattutto con il rapporto personale, è una tesi che non ha bisogno di grossa documentazione. Un tratto della pedagogia di Dio è che egli educa insieme la comunità e l'individuo e il vangelo passa da persona a persona. Oggi, rispetto a un periodo non troppo lontano, avvertiamo con maggiore consapevolezza, che senza un serio accompagnamento personale è difficile interiorizzare i valori della consacrazione missionaria e preparare gli apostoli di cui il mondo ha bisogno per accogliere la proposta del vangelo.

Il XII Capitolo Generale ha individuato nella formazione il ventre molle della nostra famiglia ed ha intravisto, come esigenza prioritaria e cammino risolutivo, la preparazione dei formatori. Il Convegno è stato pensato come strumento per qualificare gli educatori in un aspetto essenziale, ma da noi abbastanza trascurato nel cammino della preparazione alla vita missionaria, quello della componente psicologica della persona.

Come responsabili della formazione ci sentiamo poco attrezzati in questo settore. Ripensando al nostro lavoro, ci pare di possedere delle convinzioni da trasmettere e parecchi di noi hanno una significativa esperienza di missione da valorizzare. Non ci mancano contenuti, meto-

di e strumenti per educare l'intelligenza e la volontà delle persone. Ci è molto più difficile invece interpretare ed educare il livello della emotività, dove non basta il fiuto delle situazioni ma necessita la conoscenza e l'uso di strumenti appropriati.

Ecco perché ci siamo messi a scuola, per conoscere un tantino quelle leggi della psiche, che operano dentro di noi molto spesso a nostra insaputa, condizionando nella persona l'accoglienza dei valori e dunque anche il cammino vocazionale. Dice il salmista: *"Un baratro è l'uomo e il suo cuore un abisso"* (sal 63,7). Ci siamo piegati su questo cuore per ascoltarne i battiti, non sempre in *"sincronia"* con il movimento del *"cuore nuovo"* trapiantato in noi da Dio stesso.

4. In quest'opera di scandaglio ci hanno aiutato il P. Angelo Bissoni, dei Giuseppini del Murialdo, e la Sorella Anna Maria Oppo, delle Missionarie di Maria. Entrambi hanno frequentato l'Istituto di Psicologia dell'Università Gregoriana di Roma e concretamente la scuola del P. Luigi M. Rulla. Quest'ultima ha acquisito crescente prestigio e benemeranza nella Chiesa per la serietà dell'indagine e la sua feconda applicazione in campo vocazionale e possiede di conseguenza i titoli per preparare specialisti che aiutino altri educatori nell'opera di discernimento per quanto concerne la psi-



ciologia del profondo. P. Angelo e Anna Maria hanno generosamente messo a nostra disposizione la loro competenza e amicizia per aiutarci a muovere i primi passi in questo cammino.

### **Autotrascendenza nella consistenza.**

5. Non è qui possibile e nemmeno necessario rendere ragione della novità e ricchezza del materiale veicolato. A questa lettera farà seguito un numero speciale di *Commix* e più avanti appariranno gli *Atti Ufficiali del Convegno*, per far arrivare le idee all'intera Congregazione. Qui a modo di assaggio basterà accennare alla teoria che è stata proposta per una corretta interpretazione della persona nei suoi dinamismi intrapsichici, quale supporto scientifico ad un serio accompagnamento vocazionale.

Sono molte le teorie della personalità elaborate in epoca moderna dalla psicologia del profondo, per interpretare le leggi del cuore umano, i bisogni, gli atteggiamenti e i valori che abitano il nostro essere imprimendo dinamismo o remora al cammino della persona. Non tutte sono rispettose dei dati obiettivi e di una visione finalistica e integrale della persona umana. Una certa idea filosofica di uomo incide notevolmente nella interpretazione delle informazioni.

La scuola di Rulla a partire da studi specializzati e da un vasto campo sperimentale propone la "teoria della autotrascendenza nella consistenza".

L'espressione è tecnica e raffinata e quindi di non immediata comprensione; per questo ha bisogno di spiegazione. Si tratta di un modello interpretativo che individua - come autentico cammino della persona verso la maturità - una tensione costante verso il superamento di sé, che va dal livello egocentrico, dove l'individuo cerca prevalentemente la gratificazione dei propri bisogni, al livello filantropico-sociale, dove c'è l'uscita da sé in direzione dell'altro nei termini della socialità e della mondialità, per approdare al livello teocentrico, cioè alle ragioni della fede, al piano dei valori evangelici, che con la loro oggettività e bellezza hanno una funzione attrattiva nei confronti del soggetto cristiano.

Autotrascendenza teologica dunque, perché il vero centro della persona non è l'io ma Dio. "Nella consistenza", aggiunge la formula. E questo è un altro concetto-chiave della psicologia del profondo. Consistenza equivale ad armonia e sintonia tra i bisogni psicosociali della persona e i valori verso cui tende. Essa risparmia le illusioni spirituali e dispone la persona ad accogliere con maggiore libertà il progetto di

Dio.

E' facile constatare come questo schema interpretativo si incontra con le istanze della proposta evangelica. Per il discepolo di Gesù infatti il possesso della vita si ha nel dono della vita, l'autorealizzazione si ha nella autoconsegna, il "trovarsi" si ha nel "perdersi", la libertà vera è quella del Figlio immolato per amore.

Secondo gli estensori, si tratta di *"una teoria psicosociale della vocazione sacerdotale e religiosa con un buon numero di possibili implicazioni e applicazioni per la perseveranza, l'efficacia apostolica, il celibato, la dinamica di gruppo, la leadership e altri aspetti della vita comunitaria"* (in Rulla, Imoda, Riddick, Struttura psicologica e vocazione, Marietti 1977, pg 8). Si tratta di una teoria - aggiungiamo noi - che ha una ricaduta significativa sulla stessa concezione e prassi della Missione ed aiuta ad evitare le visioni riduttive e incomplete del servizio al Regno di Dio nel mondo.

La teoria inoltre ha un carattere transculturale, mette cioè allo scoperto i dinamismi della psiche e il finalismo della persona, validi a tutte le latitudini. E' un modello interpretativo che non conosce frontiere. Ciò non significa, evidentemente, affermare che il contesto culturale non abbia una incidenza im-

portantissima sul cammino delle persone. Ma gli stimoli offerti dall'ambiente, la stessa ricchezza e molteplicità delle esperienze non influiscono efficacemente sul soggetto, se questi non ha imparato a conoscersi e a risolvere le inconsistenze psicologiche e sociali del suo io profondo.

### Alcune consegne

6. Dove mai vi siete imbarcati?, penserà qualcuno. Che cos'è questa nuova scoperta? Pensate forse di risolvere con la psicologia tutti i nostri problemi? Non siamo forse rimasti scottati dall'esperienza passata?

Bisogna certo rispondere che l'ancora della speranza e della salvezza è solo Gesù Cristo (cf Ebr 6,18-19). E' la passione per lui e per il mondo redento che fondano la missione cristiana. Non abbiamo trovato la panacea dei nostri mali. Abbiamo solo individuato uno strumento che, se usato a dovere, può offrire un valido servizio nell'accompagnamento formativo.

7. A questo tema maggiore e portante del convegno si sono affiancati altri argomenti di notevole spessore educativo: una migliore definizione dei criteri di discernimento per accedere alla prima professione, alla consacrazione missionaria perpetua, ai ministeri ordinati.



Abbiamo riflettuto sull'accompagnamento nell'ambito dell'azione apostolica. Un momento di studio è stato dedicato anche allo "stage" in missione, per riconoscere la ricchezza della esperienza che si è venuta accumulando e riaffermare i criteri che la possono estendere e rendere più efficace. Infine abbiamo preso in esame il problema delle "teologie internazionali" alla ricerca di parametri per la Direzione Generale e per le varie circoscrizioni, per fare le cose con serietà, evitando sbagli e sperpero di forze. Il tempo limitato non ci ha consentito di andare sempre in profondità. Sarà compito del Segretariato Generale per la Formazione rielaborare il materiale prodotto. Di tutto questo comunque sarà data comunicazione.

8. E' ora di condurre a termine questa lunga chiacchierata e lo facciamo con tre parole di congedo e di consegna.

- La prima la rivolghiamo a noi stessi partecipanti al Convegno. Durante questo incontro abbiamo esercitato parecchio l'ascolto. E' stato un corso abbreviato e concentrato. E' come quando in una vecchia casa si apre una nuova finestra: si affaccia un panorama nuovo e forse entra anche aria diversa. Non abbiamo capito tutto, abbiamo intuito alcune cose. Non correremo ad iscriverci all'Istituto di Psicologia della Gregoriana, ma siamo intenzionati e

motivati a dare seguito a questo appuntamento, a riprendere e sviluppare il materiale stipato nelle nostre teste, nei termini dello studio personale, del ricorso a chi ne sa più di noi, della maggiore attenzione alle persone e al loro mondo interiore. Noi per primi siamo chiamati in causa dalle idee che abbiamo ascoltato; soltanto chi è libero da condizionamenti psicologici può aiutare altri a diventare persone libere. Solo chi ha accolto in sé la novità, la forza e la radicalità del Vangelo ha qualcosa da dire e da dare a chi vuole imparare a spendere la vita per il Vangelo.

- Una seconda parola ha come destinatarie le nostre comunità, particolarmente quelle impegnate nella formazione ai vari livelli. Vogliamo partecipare loro questa nuova sensibilità che è germogliata in noi. Dobbiamo tutti prendere maggiore coscienza della bellezza e delicatezza del compito affidatoci, della importanza del lavorare insieme per aiutare i giovani a conoscere meglio se stessi e così riconoscere il piano di Dio sulla loro vita. La riuscita dell'opera educativa è la risultante di molti coefficienti. La presenza di équipes educative affiatate e testimonianti costituisce uno dei fattori più importanti per raggiungere il successo.

- Una parola, infine, di saluto e incoraggiamento ai giovani affidati al nostro servizio educativo, già



entrati o in procinto di entrare nella famiglia saveriana. Essi rappresentano il domani dell'Istituto.

L'educazione - si dice giustamente - si ha nel rapporto vicendevole; non è mai solamente un movimento dall'alto al basso. Da questo Convegno cresce in noi l'esigenza del servire meglio l'opera di Dio in voi, qualificando il servizio educativo più come un "vivere con" che come un "vivere per".

Se c'è un peccato che l'educatore deve essere disposto a commettere, è senz'altro quello di dare fiducia. Così ci è stato detto. Una fiducia che riposa anzitutto sull'azione dello Spirito di Dio nei nostri cuori e sulla apertura e disponibilità della persona al mondo dei valori. Una fiducia che si accompagna al carattere esigente della consacrazione missionaria.

Coltiviamo il desiderio di essere vostri compagni di viaggio in quella avventura affascinante, che è l'annuncio del Vangelo al mondo.

### Sui sentieri di Emmaus

9. *"Mentre discorrevano e discutevano insieme, Gesù in persona si accostò e camminava con loro"* (Lc 24,15): così l'evangelista Luca descrive il cammino di Cristo Risorto con i due discepoli. Tra le varie icone bibliche dell'accompagnamento formativo, Emmaus è forse la più suggestiva. Gesù si cala in situazione, interroga i discepoli, li porta a scoprirsi, mette a nudo i bisogni del loro cuore e le loro illusioni, offre loro la sua presenza e al momento opportuno sa ritirarsi, si sottrae al loro sguardo.

E dopo il momento contemplativo ed eucaristico nasce nell'animo di Cleope e del suo amico il bisogno della missione, l'esigenza di camminare da soli, anzi di correre per condividere la fede pasquale e raccontare Gesù. Sulla strada di Emmaus incontriamo tutti il posto giusto dove collocarci.

Fraternamente

*I Partecipanti al Convegno*

## TEMI DI RIFLESSIONE

### NUOVE PROSPETTIVE NELLA FORMAZIONE RELIGIOSA<sup>1</sup>

Sono già diversi anni che la psicologia si interessa ai problemi della vita religiosa. Come rileva il padre Godin in un libro recente (*Psychologie de la vocation*) le ricerche sulla vocazione sacerdotale e religiosa sono continuamente cresciute di numero negli ultimi venticinque anni. Tuttavia una constatazione si impone: nonostante il numero imponente e la varietà delle ricerche compiute in diversi Paesi, i risultati coerenti e definitivi sono ancora assai pochi. Da una parte, sono rari i lavori che hanno perseguito un approccio adeguato alla vocazione specificamente religiosa, dall'altra, quasi tutte le ricerche sono affette da gravi lacune metodologiche o concettuali (antropologiche e teologiche).

In questo contesto il lavoro del P. Luigi M. Rulla e dei suoi collaboratori dell'Istituto di Psicologia della Pontificia Università Gregoriana

riveste un grande interesse. Esso si presenta infatti come «*la prima formulazione di una teoria psicosociale della vocazione sacerdotale e religiosa*», teoria i cui enunciati vengono quindi sottomessi sistematicamente alla ricerca scientifica.

In questo articolo esporremo dapprima una panoramica d'insieme, assai sintetica, della teoria vocazionale elaborata dal padre Rulla; presenteremo quindi, in una seconda parte, i principali risultati finora ottenuti nella ricerca, che interessano soprattutto le motivazioni della scelta iniziale e dell'abbandono seguente della vita religiosa; infine prenderemo in considerazione alcune implicazioni di questi risultati, soprattutto quanto al problema della formazione religiosa.

#### Insufficienza delle teorie esistenti

Esiste già un buon numero di *teorie della personalità*, come la

<sup>1</sup> Il testo inglese: "New perspectives in religious formation" in "Supplement to Doctrine and Life", July-august, 1977, pages 203-224.



psicanalisi di Freud, la teoria del comportamento di Skinner, quella dell'autorealizzazione di Rogers, ecc.; ma nessuna di queste teorie è formulata con sufficiente chiarezza e precisione da permettere la formulazione di ipotesi che possano quindi venir sottoposte ad una verifica empirica. E' dunque impossibile prendere per base di una ricerca sulla vocazione religiosa una teoria della personalità essa stessa non verificata: i risultati e la loro interpretazione sarebbero soggetti alla medesima incertezza scientifica della teoria sulla quale si basassero. Inoltre, nessuna di queste teorie prende in considerazione i *valori religiosi*, che sono invece elemento fondamentale della vocazione religiosa.

Esiste pure un certo numero di *teorie specificamente vocazionali*, che cercano di interpretare la scelta di una carriera o di una professione in funzione degli attributi della personalità. Queste diverse teorie hanno un fattore comune: *l'autorealizzazione (self-actualization self-fulfillment)* come motivazione fondamentale alla radice di ogni scelta vocazionale. Ma ci si può a buon diritto domandare se una tale motivazione rispetti l'identità propria della vocazione religiosa: la scelta della vita secondo il Vangelo non si fonda, al contrario, sull'appello a lasciare tutto, compreso se stesso, per seguire Cristo? Sarebbe dunque contraddittorio fondare su una moti-

vazione di autorealizzazione una vocazione la cui orientazione principale è il superamento di sé.

Queste sono le ragioni più significative che hanno spinto il padre Rulla ad elaborare una teoria che cerca di integrare valori spirituali e nozioni psicologiche in un insieme logico e coerente. Una tale concettualizzazione deve pure prevedere la formulazione di ipotesi, o assiomi, e la loro trasposizione in misure concrete che permettano di verificarle sperimentalmente e senza le quali la teoria stessa, per quanto logica e solida in sé, rischierebbe di rimanere semplicemente «teorica».

La teoria del P. Rulla si propone come scopo principale di mettere in chiaro le predisposizioni motivazionali che influenzano *l'entrata, la perseveranza e l'efficacia* nella vocazione. Il sottotitolo inglese del primo libro suona: *A psychological perspective*; è quindi in primo luogo sulla *psicodinamica individuale*, cioè sull'insieme delle forze motivazionali che operano all'interno della persona che si dirige l'attenzione, ma questa dinamica individuale viene posta in relazione con i fattori sociali e culturali.

### Premesse teologiche

Una teoria che voglia rispondere alle questioni sopra indicate a proposito delle motivazioni alla vita

religiosa, deve in primo luogo definire le caratteristiche essenziali di una tale vocazione. Dal punto di vista teologico, e basandosi soprattutto sui documenti del Concilio Vaticano II, si possono enucleare i tre seguenti elementi, comuni alla vocazione sacerdotale e alla vita religiosa.

Prima di tutto vi è *il fatto e il primato dell'invito di Dio*: «La vocazione religiosa è una grazia interiore (e quindi gratuita) con la quale Dio chiama, invita una persona a consacrarsi alla missione sacerdotale o alla vita secondo i consigli evangelici, con i tre voti di povertà, castità ed obbedienza (nella vita religiosa)».

Questo appello di Dio comporta una *esigenza di totalità*: non si tratta solo di una funzione da adempiere, o di un'occupazione a tempo parziale, ma di un'esistenza nuova, nella quale l'elemento religioso dev'essere la motivazione dominante che unifica tutta la persona. E' questo l'elemento religioso che conferisce alla vocazione religiosa il suo carattere di trascendenza: il religioso ed il sacerdote scelgono di testimoniare « *a tempo pieno* » il valore assoluto del Regno instaurato in Gesù Cristo.

La vocazione religiosa comporta pure, per colui che è chiamato, una *nuova obbligazione*, oltre all'esigenza della santità già inclusa per ogni cristiano nel battesimo, e che

riguarda la scelta permanente di una certa forma di vita nella Chiesa.

Da queste brevi considerazioni risulta un elemento centrale: la funzione essenziale che esercitano nella vocazione religiosa, *i valori propriamente spirituali*. E' intorno a questi valori fondamentali che dovrà unificarsi l'insieme della personalità. Tuttavia, una tale affermazione non intende essere esclusiva; fra il religioso e il battezzato non vi è differenza essenziale, ed è per questo che la teoria qui presentata è anche valida, *mutatis mutandis*, per l'esistenza cristiana considerata nelle sue esigenze fondamentali di vita-per-Dio e di vita-per-gli-altri.

### Premesse psicologiche

Come affrontare dal punto di vista psicologico, lo studio della personalità, in modo da integrare questi dati teologici essenziali, propri alla vocazione religiosa, con le molteplici dimensioni proprie della personalità considerata in sé? Fra queste ultime ve n'è una di particolare importanza, quella del *subconscio*: come indica lo stesso titolo dell'opera, la teoria del P. Rulla fa appello alle acquisizioni della *psicologia del profondo*. Si tratta di tutto un mondo che, per quanto sconosciuto alla gran maggioranza dei superiori e dei sudditi, influenza in misura importante la vita dei singoli e delle comunità.



Vi è stata, e vi è ancora, la tendenza a considerare le disposizioni alla vita religiosa secondo due sole prospettive: da una parte, libertà e peccato, dall'altra, malattia mentale. Le comunità religiose, che fanno appello allo psicologo per la selezione dei loro candidati, mirano soprattutto ad escludere i casi psicopatologici, ritenuti inadatti alla vita religiosa. Al di fuori di questi casi di malattia mentale, si presuppone nel soggetto la capacità di perseverare e di progredire nella vita religiosa; di conseguenza, a proposito di coloro che lasceranno, si dirà che hanno usato male della loro libertà e non hanno sufficientemente corrisposto alla grazia che Dio offriva loro. Ma non bisogna forse introdurre un'altra dimensione, fra la patologia paralizzante e la libertà totale, e cioè quella dell'interpenetrazione profonda fra il conscio e l'inconscio? Se esiste un subconscio, e se questo subconscio influenza - almeno in certa misura, difficile a determinare con precisione - la vita conscia, non si deve allora tener conto, nella valutazione e selezione dei candidati, non solo dei loro possibili sintomi patologici, non solo dei loro gusti, interessi, attitudini, non solo dei loro desideri formulati coscientemente, ma anche dei loro moventi inconsci che possono influenzare, in grado diverso, la capacità di internalizzare e di personalizzare i valori spirituali che saranno loro presentati nel corso della for-

mazione? Al di là della buona volontà evidente e della sincera proclamazione di valori autentici vi è, all'origine, un essere complesso, i cui bisogni inconsci possono talvolta soffocare i desideri consci.

Al fine di tener conto dei diversi e complessi elementi che compongono la personalità, la teoria ne affronta lo studio da un duplice punto di vista: *struttura e contenuti*. Dal *punto di vista strutturale*, la personalità può essere considerata secondo due livelli, l'*io ideale*, che è conscio, l'*io attuale*, che può essere conscio o subconscio. Da una parte dunque, ciò che l'individuo desidera essere o divenire; dall'altra ciò che è realmente - che egli lo sappia o no - ed il modo in cui agisce abitualmente.

I *contenuti* principali che si inseriscono all'interno di questa struttura sono i *valori*, gli *atteggiamenti* ed i *bisogni*. Per *valori* si intendono gli ideali di vita che una persona si propone, come per esempio, per la vita religiosa, l'unione con Dio e l'imitazione di Cristo, i tre voti di povertà, castità e obbedienza. Gli *atteggiamenti* sono anche, come i valori, delle tendenze all'azione, ma più specifiche e più numerose dei valori. Si ha così che un valore, come l'obbedienza, si esprimerà in più atteggiamenti diversi, come il rispetto del superiore, la disponibilità apostolica, l'apertura della coscienza

za, ecc. Gli atteggiamenti svolgono, in tal caso, una *funzione espressiva* in rapporto ai valori e fungono da termine medio fra essi ed il comportamento. L'*io ideale* è quindi costituito da un insieme di valori e di atteggiamenti propri di ogni singola persona.

Quanto all'*io attuale*, esso comprende, soprattutto, oltre al comportamento abituale, i *bisogni*, consci o subconsci. I bisogni sono predisposizioni all'azione che dipendono dalla stessa natura, organica, emotiva e spirituale, della persona umana. La psicologia moderna ha fissato una lista di circa una ventina di bisogni, considerati come fondamentali, per esempio, il bisogno di dipendenza affettiva, il bisogno sessuale, il bisogno di autonomia, il bisogno di conoscere, ecc. Ora, i bisogni come i valori, si esprimono anch'essi attraverso atteggiamenti: il bisogno di aggressività, per esempio, potrà manifestarsi con il rifiuto dell'autorità, con la difficoltà di collaborare con gli altri, con la tendenza a criticare gli altri, ecc.

Gli atteggiamenti che, per la loro situazione centrale, sono come il fulcro della personalità, possono dunque provenire dai valori e/o dai bisogni; essi possono servire a soddisfare ed esprimere questi bisogni o, al contrario, a difendere l'*io* contro di essi (ad esempio, quando si sviluppano atteggiamenti di genti-

lezza e di deferenza per difendersi contro un profondo bisogno aggressivo).

### Consistenze e inconsistenze

Fra i *bisogni*, alcuni possono condurre ad atteggiamenti in disaccordo con i valori vocazionali fondamentali. Così, per esempio, l'aggressività, la dipendenza affettiva, il bisogno sessuale, ecc.: sono i bisogni che si possono chiamare «vocazionalmente dissonanti». Altri, invece, sono neutri o «consonanti»: ad esempio, il bisogno di superare gli ostacoli e le difficoltà, il bisogno d'ordine, di comprensione.

Se gli *atteggiamenti* fossero solo l'espressione dei valori dell'individuo, sarebbe facile «discernere» le disposizioni del candidato alla vita religiosa: basterebbe constatare la presenza dei valori fondamentali della vocazione religiosa e verificare, a livello degli atteggiamenti e del comportamento, la loro espressione. La formazione potrebbe poi limitarsi a far comprendere e accettare questi valori, e spiegarne la traduzione coerente a livello degli atteggiamenti e delle azioni.

Ma l'esistenza dell'*io latente* complica la situazione: gli atteggiamenti del soggetto non sono solo l'espressione dei suoi valori, ma possono provenire anche dai suoi bisogni, consci o inconsci. In altre



parole, l'*io ideale* può essere, in parte, la proiezione dell'*io latente*. Un esempio chiarirà che cosa intendiamo. Il valore cristiano della carità può esprimersi in molti modi: nel servizio degli altri, nella preghiera apostolica, nell'umile rispetto delle opinioni altrui, ecc. Tuttavia, ognuna di queste espressioni concrete, o atteggiamenti, può avere una motivazione ben diversa dalla carità: il servizio degli altri può avere come fine la soddisfazione di un profondo bisogno di dipendenza affettiva ed essere così, in realtà, agli antipodi della carità: dare per ricevere non è più l'espressione di un amore altruista. O ancora, l'umile rispetto delle opinioni altrui può provenire da un sentimento di inferiorità che impedisce all'individuo di esprimersi liberamente. Ora, una tale motivazione può sfuggire assai facilmente alla coscienza dell'individuo: egli si dedica in piena buona fede al servizio degli altri, senza rendersi conto di non essere che allo stadio della ricerca di se stesso; egli pensa di dimostrare rispetto dell'altro affrontando ogni dialogo in atteggiamento di deferenza, ma la realtà è, in fondo, che egli non ha il coraggio delle proprie opinioni.

### **Superamento di sé nella consistenza**

Questa espressione « *superamento di sé nella consistenza* » (in inglese, *self-transcendent consisten-*

*cy*), esprime e riassume bene gli elementi centrali della teoria. La vocazione religiosa si fonda sul superamento dell'*io*, poiché essa invita a perseguire dei valori trascendenti che non mirano se non indirettamente al compimento dell'*io*: il religioso cerca prima di tutto « *il Regno di Dio e la sua giustizia* », e non trova se stesso che « *in sovrappiù* ». La via del Vangelo, che è via dell'amore, esige il dono di se stessi agli altri e la rinuncia « *alla propria vita* ». I valori che costituiscono l'*io ideale* del religioso devono dunque essere fondati sulla carità. L'impegno religioso, a causa delle sue esigenze personali ed ecclesiali, suppone - oltre all'invito divino - la capacità di rispondervi e di crescere in questa risposta: una tale capacità si fonda sulla consistenza dell'*io*, cioè sulla presenza, nell'*io attuale*, di attributi consistenti con l'*io ideale*. I valori proclamati sembrano dunque insufficienti per garantire la perseveranza e l'efficacia vocazionali se non si appoggiano su di una personalità sufficientemente libera da bisogni inconsci.

### **Capacità d'internalizzazione dei valori**

Una delle azioni fondamentali della teoria è questa: la crescita vocazionale suppone la capacità d'internalizzare i valori spirituali e di viverli. In psicologia, il processo di maturazione è spesso presentato in

termini di *integrazione* fra le differenti componenti della personalità: è maturo colui che assume in un progetto di vita liberamente scelto tutte le forze dinamiche della sua personalità, conscie ed inconscie. Lo stesso vale per la maturità vocazionale che viene presentata come integrazione fra maturità affettiva e maturità spirituale. E' questa idea fondamentale che viene espressa dalla nozione di *consistenza* fra i bisogni emotivi e i valori spirituali. La *internalizzazione dei valori* è precisamente il processo di maturazione che permette di integrare all'interno di un sistema motivazionale consistente i nuovi valori vocazionali presentati nel corso della formazione.

Come si è visto a proposito della nozione di inconsistenza, esiste la possibilità di una «frattura» (split) fra l'*io ideale* e l'*io attuale*: i valori possono essere inconsistenti con i bisogni, e quindi non integrati all'interno del sistema motivazionale dell'individuo. In tal caso, l'adesione ai valori vocazionali rimarrà esteriore: essendo stati scelti, almeno prevalentemente, per difendere l'*io* contro i suoi conflitti inconsci e/o per gratificare alcuni dei suoi bisogni, essi non saranno conservati se non per il tempo in cui serviranno a raggiungere tal fine. L'individuo potrà allora credere, in piena buona fede, di essere realmente cresciuto e maturato, ma è possibile che questa crescita non sia che il risultato di una

*compiacenza* puramente esteriore (se egli accetta l'influenza della istituzione, superiore o gruppo, non per convinzione interna, ma per ottenere una ricompensa, come la promozione ai voti o al sacerdozio, o evitare una punizione) o di una *identificazione* con l'istituzione (se l'individuo, a causa della sua insicurezza, cerca di rinforzare la sua vacillante identità appoggiandola su un'altra persona o su un gruppo, ed accetta quindi le norme e i valori del gruppo per la giustificazione che la relazione - con esso stabilita - gli procura).

*L'internalizzazione*, invece, suppone che il candidato accetti i valori vocazionali che gli vengono presentati per il loro valore intrinseco e per la consonanza fra essi e il suo proprio ideale consistente. Solo questa internalizzazione permette una decisione vocazionale veramente libera e non dipendente dalle pressioni della famiglia, del gruppo, dell'istituzione, o dei bisogni inconsci del candidato stesso. La capacità d'internalizzazione è quindi direttamente proporzionale al grado di consistenza della personalità. Ora, una formazione religiosa di tipo tradizionale, costituita soprattutto o unicamente dalla presentazione dei valori religiosi per mezzo di conferenze, ritiri, ecc. presuppone la presenza di questa capacità di internalizzare, e non la può aumentare in coloro che già non la possiedono. Si può così comprendere il fenomeno



ben noto della conversione entusiasta nel tempo del noviziato, seguita in breve da una ricaduta, talvolta dolorosa, quando non vi sono più il padre maestro e l'ambiente favorevole a sostenere l'entusiasmo. La spiegazione è che il costatato miglioramento si poneva soprattutto a livello di comportamento esterno o anche dell'ideale conscio, ma non raggiungeva le vere forze motivazionali della personalità.

### Carattere transculturale della teoria

Se si considera in questi suoi elementi essenziali, è chiaro che la teoria presentata è transculturale e trans-situazionale. L'attuale sconvolgimento dei valori può farci perdere di vista gli aspetti immutabili, attraverso le epoche e le culture, del Vangelo e della vita religiosa. Ma questo carattere trans-situazionale può essere messo in evidenza sia sotto l'aspetto dei *contenuti* sia, soprattutto, sotto quello delle *strutture* considerate.

I *contenuti* fondamentali considerati nella teoria sono i *valori* e i *bisogni*. I cinque valori che la nostra teoria ritiene come fondamentali della vita religiosa sono: come valori terminali, l'unione a Dio e l'imitazione di Gesù Cristo; come valori strumentali, la povertà, la castità e l'obbedienza. Il modo di vivere concretamente questi valori potrà varia-

re secondo le epoche e le culture, ma essi sono in sé immutabili come significato primo della vita religiosa. Quanto ai *bisogni*, essi sono per definizione intrinseci alla natura umana, e quindi anch'essi immutabili: aggressività, dipendenza affettiva, sessualità, comprensione, superare gli ostacoli e le difficoltà, ecc., sono stati e saranno sempre presenti nell'uomo, per quanto la loro espressione esteriore potrà variare enormemente secondo le situazioni storiche e sociali.

Le strutture considerate - *io ideale* e *io attuale* - come pure la nozione di *consistenza* fra l'uno e l'altro, sono anch'esse, proprio in quanto strutture, indipendenti dalle condizioni concrete di tempo e di luogo. Le immagini e i valori dell'*io ideale* saranno indubbiamente differenti per un africano e per un americano, analogamente le fantasie ed i bisogni dell'*io attuale* *subconscio* non saranno gli stessi in un giovane religioso o in una anziana contemplativa..., ma la teoria non si attarda su questi contenuti diversificati: essa si concentra sugli elementi che, all'interno di queste strutture, sono essenziali alla natura umana e alla vocazione religiosa. Essa permette così di raggiungere delle conclusioni che potranno essere valide al di là dei cambiamenti storici, dei relativismi sociali, della varietà delle spiritualità.

### **I risultati della ricerca: entrata e perseveranza nella vita religiosa**

Dopo aver visto le nozioni essenziali della teoria, possiamo ora porci alcune questioni più specifiche sui fattori che influenzano l'entrata e la perseveranza nella vita religiosa. Le ricerche del padre Rulla e dei suoi collaboratori si sono finora dirette sulle *cinque questioni seguenti*:

I candidati scelgono la vita religiosa in forza di ciò che essi credono di essere o di ciò che essi vorrebbero essere?

Bisogna prendere per "oro colato" le motivazioni dichiarate dei candidati, o bisogna considerare anche la possibilità di motivazioni subconscie?

Se la motivazione conscia non è l'intera motivazione, qual è la sua parte nella psicodinamica dell'individuo? E qual è la parte della motivazione subconscia? Quali contenuti le caratterizzano?

La psicodinamica del momento dell'entrata *tende a persistere* in coloro che rimangono nella vita religiosa?

La dinamica dell'entrata può anche influire sull'*uscita*, o nuocere alla crescita vocazionale?

Senza entrare nei dettagli dei procedimenti seguiti per la raccolta e la analisi dei dati, presenteremo ora brevemente le risposte a queste cinque domande, basate sui risultati

già ottenuti nel corso della ricerca svolta su diverse centinaia di seminaristi, religiosi, religiose e studenti laici americani.

### **La motivazione conscia dell'entrata**

Nei candidati vi è una chiara tendenza a scegliere l'istituzione religiosa sulla base di *ideali personali*, cioè di ciò che essi vorrebbero essere, piuttosto che sulla base di realtà personali conscie. Questo modo di scegliere si accompagna ad una concezione assai idealizzata dell'istituzione a cui aderiscono: essi sembrano attribuire all'istituzione le qualità del loro *io ideale*.

Questo prevalere dell'*io ideale* sull'*io attuale* manifesta una tensione di crescita che può essere preziosa per lo sviluppo della vocazione, poiché può favorire l'apertura all'influsso della grazia, come pure il superamento di sé nel compimento della missione. Tuttavia l'uomo non è motivato dai suoi soli ideali.

### **La motivazione subconscia dell'entrata**

Nei candidati vi è una forte tendenza all'idealizzazione sia della propria personalità sia dell'istituzione religiosa, e quindi mancanza di realismo nella scelta: ciò è confermato dalla presenza di *inconsistenze inconscie* all'interno della loro personalità. La mancanza di realismo



dimostrata da questi candidati sembra legata, almeno in parte, alla presenza di bisogni inconsci in disaccordo con gli ideali vocazionali proclamati. In altre parole, la scelta della vocazione e la decisione di entrare non sono il frutto di un ideale liberamente scelto, ma *anche* il risultato di bisogni inconsci: certi individui possono, senza saperlo, orientarsi verso la vocazione religiosa al fine di gratificare alcuni dei loro bisogni, o ancora in uno sforzo di difesa per risolvere i loro conflitti o inconsistenze. Malgrado l'incontestabile sincerità e l'evidente generosità dei candidati, le motivazioni e la descrizione della propria personalità, quali vengono da loro stessi espresse consciamente, non possono essere considerate come completamente valide: occorre tener conto anche dei fattori inconsci, poiché gli ideali formulati consciamente possono essere il frutto di forze subconscie.

Come si è già detto, una certa idealizzazione di sé e dell'istituzione religiosa è normale ed anche desiderabile all'entrata, poiché esprime il desiderio di crescita dell'individuo e la sua apertura alla grazia, ma a condizione che non vi sia inconsistenza inconscia fra questo ideale e il vero io.

Da qualche anno a questa parte è divenuta pratica corrente quella di *ritardare l'entrata* dei candidati nelle case di formazione. L'utilità di una tale misura sembra evidente,

specialmente nei casi in cui il candidato non ha ancora risolto certi problemi normali di sviluppo. Ma ci si può domandare se questa misura è utile quando il candidato presenta delle inconsistenze inconscie. La semplice acquisizione di una più ampia esperienza di vita avrà un vero influsso sull'individuo, e in quale misura? E' piuttosto da temere che l'individuo che presenta delle inconsistenze inconscie continuerà a reagire ad esse, in qualsiasi ambiente di vita si trovi, sviluppando atteggiamenti difensivi o di gratificazione. Questi, a loro volta, manterranno un'idealizzazione non realista di sé e dell'istituzione.

### **Prevalenza della motivazione subconscia**

Su questo punto, i risultati della ricerca fanno seriamente riflettere: una netta maggioranza dei candidati - fra il 60% e l'80% - presenta una motivazione vocazionale caratterizzata da atteggiamenti subconsci al servizio dei bisogni, sia per difendersene, sia per soddisfarli. La motivazione subconscia sembra dunque essere un elemento importante della decisione di entrare nella vita religiosa. Inoltre all'interno di questa motivazione subconscia, sono particolarmente rilevanti i *bisogni dissonanti*, come aggressività, bisogno di sminuirsi, bisogno di giustificarsi. Ci si può dunque attendere un influsso negativo di queste in-

consistenze sulla perseveranza e l'efficacia vocazionali.

Tali risultati non parlano di *psicopatologia* - anche se, di fatto, fra i meno 'maturi' psicologicamente se ne può presentare qualche caso - ma piuttosto di mancanza di maturità, sia affettiva sia vocazionale. Ora, queste insufficienze della personalità sono presenti già al momento dell'entrata, prima che gli individui comincino la formazione religiosa: esse non possono quindi essere causate dai centri stessi di formazione.

#### **Persistenza delle inconsistenze vocazionali**

Per sua stessa natura, il conflitto inconscio tende a perpetuarsi, poiché non viene mai riconosciuto per quello che è: i meccanismi di difesa utilizzati hanno precisamente lo scopo di nascondere alla persona la vera natura delle sue difficoltà e la vera fonte della sua frustrazione, cosicché non può avvantaggiarsi dell'esperienza che le viene offerta. Essa cercherà qua e là diverse soluzioni - cambiando ambiente, sperimentando nuove forme di ritiri di preghiera, seguendo corsi e conferenze... - ma senza risultati durevoli, poiché nessuna di queste soluzioni è fondata sull'esatta comprensione del problema di fondo.

Difatti, i risultati della ricerca

mostrano che quattro anni di formazione non hanno apportato alcun miglioramento significativo del grado di maturità affettiva del gruppo dei religiosi e delle religiose studiate: solo il 2% dei religiosi e il 2% delle religiose hanno profittato della formazione loro offerta per una crescita nella maturità affettiva. Analogamente, sembra che si realizzino pochi progressi nella conoscenza profonda di sé: al momento dell'entrata, l'86% dei religiosi e l'87% delle religiose ignoravano, totalmente o in parte, il loro conflitto centrale (o i loro conflitti centrali); dopo quattro anni di formazione, ancora l'83% degli uomini e l'82% delle donne ignoravano tali conflitti.

Un fenomeno interessante, quello della *trasferenza* (*transfert*), manifesta esso pure la persistenza delle inconsistenze inconscie: il soggetto, nella sua relazione con le autorità o con i suoi pari, rivive una relazione avuta con membri della sua famiglia durante l'infanzia o l'adolescenza. Questa ripetizione regressiva di un'esperienza passata mette in evidenza, ma rinforza anche, le inconsistenze già presenti. Orbene, i risultati mostrano che il 69% dei religiosi e il 67% delle religiose sembrano stabilire nel corso della loro formazione delle relazioni transferenziali. Inoltre, queste relazioni transferenziali sono in rapporto sia con i *conflitti familiari* sia con i *conflitti personali* dei candidati: i



conflitti personali tendono ad esprimersi nell'adozione di relazioni trasferenziali che sono a loro volta la ripetizione del conflitto familiare originario. Ci si trova dunque di fronte ad un *circolo vizioso*, poiché la relazione trasferenziale non riconosciuta come tale non fa che perpetuare il conflitto originario e rinforzare le difese dell'individuo nei confronti di esso.

Questi risultati pongono un problema assai importante, quello dell'utilità reale della formazione, se quattro anni non hanno prodotto alcun cambiamento significativo in profondità nel senso di una maggiore maturità. Occorre notare che i soggetti studiati hanno compiuto questi quattro anni di formazione tra il 1969 e il 1972: essi hanno dunque profitto di nuovi metodi di formazione conseguenti al Concilio Vaticano II.

Ogni uomo ha sempre la forza intrinseca, con l'aiuto di Dio, di cambiarsi e di perfezionarsi; ma questi risultati sembrano indicare che, *de facto*, questa forza non è efficace nella maggior parte degli individui affetti da inconsistenze inconse.

### La motivazione per l'uscita dalla vita religiosa

Il fenomeno impressionante dei numerosi sacerdoti, religiosi e

religiose che, in questa ultima decina d'anni, hanno lasciato la vita religiosa e il sacerdozio si può spiegare in base a diversi fattori: grazia divina e cooperazione umana; pressioni del gruppo o della comunità sugli individui; fattori collegati alle norme, costituzioni e strutture delle istituzioni vocazionali; influenza dell'ambiente storico e socioculturale in generale, e del funzionamento strutturale della Chiesa in particolare; caratteristiche delle personalità individuali. La ricerca di cui ci occupiamo non considera, per il momento, che l'ultimo fattore: la possibile influenza della dinamica individuale, valutata al momento dell'entrata, su di un eventuale abbandono successivo della vocazione.

I risultati mostrano che non sono le stesse forze interne delle personalità che giocano al momento dell'*entrata* e al momento dell'*uscita*. Il primo insieme di forze che sembra prevalere al momento dell'entrata nella vita religiosa, consiste nei valori e negli atteggiamenti del soggetto, vale a dire il suo *io ideale*. Questo ideale, proclamato dal soggetto, non è tuttavia garanzia della sua perseveranza.

Per spiegare, almeno in parte, il fenomeno delle uscite, occorre riferirsi ad un secondo insieme di forze, che consiste nell'equilibrio o nello squilibrio delle consistenze o delle inconsistenze, e che la teoria chiama la *capacità prevedibile di internaliz-*

zazione. Quanto maggiore è la prevalenza delle consistenze sulle inconsistenze, tanto maggiore è la capacità di internalizzazione e più probabile la perseveranza nella vita religiosa. Ora, i risultati mostrano una netta correlazione fra la prevalenza delle inconsistenze vocazionali e il seguente abbandono della vocazione. Dunque, la più o meno grande capacità d'internalizzazione dei valori, determinata dalle consistenze e inconsistenze, sembra essere uno degli elementi decisivi della perseveranza vocazionale.

Una prima ovvia spiegazione è che, se i valori vocazionali non possono venire internalizzati, lo stesso impegno religioso sarà gradualmente rimesso in questione. Una seconda spiegazione si fonda sul ruolo negativo svolto dalle inconsistenze inconscie: quanto più esse predominano nella persona, tanto più esse determinano ideali personali non realisti e false attese a proposito dei ruoli vocazionali futuri. La distanza fra l'*io ideale* e l'*io attuale* tende ad aumentare, e con essa l'insoddisfazione profonda del soggetto. La *sorgente* di tale insoddisfazione non può essere riconosciuta a causa del carattere inconscio delle inconsistenze presenti e perché la percezione realista dei propri bisogni conflittuali rappresenta una minaccia troppo grave per la stima di sé. Essa viene dunque «proiettata» sulle strutture della istituzione o della

Chiesa; ne segue un fenomeno di «distorsione percettiva» che impedisce all'individuo di dare un giudizio obiettivo sul mondo esteriore e che lo spinge a reinterpretare gradualmente a suo modo il significato autentico dei valori e degli atteggiamenti vocazionali. Un bel giorno, il religioso si scopre irrimediabilmente isolato ed alienato all'interno del suo gruppo religioso: la conclusione logica è l'uscita.

Non bisogna tuttavia concludere che tutti gli inconsistenti abbandonino la vita religiosa dopo qualche tempo. Da una parte, è ben possibile che candidati *consistenti* abbandonino anch'essi dopo qualche tempo di probazione: se, ad esempio, una conoscenza più approfondita dell'istituzione mostra loro che essa non risponde all'ideale che si erano proposti, essi possono prendere la decisione matura ed obiettiva di cercare un'altra strada. D'altra parte, candidati *inconsistenti* possono rimanere nella vita religiosa nonostante i conflitti inconsci: per esempio, se la vita religiosa offre loro una sicurezza che non troverebbero in un'altra forma di vita; ma in tal caso sarà l'efficacia apostolica a risentire della mancanza di maturità vocazionale.

Il vero problema da porsi, a proposito di coloro che lasciano, non è quindi prima di tutto *perché essi abbandonino*, ma piuttosto qua-



li sono le *attese*, soprattutto inconse, che *hanno influenzato la loro decisione di entrare* nella vita religiosa: è la *psicodinamica totale* del candidato *alla entrata* che può influenzare in modo rilevante la sua seguente decisione di uscire.

### **Alcune conclusioni e conseguenze. Santità e maturità umana**

I principali risultati della ricerca che abbiamo sinteticamente presentato sollevano problemi assai seri, soprattutto a riguardo della formazione. Cercheremo ora di mettere in luce alcune delle conseguenze principali che ne derivano, e che sono più ampiamente discusse nel volume apparso in inglese nel 1976. In primo luogo, possiamo ricavare una visione più adeguata del rapporto fra santità e maturità umana.

La santità è il frutto della presenza nell'uomo della carità divina: essa dipende quindi dall'azione gratuita di Dio e dalla libera risposta dell'uomo, indipendentemente dalle disposizioni psicologiche dell'individuo, supposto ovviamente, che questi disponga di un minimo di libertà personale. Tuttavia è possibile che fattori subconsci limitino il campo della libertà all'interno del quale l'uomo accoglie l'azione divina, e diminuiscano così la disponibilità all'azione trasformatrice della grazia. La santità *soggettiva* non dipende quindi dal grado di maturità psicologica della persona; la santità *oggettiva*,

invece, che consiste nell'effettiva trasformazione a immagine di Cristo, è correlativa alla maturità affettiva e umana della persona.

Certamente, la grazia può superare le limitazioni subconscie di una persona per trasformarla in profondità, ma una simile azione «terapeutica» della grazia pare essere più l'eccezione che la regola. E' quanto i risultati della ricerca sembrano mettere in evidenza: Dio rispetta la libertà dell'uomo e le leggi dinamiche del suo sviluppo. D'altra parte, non si vede perché Dio non dovrebbe rispettare abitualmente le leggi psicodinamiche da lui stesso create.

La maturità umana e vocazionale del religioso è assai importante anche per la sua *efficacia apostolica*: essa ne fa uno strumento migliore nelle mani di Dio, più atto alle esigenze del ministero e più convincente testimone dei valori di Gesù Cristo. Se egli non è che scarsamente capace di internalizzare i valori spirituali, i suoi atteggiamenti di base tenderanno a poco a poco a conformarsi ai suoi bisogni piuttosto che ai suoi ideali trascendenti. La sua capacità di ascolto obiettivo e di trasmissione della Parola di Dio, la sua attitudine a cogliere i messaggi della Scrittura, della liturgia, della Chiesa, la sua facoltà di comprendere il senso profondo della realtà saranno messe seriamente in pericolo. Egli difficilmente riuscirà a supera-

re se stesso e sarà incapace di perdere se stesso per abbandonarsi generosamente all'amore.

### La crisi attuale delle vocazioni

Che cosa ci possono dire la teoria e i risultati della ricerca a proposito della crisi attuale delle vocazioni? Questa crisi si può considerare sotto l'aspetto del numero elevato degli abbandoni, o sotto quello del numero assai scarso di coloro che entrano. La teoria e i risultati della ricerca gettano una luce interessante sul problema delle uscite: benché occorra considerare anche numerosi altri fattori socioculturali, le uscite sembrano, in parte, spiegabili con l'esistenza di inconsistenze inconse in un gran numero di religiosi e con l'influenza sempre più negativa che esse esercitano sull'ideale vocazionale.

Tali inconsistenze non sono limitate a un paese o alla nostra epoca. Perché allora le uscite sono tanto aumentate negli ultimi dieci anni? E' qui che entrano in causa i *fattori socioculturali*, fra i quali hanno una funzione importante le strutture istituzionali. Queste strutture hanno perso notevolmente importanza negli ultimi anni, lasciando maggiore libertà e responsabilità all'individuo, ed esigendo da parte sua una maggiore adattabilità. Ma non basta concedere la libertà per ottenere che il religioso divenga capace di usarne

con maturità. Se in lui sono prevalenti le inconsistenze, la presenza delle strutture, rinforzando il processo di *compiacenza*, serve da appoggio alla sua libertà vacillante e gli permette di perseverare, ma in un atteggiamento di adesione rigida e difensiva alle regole e alle norme dell'istituzione. Quando le strutture scompaiono, i bisogni dissonanti, fino allora tenuti sotto controllo dall'ambiente, cercano di esprimersi e rischiano di ledere seriamente la libertà e la scelta vocazionale del religioso. La mancanza di maturità vocazionale potrebbe quindi essere una delle cause che hanno reso un certo numero di religiosi incapaci di raccogliere la sfida di questa nuova libertà.

Bisogna tuttavia notare che il ritorno alle strutture del passato non è la soluzione del problema delle uscite; è dalla capacità di internalizzazione dell'individuo che dipende una perseveranza capace di essere creatrice ed efficace, e non dall'imposizione esterna di regole, né dalla semplice proposta di valori, per quanto autentici e validi.

### Selezione e formazione dei candidati alla vita religiosa

Che fare allora per la selezione e la formazione dei candidati alla vita religiosa? Bisogna respingere tutti coloro che presentano inconsistenze? Secondo le cifre ottenute, in



tal caso non rimarrebbe che il 10 o 15% del numero attuale delle ammissioni, il che ci condurrebbe assai vicino allo zero assoluto. Le inconsistenze sono indicazioni di non-vocazione nei candidati o non possono essere viste invece come una delle vie possibili scelte dal Signore per chiamare a sé chi Egli vuole? In questa ipotesi, diviene assai importante non solo *discernere* queste inconsistenze vocazionali, ma soprattutto aiutare il religioso a *risolverle*. E' evidente che bisogna conservare la parte *didattica* della formazione: la presentazione dei valori fondamentali della vita religiosa per mezzo di conferenze, riunioni, gruppi di studio, ecc. Secondo i risultati ottenuti, una tale formazione rimane tuttavia nettamente insufficiente, qualora sia debole la capacità di internalizzare i valori, il che avviene - è il caso di ripeterlo - nella maggioranza dei candidati.

Da qualche anno si è molto insistito sull'*esperienza*, cioè sulla necessità di offrire ai religiosi l'opportunità di «sperimentare ruoli», diventando operai, facendo degli *stages* apostolici, partecipando a gruppi di preghiera, ecc. Ma quale sarà il reale beneficio di queste esperienze, se il soggetto è incapace di profittarne a motivo delle sue inconsistenze? La sperimentazione dei ruoli non conduce automaticamente ad una maggiore maturità; essa presuppone, al contrario, la capacità di

profittarne e quindi la capacità di internalizzare i valori. Le esperienze permetteranno evidentemente di raggiungere una maggiore abilità: il diploma universitario permetterà di insegnare con successo, lo *stage* in ambiente operaio permetterà di conoscere i problemi e di individuarne delle soluzioni, ecc. Ma sono le esperienze la garanzia di una maggiore *efficacia apostolica*? L'efficacia apostolica non va confusa con l'*efficienza*: la prima, che è la manifestazione visibile dei valori cristiani, dipende prima di tutto dall'orientamento verso tali valori, mentre la seconda è legata all'orientamento verso i ruoli in se stessi. In altre parole, se la sperimentazione dei ruoli non poggia sulla preesistente capacità di internalizzare i valori vocazionali, essa non avrà alcun effetto sulla maturazione spirituale o apostolica del soggetto. Sarà invece il ruolo in se stesso a divenire per lui valore, cosicché egli identificherà la sua efficacia apostolica con il suo ruolo o la sua professione e diventerà inamovibile: non potrà servire il Regno che insegnando tal materia, nella tale università, o che esercitando il tal mestiere e nella tal città. Tanto la *trasmissione dei valori*, quanto l'*esperienza di vita* per essere *efficaci* presuppongono nel religioso la capacità di internalizzare i valori: ma come è possibile sviluppare questa capacità di internalizzare?

### Ruolo della psicologia nella formazione

Le difficoltà vocazionali più comuni si possono raggruppare in quattro tipi: problemi spirituali (ad esempio dubbi di fede, di morale, ecc.); problemi risultanti dalle normali difficoltà dello sviluppo; inconsistenze vocazionali subconscie non direttamente riconducibili alla psicopatologia; psicopatologia.

La soluzione dei due primi tipi di problemi non dovrebbe presentare particolari difficoltà. Essi, tuttavia, possono essere l'espressione di inconsistenze o di patologia; in tal caso, la loro risoluzione suppone la risoluzione previa delle inconsistenze o delle turbe patologiche. Ora, i mezzi impiegati abitualmente (direzione spirituale, esame di coscienza, dinamica di gruppo, esperienza di vita) sembrano insufficienti per permettere di risolvere in modo durevole le inconsistenze ed i conflitti inconsci. Occorrono dunque nuovi metodi formativi che non limitino l'apporto della psicologia alle due seguenti funzioni: *selettiva e terapeutica*. L'eliminazione dei candidati indesiderabili rimane necessaria, ma dovrebbe avvenire prima dell'entrata nella vita religiosa. Quanto al trattamento terapeutico dei casi di psicopatologia, esso non riguarda, come tale, la formazione vocazionale. Il ruolo della psicologia nella formazione dovrebbe for-

mularsi in base alle tre funzioni seguenti: *pedagogica, preventiva ed integratrice*. Il contributo della psicologia dovrebbe mirare prima di tutto a sviluppare nei religiosi la capacità di internalizzare i valori e gli atteggiamenti vocazionali. Si tratta cioè di *prevenire* più che di *guarire*; infatti è già possibile scoprire al tempo dell'entrata le fonti delle difficoltà future che il religioso incontrerà nel suo impegno vocazionale. Perché attendere allora che tali difficoltà si sviluppino e diventino talvolta irreversibili? Sembra assai preferibile intervenire fin dal principio allo scopo di permettere all'individuo di riconoscere in sé e di superare le inconsistenze che ne ostacolano la crescita umana e spirituale. Non bisogna quindi stabilire una dicotomia fra psicologia e spiritualità: la formazione deve presentare al candidato il nutrimento spirituale necessario, ma deve assicurargli anche la capacità di assimilare e di interiorizzare questo nutrimento. Senza questa integrazione fra l'umano e lo spirituale, gli ideali proposti, invece di favorire la crescita, possono diventare fonte di frustrazione e di alienazione.

Una simile formazione esige evidentemente un nuovo tipo di *formatori*, debitamente preparati al loro lavoro. A questo proposito si possono formulare le due seguenti *nuove* esigenze. In primo luogo, essi dovrebbero aver già riconosciuto e



da ogni conversione. L'orizzonte della sua vita non va al di là di se stesso e della sensazione piacevole della propria esperienza. E' colui che è chiuso sul suo io in maniera totale radicale. L'unico valore che sa riconoscere alla realtà, o alle cose, o alle persone, è il valore di gratificazione per sé che tali realtà possono apportare. Se questo è il criterio di valutazione da lui adottato, in quest'ottica appronterà la conoscenza e la decisione vocazionale.

Poiché è legato all'esperienza immediata, valuterà gli aspetti apparenti che si possono vedere e toccare senza alcuna mediazione di significato: la casa bella, il cibo, il vestito, la compagnia affettuosa di altre persone, ecc. Cercherà o rifiuterà solo quelli. Non è presente alcuna capacità di autotrascendenza: il che non vuol dire che non sia intellettualmente sviluppato o che non sia capace di decisioni. Abbiamo visto che ciò che segna il passaggio da una conversione ad un'altra non è necessariamente il cambio negli oggetti materiali dell'interesse, ma certamente il criterio di valutazione degli oggetti. Interesse nello stesso oggetto ci può essere per vari motivi. Il criterio di valutazione, là dove manca qualsiasi conversione, è: ciò che mi piace, come e quando mi piace e finché mi piace. Il piacere sarà un piacere primitivo, a livello dei sensi. Ci sarà incapacità assoluta di amare qualcuno e quindi incapacità assoluta di qualsiasi autotrascendenza. La

sua decisione sarà data esattamente dal "quando" e dal "finché" mi piace e dal cambiare dell'esperienza sensibile. Il soggetto non convertito è colui che non sa rinunciare al piacere sensibile.

### *Conversione intellettuale*

Segna il passaggio dall'esperienza al significato dell'esperienza. E' un primo grande passo nella capacità di comunicare e di accogliere nella relazione sociale. Non tutte le esperienze hanno lo stesso valore per la propria crescita personale e per lo stabilirsi di una comunità di relazione con gli altri. Nel soggetto si desta la capacità di attenzione ai valori, ritenuti non come mere costruzioni soggettive, ma come significati controllati e controllabili della realtà. A questa prima conversione l'autotrascendenza è solo intellettuale; ciò significa che il valore tocca solo il livello conoscitivo ed interpretativo della realtà. Il criterio della valutazione diventa il valore, ma solo alla ricerca di una comprensione più adeguata della realtà. Nella misura in cui non c'è che la conversione intellettuale, il coinvolgimento della propria vita è nullo. E' il convertirsi che dà modelli di conoscenza della realtà nuovi rispetto alla pura sensazione di piacere, ma non necessariamente questi modelli vengono applicati nel giudicare e decidere della propria vita. Colui che si accosta alla fede soltanto dal

superato in se stessi le loro difficoltà psicologiche e le loro inconsistenze, al fine di evitarne la proiezione sui soggetti di cui sono responsabili, sia sotto la forma di una interpretazione unicamente soggettiva delle costituzioni o dello spirito dell'istituzione, sia favorendo, in modo più o meno esplicito, atteggiamenti di compromesso, in disaccordo con i valori religiosi fondamentali.

Essi sarebbero anche in grado di evitare il tranello, così frequente, di quelle relazioni transferenziali che non fanno che mantenere i soggetti nei loro conflitti inconsci. In secondo luogo, dovrebbero essere capaci di discernere e di percepire nei soggetti le indicazioni, talvolta sottili, delle motivazioni subconscie, soprattutto quando si tratta di inconsistenze vocazionali, e di aiutarli a vederle in se stessi.

A fianco di questa prima categoria di educatori, capaci di *discernere e di far discernere* la presenza

delle inconsistenze vocazionali, occorrerebbe una seconda categoria di formatori, capaci anche di *aiutare il soggetto stesso a risolvere le sue difficoltà*. La natura inconscia di tali difficoltà esige da questi educatori una seria formazione in psicologia del profondo.

Noi parliamo di «nuovi» educatori. Tuttavia il loro ruolo non differisce da quello svolto tradizionalmente dal «direttore spirituale» o dal maestro della formazione. Il nuovo è che, oltre all'aiuto offerto alla persona per la sua vita spirituale cosciente, essi dovrebbero *aggiungere e integrare* l'aiuto necessario per liberarla dalle influenze negative della sua vita subconscia. I risultati di questa ricerca del padre Rulla e dei suoi collaboratori evidenziano necessità e urgenza di questo compito.

Roger Champoux S.J.

## LA CONVERSIONE

### Aspetti psicologici e decisione vocazionale

Lo scopo di questa riflessione è di enucleare la problematica che la conversione fa sorgere sia a livello personale sia a livello di orientamento vocazionale, le difficoltà del-

la persona e i vari tipi di decisione a cui danno origine.

Il soggetto non convertito è colui che è completamente avulso



punto di vista della conversione intellettuale, è capace di vedere l'organica struttura dogmatica, l'organizzazione istituzionale ecclesiale, capire la relazione della prima alla seconda, ma ancora non sentirsi per nulla coinvolto personalmente. Ne ammira la potente struttura teologica, la grande capacità di apparato critico, ne vede la funzionalità rispetto a determinati fini proclamati, ne decanta magari anche le lodi, ma personalmente si sente come estraneo a tutto questo. La capacità di capire e valutare la realtà in base a determinati valori, non significa ancora che quella persona si decide per i valori.

Kohlberg, nella sua teoria e nella sua ricerca, si interessa propriamente dello svilupparsi della conversione intellettuale rispetto ai valori dell'uguaglianza e della giustizia.

Psicologicamente, colui che avesse raggiunto solo la conversione intellettuale si trova nella situazione di aver recepito bene i valori religiosi: per es., sa vedere le connessioni teoriche che questi implicano, sa parlarne, magari se ne sente attratto: ma tale attrazione è solo intellettuale. Il soggetto chiede di entrare in vocazione per essere parte di una comunità culturale prestigiosa e stimata, ma solo per questo. Lo studio diventa fine a se stesso, senza coinvolgimento o ripercussioni ad

altri livelli di vita personale. Se l'oggetto di considerazione è la propria vita, questa viene valutata correttamente in base a criteri di valore, ma c'è incapacità di apportarvi il benché minimo cambiamento. Qualsiasi decisione sarà rinviata *sine die*: non perché non vede, ma per l'incapacità a decidere, e questo proprio per ciò che la decisione comporta. La conversione intellettuale non cambia il criterio di valore nella decisione personale, che resta ancora la soddisfazione e la ricerca della gratificazione. Tuttavia il soggetto ha la capacità di razionalizzare le sue scelte: rivestirle cioè di criteri di valore, anche quando non sono ispirate dal valore. Consciamente può proclamare che l'orizzonte della sua vita è il valore, e costruire delle teorie altamente elaborate per dimostrarlo, ma di fatto (inconsciamente) il criterio della sua scelta resta la gratificazione. Di qui si può capire il fondamento di alcune "inspiegabili" indecisioni in coloro che proclamano così adeguatamente valori religiosi: l'incapacità a rinunciare alla gratificazione proveniente dalla situazione di vita, dal gruppo di amici (incapacità a lasciarli per le gratificazioni che da essi si ricavano), difficoltà ad abbandonare la presunta situazione di sicurezza nella quale si trovano, ecc.

Colui che ha raggiunto la conversione intellettuale, rimane un indeciso, non ha bisogno di riflessioni

intellettuali o di esperienze intellettuali (per es., riiri o prediche), quanto di esperienze che lo provochino e lo confrontino nella fonte da cui ricava la gratificazione che non vuol lasciare. Per lui il problema è: quale esperienza per maturare nella decisione? Se, ad es., l'incapacità a decidere viene dalle gratificazioni (dipendenza) che ricava dal gruppo, a poco servirà fargli fare esperienza in gruppi fusionali. Anche quando decidesse di cambiare gruppo ed entrare in vocazione, non continuerebbe che a non decidere per i valori, ma sempre per la gratificazione. Decisioni repentine, ma immature, possono scaturire proprio da tale problematica sottostante.

La grande frammentazione attuale nei modelli non fa che peggiorare questa situazione. Poiché la difficoltà sta nel rinunciare alla gratificazione, e quindi nella ricerca del modello che lascia più spazio ad essa, è facile che si insinui il dubbio che scegliendo un determinato modello si perda qualcosa di importante nell'altro, che potrebbe offrire più possibilità di gratificazioni. Il grande problema che la conversione intellettuale lascia aperto a livello antropologico e a livello psicologico è quello della rinuncia.

### *Conversione morale*

Come risulta dalla definizione data, essa risolve il problema della

decisione. Qui il criterio della scelta passa dalle soddisfazioni ai valori, e questo, evidentemente, significa aver risolto il problema della rinuncia. La conversione morale arriva quindi a livello esistenziale: è lo sforzo di orientare tutta la propria vita nella direzione dei valori acquisiti. Ma proprio da questo sforzo emerge la problematica psicologica che rivela come essa sia ancora una "conversione imperfetta", cioè non è la pienezza della conversione né la perfezione del soggetto morale. L'opzione per ciò che è bene può essere sostenuta da motivazioni che non sono la pura adesione al bene in quanto bene. La scelta del bene può essere vissuta sotto la luce ristretta dell'obbligo o del dovere, ed allora è presente un alto grado di volontarismo, che porta sì a rinunciare alla soddisfazione per il valore, ma che lascia un alto grado di tensione e/o frustrazione. La decisione vocazionale in questa luce è vista come obbligo morale, e quantunque vissuta coerentemente, non è che un peso, un obbligo che toglie la gioia della vita morale.

La scelta del valore contro la soddisfazione può essere contaminata dal forte senso di colpa verso qualsiasi soddisfazione o piacere, e quindi dalla fuga e dall'incapacità di accettare il piacere o la soddisfazione. Resta bloccata quella distensione che è data dalla serena dedizione al valore; si instaura invece quella



rigidezza morale che fa apparire così poco attraenti i valori morali stessi. La scelta vocazionale a questo livello può essere sostenuta sì dal valore proclamato (del celibato, per es.) ma senza che si veda nulla oltre il celibato; per cui è più che altro il rifiuto del matrimonio per particolari conflitti sessuali o per sensi di colpa irrazionali verso la sessualità, ecc. Il celibato reso valore in sé non può che essere sostenuto dal senso dell'obbligo e quindi da un volontarismo molto alto.

Colui che ha raggiunto la conversione morale soltanto, non ha bisogno di essere esortato alla fedeltà ai valori; neanche quando si verificano alcuni fallimenti in tale fedeltà. Ha già molto forte il senso del dovere; il ripeterglielo lo spinge ad una rigidità sempre maggiore, senza possibilità di uscirne. Ha bisogno di qualcosa che vada al di là del dovere; ha bisogno dell'esperienza della gratuità: del ricevere e del dare gratuitamente (cosa molto diversa dall'indulgenza cieca e incapace di distinzioni).

Colui che ha raggiunto la conversione morale ha più facilità alla decisione vocazionale: il senso del dovere - abbiamo detto - è molto forte e poiché questo è strettamente legato al senso di colpa, il soggetto si sente obbligato alla decisione vocazionale.

La conversione morale porta

all'autotrascendenza morale, che è autotrascendenza nei valori vissuti. Ma è proprio l'atteggiamento verso questi valori vissuti ciò che fa la differenza: la propria vita la si fa dipendere da tali valori vissuti; la propria riuscita personale è data esclusivamente dal vivere tali valori, altrimenti c'è il fallimento irrimediabile della vita. Si tratta di un certo perfezionismo. L'autorealizzazione sta esattamente nei valori morali, ad essi è appesa la propria vita. Si tratta quindi di una autotrascendenza voluta in se stessa e ricercata per gli effetti che dà (autorealizzazione) e, poiché da questi effetti si fa dipendere la propria vita, è evidente la poca libertà che resta e la naturale rigidità. Quest'ultima rivela, quasi come una cartina di tornasole, il problema antropologico non ancora risolto con la conversione morale. L'antropologia non si può risolvere nel dovere morale: non è in esso la realizzazione dell'uomo, né la fonte della gioia.

Si può quindi vedere chiaramente come la decisione vocazionale sincera ed onesta, con chiara percezione dei valori in gioco, non sia ancora la capacità di vivere fino in fondo le implicanze di tale decisione vocazionale. Decidersi per il valore non è ancora la perfezione morale, non solo perché restano ancora tutte le deformazioni individuali, di gruppo e sociali, ma soprattutto perché manca alla decisione il motivo stes-

so che solo la può sostenere: l'amore.

### *Conversione religiosa*

Chi ci ha seguiti fin qui, è in grado di vedere come la conversione religiosa sia richiesta dalla situazione stessa e dalle difficoltà antropologiche che la conversione morale non risolve. D'altra parte la conversione morale stessa dispone alla conversione religiosa, ma il passaggio alla conversione religiosa, non necessariamente avviene. Si tratta infatti di abbracciare un nuovo orizzonte, di dare un nuovo inizio alla propria impostazione di vita. Non è questione di un di più all'interno dello stesso schema, ma di un *novum* radicale introdotto dall'esperienza di un essere innamorati in maniera totale per quel valore che la conversione intellettuale ha fatto percepire, che la conversione morale ha fatto desiderare, ma che solo l'amore incondizionato permette di realizzare. La conversione religiosa introduce nell'uomo un abbandonarsi senza rittegnimento, pur senza essere irragionevole ed irrazionale; la possibilità di affrontare nella gioia tutte le rinunce che l'amore per quei valori amati richiede.

Fino alla conversione morale, ciò che blocca è il rischio di perdersi e di dover affrontare il fallimento secondo i criteri umani; e rimanendo a questo livello, pur nell'accettazio-

ne dei valori morali negli atti concreti della vita, si rimane rigidi e direi quasi senz'anima; la conversione religiosa riscatta da tale rischio e dalla paura del fallimento perché, nell'essere innamorati incondizionatamente, tale pericolo è già superato. Il vero fallimento è la incapacità di amare in tale maniera, incapacità per rimanere attaccati a noi stessi e alle nostre opere (magari moralmente corrette) e che non permette di abbandonarsi senza riserve a ciò che si vuole amare.

E' evidente che tale conversione libera il soggetto per una decisione piena, consapevole, e per una dedizione totale alla decisione presa. Nella conversione religiosa, al decidere segue il fare, un fare che instancabilmente, ma senza angoscia e senza affanno, cerca l'adesione piena a ciò che è amato. Un fare che non rifiuta di vedere e di conformarsi con le difficoltà del reale, ma che non si lascia né scoraggiare né bloccare da esse; un fare che l'amore rende arguto nel trovare soluzioni altrimenti impensabili e insospettabili; un fare quasi incurante del prezzo personale da pagare. Il prezzo c'è ed è avvertito dalla persona, e magari anche sofferto; ma non blocca la persona. Si può dire che lo paga con gioia, anche se avverte che costa, e il costo è alto.

Il criterio della valutazione ormai non è più il prezzo da pagare, ma la cosa amata da raggiungere, e questa



a qualsiasi prezzo.

Qui ci si trova di fronte ad un'auto-trascendenza piena del soggetto, che non è la negazione del proprio io, né il suo annullamento, bensì la sua affermazione nell'affermazione di quell'amore che lo muove, che lo possiede e che dà il "gusto" alla stessa vita. Affermazione del soggetto perché attraverso tale autotrascendenza ritrova la piena unità intrapersonale, la piena libertà nel disporre di sé, l'esperienza di una pienezza di vita capace di sfidare qualsiasi prova. E' così che l'individuo raggiunge, sperimenta anche, la sua piena autorealizzazione. Se il soggetto l'ha cercata nella conversione intellettuale o nella conversione morale, o in tutte e due contemporaneamente, certamente non l'ha trovata. Il motivo di tale fallimento sta proprio nella mancanza di piena unità intrapersonale, e nella conseguente non libertà nel disporre di sé. Libertà impedita dalla paura di fallire. L'amore, che la conversione religiosa libera, rende liberi anche di fronte alla possibilità del fallimento.

Se poi l'oggetto di tale conversione religiosa è in modo tematico Dio manifestatosi in Gesù Cristo per opera dello Spirito Santo, allora Gesù Cristo stesso diventa la risposta che riscatta dalla paura del fallimento. Non tanto perché promette che il fallimento umano non ci sarà, soprattutto quel fallimento giudicato tale secondo i criteri del mondo (Lui

stesso ha affrontato il fallimento più totale: la morte in croce), ma perché rivela che l'ultima parola sulla nostra vita e sul suo valore non è il fallimento o la riuscita umana secondo i criteri del mondo, bensì la parola di Dio, che è di risurrezione, là dove agli occhi del mondo era solo morte.

La conversione religiosa che immerge nella morte di Cristo, facendoci morire al mondo, ci libera per quella novità di vita, che è già vita oltre la morte, perché ha definitivamente superato il problema della morte (rinuncia, fallimento, autorealizzazione, ecc.) pur dovendo ancora affrontare il peso della morte. La libertà del soggetto è così liberata per (e non solo liberata da) una decisione che impegni tutta la sua vita.

Tale impegno è possibile e realizzabile, e concretamente la persona lo realizza, proprio perché l'amore ultramondano ha posto il soggetto al di là del problema della morte e quindi della rinuncia alle gratificazioni e all'autorealizzazione: è il problema non risolto, ma che chiedeva di essere risolto, nella conversione intellettuale e nella conversione morale. Essendo la persona posta al di là del problema della morte, è liberata anche per accogliere quelle gioie e quelle soddisfazioni che la vita le presenta; ha superato il rischio di essere bloccata da esse, non ha più paura di perderle, è libera di

gustarle e/o lasciarle a seconda che avvicinano o allontanano da quell'amore che è l'unico motivo della sua vita. La conversione religiosa non è quindi il rifiuto della vita, né il vivere fuori dal mondo in una astrazione irreal e perciò poco umana, ma è vivere nel mondo in libertà verso il mondo stesso.

Bisognerebbe forse qui sottolineare ciò che è già implicito in quanto detto: la conversione religiosa non è misurata tanto dalle parole o discorsi a contenuto religioso, ma è quella esperienza che unifica tutta

la vita in un amore ultramondano vissuto concretamente. La decisione di vita non è altro che una esplicitazione di tale esperienza unificante, che si qualifica nella misura in cui è in grado di impregnare di sé tutte le decisioni della vita. Se così non è, si deve trarre la conclusione che più che di una esperienza unificante, si tratta di una esperienza superficiale, a livello intellettuale e/o morale. Forse in questa osservazione c'è la chiave per andare alla radice di quelle difficoltà e ambiguità decisionali di cui si parlava all'inizio.

### Il problema antropologico

Presentando gli aspetti psicologici della decisione in rapporto alla conversione, vorrei rendere esplicito un aspetto non ancora toccato. La conversione religiosa così come è stata presentata potrebbe dare l'impressione di una chiusura intimistica della persona, che certamente vive nel mondo senza ritenersi del mondo, ma in fondo chiusa in se stessa. Se così fosse, il problema antropologico resterebbe aperto. Si tratterebbe di una persona soddisfatta di sé e della sua esperienza intima, ma incurante degli altri: meglio allora la persona che ha il senso del dovere (conversione morale) verso gli altri. Se così fosse, certamente l'obiezione coglierebbe un aspetto non secondario. Bisogna tuttavia considerare che solo la conversione

religiosa libera la possibilità di un amore autentico verso gli altri, di un autentico amore del prossimo. Infatti, è solo la conversione religiosa che rende liberi rispetto a ciò che si riceve dagli altri (capaci di ricevere, ma senza essere attaccati, senza dipendere dal ricevere) e nello stesso tempo liberi nel dare senza misura agli altri. Nella conversione religiosa sta il fondamento di un rapporto libero verso gli altri.

Non è possibile un amore per gli altri là dove c'è la paura di perdere se stessi, di rimetterci più di quanto si guadagna. Non è possibile un rapporto interpersonale profondo là dove non c'è la capacità di distacco da sé per essere tutto per l'altro e per il suo bene. La conversione reli-



## FORMARE ALLA "LIBERTA' DA" E ALLA "LIBERTA' PER"

Al formatore si chiede di saper aiutare il giovane a risolvere le sue difficoltà, anche quelle inconsece, non imponendo mai nulla, ma semplicemente proponendo in ogni scelta un cammino di libertà, perché ogni decisione segni una crescita della libertà dell'autotrascendenza dell'amore.

### Formare all'attenzione

Per raggiungere un'autentica capacità di scelta, il giovane ha bisogno di essere formato a una virtù che raramente trova posto nei nostri manuali ascetici, e che pure è fondamentale, l'*attenzione*. Attenzione come *stile di vita*, anzitutto, come espressione tipica umana e cristiana di chi cerca un senso e una presenza in ogni cosa. Secondo la sua derivazione etimologica, attenzione vuol dire tenere lo sguardo fisso su ciò che si è pazientemente atteso e cercato. Dunque prima di tutto *cercare e attendere*. Di conseguenza rompere e insegnare a rompere il flusso continuo e irriflesso degli avvenimenti che si succedono nella giornata col ritmo monotono e ripetitivo; frapporre e insegnare a frapporre un «intervallo» tra simbolo e risposta, tra azione e reazione, per elaborare

una risposta che non sia «automatica» ma libera e consapevole. Solo chi è «attento» può dire di essere soggetto del suo vivere. E allo stesso tempo diviene capace, come un radar sensibilissimo, di captare i molteplici messaggi, lasciandoli risuonare nelle profondità del suo io.

Vi sono delle aree precise verso cui il formatore «attento» deve dirigere l'attenzione del singolo. L'area, anzitutto, del *suo io*, della sua storia e del suo passato, dei suoi problemi e delle sue immaturità, della sua memoria affettiva e delle sue distorsioni percettive... Il giovane deve essere progressivamente allenato a prendere dimestichezza con quest'area, dando nomi e contenuti precisi a queste realtà, anche attraverso l'uso intelligente e quotidiano di mezzi semplici e concreti, come l'esame di coscienza.

Naturalmente l'attenzione a se stessi significa anche accorgersi dell'immenso *potenziale positivo* che uno si porta dentro: sia quello legato alla sua persona (doti di intelligenza e di cuore, qualità...) sia quello derivante dai valori in cui crede, dal dono dello Spirito, dalla forza della Parola operante in lui. Anche in or-

dine a questo possono agire distorsioni percettive e aspettative irrealistiche, ed è necessario educare a saperle riconoscere. Soprattutto sarà importante che l'educatore conduca il giovane a capire su quali contenuti è costruito il senso della sua identità, cos'è importante concretamente per lui, per sentirsi felice e realizzato, quale direzione di fatto sta imprimendo alla sua esistenza....

Altra area a cui il giovane deve imparare ad essere attento è quella della *realtà attorno a sé*: la storia con tutte le sue vicende e contraddizioni, la cultura e la situazione dell'uomo qualsiasi, fratello da ascoltare e da amare, i segni dei tempi con la loro valenza profetica da decifrare e accogliere. Si tratta di educare a cogliere la realtà come dimora del divino, come luogo teologico in cui il giovane deve imparare a incontrare Dio, ad ascoltarlo e pregarlo. Questo è già discernimento.

### Formare alla «libertà da»

Perché si possa dare vero discernimento occorre che la persona venga progressivamente liberata da tutto ciò che può produrre una distorsione della percezione e quindi della valutazione. Ecco su questo alcune indicazioni pratiche.

Il primo passo è costituito dal *riconoscimento preciso e puntuale della schiavitù psicologica e spirituale*. Oltre a coloro che non conoscono le

loro inconsistenze - e sono tanti - vi sono coloro che ne conoscono teoricamente l'esistenza, ma non sono poi in grado di riconoscerle quando di fatto emergono pilotando le loro decisioni. Tocca allora al formatore stimolare questa presa di coscienza e, il più possibile, senza ricorrere a contorte spiegazioni, ma costatando fatti e sentimenti espressi, in modo da portare lentamente il giovane a costatare *lui stesso* la presenza dell'inconsistenza e del desiderio che ne è all'origine. E che cos'è, in relazione al nostro discorso, schiavitù psicologica e spirituale? E' tutto ciò che allontana dalla verità del proprio io e impedisce di realizzarla. Tanto più schiavitù quanto più si tratta di realtà inconscia o è animata da desideri intensi.

Secondo passo: *impedire la gratificazione del desiderio stesso*, rompere il nesso «mi piace-lo faccio». E' un momento difficile: il giovane può sentire l'attrazione per un bene che ancora non riconosce come falso o apparente, ma è necessario bloccare il processo di formazione o di sedimentazione di un automatismo e dunque, anche se a denti stretti, il giovane stesso deve imparare a dirsi di no, a rinunciare a certe gratificazioni, per piccole che siano e sembrino. Il formatore qui deve essere *comprensivo ma fermo*. Se vuole che nascano nuovi desideri e nuovi criteri per discernere autenticamente, deve far attraversare questa



fase destrutturante e saper chiedere questo impegno della volontà.

Terzo gradino: la «*discesa agli inferi*». E' probabile che a questo punto il nostro incominci a sperimentare in modo nuovo ed acuto la sua debolezza, anche nel caso che sia stato fedele al proposito di non cedere al vecchio istinto almeno nel comportamento. E' desiderabile e provvidenziale che si senta debole e fragile, che si scopra ferito e malato, che faccia esperienza anche della sua impotenza. Lasciamo che tocchi il fondo e che ci stia anche un po', senza buttargli subito la ciambella di salvataggio. Chi non attraversa questa fase non sviluppa funzioni psichiche e spirituali importanti. Solo quando conosce se stesso e soffre la sua impotenza l'uomo può aprirsi realmente a Dio. Questa allora sarà la funzione del formatore in questa fase: non il contentino consolatorio, ma la provocazione stimolante a scoprire la verità di se stesso per riscoprire quella di Dio.

E' il quarto passaggio: *imparare a stare davanti a Dio*. E' impressionante constatare come il giovane condotto fin qui senta impellente un nuovo bisogno di pregare, quasi non avesse mai pregato fino allora, e di un pregare diverso. E' il pregare con cuore di povero, di persona disarmata, che sa perfettamente di non poter vantare nulla di fronte a Dio, e supplica con un sentimento quasi dram-

matico della sua impotenza, come chi si sente veramente «agli inferi» e non sa dire altro che «Signore, abbi pietà di me»!

Questa preghiera crea lentamente una sensibilità nuova, abbatte presunzioni, svela idoli, soprattutto fa sentire come perdita e spazzatura quanto prima era ambito come guadagno ed esibito come un vanto. Forse non blocca all'istante certi automatismi emotivi, ma priva progressivamente di energia psichica quei desideri che ne sono all'origine, rendendo il soggetto meno dipendente da essi.

#### Formare alla «Libertà per»

L'obiettivo formativo è ora il seguente: che il giovane, già liberato da alcune schiavitù, eserciti concretamente la sua libertà aderendo responsabilmente alla verità nel formulare il suo giudizio.

Il metodo migliore per giungere a questo dovrebbe essere quello *induttivo*: esso cerca di far emergere dall'esperienza stessa del giovane e dal cammino già fatto alcuni criteri guida, per poi confrontarli con i valori cristiani oggettivi e con la stessa persona di Gesù. In questo modo si realizza lo scopo fondamentale del discernimento: che sia l'individuo stesso l'artefice del giudizio conclusivo e che tale giudizio sia conforme ai valori evangelici.

Emerge proprio da qui la com-

ponente fondamentale della formazione alla libertà, intesa come libertà di scelta per la realizzazione del vero senso della vita. Potremmo dire in una parola che c'è libertà nella misura in cui il soggetto giudica responsabilmente «secondo verità». C'è formazione alla libertà nel discernimento quando tutto l'iter formativo orienta e allena il giovane a trascendersi nell'amore, al punto da creare in lui un modo corrispondente di sentire-gustare-valutare: modo corrispondente che si esprime nel giudizio vero e responsabile.

Due cose vanno particolarmente sottolineate a questo proposito. La prima è l'esigenza di *unitarietà nella proposta dei contenuti formativi*. Ai nostri chierici oggi sono in genere offerti parecchi stimoli positivi (a livello culturale, spirituale, di esperienza, ecc.): ciò che è importante è che questi contenuti vengano coordinati, divengano contenuto formativo, siano collegati con la vita e le diano unità. E' compito specifico dell'educatore aiutare ad operare questa sintesi. Oggi viviamo in tempi di frammentazione culturale ed è impensabile che il soggetto in formazione ci possa arrivare da solo.

Affinché ciò si verifichi appieno occorre una seconda condizione: la *globalità di intervento sulle strutture intrapsichiche*. La proposta, in altre parole, va rivolta a «tutto» l'uomo, non solo alla sua mente ma an-

che alla volontà, anche al cuore. Non basta trasmettere idee, occorre far cogliere la verità esistenziale e farne sperimentare l'incidenza nel concreto della vita. Solo a questo punto il soggetto può decidere di appropriarsi del valore, di farlo suo e internalizzarlo, scegliendolo come criterio del suo giudizio.

### Alla luce della Parola di Dio

Andrebbero sottolineate a questo proposito le enormi preziose possibilità che, da un punto di vista anche psicologico, offre un'educazione all'ascolto della Parola. Un educatore vero fa nascere l'amore per la Parola. Essa ha il potere di raggiungere «tutto» l'uomo, coinvolgendolo e provocandolo fin nei livelli più profondi. E' la Parola a illuminare la mente che discerne, svelando ad un tempo il mistero di Dio e il mistero dell'uomo, la volontà del Padre e la vocazione di chi gli è figlio...

Alla scuola della Parola il nostro giovane scopre giorno per giorno la sua identità e dunque la verità più profonda del suo io, si sente rivelato a se stesso e gli si apre davanti la vera strada della sua realizzazione... La consuetudine con la Parola cambia mente-cuore-volontà, apre gli occhi a leggere in modo nuovo la realtà, fa nascere dentro nuovi desideri e aspirazioni, più conformi allo spirito di Dio, al punto che la perso-



na cambia i suoi giudizi ed entra finalmente nella vera sapienza, quella dello Spirito.

Per arrivare a ciò è indispensabile che il giovane sia formato a costruire attorno alla Parola la sua giornata, con un cammino di unità di vita che è anche un processo intrapsichico di attenzione, liberazione e libertà interiore, suscitato dalla potenza della Parola.

E' importante che l'educatore

colga e sfrutti la sua valenza psicomotricità e conduca il giovane, passo passo, a leggere la Parola nella vita e la vita nella Parola, la Parola nel carisma e il carisma nella Parola. E' questo il suo metodo induttivo: da un duplice movimento convergente nasce quel rapporto vitale quotidiano con la Parola di Dio che forma la coscienza e la mette in grado di discernere davvero secondo il Vangelo.

*Amedeo Cencini*

## ACCOMPAGNAMENTO FORMATIVO

### Processo e Contenuto

In ogni relazione tra persone si sviluppa uno scambio di contenuti ed un intreccio di processi che producono dei cambiamenti. Questi non sono né del tutto prevedibili, né conformi alle aspettative. Interviene sempre quella libertà che è misteriosa nel suo nascere e nel suo orientarsi.

Nelle riflessioni seguenti vogliamo dire qualche cosa circa un possibile modello che aiuti a seguire processi e scambio di contenuti che

possono avvenire nelle relazioni di accompagnamento formativo. Ricordiamo subito che ogni modello è funzionale: serve in quanto è utile sia a percepire la realtà oggettiva, che a valutarla, che a prendere delle decisioni in relazione a ciò che è il vero bene.

Prima di abbozzare qualche elemento utile per la definizione di un possibile modello di accompagnamento formativo (A.F.), poniamo alcune premesse.

## Premesse

Un modello attento alla relazione tra Dio che chiama e l'uomo che risponde, deve passare *necessariamente* attraverso Gesù Cristo, attraverso le dimensioni aperte da Lui durante la sua vita concretamente incarnata nello spazio, nel tempo, nella sua cultura. La necessità è data dal fatto che Dio stesso ha adottato il modello dell'incarnazione inserita nel suo popolo.

E' un'incarnazione inserita, a sua volta, dentro il modello dell'Alleanza, che in Gesù Cristo è divenuta Nuova ed Eterna. In questo contesto, per abbozzare il nostro modello di A.F. (accompagnamento formativo), siamo attenti ad alcuni dati essenziali:

**1** - Nell'A.F. è indispensabile una *comprensione sinottica*: uno sguardo sul soggetto (primo 'oggetto' osservato) nel suo atteggiamento di ricerca-adesione alla verità. Questa - in modo particolare la volontà di Dio - è l'altro oggetto osservato. Nella sinossi c'è un dialogo tra ragione e fede che non è riduttivo ma esaltante.

**2** - Tra la Parola divina e quella umana c'è una relazione dinamica, reale e personalissima. La Parola divina incarnatasi parla all'uomo che la accoglie comprendendola; la Vita divina originante ogni vita pervade dal di dentro - come il soffio nel

vento - la vita dell'uomo. Parola e Vita, nella polivalenza di quanto è contenuto nel termine-simbolo, sono in relazione inscindibile e dinamica. E attraverso il simbolo, unione di pensiero e di affetto, il divino inter-agisce con l'umano e l'esistenziale riceve energia, forma e vita, dalla Parola.

**3** - Due postulati ci mettono nell'ordine del reale concreto-osservabile:

**a.** - posso cogliere la Presenza e l'azione di Dio nei suoi effetti (sono i comportamenti che esprimono i frutti dello Spirito Santo, cioè i frutti dell'Io Libero che decide di agire coerentemente con i valori autotrascendenti e naturali congiunti);

**b.** - posso cogliere le predisposizioni del soggetto *nei suoi effetti* (manifestazioni esterne, segni, comportamenti...).

**4** - L'A.F. è un mezzo privilegiato per la formazione e la crescita perché avviene nello scambio diretto e personale dei sistemi simbolici, mediatori di parola e di vita.

**5** - Il vero artefice-ispiratore nell'A.F. è lo Spirito Santo.

**6** - L'A.F. si muove in *prospettiva finalistica*: nella ricerca, nello Spirito Santo l'uomo si dirige verso la Verità tutta intera. In questa pro-



spettiva:

**a.** - la *perfezione* è nella tendenza ad attivare tutte le potenzialità disponibili della persona. L'attuazione concreta esprime il grado di 'perfezione' raggiunta in un dato momento della propria storia personale. La guida si pone dalla prospettiva della mietitura.

**b.** - L'*essere perfettibile* implica il mettersi nella prospettiva del tempo con i passi del pellegrino nella fede, che va dalla semina alla mietitura.

**c.** - La parola, il dialogo svolge una

funzione *strumentale* illimitata nelle sue forme e contenuti. Nella guida, la sua è voce della Parola in quanto vive in Cristo.

7 - Nell'A.F. dunque, c'è un esplicito *orientamento ai valori*, che sono:

**a.** - *finali*: comunione con Dio, sequela di Cristo;

**b.** - *strumentali*: voti: povero, casto, obbediente;

**c.** - *naturali congiunti* con i valori morali e religiosi.

## 1 - Elementi per un modello di accompagnamento formativo

Come ogni schema non deve essere caricato di troppa importanza: è utile in quanto serve. Gli elementi del modello sono: una definizione; una identificazione dello 'strumento'; due leggi che regolano il processo di Accompagnamento Formativo; tre fasi in successione; alcune strategie di intervento; tecniche operative; qualche tentazione che può insorgere nella guida; delle costanti dell'organismo psico-spirituale educate durante l'A.F. Abbozziamo in particolare questi elementi:

### 1.1 - Definizione

L'A.F. è un aiuto temporaneo e strumentale che una persona dà ad un'altra persona affinché (=scopo) quest'ultima possa notare l'azione di Dio nella propria vita e rispondere

a questa azione, per raggiungere l'unione con Dio nella sequela di Cristo. (= fine ultimo).

### 1.2 - Identificazione dello 'strumento'

**Chi:**

- la persona-valore finale di riferimento è UNA PERSONA: Gesù Cristo;

- la guida è la persona-valore di riferimento strumentale.

Essa pertanto deve continuamente rinnovare la coscienza della relazione personale con Gesù Cristo, il nucleo centrale, agente trasformante la mia vita concreta, fonte della stima, insieme di atteggiamenti giusti (quelli espressi nelle beatitudini).

**Che cosa:**

- aiuta a scegliere tra ciò che è bene in sé e ciò che è bene solo per me, nella mia situazione concreta.

L'aiuto dunque si rivolge ad una persona che ha già scelto di vivere nel bene: siamo, cioè, almeno a livello di chi ha già ricevuto l'evangelizzazione. Il soggetto si sente già orientato verso Dio.

**Come:**

- attraverso il discernimento spirituale (diverso e 'superiore' rispetto a quello morale (che distingue ciò che è bene da ciò che è male) e da quello psicologico (che distingue le psicodinamiche progressive da quelle conflittuali, a quelle regressive).

Dal discernimento spirituale consegue l'indicazione (indicativo più imperativo) su quale decisione dovrebbe essere presa per agire bene, in vista di una progressiva trasformazione delle proprie motivazioni. Le motivazioni più purificate sono quelle che nascono da atteggiamenti conformi a quelli delle beatitudini, a quelli evangelici.

Come strumento, la guida deve favorire il processo di 'internalizzazione', accettando di essere usata nella fase di ricerca di un modello con cui identificarsi, da parte dell'altro/a, per rimandare a Gesù Cristo. Schematicamente:

**1.3 - Leggi che regolano lo sviluppo dell'A.F.**

Le chiamiamo leggi perché esprimono condizioni sufficienti per dire se si va realizzando il cammino di crescita vocazionale. Sono:

- la legge della *dialettica tra oggettivo e soggettivo*. L'oggettivo presente nel mistero della salvezza, in ciò che promana dal mistero di Cristo, della Chiesa ... viene incontro al soggetto, il quale lo accoglie. Da parte sua, il soggetto si protende intenzionalmente verso l'oggetto;

- la legge che fa passare *dal globale al particolare*. Questo implica che le grandi intuizioni religiose... devono passare al vaglio delle domande: chi è veramente Dio per me; che cosa mi chiede concretamente; che cosa mi impedisce di credere che è proprio vero ciò che Lui mi chiede, anche attraverso le mediazioni...? Questa legge implica il *tempo di assimilazione* in sé delle risposte. E' tempo di passività destrutturante interiore. E' tempo di rilettura delle relazioni oggettuali profonde e di fondazione di nuove relazioni.

- Altre tre leggi possono essere tenute presenti per favorire il modificarsi della coscienza sollecitata dal rapporto con il trascendente e con il dover dare delle risposte:
  - il senso di essere povero come esperienza di volitività difensiva;



- il desiderio di formarsi atteggiamenti propri più conformi ai contenuti dei voti: essere povero, casto, obbediente. Più radicalità è possibile quando c'è più integrità nell'immagine di sé profonda;
- il desiderio di educarsi-autoformarsi nell'atteggiamento contemplativo: vivere nell'esperienza di soggiornare coscientemente alla Presenza dell'Altro.

Nel suo svolgersi, dunque, il dialogo va educando a una triplice conversione:

- dal rifiuto-timore della realtà, all'accettazione di essa (conversione esistenziale);
- dalla svalorizzazione alla valorizzazione verso la decisione di scegliere il valore (conversione morale);
- dalla passività accogliente alla risposta attiva, nella collaborazione con Dio con la coscienza di essere scelto come partner (conversione religiosa).

#### 1.4 - Dimensioni temporali dell' A.F.

E' utile considerare quelle che si svolgono secondo due grandezze: quella longitudinale e quella trasversale. Quella *longitudinale* è interessata a seguire i processi attraverso tempi medio-lunghi (2-4 o più anni...); quella *trasversale* è più attenta all'evento del qui e ora, all'attimo presente, alla scoperta, all'intuizione attuale.

Sia nella prospettiva longitudinale che in quella trasversale è possibile individuare tre momenti interagenti:

a. - dell'*indagine*: implica la fase esplorativa; è capace di attivare l'attenzione verso il sé latente della seconda dimensione. E' l'Io Attuale nel suo autoconoscersi come sede di esperienze buone e/o cattive;

b. - della *passività accogliente*: oltre la barriera delle difese, l'Io entra nell'esperienza di sé-nulla. L'Altro viene incontro con una eccedenza di Grazia (Parola-Vita: sacramento). Inizia così una *prima integrazione*.

c. - Della *risposta attiva*; dell'integrazione piena. Nella persona è stabilizzata la prevalenza della prima dimensione. La persona si dedica liberamente a Dio e alle cose del suo Regno. (cfr. anche Bissoni A., "Verso la meta attraverso il progetto", p. 65-82, dove si presenta qualche aspetto del progetto in azione: effetti durante il processo di internalizzazione.)

#### 1.5 - Strategie d'intervento

Rispondono alla domanda: come intervengo?, che organizzazione dò alle mie risposte?, quali modalità effettive adotto? E' bene verificare le modalità alla luce dei seguenti criteri:

- a. essere attenti al progetto globale

di vita della persona;

b. fondare la relazione sulla base del confronto con il Vangelo per illuminare la dialettica tra l'essere e il dover essere, e non su logiche umane;

c. essere attenti a educare e sostenere durante la tensione, frustrazione-rinuncia ... senza sforzarsi di volerla eliminare, o negare...

d. incoraggiare ad accettare con coraggio il rischio della libertà; sostenere così durante la paura di fronte a decisioni grandi e nuove...

e. proporre esplicitamente nuovi punti di riferimento all'interno dell'esperienza del Dio vivo.

### 1.6 - Tecniche operative

Rispondono alla domanda: che cosa faccio in concreto quando

intervengo? Per raggiungere gli obiettivi nel colloquio, è utile fare riferimento ad alcuni mezzi:

- dubitare di star vivendo a fondo i valori evangelici;
- educare a cogliere con continuità la propria vita: esercizi concreti nel quotidiano, suggerire propositi concreti, da ripetere...
- esplicitare i criteri per valutare ciò che è vissuto come realizzazione e ciò che è vissuto come fallimento. Non valgono gli stessi criteri tra ciò che è psicologico e ciò che è morale e ciò che è spirituale. Sovente il 'male' psicologico, ad es. la frustrazione, è un bene morale-spirituale (= mortificazione per l'ascesi...).
- ridefinire frequentemente, sempre più oggettivamente, Dio in quanto sperimentato.

## 2 - Tentazioni per l'accompagnatore

Fuori del modello, ricordiamo alcune possibili tentazioni che possono aggredire la guida spirituale:

- l'assuefazione della routine (=deformazione professionale...);
- il rifiuto di questo lavoro ingrato, umile, lungo;
- la tentazione del compromesso con i valori: per scetticismo, relativismo, eccessiva solidarietà con la

persona, la troppa vicinanza con i valori umani...;

- la paura di contaminazione, di entrare troppo a contatto con una realtà povera, pesante, sporca, ingrata...;
- il fascino dei servizi apostolici 'eroici'...;
- e, al centro di tutto, la diminuzione della vita di fede.

## 3 - Dimensioni educate attraverso l'A.F.

L'ambiente dell'A.F. offre occasioni privilegiate per allenarsi a

vivere di fede, a purificare le motivazioni nell'ambito della fede. Qui



nascono le motivazioni che trascendono la ragione e che attivano il desiderio di aderire alla volontà di Dio.

Nello svolgersi dei colloqui di A.F. un po' tutte le aree del sé vengono toccate. Sono almeno sette le aree che vengono toccate nei processi dell'A.F. Ecco:

**3.1 - Viene educata la capacità di fiducia di base.** La relazione con la guida educa all'apertura confidente. Attraverso di essa è incoraggiato il salto nella fede.

**3.2 - Viene educata la capacità di ascolto.** Nell'ambito dell'A.F. ci deve essere un ambiente sufficientemente raccolto e silenzioso, cioè invitante al silenzio. Il silenzio permette di riflettere sia sui significati, sia sulle posizioni che si desidera prendere di fronte agli eventi, sia sui contenuti offerti dalle parole della guida.

**3.3 - Viene educata la capacità di valutazione,** dei propri atti, nella

conferma della Chiesa presente nella guida.

**3.4 - Viene educata la vigilanza interiore e la capacità di rispondere.** Sostenuto dalla presenza dell'altro, la persona si ritrova più presente a se stessa e a Dio: presenza provocante.

**3.5 - Viene educato il desiderio dell'Assoluto,** verso il quale l'io tende, essendone figlio.

**3.6 - Viene educata la capacità di amare e servire.** Tale capacità è effetto della congiunzione, nella libertà, dei doni divini: fede, speranza, carità, con il desiderio sviluppato in sé di comunione con Lui. C'è attrazione amorosa.

**3.7 - Viene educata la capacità di pregare.** E' implicita alla capacità di restare davanti a Dio. E' un modo di capire più intimamente la vita come liturgia.

*Don Angelo Bissoni*

# LAVORI DI GRUPPO

*Nota: Vari contributi di gruppo sono stati qui omessi per ragioni di spazio. Saranno pubblicati in seguito su "Atti del Convegno".*

## LETTURA DELLE ESPERIENZE DI A. F. DEL QUINQUENNIO 1985-1990

### Aspetti positivi e limiti

Viene qui presentata una sintesi degli interventi svoltisi in assemblea nella fase introduttiva ai lavori sull'accompagnamento formativo. Sono stati raggruppati attorno a sei prospettive.

#### 1 - Il servizio di A.F. educa il formatore

Rispondendo alla domanda di A.F. rivalutata dai giovani, il formatore che accetta la sfida del servizio, è provocato a cambiare atteggiamenti fondamentali:

- dall'essere direttivo ed intransigente, all'essere propositivo e paziente;
- dal sentirsi già formato, al sentirsi in formazione;
- dalla preoccupazione di trasmettere i valori in modo convincente e persuasivo, all'autoproporsi come valore vivente in relazioni oneste e trasparenti;
- dal vedere la relazione d'aiuto in

termini fideistici o formalistici al partecipare al processo di maturazione inseriti nei dinamismi psico-spirituali che accolgono i valori umano-evangelici;

- dal pensare la persona in funzione dell'istituzione, al vedere la persona come centro del servizio educativo, luogo vocazionale unico ed irripetibile.

#### 2 - La domanda dei giovani: vari livelli di profondità

L'interlocutore nell'A.F. si pone in relazione con chi ritiene che lo può aiutare, a livelli diversi di coinvolgimento:

- dal minimo di coinvolgimento: "faccio il colloquio perché devo; perché mi chiama". In un certo numero di formandi c'è superficialità nell'affrontare i problemi nell'A.F.;
- al coinvolgimento occasionale: quando ho bisogno; "quando mi va";



in situazioni non istituzionalizzate;

- all'adesione sistematica nella sincerità, nella fiducia e nella fede. Alcuni giovani che si servono dell'A.F. sono capaci di grande fiducia e di disponibilità non diffidente. Vogliono vedere le cose con i propri occhi, prima di aderirvi. Così nel rapporto:
  - tra dipendenza, autonomia e obbedienza;
  - tra fiducia, stima e collaborazione amorosa;
  - tra accusa di tradimento e dialogo fedele.

Una costante: i giovani che si presentano con buona volontà hanno deboli fondamenta sia di tipo religioso che esistenziale. Almeno il più delle volte.

### 3 - La funzione provocante dell'accompagnamento formativo

Può essere descritta nei seguenti rapporti:

- dalla facile offerta di soluzioni ai vari problemi, al far vedere che sono inadeguate le risposte attualmente date, senza colpire la fragile stima di sé del soggetto;
- favorire la comunicazione di sé con sincerità, cioè incoraggiando ad andare oltre la soglia delle autodifese, e sostenendo le decisioni prese che sono sempre più impegnative;
- far percepire l'importanza della decisione presa: non c'è nessun altro al mondo che può prendere anche solo una decisione al posto tuo.

- L'accompagnamento formativo provoca ad andare oltre la via esistenziale, dentro quella sacramentale: la vita come luogo dell'incontro con Dio; l'incontro nel sacramento della riconciliazione e dell'Eucarestia...

- Provoca all'esperienza che non c'è equivalenza tra l'essere sinceri e l'essere perdonati. C'è un salto di orizzonte tra le due esperienze.

- La provocazione nasce dalla motivazione di carità che muove l'educatore 24 ore su 24: "l'essere lì per loro a tempo pieno, rinunciando ad altro". "Se mi parli, ti ascolto; se mi mostri, ti credo".

### 4 - Intuizione e pedagogia

Alcune richieste esplicite per gli accompagnatori sono queste:

- migliorare la capacità di intuizione, anche con l'aiuto di strumenti offerti dalle scienze umane;
- valorizzare le esperienze personali positive: sembra insostituibile il riferimento al proprio cammino fatto, con le relative assimilazioni dei valori umani ed evangelici. Tale cammino va continuato in prospettiva permanente.
- passare, nella relazione di aiuto, dalla modalità dell'invasione nel mondo dell'altro, al rispetto dei limiti e dei tempi imposti dall'altro.
- dall'impressione di "conoscere abbastanza l'altro" nella sua cultura, nelle sue relazioni profonde, al cogliere la complessità del suo mondo

secondo complementarità interdisciplinari. Affacciarsi al tutto della persona ci mette a contatto con due dimensioni misteriose ed incontrollabili: quella della libertà e quella della seconda dimensione.

### 5 - Tra inutilità ed utilità dell'A.F.

- E' deludente il fatto che alcuni, per l'insorgere dell'attività apostolica, abbandonino la pratica dell'accompagnamento o della direzione spirituale.

- Nell'opinione di alcuni l'A.F. è di poca utilità.

Anche in termini di efficacia, risulta piuttosto inutile il cammino di chi non esce:

— dai formalismi della compiacenza (fedelissimi per compiacenza);

— dalla logica del contratto: di chi segue le indicazioni fino a quando non toccano i dinamismi centrali, quelli dai quali dipende la capacità di cambiare stile di vita come effetto dell'inclusione dei valori evangelici. Solo questi demoliscono i processi abitati da: animismo, dipendenza sociale...

- I segni profondi della cultura d'origine (tribù...) tendono a marcare in modo irreversibile: "i mesi di iniziazione non saranno mai toccati da anni di formazione in seminario".

### 6 - La comunità come luogo di A.F.

- E' un'esigenza di complementarità con il cammino svolto con la guida impegnata nell'A.F.

- Resta aperta la possibilità di svolgere più ruoli contemporaneamente: formatore, rettore, direttore spirituale;

- Il "dove" è inserita la comunità è luogo importante, non centrale-determinante per la formazione. E' parzialmente vero che "l'ambiente educa la persona". Alcuni dinamismi centrali (inconsistenze) non vengono modificati dall'esterno.

- Dal rifiuto del formatore come esperto, alla domanda di formatori esperti;

- Dal rapporto problematico con l'autorità istituita, al modo di esercizio dell'autorità costituita, fonte influente insostituibile.

- Oltre la logica del noi e del voi...

## Costanti problematiche

Dalla domanda: "Quali sono le aree attorno alle quali ritieni importante portare l'approfondimento?", sono state formulate delle risposte che vengono qui raccolte non con le

stesse parole di chi le ha formulate, ma nel rispetto dei concetti espressi. Questi concetti sono strutturati nel modo seguente secondo criteri di convergenza e complementarità.



Le parole in *corsivo* sono testuali: es. *Il rispetto della persona*.

### 1 - Costanti d'importanza pedagogica generale

- *Il rispetto della persona* implica la relazione informativa, propositiva, non complice con le processualità conflittuali e/o di compromesso.
- La formazione del senso critico: aiutare il soggetto a riconoscere i rapporti tra causa ed effetto nei contenuti e nelle modalità di trasmissione di essi operati dai *mass media*, dalla *famiglia*, dai *gruppi tribali* di provenienza.
- Nel rapporto educativo occorre prendere sul serio ogni *segno/sintomo*. Va interpretato alla luce di un sistema di riferimento adeguato, comunque aperto alla trascendenza.
- Per l'accompagnatore: vivere la missione educativa con *fiducia e pazienza*; continuare nel senso della conversione permanente "nello spirito".

### 2 - Costanti d'importanza per la individuazione di psicodinamiche difensive intrapsichiche.

- Dalla *diffidenza* alla relazione di fiducia. Le aree della demotivazione: se il soggetto *non viene*, devi chiamarlo?
- Dalla *paura* della verità, all'adesione ad essa realistica e perciò umile.
- Dal senso di *vuoto* per assenza di

Vangelo, alla pienezza per la presenza di Cristo.

- Dalla *povertà esistenziale* all'assunzione di povertà come valore evangelico; ricordando che "chi viene da troppa povertà non è ancora capace di assumere la povertà come valore evangelico".

### 3 - Costanti d'importanza per la formazione dell'immagine socio-culturale-comunitaria

- La *dipendenza* dai modelli primari *intrafamiliari/tribali*;
- il processo verso l'*autonomia* logico-critica morale. Occorre aiutare a riconoscere le differenze e le inconsistenze, prima di convertirsi a nuove *appartenenze*: dal proprio gruppo, alla relazione nella comunità e nella Chiesa.
- Dal "*machismo*" *spirituale* che porta a trattare la comunità come donna di servizio, al servizio alla comunità come luogo di servizio nella carità.

### 4 - Costanti che riguardano l'A.F. come processo a medio-lungo termine.

- Nell'A.F. passare dal formalismo vuoto in funzione dell'accettazione sociale, al contenuto inserito nell'*atteggiamento*. Vincere la sfida del *relativismo*.
- Passare *attraverso il silenzio* inteso come buon conduttore della presenza di Dio, e buon evocatore...;

educare così alla riflessione-meditazione, nell'esperienza stabile di armonia interiore. Questi obiettivi sono il cuore che attiva le costanti del punto seguente.

- Dal *calo di tenuta*; dal mantenimento di una spiritualità tiepida per assenza di motivazioni, a reiterate esperienze di preghiera oblativa e gioiosa. Aiuta molto la fedeltà ai colloqui.
- Dalla *cultura del benessere immediato* (nei paesi ricchi e non), al sacrificio-rinuncia-mortificazione come valori strumentali insostituibili; ai valori della generosità, gratuità, resistenza alla frustrazione...
- Dal "volontariato apostolico" al servizio missionario nel "ministero ordinato".
- Con le *personalità deboli*, rassegnate e dimezzate (anche di giovani sacerdoti) rapporti di accoglienza e di provocazione...
- E quando si parte da soggetti poco o nulla motivati? Indagine sulle motivazioni latenti e poi valutare se è il caso di dirglielo.

### 5 - Costanti che attivano processi consistenti con modelli psico-spirituali aperti

- Il vivere in apertura integrata nel rispetto dell'iniziativa personale, dell'autorità, della comunità, delle leggi del discernimento, delle linee del progetto comunitario...
- Attraverso la *potenzialità affettivo-sessuale* integrata e matura, al-

l'esercizio di essa motivata da ideali di autodonazione evangelica...

- I processi dell'io libero continuano ad espandersi, in modo consistente, *oltre i modelli* già acquisiti, in un continuo sforzo di autotrascendenza: "non adattatevi alla mentalità del tempo-cultura".
- Dalla relazione formale con Gesù Cristo, alla *comunione orante, affettiva con Lui*; dall'Eucarestia come momento di incontro; all'incontro con la sorgente nell'Eucarestia.
- Dai modelli psico-sociali che portano a scoprire l'uomo in sé e/o nella relazione interpersonale, ai modelli trascendenti che portano a scoprire *l'uomo oggetto dell'amore di Dio*.
- Attraverso i processi della *formazione, inculturazione, inserzione*, verso i fini della promozione umana, della evangelizzazione, della catechesi... e questa intesa come itinerario di fede e di vita.
- Dal vivere separati dalla gente alla *comunità inserita* dove la gente è soggetto formante; ma privilegiando la formazione dell'identità carismatica specifica: la Chiesa ci chiede questo.
- L'identità porta in sé tensione tra *mistica e politica*. Quanto più intensa è l'inserimento, tanto più intensa deve essere la spiritualità nell'identità consacrata.
- Nella *libertà personale e nell'autonomia* nello spirito-strutture della vita religiosa. Tra scelte comunitarie-obbedienza-autorità...



## VERSO UNA CULTURA PER L'ACCOMPAGNAMENTO FORMATIVO

Per favorire l'approfondimento di alcune tematiche relative all'Accompagnamento Formativo (A.F.) sono state formulate le seguenti tre domande:

**1 -** Tra colloquio educativo (=A.F.) e Direzione Spirituale (D.S.): quale collaborazione è possibile e con quali modalità?

**2 -** Persone e Comunità: cammini complementari e in relazione.

**3 -** Apostolato - Vita Comunitaria - Accompagnamento personale: indicazioni all'A.F. per favorire l'interazione positiva.

Queste domande sono state prese in esame da tre gruppi, corrispondenti a tre tappe importanti nell'arco della formazione di base: Noviziato; Biennio; Professione perpetua-teologia. Ecco i risultati dei lavori di gruppo.

### Risposte del gruppo "Noviziati"

#### *alla domanda 1:*

- In alcuni noviziati c'è distinzione proclamata e i due compiti sono affidati a persone diverse;
- in altri non si distingue formalmente: si lascia la libertà;
- in altri va da sé che il maestro dei novizi sia direttore spirituale, salvo

casi particolari eccezionali, per esigenze di libertà;

**N.B.** - nel Noviziato di regola (Dir. Can.) non bisogna distinguere i due ruoli.

- La collaborazione si deve fare sulla base della conoscenza del progetto comunitario e personale da parte dei responsabili.

#### *alla domanda 2:*

- Il ruolo del responsabile della comunità va recuperato nel suo "senso autentico" per evitare il comunitarismo: tutti responsabili e di fatto nessun responsabile.
- La comunità dev'essere fatta di persone vere.
- La comunità e le persone devono essere valorizzate nelle rispettive specificità e valorizzando anche le tensioni dialettiche persona-comunità.
- L'accompagnamento comunitario anche più accurato non può sostituire l'accompagnamento personale di ognuno.

#### *alla domanda 3:*

- Non prendere impegni di primo responsabile per non deresponsabilizzare; essere ausiliari, di appoggio.
- Prendere gli impegni in maniera comunitaria: portarli avanti in ma-

niera comunitaria e rivederli in comunità.

- L'accompagnamento deve essere personale per essere formativo, anche se esiste validamente quello comunitario.

- La testimonianza apostolica dei formatori è importante, per cui le revisioni non devono toccare solo i formandi.

### Risposte del gruppo "Teologie"

#### *alla domanda 1:*

- Abbiamo definito il colloquio educativo come un processo che tocca il volto esterno della persona: comunità, scuola, apostolato... ed è fonte preziosa per percepire ciò che gli individui vivono in tali aree.

La Direzione spirituale, invece, tocca i nuclei profondi della coscienza: la 'manifestatio conscientiae', come il problema affettivo, la esperienza di Dio nella preghiera...

Si pensa, perciò, che ci sia distinzione ma non separazione. Per qualche altro se c'è distinzione, questa non è data dalle aree che i due processi toccano, ma dalla profondità a cui essi vanno: se uno vuol formare ed essere di vero aiuto, deve scendere in profondità.

Ci è sembrato di individuare due approcci diversi che sono ognuno propri della piccola o grande comunità di teologia; ma dobbiamo dire e che si va verso la convergenza.

La grande comunità preferisce, anche in forza del maggior numero di personale, proclamare la distinzione tra colloquio e direzione; ma gli studenti sono liberi di "servirsi" della stessa persona del formatore per "soddisfare" i due bisogni.

La piccola comunità sottolinea che il formatore offre anche direzione spirituale, lasciando però agli individui la libertà di scegliere altri, indicati dall'educatore. In ambedue i casi il contatto tra Rettore e Direttore spirituale è importante per non fare un cammino parallelo. Il permesso dell'interessato deve essere richiesto ogniqualvolta questo è fatto.

Si è anche affermato il valore del colloquio educativo, da non sminuire rispetto a quello che ha nella grossa comunità.

In conclusione: tra la figura dell'Abbas benedettino, che fa tutto, e la tipologia gesuitica con i ruoli separati, noi ci troviamo più vicini alla figura dell'Abbas. Lo spazio di libertà dell'individuo è, tuttavia, sempre salvaguardato.

#### *alla domanda 2:*

A qualcuno sembra di individuare una certa tensione tra coscienza/libertà individuale ed elemento comunitario. Per altri questo non sembra essere il caso: l'individuo sottende la comunità; l'una e l'altro esigono però tempi e spazi propri. Non c'è dubbio che la comunità con la sua dialettica, con la riflessione



sul vissuto e il quotidiano è essa stessa formante. Per la piccola comunità è vero al punto di far avvertire una minore urgenza per l'accompagnamento individuale, perché più attenzione è data alle persone.

E' anche vero che la piccola comunità esige una maggiore dose di gratuità e trascendenza.

Abbiamo notato una certa maturazione in tutte le nostre teologie durante questi ultimi anni: da una comunità oggetto ad una comunità soggetto, incarnata.

Gli estremi da evitare rimangono sempre il comunitarismo che deresponsabilizza e l'individualismo dove tutti si aspettano di ricevere senza dare.

Specialmente per le grosse teologie, l'interazione tra i membri della comunità è indispensabile:

- empatia fra gli educatori;
- rapporto Padri-Studenti (quelli che non sono direttamente coinvolti rimangono ai margini, non entrano nella vita degli studenti);
- \* Studenti-studenti: raggruppamenti per simpatie.

Per ovviare a questo:

- importanti le riunioni comunitarie di qualsiasi tipo e vanno valorizzate come accompagnamento comunitario;

- importanti i colloqui: formali e informali; è qui dove l'individuo si sente persona.

Il rischio da neutralizzare è che facilmente passi questo messaggio ai nostri studenti: la comunità vale fin tanto che sei in formazione. E' difficile trasmettere il valore comunità come bene di fede, di auto-trascendenza; comunità non è somma di meccanismi, ma di valori di maturità e di fede. E' stato detto che una comunità che non si incontra non è comunità; si incontra principalmente per:

- esprimere la propria fede: parola, preghiera ...
- esprimere il proprio spessore umano: momenti formali ed informali.

Si è fatto notare come l'occidente sia individualista; per questo, arrivare ad una "mistica dello stare insieme" è un impegno forte. Difficile trovare i sacramenti/segni visibili di unità: i superiori. D'altra parte nelle nostre comunità non si accetta facilmente di passare attraverso questa via. Si sente il bisogno di una riflessione su "comunità nel nostro carisma prescindendo da apporti culturali"; potrebbe essere benefico.

*alla domanda 3:*

(Un solo intervento per mancanza di tempo).

## CRITERI DI DISCERNIMENTO

### A. Per l'Idoneità alla Professione Perpetua

#### 1. STATO DI SALUTE

- Cartella medica già precisa-completa.
- Per assicurare un buon adattamento ai diversi climi sembra sufficiente, in generale, una comprovata sana costituzione fisica.

#### *Controindicazione:*

la tendenza alla depressione (si aggraverebbe nei climi tropicali).

#### 2. MATURITA' UMANA

- Fedeltà; responsabilità "autonoma" (negli impegni, servizi, studio..); creatività positiva (nell'organizzare un lavoro, animare una festa di famiglia...).
- Capacità di collaborazione; disponibilità e gratuità alla/nella comunità; capacità di relazioni umane profonde anche con compagni, superando il cameratismo; capacità di amicizia profonda e vera/serena.
- Maturità psico-sessuale: controllo emotivo e insieme capacità di relazioni cordiali-serene: sia a livello interpersonale, in generale, sia nei gruppi misti.
- Serenità-pace personale di fondo: un giovane fondamentalmente

"contento" della sua scelta e della sua vita/situazione.

#### *Controindicazioni:*

- individualismo chiaro, evidente: un individuo che gira sempre intorno a se stesso, che fa la vittima "lamentosa" nella comunità; oppure mostra una aggressività continua a fior di pelle;
- stati d'animo assai mutevoli e ripetutamente alternati;
- atteggiamento "captativo" esigente verso la comunità, mentre contemporaneamente si trascurano gli impegni verso la comunità;
- atteggiamento di chi "snobba" o fugge la comunità per cercare relazioni "profonde" solo all'esterno;
- ripetute esperienze di "innamoramento" durante lo stesso periodo teologico.
- Un problema: presenza di masturbazioni e professione perpetua.

#### 3. DIMENSIONE INTELLETTUALE

- Quoziente intellettuale medio-buono (cfr. studio delle lingue, pur tenendo presente la globalità della persona).
- Capacità critico-empatica di



adattarsi ad un contesto culturale nuovo; apertura di interessi.

— Capacità di interiorizzare-internalizzare lo studio, specialmente teologico; il "gusto" dello studio teologico; desiderio di approfondire.

**NB:** Per il candidato ai ministeri non ordinati: base teologica sufficiente; specializzazione professionale seria.

Per studenti inviati in comunità internazionali: una media intellettuale chiaramente più che sufficiente, in vista dell'apprendimento delle lingue necessarie allo studio teologico, nel nuovo contesto culturale.

*Controindicazioni:*

— studiare per il dovere o per l'esame;  
— leggere sempre romanzi o riviste nei tempi liberi.

#### 4. SVILUPPO VOCAZIONALE

##### a. finalità apostolico-missionaria/motivazioni

— Evidente motivazione, nel candidato, all'autotrascendenza nell'amore; Gesù Cristo deve ormai essere il motivo formale della sua vita.

— Apertura e tensione affettiva verso "la missione ad gentes" e assunzione personale convinta del progetto missionario della congregazione.

*Controindicazioni:*

— una motivazione solo o prevalen-

temente filantropico/sociale, a questo livello formativo è insufficiente e controindicativa;

— uno zelo esagerato, eccessivo, scriteriato...

##### b. fondazione cristocentrica

— fedeltà/amore alla preghiera:

- comunitaria: presenza e partecipazione regolare, convinta, attiva, creativa e personalizzata...

- personale: un'esigenza personale evidente; un vero "gusto".

##### c. Consacrazione religiosa

— In generale la nostra consacrazione andrebbe assunta/presentata e vissuta in funzione e con connotazione missionaria, come radicalità nella sequela di Cristo "missionario del Padre".

— In particolare: in relazione ai voti:

- **povertà:** sobrietà e frugalità; fare con i mezzi che si hanno, rispettando le cose della comunità.

*Controindicazione:*

stile di vita borghese: spendaccione, poco amore al sacrificio, alla rinuncia, attorniato dal superfluo; cibi costosi essendo all'estero; lunghe telefonate all'estero.

- **obbedienza:** capacità di accettare la dialettica comunitaria e anche di "essere in minoranza".

*Controindicazioni:*

sistematico interpretare male qualsiasi decisione, da qualsiasi parte venga; sospetto-diffidenza nei confronti del superiore; eccessiva auto-

nomia: (es. nel gestire il proprio tempo); autodifesa, giustificarsi sempre.

#### **d. caratteristica familiare**

— Amore nei confronti della famiglia e accettazione-misericordia dei suoi "peccati".

— Conoscenza della famiglia, del fondatore.

— Impegno e presenza a date/momenti significativi della vita saveriana.

#### *Controindicazioni:*

la duplice appartenenza è impossibile; puntuale assenza a momenti saveriani particolarmente significativi.

### **5. VITA APOSTOLICA**

— Atteggiamento interiore: preparazione, preghiera (la preparazione tecnica non è sufficiente).

— I contenuti che trasmette.

— Disponibilità alla revisione, a cambiare: a non fare il 'nido'.

— Capacità di contatto con l'ambiente, con altri operatori pastorali e altre persone.

— Capacità di tradurre i contenuti in stile pastorale.

— Capacità di essere propositivi in vista di un cambio.

— Preghiera alimentata dall'apostolato.

— Interazione tra vita comunitaria-impegno intellettuale-vita apostolica: vivere bene l'una illumina le altre. Nell'interazione, l'asse portante rimane la formazione.

#### *Controindicazioni:*

— apostolato come "feudo personale";

— non metterci l'anima in quello che si fa;

— "dedicarsi-gasarsi" per 'cause perse' o per cause irrilevanti.

## **B. Per l'idoneità alla Prima Professione**

### **1. STATO DI SALUTE**

Se non è stato fatto prima dell'entrata in noviziato, un check up generale.

### **2. MATURITA' UMANA**

— Relazioni interpersonali.

— Capacità di collaborare, fedeltà all'impegno.

— Maturità psico-sessuale. Se c'è della masturbazione: se riesce a superarla e si mette in atteggiamento di voler cambiare, si può procedere; se invece la vive in forma profonda, allora bisogna farci attenzione.

— Si chiede una valutazione psicologica, in modo sistematico (da parte di uno psicologo fidato, con alla base un'antropologia cristiana), prima di entrare in noviziato. Ciò è



valido per tutti.

### 3. DIMENSIONE INTELLETTUALE

Osservare: - centri di interesse; - sistematicità nei lavori; - preparazione delle lezioni; - creatività intellettuale; - capacità critica.

### 4. SVILUPPO VOCAZIONALE

— Costanza.

— Per i voti:

a. missione: notare le motivazioni di fondo.

b. povertà: notare se comincia a staccarsi.

c. obbedienza: notare se nella comunità partecipa e accetta.

d. castità: capacità di relazione oblativa; amare l'altro come tale.

— Osservare se ha purificato il suo modo di intendere i valori che ha sperimentato prima (chiesa, poveri, politica, ecc..) per accettare i ritmi della vita religiosa.

— Valutazione sull'uso dei beni messi a disposizione e fedeltà nel

resoconto.

— Valorizzazione degli spazi di silenzio come strumento di interiorizzazione.

### 5. VITA APOSTOLICA

— Se sa esporsi o è ancora timido nel parlare con gli altri; se sa organizzarsi per eventuali catechesi.

— Se manifesta iniziativa personale in senso apostolico; se ha capacità, visione, disponibilità a lavorare insieme.

— Se ha l'occhio fisso ai più bisognosi.

— Se usa un metodo e se è pronto ad accettare ruoli secondari, non di leader, ma di appoggio.

— Disponibilità alla revisione personale e comunitaria.

— Qual è la motivazione dell'apostolato? E' la caritas cristiana?

— Manifesta la tensione missionaria ad gentes?

## PROFILO PERSONALE

Cognome e Nome .....

Tappa formativa .....

Comunità religiosa di .....

Luogo-data.....

1 - STATO DI SALUTE:.....  
(Cartella medica)

2 - MATURITA' UMANA: .....  
(capacità di collaborare; fedeltà agli impegni; staticità-creatività; maturità psico-sessuale: relazioni interpersonali (M-F); flessibilità-rigidità; preferenze....)

3 - DIMENSIONE INTELLETTUALE .....  
(Intelligenza : pratica-intuitiva-riflessiva-speculativa; studio; convinzione - volontà; metodo: frammentario verso sistematico; profitto; interessi preferenziali...)

4 - SVILUPPO VOCAZIONALE.....  
(motivazione prevalente; costanti in Ratio pp.88-104: -finalità missionaria (spirito apostolico); - spiritualità cristocentrica (preghiera...); - consacrazione religiosa (voti); - caratteristica familiare (vita comunitaria, appartenenza)

5 - VITA APOSTOLICA:.....  
( perché? dove? che cosa? (contenuti); come? (metodo); revisione: disponibilità, efficacia)

6 - VALUTAZIONE: .....  
(sull' idoneità all' ammissione a ...)

7 - FIRME .....



## L'IMPEGNO APOSTOLICO come elemento formativo

*(Gruppo teologia)*

### 1 - Panoramica:

Descrizione della situazione attuale

### 2 - Problemi emersi

a. L'equilibrio di tempi-modi-impegni apostolici con gli altri impegni. Il problema della dispersione e della molteplicità degli impegni.

b. La preparazione didattico-pastorale a livello di scuola, talvolta insufficiente, e da prolungare, comunque, in una verifica anche pratica.

c. La revisione comunitaria personale e anche spirituale (cfr. motivazioni profonde...) dell'impegno pastorale.

d. Il rapporto tra la duplice significazione/finalità di questa attività pastorale in teologia:

— come "preparazione" pedagogico-formativa il più possibile vasta e completa alla futura vita pastorale missionaria;

— come attività missionaria "specificata" consona al nostro carisma nella scelta di ambienti/tipi di attività più missionari e quindi più assorbenti/ sfidanti/ esigenti ...

### 3 - Tipologia:

a. Comunità formativa in una parrocchia, di cui si ha la diretta responsabilità pastorale in prima persona. (Ydè)

b. Comunità inserita in un ambito pastorale, senza responsabilità personale diretta, in prima persona (Brasile).

c. Comunità separata dalle zone pastorali (Italia., USA, Messico, Indonesia, Spagna).

### 4 - Criteri/Indicazioni per perfezionare la formazione pastorale

*A livello generale:*

— Individuare campi di impegno più consoni al nostro carisma missionario, e non fare una pastorale generica (ma Cfr. i rischi della dispersione; la difficoltà di questi settori; l'esigenza di una preparazione pastorale completa, quindi anche "generica"...).

— Concentrare di più gli impegni, per evitare la dispersione e la superficialità (.. e per evitare anche che si lavori da soli...).

— Vedere/far assumere l'apostolato come "accompagnamento" e un "lavorare con", senza prendere la leadership e la responsabilità diretta dei

gruppi stessi.

— Inserzione della comunità formativa in un'area pastorale senza (preferibilmente) che ci sia identificazione tra comunità pastorale e comunità formativa.

— Una "certa" continuità di impegno apostolico, senza tuttavia che lo studente stesso si "perpetui" - o si leghi troppo - con un solo ambiente o gruppo.

— Assicurare una migliore preparazione pastorale teorica, specialmente se ciò non fosse già fatto a livello della scuola.

*In particolare per l'accompagnamento formativo:*

— L'impegno sia assunto in dialogo col Formatore ed entri direttamente nel dialogo formativo, aiutando i teologi a mettere a fuoco le motivazioni profonde che li muovono e ad approfondire la dimensione contemplativa dell'impegno pastorale.

— I formatori lavorino il più possibile assieme agli studenti nello stesso terreno pastorale.

— I teologi lavorino in piccolo gruppo (almeno in due) e verifichino l'attività pastorale in gruppo, appena possibile assieme ad un/al responsabile della pastorale.

— Nelle piccole comunità formative ci sia anche una revisione comunitaria della pastorale per verificare le mete, le esperienze e i problemi pastorali generali, specialmente nei loro riflessi personali e comunitari.

*(Gruppo Biennio)*

### 1 - Perché'?

— motivi intrinseci al battesimo:  
— viviamo, con la gente e in mezzo alla gente, il dovere dell'apostolato;  
— desiderando di essere missionari: esigenze di carisma...

### 2 - A chi ci si rivolge ?

— giovani, in parrocchia (Spagna, USA) con vari servizi. Buona l'intesa con i parroci. L'accompagnatore si fa presente.

Con servizi vari in Brasile: tra i neri, mondo del lavoro; famiglie, catechesi, liturgia domenicale. Nessuno insegna catechesi o è responsabile di gruppi, in prima persona.

— Nei villaggi limitrofi (P. Camera); con revisioni nel contesto della "scuola".

— Agli animatori di gruppo; agli adolescenti (Zaire); non responsabilità diretta per non ritardare il processo di autonomia.

### 3 - Come?

— Contatti dei formatori con i responsabili della parrocchia (Spagna) con corsi di formazione (Spagna, Brasile); formati direttamente dal parroco (USA, Zaire)...

### 4 - Revisione

— attraverso il contatto personale (Spagna, USA).

— attraverso incontri comunitari (settimanali: Brasile, Zaire; due volte al mese: USA; ogni due mesi: Br;



a metà anno: Spagna; a fine anno...)  
— sul campo stesso di apostolato...

— I tempi di apostolato sono limitati (ovunque);

— E' utile ricordare che in questo periodo della formazione quella dello studio è l'attività principale (dopo la preghiera).

### *(Gruppo Noviziati)*

1. Secondo i paesi, impegni parrocchiali permanenti o extraparcocchiali. Gli impegni in strutture pastorali classiche sono più numerosi. Tutti fanno attenzione al carisma proprio, immettendo almeno una animazione missionaria nei gruppi e negli ambienti in cui si è presenti.

L'attenzione concreta ai gruppi marginali è sempre presente. Anche l'attenzione ai compiti missionari iniziali.

In qualche paese, il tipo di inserimento è fortemente condizionato dalle domande delle strutture esistenti.

2. C'è l'attenzione alle motivazioni evangeliche nella formazione apostolica, ma talvolta è più accentuata nel discorso comunitario che in quello di accompagnamento personale. I meno maturi rischiano di cercare se stessi, senza accorgersene e senza possibilità di maturare.

3. Armonizzazione del tempo di preghiera e di apostolato, per arrivare alla capacità di fare dell'attività apostolica un luogo dell'unione con Dio e della sequela apostolica di Cristo.

Tener conto del fatto che non arrivano in noviziato tutti con la stessa preparazione. L'accompagnamento metodologico è necessario per non metterli davanti a sfide che li sorpassano. Come pure non frustrare quelli che vengono da un più consistente impegno apostolico, tenendo conto evidentemente delle necessarie prese di distanza per dare all'impegno più consistenza cristiana.

## “STAGE” IN MISSIONE

Alla presentazione delle esperienze positive realizzate da Gran Bretagna, Spagna, USA, fa seguito un ampio scambio tra i partecipanti. Ecco le «convergenze» che ne risultano.

### **1. Motivazione dello Stage:**

lo “stage” viene concepito come un momento formativo del nostro “curriculum” e come tale va impostato. Sua motivazione non è la verifica vocazionale o il tentativo di risolvere

re incertezze e problemi personali, bensì l'esigenza di una formazione specifica alla missione con il salto culturale e l'esperienza della vita missionaria reale, all'interno di una piccola comunità al lavoro in missione. Presupposta quindi la serenità vocazionale, l'esperienza in missione è vista non come una prova ma come arricchimento vocazionale, identificazione più concreta con la missione, in un nuovo contesto culturale ed ecclesiale. Essa verrebbe ad essere parte integrante e qualificante del nostro "iter" formativo.

#### **2. Collocazione dello "stage":**

la maggioranza dei confratelli lo vedrebbe verso la fine della teologia, dopo il terzo anno, per non spezzare la continuità del curriculum; come momento formativo e di attuazione vocazionale prima della professione perpetua. Al rientro dalla missione, seguirebbe ancora un anno di formazione, con possibilità quindi di valutazione e assunzione critica dell'esperienza, previa agli impegni definitivi.

#### **3. Durata dell'esperienza:**

il parere prevalente è per un'esperienza di due anni in missione precedenti, nel caso occorra l'apprendimento di una lingua, da un anno di lingua in un centro apposito. Il periodo di due anni in una delle nostre missioni sembra ancora necessario per superare il livello dell'«avventura» missionaria in favore di una

esperienza formativa più completa, con un processo più lungo che consenta al giovane, inserimento, valutazione, sviluppi in un atteggiamento più realistico e responsabile.

#### **4. Condizioni per lo "stage":**

per la riuscita educativa dell'esperienza sono di vitale importanza l'intesa fra la regione d'invio e quella di accoglienza; l'accompagnamento da parte della comunità di missione in cui lo studente viene inserito, sotto la responsabilità di un padre; le verifiche periodiche in contatto con la regione d'invio; la valutazione conclusiva da parte della comunità e del regionale d'accoglienza; il periodo che segue il rientro dallo stage, organizzato in vista dell'assunzione critica dell'esperienza, della conclusione degli studi e della preparazione alla professione perpetua e al diaconato.

#### **5. Questioni aperte:**

a. Lo "stage" in missione è valevole per tutti, anche per gli studenti inseriti nelle teologie del terzo mondo?

— I favorevoli fanno osservare che anche questi studenti dovrebbero fare l'esperienza del carisma in una piccola comunità al lavoro in missione, ben diversa da una comunità teologica, sia pure inserita. Si tratta di esperienze complementari e l'utilità dello stage resta valida per tutti.  
— Altri ritengono che l'esperienza



transculturale di una teologia inserita in missione e gli "stages" delle vacanze estive presso le piccole comunità di missione possano essere sufficienti; lo stage resterebbe auspicabile, da concordarsi in dialogo con lo studente e riducibile a un anno.

b. Lo "stage" si farebbe nella missione in cui lo studente sarà destinato?

Certo, per non disperdere la ricchezza

dell'esperienza vissuta, per valorizzare piuttosto la lingua appresa e l'inculturazione iniziata occorrerebbe continuità tra lo stage e la futura destinazione, almeno quanto al continente di missione. Ciò comporta che l'opzione per il continente avvenga prima dello stage e dello studio di lingua.

Visivamente, possiamo così rappresentare la validità dello stage in missione per tutti gli studenti delle nostre teologie.

STAGE IN MISSIONE				
	Teologie non in missione	Durata	Teologie in missione	Durata
Studenti locali	Sì	2-3 anni	Sì > No	?
Studenti esteri	Sì	2-3 anni	No / Sì	1 anno

## CRITERI PER LE TEOLOGIE INTERNAZIONALI

Dopo una rassegna sulle varie teologie saveriane per evidenziarne le rispettive caratteristiche, i formatori hanno cercato di riunire i criteri da seguire per la composizione-viabilità-efficacia educativa delle nostre teologie internazionali, presenti

sia nel terzo mondo che altrove, con diverse tipologie di inserimento.

### A. A livello di persone:

agli studenti che vengono inviati nelle comunità internazionali

di teologia si chiede:

- serenità vocazionale;
- maturità umana, come capacità di distacco affettivo dal proprio ambiente per una apertura cordiale alle realtà del nuovo ambiente (lingua, cultura, problematiche e cammini pastorali...); si richiede capacità di inserimento empatico e nello stesso tempo lucido-critico, non ingenuo;
- buona capacità intellettuale, per essere in grado di frequentare con successo corsi accademici di buon livello, in un nuovo contesto linguistico-culturale;
- apertura al dialogo, all'interazione personale, all'accompagnamento formativo;
- ascesi personale, motivazioni di fede e di carità, sensibilità e preparazione pastorale per una esperienza missionaria più specifica.

#### **B. A livello strutturale:**

- "progetto di vita" che assicuri la fedeltà al carisma-identità propria e armonizzi tempi di interiorizzazione, vita comunitaria, studio e azione pastorale (XII Cap. Gen. 82);
- comunità che consentano "rapporti interpersonali diretti e di base"

(XII Cap. Gen. 78): per alcuni si tratterebbe di piccole comunità di 8-10 studenti (San Paolo, Yaoundé, Madrid), per altri di comunità di 15-20 (Chicago, Città di Messico, Jakarta...);

- équipe formativa di 2-3 padri, che garantiscano l'accompagnamento formativo e l'iniziazione pastorale. Si auspica che l'équipe formativa sia internazionale, con la presenza - possibilmente - di un padre locale;

- composizione internazionale della comunità-studenti (invio di studenti "due a due"), con l'attenzione che sia il nucleo locale, "il luogo in senso geografico e antropologico-culturale il criterio delle scelte comunitarie (lingua, cibo, orari, strutture logistiche e stile di vita)" (XII Cap. Gen. 55); forte senso di appartenenza, spirito di famiglia, "unità nel carisma";

- attenzione alla scelta del luogo di inserimento, che favorisca l'incarnazione, l'opzione dei poveri, l'iniziazione pastorale-missionaria; si curi, preferibilmente, la distinzione dalla parrocchia, sia essa affidata o meno alla nostra responsabilità pastorale.



## T ESTIMONIANZE

### Cameroun-Tchad

“Che cosa hai apprezzato di più nel Convegno di Yaoundé?”, chiedeva la “Scheda di valutazione” distribuita alla fine dell'incontro. Ho risposto:

«Soprattutto il ritrovarsi insieme, fraternamente; e lo scambio libero, sereno, aperto, sullo sfondo vissuto, e talvolta anche necessariamente 'sofferto', della comune responsabilità “nella sfida educativa” nei confronti dei giovani e della Famiglia saveriana, per rispondere meno inadeguatamente possibile alle urgenze della Missione di Cristo nella Chiesa, per il mondo di oggi e di domani».

Sì, credo che ancora una volta “il vissuto” abbia chiaramente vinto sul “programmato”, e anche sul “parlato/studiato/discusso” del Convegno. Il che non vuol dire affatto che questi altri aspetti del nostro “convenire a Yaoundé '90” siano stati inutili o poco interessanti. Tutt'altro!

Molto interessante, per esempio, il tema centrale del Convegno: *“L'accompagnamento formativo personale”*. Soprattutto per la prospettiva “nuova” in cui ci è stato proposto da

Don Angelo Bissoni e da Anna Maria Oppo, la prospettiva che è insieme psicologica, morale e spirituale. Una prospettiva subito suggestiva e promettente, perché si vuole nello stesso tempo realistica, ideale e integrale, ... fino ad includere arditamente nell'unico progetto vocazionale il “tutto” dell'uomo, compresi i due estremi “insaisissables” dell'«Autotrascendenza nell'Amore» e dell'oscuro, misterioso ‘scantinato emotivo’ del preconcio e del subconcio... E tutto ciò nell'intento formativo e autoformativo, veramente prometeico, di “unificare” la personalità più o meno ‘spapolata’ e di far convergere “ad unum” et “ad bonum” tutte le molteplici e potenti, ma (sembra) maledettamente disperse e divergenti energie emotive, che sono tali da creare nell'uomo (in tutti?) ogni sorta di incoerenze e di “inconsistenze”...

E ci fu detto e ridetto che vano e inconcludente è il voler costruire sulla sabbia dei soli desideri, delle buone volontà e degli ideali, se non fai i conti e se non cerchi di “assumere” nello stesso tempo - per renderle “consistenti” e coerenti col progetto ideale - anche tutte le forze e le spinte potenti del “guazzabu-

glio" umano emotivo, che sembra formare come un segreto e superblindato rifugio antiatomico, nel sottofondo sconosciuto della persona...

Ma, eccomi al punto! E' proprio qui che... non ho capito più niente! Completamente abbagliato e affascinato, infatti, dal miraggio della (mia) isola del tesoro, ho lasciato tutto (il discorso), per mettermi alla ricerca disperata di un tenue passaggio o di una chiavina segreta che mi aiutasse a penetrare nel (mio) scantinato antiatomico... Invano! E ho chiesto di qua e di là, come l'innamorata del Cantico, se qualcuno l'avesse vista, o se sapesse dirmi come/dove cercarla... Invano!

Ma non desisto e rilancio l'appello disperato: se qualcuno la conosce (questa chiavina d'oro), me lo dica, per favore, lo scongiuro! Aspetto un cenno, un indizio - anche minimo - alla ... B.P. 185, Xavériens, YAOUNDE!

Così per me, il Convegno di Yaoundé '90 è tutt'altro che chiuso e finito, finché non troverò quella chiave... Santo (Antonio) patrono degli oggetti smarriti, aiutami a trovarla!!

*P. Antonio Trettel s.x.*

## Indonesia

La Regione d'Indonesia è l'ultima, in ordine di tempo, che ha preso l'impegno di accogliere nella Famiglia Saveriana giovani Indonesiani (locali). Per questo motivo siamo venuti a Yaoundé con la consapevolezza di aver poco da condividere e tanto da ricevere/imparare. E così è stato.

Il Convegno a noi ha offerto "gli strumenti" per una verifica dei primi passi che abbiamo fatto nel cammino di accompagnamento dei 19 giovani già professi, che attualmente frequentano i corsi di filosofia (4 anni) mentre uno si prepara a svolgere lo stage pastorale.

La trattazione del tema "Teologie Internazionali", con la panoramica sulle attuali nostre teologie e l'individuazione dei criteri validi per l'impostazione di una teologia, ci sarà senza dubbio di grande utilità/aiuto per il cammino che ci aspetta: l'apertura di una teologia saveriana a Jogyakarta (Giava Centrale). Siamo pure coscienti che gli "strumenti" e i "criteri" di cui si dice sopra, ci chiedono un serio impegno e una attenta riflessione per adattare i medesimi alla nostra situazione locale, sempre unica e irripetibile, perché legata a fattori storici, culturali ed ecclesiali propri. Ci hanno confortato il cordiale interesse e il fraterno sostegno da parte di tutti per il cammino fatto. E questo ci dà corag-



gio per continuare e irrobustire ciò che da soli 5 anni abbiamo iniziato.

*P. Giovanni Ferrari s.x*

*P. Bruno Orrù s.x.*

### Brasile

Yaoundé, um ponto de encontro, uma experiência de fraternidade inesquecível; um ponto de referência para o avanço das nossas comunidades formativas.

A experiência das pequenas comunidades inseridas saiu fortalecida, novo ânimo e encorajamento para nosso projeto de comunidade teológica internacional. "Caminhando se abre caminho".

A problemática juvenil dos nossos dias apela para o auxílio das ciências humanas e em Yaoundé os formadores responsáveis pelas comunidades teológicas, os noviciados e filosofia, procuraram aprofundar os seus conhecimentos psico-pedagógicos-espirituais para melhor servir nas suas tarefas formativas.

Somos profundamente agradecidos a todos os que nos proporcionaram esta oportunidade.

Caminhando juntos, todos os irmãos das nossa Regiões espalhadas no mundo, o caminho será mais claro ainda.

Um abraço. Que Deus lhes pague.

*P. Celito Nuernberg s.x.*

*P. Mario Menin s.x.*

*P. Giancarlo Coruzzi s.x.*

### Stati Uniti

As for those of us coming from U.S.A. this conference was, first and foremost, an experience of fraternity and concerted effort in the formation ministry. The presentations by Don Angelo and Sr. Anna Maria were a challenging insight into the dynamics of vocation development and our task to guide and accompany our students. It has proved to be a good introduction to personal study in this interdisciplinary area. But what we gained the most from was the various sharings and insights from the diverse theology, novitiate and philosophy communities.

Programs, strategies, and various means were shared to the benefit of all as we continue to work together, forming a worldwide Xaverian Family.

*Fr. Puopolo Rocco s.x.*

*Fr. Ivan Marchesin s.x.*

### Sierra Leone

Nel Convegno per Rettori e Maestri dei Novizi mi sono trovato a rappresentare non persone ma un'aspirazione, un desiderio ... che la Sierra Leone entri finalmente nel mosaico di colori, popoli e razze che compongono la Famiglia Saveriana.

Incontrandomi e condividendo le esperienze dei Confratelli dello Zaire, Burundi e Cameroun mi sono

accorto che non possiamo aspettare più a lungo ad aprire le porte a Confratelli Sierra Leonesi-Liberiani.

Le "Regioni" Africane Saveriane si sono strette come in un "patto di diamante" per promuovere insieme vocazioni africane nella nostra famiglia. Abbiamo auspicato un noviziato e una teologia comuni.

Bell'incoraggiamento per noi della Sierra Leone! Dobbiamo cominciare subito! Questo probabilmente è per me e per la Regione che ho rappresentato il frutto più bello del Convegno.

*P. Guglielmo Camera s.x.*

### Spagna

Sin ánimo de repetir lo que ya se ha dicho y evaluado, queremos expresar nuestra satisfacción de haber participado en este encuentro de formadores. En primer lugar por el clima de fraternidad que hemos vivido y por el enriquecimiento mutuo que hemos experimentado al compartir las diferentes experiencias formativas de las distintas regiones. Estos intercambios al mismo tiempo que favorecen el conocimiento mutuo, refuerzan el sentido de familia.

El tema marco del encuentro, "El Acompañamiento vocacional", ha sido una válida ayuda para todos los formadores en orden a poder desempeñar mejor esta función dentro de nuestra congregación.

Sin ser el remedio mágico para resolver todas las dificultades que se encuentran en el camino formativo, los temas tratados, nos dan unas pistas claras para el discernimiento vocacional de nuestros estudiantes. Agradecemos a la Dirección General esta oportunidad de formarnos un poco más, que nos ha dado.

*P. Fernando Redondo s.x.*

*P. Marcos Milia s.x.*

### Italia

Caro Padre,

Grazie della opportunità che mi hai dato di partecipare al Convegno dei formatori a Yaoundé. E' stata la prima volta e perciò avevo in più circostanze gli occhi sgranati per la meraviglia: per le cartelle nuove, il luogo molto "in", i relatori, i confratelli, l'organizzazione, il cibo...

Ad una settimana dalla fine devo confidarti che mi permane la sensazione che ci vuole ogni tanto qualcosa del genere, soprattutto per i Maestri che non sanno come e quando prendersi un periodo di riposo (holy-days = giorni santi per chi si esprime nell'idioma inglese).

Tornando ho trovato i novizi più buoni e più bravi; non è che siano migliorati loro un gran che, è che sono migliorato io, e ti spiego in che cosa: quel *non so che* che mi angustiava o che per lo meno mi lasciava perplesso nei loro confronti



(proprio perché non sapevo che cosa era) ora lo posso chiamare con il suo nome proprio: si tratta di "inconsistenze". E' un passo importante poter chiamare qualcosa con un nome, almeno puoi consultare un vocabolario!

Le loro problematiche di persone che vivono in pieno la realtà giovanile di questo tempo ci sono ancora tutte; ho più fiducia però che qualcosa può cambiare in loro; ci può essere cioè - a parte qualche improbabile conversione - la possibilità che qualcuno si senta *troppo stretto* nella incoerenza tra il dire e il fare. Dopo il grazie al Signore, perciò, grazie anche a te e a quanti hanno sostenuto il peso del Convegno. Cari saluti a tutti.

*P. Vincenzo Munari s.x.*

\* \* \* \* \*

Carissimo,  
solo poche righe - prima di lasciare Roma - per esprimerti (e dicendolo a te mi pare di dirlo a tutti i fratelli Saveriani) la gratitudine che ho in

cuore per i giorni trascorsi con voi a Yaoundé.

Non so se ricordi quell'ultima celebrazione eucaristica insieme, il giorno prima della partenza...; i sentimenti e i motivi di riconoscenza al Signore si moltiplicavano. Nel mio "grazie" c'erano - e ci sono tuttora - due motivi soprattutto: il senso di fraternità e famiglia vissuto con voi, e la passione per il Regno che si respirava nei vari momenti di condivisione (formali e informali) che ci sono stati.

Mi ha fatto bene questa "immersione" nella realtà Saveriana; mi ha fatto bene il clima di accoglienza, rispetto, apertura, semplicità che faceva da sfondo a tutto il Convegno. Il mio ringraziamento va a te e a tutti i "fratelli", uno per uno, con l'augurio e la preghiera che il Signore benedica il vostro servizio, il vostro annuncio, le vostre "fatiche apostoliche", rendendo tutto questo fecondo per il Regno.

Fraternamente

*Anna Maria Oppo  
missionaria di Maria*

## VALUTAZIONE CONCLUSIVA DEL CONVEGNO

*Al termine del Convegno i 24 Partecipanti hanno espresso il loro giudizio sui vari aspetti del Convegno stesso. Ve ne riportiamo il risultato.*

Domande	Molto buono	Buono	Discreto	Povero
Tema principale	17	6	-	-
Trattazione	6	13	4	-
Temi complementari	9	15	-	-
Trattazione	2	11	9	-
Metodo di lavoro	1	15	7	1
Lavoro di gruppo	3	14	7	1
Ritmo di lavoro	6	15	3	-
Tempi di preghiera	5	16	3	-
Clima di fraternità	23	1	-	-
Visite	13	10	-	-
Il luogo e i suoi servizi	10	14	-	-
Convegno in generale	10	14	-	-

**Che cosa hai apprezzato di più?**

- Fraternità-condivisione-spirito di famiglia, visite (17).
- Tema principale (9); i casi esaminati (3).
- Competenza, disponibilità dei Relatori (8).

**Che cosa di meno?**

- Densità del discorso (6).
- Poco tempo 'personale' (3).
- Metodologia di gruppo (6).

**Suggerimenti per il prossimo Convegno:**

- luoghi: Asia (7); Italia (3); Brasile (1); USA-G.B. (1).
- temi: Ratio (3); voti religiosi (3); Formazione dei Formatori (5);
- Preghiera e inculturazione (3);
- Carisma e atteggiamenti tipici della Missione (4).



## NOTIZIE

**Roma (Italia):** Il 2 settembre, il P. Alessandro Turco è partito, per la prima volta, per la missione del Giappone.

**MOLVENO (TN - Italia):** Dal 2 al 10 settembre i confratelli della Direzione Generale hanno trascorso i giorni preparando la programmazione del nuovo anno e vivendo in piena fraternità.

**ROMA (Italia):** Il 7 settembre i PP. Alessandro Dell'Orto, Giuliano Perozzi, Martino Roia e lo studente di teologia Giuseppe Vignato sono partiti per Taiwan per inserirsi nel mondo cinese.

**BUJUMBURA (Burundi):** Le 7 septembre à Bujumbura a eu lieu l'ordination sacerdotale de notre confrère, le P. Musafiri Ruhandira Joseph, par le Pape Jean Paul II avec 22 nouveaux prêtres Burundais et deux du Diocèse d'Uvira.

**ANCONA (Italia):** Il giorno 8 settembre, 16 giovani hanno iniziato il Noviziato. Essi provengono: 6 da Desio, 4 da Cagliari, 2 da Cremona, 2 da Zelarino e 1 dal seminario di Cremona.

**UVIRA (Zaire):** Le 9 septembre, le P. Musafiri Ruhandira Joseph a célébré sa Première Messe à Luberizi, entouré par ses familiers, confrères et les Villageois au grand complet.

**PARMA (Italia):** L'8 settembre le Missionarie di Maria (Saveriane) hanno iniziato il loro Capitolo Generale. Il P. Francesco Marini è stato invitato a parlare alle Sorelle riunite in Capitolo.

**BERGAMO (Italia):** L'11 settembre è morta la sorella del P. Renato Gotti, che si trova in Brasile Sud.

**PARMA (Italia):** Per ottobre viene annunciata una nuova iniziativa editoriale. Si chiamerà «Alfazeta» e sarà a cura della ex redazione di «Missione Oggi».

**PARMA (Italia):** Il 16 settembre - alla presenza di un folto numero di fedeli provenienti dalla Germania, dalle parrocchie di Parma e dai paesi degli ordinandi - Mons. Kasper, vescovo di Rottenbourg-Stuttgart ha ordinato sacerdoti i nostri 6 diaconi: Fabio D'Agostina, Paolo Gallo, Gabriele Guarnieri, Filippo Rondi, Giampaolo Succu e Daniele Targa.

**MILANO (Italia):** Il 18 settembre è mancato ai vivi Marino Dri, fratello del nostro P. Bruno, attualmente in Bangladesh.

**ROMA (Italia):** Il 18 settembre il P. Bellini è ripartito per il Giappone, mentre i PP. Lupi ed Oprandi sono tornati in Bangladesh.

**YAOUNDE'(Cameroun):** Les 4 nouveaux Profès du Zaire, en date du 19 septembre, sont arrivés à Yaoundé pour continuer leurs études. Nous leur souhaitons le meilleur profit.

**ROMA (Italia):** Il 21 settembre il P. Piero Calvi (all'età di 73 anni) è ripartito per l'Indonesia.

**CABRAS (OR - Italia):** Terminati i suoi studi in Messico, il nostro confratello Salvatore Marongiu è stato ordinato sacerdote da Mons. Tiddia, arcivescovo di Oristano, in data 22 settembre.

**KIVU (Zaire):** Cette année, le Seigneur nous gratifie par: 2 Novices à Uvira, 7 Scolastiques à Vamaro (Bukavu) et 7-8 en première année de formation à Goma... Loué soit-il... et remerciés en soient ceux qui les ont accompagnés dans leurs paroisses et stages ainsi que tous les Confrères Formateurs dédiés à cette tâche si difficile et vitale.

**BRASILE:** Il 24 settembre è morto il P. Ugo Zulian - dei Padri Giuseppini del Murialdo - fratello del nostro P. Ermanno, attualmente in Messico.

**ROMA (Italia):** Il 26 settembre, il P. Francesco Bizzotto e il Fr. Roberto Mancini sono ripartiti per l'Indonesia.

**PARMA (Italia):** All'età di 89 anni e dopo lunghi anni di malattia, il 26 settembre, in Casa Madre, è mancato ai vivi il P. Giuseppe Fusato, da tutti conosciuto come il P. 'Bepi di Gesù'. Il P. Fusato fu ordinato sacerdote dal nostro Fondatore nel 1927, spese 25 anni in Cina e 11 in Brasile.



**VERONA (Italia):** Dal 12 al 15 settembre, una quindicina di Saveriani ha preso parte al Convegno Missionario Nazionale sul tema: «*Gesù è il Cristo, andate, ditelo a tutti*».

**BUKAVU (Zaire):** Le premier troupeau de 45 ... ânes, importés du Kenya par le P. Franco Bordignon est arrivé à Bukavu avec succès. Les gens de Kanyola et Nyantende commencent à se familiariser avec ces quadrupèdes aux longues oreilles (Ne sont pas des chèvres, ne sont pas des vaches... c'est quoi?), tout en les contemplant avec une certaine avidité.

**ROMA (Italia):** Il 27 settembre si sono radunati in Via Aurelia i 18 Padri per il primo Corso di Formazione della durata di tre mesi. Essi sono: dall'Amazzonia P. Matteo Antonello e P. Ferdinando Vignato; dal Bangladesh: P. Luigi Paggi; dal Brasile-Sud: P. João Bortoloci e P. Alessandro Zanchi; dalla Colombia P. Giancarlo Anzanello; dal Giappone P. Flavio Besco; dalla Gran Bretagna: P. Carlo Lucini; dall'Indonesia: P. Vincenzo Baravalle e P. Ottorino Monaci; dall'Italia: P. Battista Castignola, P. Marco Ballabio, P. Sergio Cambiganu e P. Luigi Noli; dal Messico: P. Oscar De La Torre; dalla Spagna: P. Jesus Morales; dalla Sierra Leone: P. Vito Scagliuso; dallo Zaire: P. Edmeo Manicardi.

**ROMA (Italia):** Dal 23 settembre il P. Francesco Marini si trova in Spagna ove si fermerà tre settimane per rinfrescare il suo spagnolo e prepararsi così alla prossima visita alla Regione Messicana.

*I Regionali o gli Incaricati-Stampa di ogni Regione sono pregati di farci pervenire ogni mese le notizie salienti della loro Regione.  
Grazie anticipate per la collaborazione!*







