

I SOGGETTI DELLA FORMAZIONE SPIRITUALE DEI SEMINARISTI

Parte Prima:

*Premesse a proposito della formazione
spirituale sacerdotale.*

Nei più recenti documenti del magistero della Chiesa e, in generale, nell'attuale letteratura teologica, spirituale e canonista, a riguardo della formazione dei sacerdoti, si è soliti distinguere chiaramente quattro dimensioni fondamentali: quella umana, quella spirituale, quella intellettuale e quella pastorale¹.

La distinzione di queste quattro fondamentali specificità è dettata dalla necessità di opporsi ad una «confusione» che, prendendo talora anche pretesto dalla esigenza di una formazione integrale, non rispetta la pluralità differenziata dei ruoli, dei compiti, dei messaggi e delle responsabilità di quanti sono chiamati ad opera-

¹ Questo è vero soprattutto dopo la *Pastores dabo vobis* (=PDV) che chiaramente indica queste quattro dimensioni come fondamentali sia per la formazione iniziale in Seminario che per quella permanente dopo l'ordinazione sacra: per la formazione umana PDV 43-44 e 72a-c; per quella spirituale PDV 45-50 e 72d-f; per quella intellettuale PDV 51-56 e 72g; per quella pastorale, infine, PDV 57-59 e 72h. Nel *Codice di Diritto Canonico* si tratta della *formazione spirituale* dei candidati al sacerdozio principalmente nei cc. 245-247 (cf. anche cc. 235; 239; 240; 244); della *formazione umana* nei cc. 244 e 245 §1; della *formazione intellettuale* nei cc. 248-254 (cf. anche c. 244); della *formazione pastorale* nei cc. 255-258 (cf. anche c. 242).

re per la crescita e per la maturazione del sacerdote. Bisogna, tuttavia, fare attenzione che essa non si risolvesse in «separazione» e che, conseguentemente, anche in questo caso non ne venga minacciata l'asserita e fondamentale unità di vita della persona che si deve formare.

Riflessi di questi due pericoli della «separazione» e della «confusione» tra le diverse dimensioni della formazione del sacerdote si evidenziano nella prassi a proposito del modo di concepire i rapporti tra i soggetti attivi e responsabili della formazione stessa.

In un'ottica di separazione ci si viene a trovare quando si attribuisce, nel concreto, a ciascun operatore un determinato campo specifico o un tipo di formazione particolare: si pensa in tal modo di assegnare *la formazione umana* al rettore, al vice rettore, a quanti sono chiamati nel Seminario ad operare in foro esterno ed eventualmente all'esperto psicologo; *la formazione spirituale* diventa appannaggio del direttore spirituale o del moderator spiritus, per quanto riguarda il foro interno non sacramentale, e al confessore, per quanto riguarda il foro interno sacramentale; ai docenti viene riservata la responsabilità della *formazione intellettuale*; sull'incaricato della pastorale, infine, si pensa che debba gravare tutto il peso della *formazione pastorale*.

Si cade, invece, nel *pericolo opposto della «confusione»* quando tutti gli operatori vogliono fare tutto, senza rispetto delle differenze di competenza dei singoli educatori e sottovalutando sia la necessità del pluralismo di linguaggi e di contenuti per un'azione educativa organica ed efficace, sia il fatto che ciascuno sia chiamato ad espletare il proprio ruolo e i propri compiti secondo lo specifico incarico ricevuto dal Vescovo. Non è raro il verificarsi di professori che fanno i padri spirituali; di padri spirituali che si intromettono nelle questioni di vita disciplinare e che, attraverso la co-

scienza dei singoli, pensano di rimediare agli inconvenienti di chi è incaricato per esse; di animatori o di vice rettori che entrano nella guida della vita spirituale ed interiore dei seminaristi senza, però, abbracciare i limiti che al direttore spirituale, o al moderator spiritus, o allo stesso confessore sono giustamente imposti dal diritto, per esempio il non poter richiedere loro un parere nelle decisioni riguardanti l'ammissione degli alunni agli ordini o la loro dimissione dal seminario².

Oggetto diretto e principale del nostro studio sono l'identificazione dei soggetti operanti nei seminari, e il loro ruolo, i loro compiti e le loro responsabilità in rapporto alla proposta formativa nella sua dimensione spirituale. Tuttavia per meglio comprendere quanto si dirà in proposito e, soprattutto, per evitare che il discorso sui ruoli, sui compiti e sulle responsabilità venga ad offuscare il primato dovuto alla persona e la centralità dell'equilibrio armonico in cui si devono comporre le sfaccettature diverse della personalità del futuro sacerdote, sembra necessario premettere in una prima parte chiarificazioni circa alcuni problemi terminologici: come dobbiamo intendere il significato dell'espressione «Formazione sacerdotale spirituale»? In particolare come vanno intesi i termini «Formazione» e «Spirituale» quando facciamo riferimento al caso del cammino verso il sacramento dell'Ordine e verso il Sacerdozio?

1. Formazione

Bisogna riconoscere che la categoria «*formazione*» nella Chiesa in questi ultimi anni è lievitata sotto la pressione del contesto civile e della cultura laica e «mondana»; così pure è un fatto da accettare che una ri-

² Can. 240 §2.

flessione sistematica circa l'argomento della formazione sia solamente da poco avviata e sia ancora ben lungi da risultati consistenti e soddisfacenti. Sia che ci si ponga dal punto di vista teorico delle discipline teologiche, morali, canoniche e pastorali, in connessione con quelle più antropologiche, soprattutto quella psicologica e quella pedagogica, sia che si analizzi il problema dal punto di vista più pratico della concreta attuazione di un modello formativo determinato, nella Chiesa non possiamo dire di aver raggiunto una chiarezza condivisa in modo ampio circa il valore del termine «*formazione*»³. Tuttavia sarebbe ingiusto non riconoscere gli sforzi che,

³ Anche in un documento rigoroso quale il *Codice di Diritto Canonico* non sembra che si sia raggiunta una chiarezza circa i termini che designano la realtà della formazione. Questo non dipende solo da fattori di traduzione che spesso confondono ulteriormente la già intricata questione in se stessa a livello di testo ufficiale. Infatti il termine «*formazione*» nel CIC talora traduce il termine latino «*formatio*» (per esempio cc. 234 §1; 234 §2; 235 §1; 244; 245 §1; 251), ma altre volte il termine latino «*institutio*» (per esempio cc. 235 §1; 242 §1; 251; 252 §1; 257 §1 e tutte le volte che si parla della *Ratio institutionis sacerdotalis*: cc. 241 §1; 243; 249; 253 §3; 260; 261 §1). Tuttavia i due termini «*institutio*» e «*formatio*» nel CIC talora hanno lo stesso preciso significato, sono sinonimi: per esempio, in uno stesso canone in due paragrafi diversi, c. 234 §1 e §2, si parla di «*institutione* humanistica et scientifica» e di «*humanistica et scientifica formazione*»; oppure si usano in parallelo nello stesso paragrafo (c. 234 §1) per indicare la stessa operazione ancorché con oggetti diversi («*formatio* religiosa» con *institutio* humanistica et scientifica); altre volte hanno significati ben distinti con il termine «*institutio*» più ampio che il termine «*formatio*» (per esempio: «*ad formationem spiritualement ... instituuntur*», c. 235 §1), come del resto è attestato dal titolo stesso del Cap. I del Titolo III della Parte I: «*De clericorum institutione*» e dal riferimento al documento *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. Qualche volta, però, anche il termine «*formatio*», sebbene più raramente, fa riferimento a tutto il processo di maturazione del candidato verso il sacerdozio (per esempio c. 255) e, viceversa, il termine «*institutio*»

proprio nell'ambito della Chiesa, sono stati operati e si stanno operando per precisare sempre meglio un'idea di formazione più in consonanza con la complessità dell'esistenza che l'uomo d'oggi è chiamato a vivere. La svolta antropologica innescata dal Concilio Vaticano II e il recupero della centralità della persona⁴ nell'ultimo trentennio di questo secolo – con il loro impatto sulla riflessione teologica e sulla prassi psicopedagogica, presente in molti ambienti formativi e in tanti appassionati formatori –, ancorché non sempre rettamente intesi e spesso, purtroppo, vissuti nei processi concreti formativi in modo inefficace ed ambiguo, sono solo dei piccoli primi indicatori di un cambiamento che si sta operando nella Chiesa. Ma ad essi si deve opportunamente aggiungere la stessa coscienza della complessità dell'operazione formativa⁵, la percezione sempre più viva della neces-

fa riferimento ad un aspetto particolare da curare nel cammino del seminarista (per esempio si parla di «institutio doctrinalis» (cc. 244; 248), di «institutio philosophica» (c. 251), di «institutio theologica» (c. 252 §1), di «institutio humanistica et scientifica» (c. 234 §1), di «institutio stricte pastoralis» (c. 255), come altrove si parla di «formatio spiritualis» (cc. 235 §1; 244; 245 §1 e §2) o di «formatio religiosa» (c. 234 §1). Per il momento non mi resta che augurare che presto possa essere condotto scientificamente uno studio preciso sullo sviluppo semantico dei termini «formatio» e «institutio» dal Concilio ai nostri giorni passando attraverso l'analisi attenta del linguaggio del CIC nei cc. 232-264.

⁴ A. CENCINI, «Un'istituzione a servizio della formazione», in *Antropologia interdisciplinare e formazione*, Bologna 1997. L'istituzione alla quale l'A. fa riferimento nel suo studio è l'Istituto di Psicologia della Pontificia Università Gregoriana, per festeggiare il 25 di fondazione del quale è stato da poco pubblicato il volume citato.

⁵ Nella operazione formativa sembrano quasi darsi convegno l'azione primaziale di Dio – unico Maestro e Guida – e quella delle molteplici mediazioni attraverso le quali Egli raggiunge la persona che si va formando; il passato, il presente e il futuro: tutta la

sità e dell'urgenza di formazione per i formatori, il progressivo spostamento di interesse dai problemi dell'identità ai problemi connessi con l'itinerario formativo e con la qualità di vita, una maggiore chiarezza circa i dinamismi fondamentali del processo formativo che possiamo esprimere attraverso tre verbi spesso presi come sinonimi: formare, educare, maturare. Spesso, nel linguaggio corrente, ciascuno dei tre termini è comprensivo anche degli altri due. Ma, ad essere precisi, bisognerebbe riconoscere che, se materialmente «educazione», «formazione» e «maturazione» si riferiscono ad uno stesso ed unico processo evolutivo della persona, formalmente considerati essi presentano delle differenze:

con il termine «*educazione*» ci si riferisce piuttosto al *terminus a quo*, al punto di partenza del processo e dell'operazione; in concreto si fa riferimento alla situazione concreta della persona da formare, dalla quale bisogna *e-ducere*, tirare fuori il meglio di sé perché diventi sempre più se stessa verso una realizzazione sempre più piena⁶; con il termine «*formazione*», inteso in senso stretto, ci si riferisce piuttosto al «*terminus ad quem*», all'azione e all'operazione vista in relazione al suo punto di arrivo, o alla

vita è una continua formazione, ma non si deve identificare il «tempo forte» di formazione con la formazione permanente; la stessa persona da formare e gli agenti umani formatori; la persona del formatore e la comunità educante; contenuti molteplici e aree e dimensioni diverse da integrare; ambienti o clima esterno da favorire e disposizioni interiori da aiutare ad emergere o a trasformare, ecc.

⁶ «Sempre più piena» è espressione erronea nella lingua italiana? Forse più di un professore la segnerebbe con un segno fortemente negativo nella composizione scritta del suo allievo. Da un punto di vista teologico dobbiamo abituarci ad un linguaggio che possa esprimere il meno inadeguatamente possibile la dinamicità dell'esperienza spirituale.

meta verso cui si vuole tendere: il termine presuppone, infatti, che si dia una forma, un preciso modo di essere che il soggetto non possiede ancora, che deve progressivamente acquisire e verso cui deve tendere come al proprio ideale «reale»⁷; il termine «*maturazione*», invece, fa riferimento soprattutto all'intero processo evolutivo, in quanto abbraccia e il momento iniziale educativo e quello terminale formativo; connota soprattutto il passaggio da un polo all'altro e/o, infine, la meta dell'intero processo intesa come maturità, cioè come qualità e condizione di chi è giunto ad uno sviluppo in un certo qual modo completo⁸ di tutta la sua persona. Spesso oggi il termine «*maturità*» viene tradotto con la categoria «*unità di vita*» che bene evidenzia l'armoniosa integrazione di tutte le dimensioni della persona concretamente considerata (= «*unità*») e, nello stesso tempo, il valore un po' utopico del traguardo da raggiungere proprio perché dinamico e suscettibile di un indefinito progresso (= «*di vita*»)⁹.

⁷ Per «reale» intendo quell'ideale che non è totalmente utopico o puramente ideologico, ma è proporzionato alla realtà della persona concreta.

⁸ Diciamo lo sviluppo «in un certo qual modo completo» perché la maturità va vista non in chiave statica come potrebbe suggerire il semplice aggettivo «completo», ma come una realtà dinamica, suscettibile su questa terra di una crescita continua.

⁹ Un interessante testo sintetico di Giovanni Paolo II evidenzia, in continuità con le affermazioni della PO e della PDV, l'importanza dell'unità di vita come compito e fine della formazione: «La formazione ininterrotta, integrando armonicamente le tessere dei *diversi aspetti* formativi sul fondamento dell'amore sacerdotale, dovrà *costituire* per il presbitero il prezioso mosaico dell'*unità di vita* (PO 14; PDV 72)» (Allocuzione ai partecipanti al Simposio Internazionale su «Pastores dabo vobis», in *Identità e Missione del Sacerdote*, G. Pittau e C. Sepe ed., Roma 1994, 11; le sottolineature sono nostre).

Nel presente studio generalmente useremo il termine «*formazione*» nel suo significato più ampio, secondo l'accezione più comune, là dove non lo si distingue formalmente dai termini «*educazione*» e «*maturazione*». Tuttavia sembra necessario esplicitare di esso quegli aspetti che tutti danno per scontati, ma che, invece, nel concreto del processo formativo, facilmente si dimenticano. Vorremmo, cioè, che, parlando di «*formazione*», fosse tenuto costantemente a fuoco che tutto il processo di crescita della persona va visto non solo come un *unico processo evolutivo* in cui si saldano metodo e contenuti, ma anche come un *evento educativo* che ha come meta finale, verso cui è progressivamente orientata, l'intera persona, considerata nell'attuale concreto ordine di Provvidenza e come unitotalità, ad un tempo conscia e inconscia, nella quale armoniosamente si *integra* le sue diverse dimensioni e componenti interne e relazionali, non solo secondo la dimensione spaziale, ma anche secondo quella temporale.

In questa luce si può capire perché sarebbe tradire la verità ridurre la formazione a pura istruzione, pensando che, una volta illuminato l'intelletto e ben costruito l'universo cognitivo, il soggetto formatore, sia esso lo stesso formando o sia una persona o comunità a lui esterna che opera in suo aiuto, abbia espletato il suo compito. Forme di riduzionismo si darebbero anche nei casi in cui si pensasse che l'operazione del formare possa raggiungere in modo isolato, unilaterale ed esclusivo il solo comportamento etico o la sola sfera affettiva, la dimensione fisico-corporea o le dimensioni tecniche ed estetiche della persona, la sfera individuale della persona da formare o la sua dimensione comunitaria. Una formazione incompleta e riduttiva si avrebbe, pure, se si pensasse che essa possa adeguatamente realizzarsi nella realtà concreta come semplice autoreaa-

lizzazione del soggetto educando, anche a prescindere dalla grazia divina e dalla radicale ordinazione della persona alla comunione di vita eterna con il Dio dell'Alleanza attraverso la partecipazione ad essa già ora sulla terra; oppure, all'estremo opposto, come semplice autotrascendenza in Dio da raggiungersi – lo si ammette – con l'aiuto della grazia divina, ma, nello stesso tempo, prendendosi il lusso di poter ignorare le resistenze dell'uomo e la retta e doverosa collaborazione a Dio anche attraverso i contributi offerti dalle scienze umane, soprattutto dalla psicologia e dalla pedagogia¹⁰.

Come *evento educativo* la formazione va giocata, pertanto, su rapporti di comunicazione interpersonali. Tra questi gode di un primato assoluto il rapporto con Dio, l'educatore e il formatore per eccellenza, la cui azione a vantaggio dell'uomo si rivela come paradigma e insieme fondamento di ogni operazione formatrice ed educativa in terra. Proprio alla luce delle coordinate del processo educativo che Dio attua con il Suo popolo e con il singolo uomo ricavate e attinte dalla lettura orante della S. Scrittura, possiamo cogliere come un autentico processo formativo sia ad un tempo personale e comunitario, graduale e progressivo, con momenti di rotture e salti di qualità, energico e misericordioso, progettuale e liberante, sempre inserito nella storia e realizzato attraverso una molteplicità di collaboratori e di me-

¹⁰ Anche circa questa questione rimane sempre illuminante la nota sentenza che G. HEVENESI (*Scintillae Ignatianae*, Vienna 1705, 2; ultima ed. Ratisbonae – Romae – Vindobonae 1919, 2) attribuisce a Ignazio di Loyola: «Haec prima sit agendorum regula: sic Deo fide, quasi rerum successus omnis a te nihil a Deo penderet; ita tamen iis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit factururus»; per un ottimo commento di essa si consulti G. FESSARD, *La dialectique des Exercices de Saint Ignace*, Paris 1956, 305-363).

diazioni umane, compiuto in maniera esemplare nella persona di Gesù e attuato continuamente nei cuori dei singoli uomini mediante l'azione dello Spirito Santo¹¹. Se si considera la formazione come evento educativo e come processo di maturazione della persona, soprattutto se interpretata alla luce della fede e dell'azione salvifica di Dio, nella riflessione su di essa acquistano particolare importanza e significato le categorie «esperienza», «unità», «dinamismo», «sviluppo», «cammino», «itinerario», «tempo», «durata», «tappa».

Di qui l'importanza, per l'autentica formazione, dei principi della progressività, della gradualità, e la coscienza che nell'opera formativa ha maggiore significato la spinta e l'orientazione al «più» (=comparativo) piuttosto che al «massimo» (=superlativo). Il dimenticarlo significherebbe fatalmente la perdita o, almeno, l'attenuazione del senso del limite, un'irrequietezza frantumante ben degna della cultura del «tutto e subito» e un'impostazione razionalistica e idealistica che, dopo i promettenti risultati immediati e iniziali, sui tempi lunghi finirà per rivelarsi un pericoloso boomerang. Di qui l'importanza che la formazione si attui nella pazienza e nell'accettazione del limite.

Come *evento educativo sintetico* la formazione è aperta dal di dentro ad essere un «*evento spirituale* che, germogliando in tutte le dimensioni del vivere quotidiano della persona, la tiene propriamente unificata nella libertà della fede e nella risposta alla sua vocazione»¹². Tanto più perfettamente, pertanto, essa si realiz-

¹¹ Cf. C. M. MARTINI, *Dio educa il Suo Popolo*, Programma pastorale diocesano 1987-88, Milano 1987.

¹² *La formazione del presbitero diocesano. Linee educative del Seminario di Milano*, I, 41, Milano 1995, 40; oppure in *La Scuola Cattolica* 123 (1995) 295.

zerà quanto più concretamente si attuerà nella storia come evento spirituale. Ma, sia ben chiaro che il significato preciso di questo aggettivo «*spirituale*» applicato al sostantivo «*formazione*», per il momento nebuloso, è ancora da esplicitare.

A proposito del termine «*formazione*» si potrebbero condurre altre analisi e studi ben più approfonditi, ma per il *momento*, cioè per il fine che ci proponiamo attraverso le presenti riflessioni, ci basti quanto detto, invitando tuttavia a cogliere, quasi in maniera sintetica, come la formazione, in quanto esperienza di educazione, ad una analisi fenomenologica appaia costituita da vari elementi interagenti tra loro e di diverso valore: 1. operazione, 2. ritmo, 3. contenuti, 4. persone, 5. clima/ambiente. Fondamentalmente è un'operazione, un'azione (1), che si attua con un determinato ritmo come un cammino e itinerario (2), intorno a e a partire da precisi contenuti e dati interni alla persona da formare o ad essa offerti dal di fuori (3), nella quale interagiscono diversi personaggi, i soggetti operativi e attivi (4), e per l'attuazione efficace della quale si richiedono particolari circostanze ambientali e soprattutto precise disposizioni e un determinato clima interiore (5) nel soggetto/i (4). È su questi (4) che noi vogliamo soprattutto riflettere. Data l'unicità e unitarietà dell'insieme dell'esperienza formativa, è necessario ricordarsi che anche questo elemento (4) fa parte di un tutto che lo precede e nel quale è chiamato ad interagire con tutti gli altri elementi.

2. Formazione *sacerdotale*

L'aggettivo «*sacerdotale*» viene a delimitare il campo della nostra analisi sul processo di formazione. Infatti è nostra intenzione trattare unicamente della formazione sacerdotale, cioè di persone che hanno una

speciale e personale relazione con il sacramento dell'Ordine o perché sono in cammino verso di esso o perché l'hanno già ricevuto. Per tutte costoro si tratta di uno sviluppo e di un itinerario unitario e continuo.

Il testo dell'allocuzione di Giovanni Paolo II del 28 maggio 1993 al quale abbiamo sopra fatto allusione:

La formazione *ininterrotta*, integrando armonicamente le tessere dei *diversi aspetti* formativi sul fondamento dell'amore sacerdotale, dovrà *costituire* per il presbitero il prezioso mosaico dell'*unità di vita* (PO 14; PDV 72)¹³,

oltre a ricordarci l'intrinseco legame che esiste tra le diverse fasi della formazione sacerdotale da vedersi come tappe di un unico cammino e itinerario¹⁴, evidenzia che, anche in questo caso, ci troviamo di fronte ad una molteplicità di aspetti, di «tessere», che concorrono tutte a formare la persona del sacerdote, la sua unità di vita. Questi molteplici elementi e dati possono essere analizzati secondo un'ottica o in chiave diacronica, cioè nel loro modo di integrarsi lungo l'asse del sviluppo temporale, oppure secondo un'ottica o in chiave sincronica, cioè nel loro modo di integrarsi tra di loro nella contemporaneità.

2.1. In chiave diacronica

Parlando di «formazione sacerdotale» noi possiamo distinguere due fasi o tappe successive: il processo di maturazione della persona chiamata a vivere il sacerdozio ministeriale (e l'aiuto che ad essa viene offerto per questo scopo) si attua

¹³ GIOVANNI PAOLO II, Allocuzione ai partecipanti al Simposio Internazionale su «Pastores dabo vobis», in *Identità e Missione del Sacerdote*, G. Pittau e C. Sepe ed., 11; le sottolineature sono nostre.

¹⁴ Cf. anche PDV 42e. 71b.

– come cammino *al* sacerdozio: in questo caso parliamo di *formazione iniziale*, di base, e fondamentale (= FI);

– come cammino *nel* sacerdozio: *formazione continua o permanente* (= FP)¹⁵.

Tra le due si richiede, insieme con la distinzione rispettosa delle specifiche differenze, un'integrazione che sappia salvaguardare l'unità della persona umana anche attraverso il fattore «tempo»¹⁶. In particolare FI e FP convergono nel fatto che, come periodo di formazione, sono entrambe tempo di *maturazione*, di crescita, di approfondimento; ma FI e FP divergono quanto al modo nel quale si realizzano come tempo di *prova* e di *discernimento*: per il candidato al sacerdozio il tempo di formazione, oltre che essere tempo di prima acquisizione dei valori sacerdotali, è tempo di discernimento anche riguardo al «*an sit?*» e non solo circa il «*quomodo sit?*», il quale ultimo rimane sempre attuale fino al giorno della morte per qualunque sacerdote. Inoltre la FP «si sviluppa con contenuti e soprattutto metodi relativamente nuovi»¹⁷ rispetto alla FI. E diversa è anche la posizione dei formatori.

Nel presente articolo faremo riferimento diretto ed esplicito solo alla FI, al cammino del candidato al sacerdozio.

2.2. *In chiave sincronica*

Parlando di «formazione sacerdotale» possiamo evidenziare una pluralità di aspetti e di dimensioni che del processo formativo vengono ad interessare *i conte-*

¹⁵ A proposito delle motivazioni della continuità/discontinuità tra FI e FP, cf. PDV 42e. 71.

¹⁶ PDV 42e. 71a. 71b. 71d. 72i.

¹⁷ PDV 71b.

nuti e i dati da tenere presente, da valutare e da integrare (= a che cosa formare? A partire da che cosa formare? Come e con che cosa formare?), *le persone* (= chi forma e chi deve essere formato? i soggetti e i beneficiari della formazione), e *il clima/ambiente* (= quando e dove formare? Gli ambienti e le condizioni esterne e interne necessarie per formare ed essere formati).

La *Pastores dabo vobis* nel capitolo V, che riguarda appunto la formazione dei candidati al sacerdozio, articola il discorso complessivo distinguendo tre elementi fondamentali: *le dimensioni della formazione sacerdotale* (umana, spirituale, intellettuale e pastorale)¹⁸, *gli ambienti della formazione*¹⁹, e *i protagonisti della formazione sacerdotale*²⁰. Come il rispetto e la dovuta attenzione alla diversità degli elementi che entrano in gioco e che sono da sviluppare e approfondire sempre di più (progetti, idee, principi, valori da trasmettere e da assimilare, strutture e istituzioni da assicurare, ecc.) non devono fare dimenticare, o anche solamente far passare in secondo piano, la prioritaria e coordinata *mediazione delle persone*, dei protagonisti della formazione, così, a sua volta, il primato sopra gli stessi progetti, idee, principi, strutture, valori, ecc., della presenza molteplice di persone qualificate, attente a tradurli in atto e capaci di renderli vivi, operanti ed efficaci, non deve far dimenticare, o anche solo far passare in secondo piano, la «cura personalis» e la *centralità del soggetto in formazione*. Allo stesso modo, la cura dei molteplici

¹⁸ PDV 43-59; per quanto riguarda la formazione permanente il discorso dei quattro aspetti della formazione sacerdotale è ripreso in PDV 72.

¹⁹ PDV 60-64; per quanto riguarda la formazione permanente il discorso è ripreso in PDV 80-81.

²⁰ PDV 65-69; per quanto riguarda la formazione permanente il discorso è ripreso in PDV 78-79.

piani e livelli della sua persona non deve distrarre l'attenzione dal primato da attribuirsi a favorirne sempre di più l'*unità* nella quale tutti i dati e tutti gli elementi della formazione devono trovare armonica integrazione.

Nel nostro studio, soprattutto nella seconda parte, per ragione di concretezza così necessaria soprattutto quando è in gioco l'unità della persona, rifletteremo direttamente sulle persone responsabili della formazione dei candidati al sacerdozio e, più precisamente, dei seminaristi. Questo non esclude che quanto diremo possa avere un significato analogo pure per i candidati al sacerdozio negli Istituti religiosi clericali, come ritiene la *Pastores dabo vobis*²¹, anche se direttamente – è vero – essa tratta solo della formazione nel seminario diocesano o interdiocesano secondo le esigenze che derivano dal sacramento dell'Ordine, e con una chiara ed esplicita scelta di campo in favore della specifica appartenenza e della specifica dedizione alla chiesa particolare derivante dall'incardinazione²².

L'occuparci della FI non significa poter tranquillamente ignorare le problematiche della FP. Se già nel seminario non si prende coscienza che tutta la vita è scuola, che la formazione abbraccia l'intera esistenza della persona, che si rimane sempre in una lenta gestazione e in un continuo sviluppo evolutivo psicologico e spirituale, c'è pericolo che la stessa formazione iniziale rimanga profondamente compromessa e pregiudicata in senso ne-

²¹ PDV 31; cf. anche PDV 42c: «in questo senso il Seminario nelle sue diverse forme e *in modo analogo* la “casa” di formazione dei sacerdoti religiosi»; PDV 4b: «Sì, con *tutti* i sacerdoti e con *ciascuno* di loro, sia diocesani che religiosi, desidero incontrarmi mediante questa esortazione».

²² Cf. G. GHIRLANDA, «Aspetti della formazione sacerdotale nel Diritto Canonico», in *Identità e missione del sacerdote*, G. Pitau e C. Sepe ed., Roma 1994, 89-90.

gativo. L'aver troppo marcato la distinzione tra FI e FP fino a separarle come due entità sovrapponibili, senza concepire e vivere la prima in funzione della seconda, senza riconoscere ed evidenziare il rapporto tra le due come un rapporto tra mezzo e fine o, meglio, come il rapporto esistente tra un «tempo forte» e un «tempo continuo»²³, oltre

²³ Per «tempo forte» intendo riferirmi a quello spazio di tempo, o esperienza circoscritta ad un preciso e particolare momento, marcato da una certa straordinarietà e «anomalia» (le virgolette stanno ad indicare che è normale che nella vita dell'uomo ci siano tempi straordinari e ... anomali!), che si pone in contrapposizione alla quotidianità e al ritmo normale della vita (= il «tempo continuo»), e da una certa artificiosità, che si attua sulla linea di una intensità qualitativa di vita, e – conseguentemente – da concentrazione e da un particolare clima e ambiente esterno. Sono «tempo forte» le ferie estive rispetto al ritmo consueto dell'attività annuale; il week-end rispetto alla settimana lavorativa; gli esercizi ginnici in palestra rispetto all'attività psicomotoria sviluppata nella vita normale; l'allenamento settimanale rispetto alla partita domenicale; il dies Domini rispetto alla settimana; la quaresima e il Triduo Pasquale rispetto all'anno liturgico; gli esercizi quotidiani di preghiera rispetto all'unione con Dio vissuta lungo l'arco di tutta la giornata; le esperienze dei «Tempi dello Spirito» rispetto all'itinerario di una vita cristiana lungo l'asse temporale di un anno; ecc. Il «tempo forte» è per il «tempo continuo»; ha più ragione di mezzo che di fine. Ma nel mondo di oggi e nell'atmosfera culturale che respiriamo, si dà maggiore importanza ai «tempi forti» a scapito del «tempo continuo»: spesso per il ragazzo la «vita» comincia alle 14 del sabato e termina alle 23 della domenica sera; per l'adulto la «vera vita» è quella che si sviluppa nel mese di vacanza o nel fine settimana, con la conseguenza che con la ripresa della vita lavorativa si abbia la sensazione che arrivi la «non vita». Nella nostra cultura, si è invertito il rapporto mezzo – fine tra «tempo forte» e «tempo continuo». Questo porta a vivere il «tempo continuo» con un senso di pesantezza, con il desiderio di fuggire, di evadere, di dimenticare al più presto. La vita diventa sempre più insignificante e la città, come luogo del lavoro, sempre più odiata, perché avvertita come avversaria della vita. D'altra parte il «tempo forte», venendo meno la sua orientazione al «tempo continuo» in forza della sua valenza di *mezzo*, divenuto invece *fine*, viene

a non rispettare la verità dell'uomo e quindi a renderne difficoltoso il processo di maturazione della libertà, ha portato a «quei fenomeni di inerzia, d'appiattimento, di pensionamento precoce, di autosufficienza, ecc. di consacrati che dopo l'ordinazione o la professione perpetua hanno praticamente deciso di non aver più bisogno di alcuna formazione, con le conseguenze tristi che sappiamo, di una vita che si è progressivamente allontanata dall'ideale e d'una persona che ha iniziato da quel momento un lento declino verso l'insignificanza e l'apatia, la ripetitività e la noia»²⁴. Una retta e integrale visione della FP mette in questione un certo metodo autarchico di condurre la FI²⁵. Più che mai oggi, in un periodo di forte accele-

vissuto e viene aggredito con spirito consumistico, viene consumato, goduto e «mangiato» con spirito possessivo sulla linea della mentalità dell'avere. Ma purtroppo questo rovesciamento di valori si verifica anche all'interno della vita della Chiesa, della vita spirituale del singolo fedele e persino del sacerdote, anche circa il valore «formazione sacerdotale»: la formazione alla vita sacerdotale in Seminario non è orientata alla vita futura da ministro ordinato nel sacerdozio come un «tempo forte» a quello che dovrebbe essere il «tempo continuo» della vita del sacerdote che è in formazione permanente fino alla morte. E questo è alla radice di difficoltà e incomprensioni circa l'attuazione di una reale ed efficace formazione permanente, da una parte, e, dall'altra, è alla base di un modo di vivere, più diffuso di quanto si creda, la formazione seminaristica come una realtà da «consumare» e che finisce per non incidere se non superficialmente.

²⁴ A. CENCINI, «Un'istituzione a servizio della formazione», in *Antropologia interdisciplinare e formazione*, Bologna 1997.

²⁵ Certi educatori di giovani sacerdoti, come potrebbero essere parroci, sacerdoti incaricati della formazione permanente dei primi anni dopo l'ordinazione sacerdotale o rettori di collegi dove risiedono sacerdoti per studi specializzati, prima di stigmatizzare e di criticare in essi certi comportamenti autosufficienti e da persone impermeabili ad un qualsiasi aiuto educativo, addossandone ad essi la responsabilità, più opportunamente dovrebbero riflettere e aiutare i giovani sacerdoti affidati alle loro cure a riflettere sul modo con cui essi abbiano vissuto la formazione iniziale in Seminario.

razione storica, la FI dovrebbe aiutare il seminarista a saper imparare e a sapersi formare e lasciarsi formare continuamente nella vita, in un atteggiamento di radicale docilità e docibilità nei riguardi di Dio che parla anche attraverso la storia, senza aprioristiche chiusure e difese verso tutto ciò che è nuovo e non previsto, soprattutto se questo atteggiamento è accompagnato da boria, da pervicace sicurezza di sapere già tutto e dal rifiuto di farsi pellegrino verso la verità. Se questa saldatura tra FI e FP non viene attuata, non può non soffrirne negative conseguenze l'unità di vita del futuro sacerdote. Per lo meno, infatti, ne può restare fortemente impoverita e bloccata la stessa visione di sacerdote come persona-una in divenire dinamico di continua crescita, alla realizzazione sempre più piena della quale dovrebbe essere strutturalmente orientata tutta l'educazione in Seminario.

3. Formazione sacerdotale *spirituale*

Molto più problematico si presenta oggi l'aggettivo «*spirituale*» quando con esso si vuole qualificare la formazione sacerdotale, quella del seminarista in modo particolare.

La domanda di formazione spirituale è molto diffusa e insistente; da tutti nella Chiesa, soprattutto da parte dei documenti del Magistero²⁶ e dei Vescovi nel loro compito pastorale, se ne afferma la necessità urgente e anche la centralità nella formazione di ogni cristiano, in particolare delle persone consacrate e dei futuri presbiteri; la *formazione spirituale* si pone come punto di riferimento privilegiato nella riflessione sulla natura e sugli obiettivi

²⁶ Si potrebbe dire che il tema della formazione spirituale sia un *leit motiv* che attraversa tutto l'insegnamento del Magistero dal Concilio ad oggi (PDV 45). Cf. G. GHIRLANDA, «Aspetti della formazione...» (cf. nt. 22), 94-102.

di molti Centri di Spiritualità o Istituti e Centri Studi di Spiritualità che un po' dovunque, in numero sempre maggiore, sorgono presso Facoltà o Università Cattoliche, in Diocesi o presso Istituti di Vita Consacrata.

Nel rallegrarsi di questa che sembra essere un'autentica «esplosione di spiritualità» non bisogna, però, lasciarsi trascinare da un superficiale entusiasmo: molte affermazioni che pongono la formazione spirituale sul piedistallo, talora sembrano sconfinare in un vuoto e retorico nominalismo; la diversità di modi di intenderla e raffigurarsela non solo all'interno di una ben determinata area culturale, ma persino all'interno dell'opera di uno stesso autore crea confusione sul valore da attribuire ad essa; dietro e sotto la richiesta di spiritualità non è raro che si annidino meccanismi di fuga dalla dura realtà quotidiana e desideri di spazi in cui le proprie insicurezze e paure non siano troppo messe alla prova. Di fronte all'ambiguità non dobbiamo essere né ingenui né illusi, ma piuttosto attenti, vigilianti, circospetti e, soprattutto, desiderosi di un preciso discernimento. Ma anche solo per arrivare ad una chiarezza concettuale riguardo all'espressione «*formazione spirituale*», abbiamo bisogno di criteri precisi e validi. I più recenti documenti della Chiesa circa la formazione di seminaristi ci possono offrire validi ed essenziali elementi per la loro individuazione.

Tuttavia uno studio esaustivo e preciso dell'intera questione della formazione spirituale va troppo oltre le intenzioni che mi prefiggo nel presente studio²⁷. Prescindendo, pertanto, da interrogativi che nell'impianto della questione in generale si possono porre a livello

²⁷ Mi permetto solo di segnalare lo studio di F. IMODA, «Aspetti del dialogo tra le scienze umane e pedagogiche e la dimensione teologica», *Seminarium* 34 (1994) 89-108: mi sembra un utile approccio per una retta impostazione della questione.

teologico, canonista, psicologico e pedagogico in una riflessione sintetica di teologia spirituale, e limitandomi alla sola specifica formazione nei seminari in ordine ad una chiarificazione dei ruoli e delle responsabilità delle persone in essa interagenti, mi permetto solo di fare alcune semplici annotazioni.

3.1 *I due fondamentali modi di intendere «formazione spirituale»*

Quando ci si accinge a riflettere sulla *formazione spirituale dei seminaristi* è importante interrogarsi come si intenda concepirla: come trascendentale o come categoriale? come «dimensione» e prospettiva che colora tutta l'attività formativa (=res interna) o come azione di veicolo di tutto un insieme di contenuti da far praticare (=res externa)? Come formazione ad uno «stile di vita», quello di una persona che è configurata a Cristo capo, pastore e sposo ed è chiamata a santificarsi nella comunione sempre più profonda con la carità pastorale di Cristo e nella partecipazione ad essa, o come iniziazione a «pratiche spirituali», alla preghiera, all'ascolto della Parola, alla *Lectio divina*, alla celebrazione e ricezione dei sacramenti, alle virtù e ai consigli evangelici, ai tempi di silenzio e di deserto, all'ascesi e alla mortificazione, alla croce e al gioire nel Signore, ecc.? Quando si fa il discorso sulla *centralità* della formazione spirituale è chiaro che ci si riferisce fondamentalmente alla sua prima accezione. Bisogna, però, fare attenzione che questo non porti ad escludere o a sottovalutare come secondaria la formazione intesa nel secondo senso, soprattutto quando il discorso si sposta anche sulla sua *necessità*: in questo caso, se la si intende tanto nel primo senso quanto nel secondo, essa è certamente indispensabile. Questo ci ricorda conse-

guentemente che nell'uomo che intende, in forza del sacramento dell'Ordine, configurarsi a Cristo capo, pastore e sposo ed è chiamato a santificarsi sempre di più nella comunione con la carità pastorale di Cristo e nella partecipazione ad essa soprattutto nell'esercizio del ministero, la formazione spirituale si lega all'educazione e alla specifica iniziazione agli esercizi e alle esperienze della vita ascetica e mistica con un nesso inscindibile, fino al punto che appare illusorio pensare che si possa assicurare l'autenticità di una senza l'altra.

3.2 Modi di interpretare il rapporto tra il primo e il secondo modo di intendere «formazione spirituale»

A questo punto ci possiamo allora chiedere *come* si potrebbe configurare ed interpretare il rapporto tra la «formazione spirituale» intesa, in modo più comprensivo e totalizzante, come dimensione e prospettiva che colora e anima tutta la formazione del seminarista, e la «formazione spirituale» intesa come azione che veicola tutto un insieme di contenuti più concreti e particolari, che il seminarista è chiamato ad assimilare e a praticare nella sua vita al presente, ma soprattutto nel suo futuro da sacerdote.

Penso che possa aiutarci a trovare una chiarificazione la dialettica tra «res interna» e «res externa», analizzata alla luce del mistero dell'Incarnazione del Verbo, del rapporto tra spirito e corpo, e di tutta la struttura sacramentale dell'economia della salvezza. Per potersi rendere presente nella storia, lo spirito, la realtà autenticamente spirituale (=res interna), cerca un corpo (= res externa) in cui esprimersi; il corpo, a sua volta, nel momento stesso in cui limita lo spirito e lo racchiude, lo rende pure visibile e insieme ne è arricchito, perché è reso vivo da esso come da un'anima.

Per questo se è vero che lo spirito cerca un corpo, è anche vero che il corpo cerca uno spirito per esserne vivificato e maggiormente valorizzato e per non restare nella morte, cioè per non porsi come una realtà morta e insignificante. Inoltre il corpo diventa segno di quella stessa realtà spirituale che in esso si rende presente, e, come un sacramento (= segno efficace), proprio nel manifestarla, la potenza, la rende più presente e la fa crescere.

Per questo sono le «cose interne», le «realità spirituali», le «realità nello Spirito e secondo lo Spirito o pneumatiche» quelle che danno efficacia alle «cose esterne», alle «realità materiali» o alle «realità psichiche». Non c'è solamente una gerarchia di valori tra i due poli, tra «le cose interne» e le «cose esterne» considerate in modo statico, ma un vero flusso causale delle prime sulle seconde, come fondamento della stessa scala di valori vista, pertanto, in prospettiva dinamica.

Tra i due poli si dà un rapporto dialettico con duplice movimento: dall'esterno all'interno e dall'interno all'esterno. Tuttavia, mentre il primo momento della dialettica comporta una successione temporale tra i due poli in tensione e li dispone secondo lo schema *mezzo – fine* con l'interiorità al termine di un processo pedagogico ad essa propedeutico, il secondo momento della dialettica è atemporale e tra i due poli, l'interno e l'esterno, si dà una contemporaneità: l'*interno* si incarna nell'*esterno* e rimane presente nell'*esterno*, non però come una realtà dentro un'altra realtà, ma come un'anima e una forza che rende efficace quell'esteriorità che appunto di essa diviene, per così dire, come un sacramento.

In questa luce, la formazione spirituale, intesa nel primo senso, cioè come formazione di una dimensione trascendentale che permea e modella tutta la persona

del seminarista, appare più importante, va considerata centrale e si pone come fine e, pertanto, come realtà seconda nell'ordine storico, rispetto alla formazione spirituale intesa come azione di veicolo e di educazione di un insieme di contenuti categoriali da far praticare e ai quali iniziare il candidato al sacerdozio. Questa, a sua volta, benché secondaria nell'ordine dei valori rispetto alla precedente, si richiede come mezzo assolutamente necessario per il cammino del seminarista verso il sacerdozio e come «conditio sine qua non» per dare un volto storico e un supporto di concretezza ad una formazione che rischierebbe di cadere in forme ideologiche e razionalistiche, responsabili di inconsistenze e di fragilità nella persona del futuro presbitero.

3.3 *La formazione spirituale e la formazione integrale al sacerdozio.*

3.3.1 *Necessità di integrazione*

Se compito della formazione è l'unità di vita nella sequela di Cristo e, in comunione con Lui, alla ricerca e alla scoperta della volontà del Padre e nel dono di sé per il gregge (PO 14), come abbiamo già sottolineato, per la formazione in Seminario si impone la necessità di una profonda integrazione non solo in chiave diacronica con la FP e con la futura vita da sacerdoti, ma anche in chiave sincronica tra i molteplici aspetti e dimensioni che la marcano in radice: quella umana, quella spirituale, quella intellettuale e quella pastorale. Se ciascuna di esse ha una propria specificità, si deve, tuttavia, fare attenzione che il rispetto per la *molteplicità* dei piani, degli aspetti o dei livelli di una persona non faccia dimenticare che è per lei più importante e fondamentale l'*unità*. La mancanza di una «reductio» all'u-

nità della persona espone la formazione dei seminaristi a riduzionismi indebiti e pericolosi.

Oltre che con precisi e chiari criteri, l'integrazione tra formazione umana, spirituale, intellettuale e pastorale, va condotta in modo concreto e personale: essa si deve attuare secondo quello che ciascuna persona è. Questa affermazione ci permette di identificare meglio il principio unificatore, il cuore che unifica e vivifica il cammino del seminarista verso il sacerdozio e la sua vita di «christifidelis» marcato non solo dall'inconfondibile originalità che proviene dalla «novità» evangelica, ma anche da quella struttura di significati e di connotazioni che derivano dal sacramento dell'ordine, dalla sua incardinazione in una determinata chiesa particolare e dal suo ministero²⁸.

3.3.2 Il principio unificatore

Questo principio unificatore non può consistere in un presupposto ideologico, altrimenti tutto il processo di formazione sarebbe un processo di istruzione più che di educazione: non si avrebbe l'istruzione al servizio dell'educazione, ma viceversa. Questo porterebbe ad astrattismi pericolosi.

Se la formazione è educazione, il principio unificatore sarà la persona stessa del candidato al sacerdozio, non considerata in astratto, ma secondo le sue peculiarità individuali e carismatiche:

– *individuali*, senza – però – cadere nelle secche del soggettivismo: «*cura personalis*» non è sinonimo di «*cura individualis*»;

– *carismatiche*: siccome il presbiterato secolare, verso il quale il candidato è in cammino, è una forma

²⁸ PDV 45.

di vita cristiana autentica e originale²⁹, è logico pensare che il modo di integrazione delle quattro dimensioni della formazione per il seminarista si attuerà in modo diverso che per il sacerdote, e per entrambi in modo diverso rispetto a quello adatto per il religioso sacerdote o addirittura per un sacerdote monaco e di vita contemplativa, oppure rispetto a quello adatto per un qualunque operatore pastorale laico.

Per tutti, però, sia per i sacerdoti che per i candidati al sacerdozio, perché la maturazione dell'unità di vita sia concreta, bisogna che sia messa bene a fuoco l'istanza della santificazione attraverso il ministero (che non può essere identificato con un qualunque operare del pastore in campi di sua specifica competenza) e, quindi, l'istanza della carità pastorale e, più a monte ancora, quella della sequela di Cristo Pastore, Capo e Sposo della sua Chiesa. Se principio unificatore di tutta la formazione deve essere una persona, ancor prima che la persona stessa del seminarista e la persona dei *formatori* è giusto e doveroso che lo sia la persona di Gesù Cristo. È la prospettiva spirituale della configurazione, familiarità e comunione sempre più profonda e totale con la persona stessa di Gesù Pastore, Capo e Sposo e della sua sequela nella docilità allo Spirito, la matrice unificante e sintetica di tutta la formazione. Su di essa si fonda e da essa scaturisce e si articola l'esigenza dell'educazione ai grandi valori spirituali: la continua ricerca di Gesù, la lettura meditata e orante della parola di Dio (*lectio divina*), la vita liturgica al cui vertice si pongono i sacramenti e, soprattutto, l'Eu-

²⁹ Il presbiterato secolare è detta forma di vita cristiana «autentica», perché riunisce in sé tutti i valori fondamentali dell'esistenza cristiana; «originale», perché li unifica secondo una propria specificità e forma inconfondibile, Cf. CEI, *Seminari e vocazioni sacerdotali*, Programma pastorale anno 1979-80, nn. 28-37.

carestia, il ministero e il servizio ai fratelli nel dono totale di sé come segno vivente di Gesù che dà la sua vita per gli uomini, il radicalismo evangelico, l'abbandono e la fiducia filiale alla Vergine Maria, e la dedicazione alla Chiesa particolare nella quale il candidato al sacerdozio sarà incardinato³⁰.

Per questo, se da una parte Giovanni Paolo II *sembra* assegnare alla *formazione pastorale* una funzione integrativa di tutta la formazione dei seminaristi quando afferma che «il fine pastorale assicura alla formazione umana, spirituale e intellettuale determinati contenuti e precise caratteristiche» e che esso «unifica e specifica l'intera formazione dei futuri sacerdoti»³¹, dall'altra lo stesso pontefice nello stesso documento non ha paura di affermare la *formazione spirituale* come centrale e unificante in rapporto all'essere e al vivere del candidato al sacerdozio, dato che «per ogni presbitero *la formazione spirituale costituisce il cuore che unifica e vivifica il suo essere* prete e il suo fare il prete»³². Se tra i due testi non si dà contraddizione, perché non bisogna confondere l'unificazione o unità *della formazione* con l'unificazione o unità di vita *del soggetto da formare*, resta però sempre vero che, come conclude lo stesso Romano Pontefice facendo eco ai Padri del Sinodo, «“senza la formazione spirituale la formazione pastorale procederebbe senza fondamento”³³ e che la formazione spirituale costituisce “come l'elemento di massima importanza nell'educazione sa-

³⁰ PDV 45-50; Cf. anche PDV 21-33. 72.

³¹ PDV 57b.

³² PDV 45c; le sottolineature sono nel testo stesso del Romano Pontefice.

³³ SINODO DEI VESCOVI, VIII Assemblea Generale ordinaria, *Propositio* 22.

cerdotale³⁴»³⁵. Pertanto, se in forza della specifica finalizzazione pastorale di ogni aspetto della formazione è da assegnare alla formazione pastorale intesa in modo trascendentale, cioè come dimensione – piuttosto che in modo categoriale, cioè come insieme di contenuti da trasmettere –, una funzione integrativa di tutta la formazione dei seminaristi, a più forte ragione questa deve essere affermata come funzione propria e specifica della formazione spirituale: *propter quod unumquodque tale et illud magis*, come recita un classico efato della filosofia classica³⁶.

³⁴ SINODO DEI VESCOVI, VIII Assemblea Generale ordinaria, *Propositio* 23.

³⁵ PDV 45c.

³⁶ Alcuni hanno scritto a proposito della prospettiva dell'integrazione e dell'unità delle quattro dimensioni della formazione segnalate dalla PDV: «Tale unità si può così descrivere: *la dimensione umana ne è il fondamento* (cf. PdV 43a); *la formazione spirituale ne è il cuore* (cf. *ibid.* 45c); *la formazione intellettuale ne è lo strumento*; *la formazione pastorale ne è il fine* che determina l'unità di tutto il processo formativo nelle diverse dimensioni» (C. SEPE, «Identità sponsale ed eucaristica del presbitero uomo di Dio che si offre alle anime», in *Identità e missione del sacerdote*, Roma 1994, 239; Cf. anche F. LONDOÑO, «La Formazione integrale al sacerdozio», *ibid.*, 69; P. LAGHI, «“Pastores dabo vobis”: presentazione», *Seminarium* 32 [1992] 513). Queste visioni o immagini, anche se interessanti e suggestive, potrebbero sviare. In questo caso c'è il reale pericolo, comprovato anche da fatti reali, di una strumentalizzazione della spiritualità alla pastorale. Spiritualità e pastorale, soprattutto per il sacerdote diocesano, non vanno visti come in successione secondo lo schema mezzo-fine. La loro integrazione si opera ad un livello più profondo, in un rapporto dialettico che solo la luce e la forza dall'Alto dello Spirito Santo riesce a far capire e, soprattutto e prima, a far attuare. Bisogna fare attenzione a non lasciarsi fuorviare dall'esigenza di visioni chiare e di idee o immagini precise, pensando di poter fare a meno del faticoso lavoro di discernimento spirituale che costringe a cercare sempre l'integrazione tra i diversi aspetti senza appoggiar-

Il fatto di esserci soffermati soprattutto sul rapporto tra formazione spirituale e formazione pastorale non vuole affatto misconoscere i rapporti tra formazione

si a formule o leggi codificate una volta per tutte e che basta solo «saper usare» ed «eseguire».

Questo non fa che ribadire una volta di più la necessità di buoni e santi, oltre che intelligenti, formatori, e come nessun progetto, nessuna idea, nessun principio, nessuna direttiva o norma, nessun sforzo educativo potrà mai confinare in secondo piano la necessaria mediazione della persona del formatore. «Sono le cose interne quelle da cui deriva l'efficacia nelle esterne»: il dimenticarlo fa anche perdere di vista che ogni formazione comporta sempre, in quanto processo educativo, una comunicazione dall'interno senza la quale non si arriva mai a toccare la profondità del cuore della persona da formare.

La descrizione sopra citata dell'integrazione tra le quattro fondamentali dimensioni della formazione ha, però, una sua utilità, quando venga presa con l'intenzione di approssimarsi al problema. Evidenzia, infatti, chiaramente, secondo le stesse affermazioni del Papa nella *Pastores dabo Vobis*, la finalizzazione pastorale della formazione del candidato al sacerdozio e il rimando della prospettiva spirituale della formazione, dichiarata come sintetica, alla prospettiva pastorale senza la quale essa sarebbe monca nel suo stesso essere di formazione *in quanto spirituale*. Inoltre evidenzia la peculiarità della formazione umana e di quella intellettuale rispetto alle altre tre. Infatti, a proposito della prima si parla di *dimensione* umana (mentre per le altre tre si usa il termine *formazione*); a proposito della seconda il termine *strumento* evidenzia, rispetto alle altre tre, una più marcata sottolineatura della dimensione di «*mezzo per ...*». Oltre all'autorevole e preciso articolo di Pio LAGHI sopra citato, «“Pastores dabo vobis”. Presentazione», *Seminarium* 32 (1992) 505-517, con utilità possono essere consultati anche gli studi di D. COLETTI, «La formazione integrale al sacerdozio: orientamenti e prospettive», in *Identità e missione del sacerdote*, ed. G. Pittau e C. Sepe, Roma 1994, 78-85; di F. RYPAR, «La “Pastores dabo vobis” alla luce del pensiero conciliare sul sacerdozio e sulla formazione sacerdotale», *Seminarium* 32 (1992) 530-549; di B. TENAILLEAU, «L'éducateur “interprète” du projet éducatif», *Seminarium* 34 (1994) 296-309 e di B. PIRTAUD, «La formation des futurs prêtres, un ministère spécifique au coeur de la vie de l'Eglise», *Seminarium* 34 (1994) 351-367.

spirituale e formazione umana o tra formazione spirituale e formazione intellettuale, che utilmente possono essere analizzati in modo significativo e prezioso per la formazione integrale dei seminaristi. L'aver posto l'istanza spirituale e quella pastorale in maggior evidenza è dovuto al fatto che la formazione, come ogni cammino, viene specificata dal termine, dal fine. Ora la formazione intellettuale e la formazione umana³⁷ sembrano avere più funzione di mezzo che di fine, anche perché, quando si parla di esse, generalmente vengono intese più come educazione a determinati aspetti *parziali* (=parti) della persona considerata nell'attuale ordine di Provvidenza che come dimensioni che colorano la formazione integrale di *tutta* la persona.

Conclusione

A questo punto della nostra riflessione, dopo aver chiarificato in questo primo articolo i termini «*formazione*», «*formazione sacerdotale*» e «*formazione spiri-*

³⁷ Circa la formazione umana la *Pastores dabo vobis* (nn. 43-44) sembra sottolineare, nella luce della prospettiva pastorale e missionaria, le «qualità umane», la capacità di relazione con gli altri, e, in questa prospettiva, la maturazione affettiva, il celibato, l'educazione alla/della libertà e della coscienza morale; nell'espressione «formazione umana» sembrano inoltre confluire l'attenzione alla *dimensione psicologica* e, almeno in parte, quella alla *dimensione comunitaria*. Si noti, inoltre, l'affermazione iniziale di PDV 45: «la stessa formazione umana, se sviluppata nel contesto di un'antropologia che accoglie l'intera verità dell'uomo, si apre e si completa nella formazione spirituale». Essa nell'inquadrare il significato della formazione umana del seminarista e nel gettare una luce sul suo rapporto con la formazione spirituale, mostra, una volta di più, come l'esortazione apostolica post-sinodale di Giovanni Paolo II si muova nella luce di una sana antropologia teologica al di là di ordini separati e vada letta nell'ottica di una prospettiva prioritariamente unitaria.

tuale», è lecito domandarci a chi spetti operare l'auspicata integrazione tra le diverse dimensioni del processo di maturazione di un candidato al sacerdozio e, più fondamentalmente ancora, chi siano *i soggetti attori e operatori* in questa esperienza, quali siano i loro ruoli, i loro compiti e le loro responsabilità.

Questo sarà oggetto di una seconda parte del nostro studio che affronteremo in un prossimo articolo. Ci è parso necessario premettere queste considerazioni sui termini e sul quadro generale della formazione perché sia meglio colta l'ottica nella quale ci poniamo nell'analisi dei soggetti della formazione spirituale dei seminaristi e perché sia più facilmente rimosso il pericolo di intendere quanto diremo come una ricetta o facile soluzione, quasi una legge da eseguire, che dispensi il formatore da quel processo di discernimento spirituale al quale, in modi complementari e con accenti e sottolineature diverse, è chiamato in Seminario in forza della chiamata ricevuta per il bene della Chiesa. Ruolo, compiti e responsabilità dichiarate e professate dei soggetti operatori della formazione spirituale dei candidati al sacerdozio non devono mai fare da schermo ad un coinvolgimento personale di ascolto e di docilità allo Spirito da parte di tutti, ma piuttosto esserne aiuto e stimolo. Se questo è valido per ogni processo educativo, si verifica in maniera particolare nel caso della formazione spirituale in Seminario che è, a differenza di altre analoghe istituzioni, «scuola di vita e non di mestiere, esperienza globale di fede e di Chiesa e non solo apprendistato decente allo svolgimento di una professione»³⁸.

MAURIZIO COSTA, S.J.

³⁸ D. COLETTI, «Il Seminario Maggiore», *Seminarium* 32 (1992) 571.