

Riscoprire l'alterità per formare alla figliolanza

Hyacinthe Vieira *

«Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù» (Ef 2,5).

Cristo Gesù, incarnandosi, si è rivelato un *essere-in-relazione* con il contesto sociale e religioso nel quale è vissuto, con la storia del suo popolo e, soprattutto, con le persone alle quali ha predicato il Regno e ha rivelato nella pienezza il Padre suo, l'Abbà¹. Nella narrazione evangelica, questo è il dato fondamentale per la comprensione della sua identità e della vita intra-trinitaria, nella quale la relazione non è accidentale ma sussistente². Su questa base, guardando alla sua esistenza terrena, per definire tale caratteristica relazionale di Gesù alcuni studiosi (ad es. Schürmann) hanno coniato il termine "pro-esistenza" che traduce il suo *essere per* gli altri; mentre altri (come Congar e Bordoni) hanno sottolineato la peculiarità e la permanenza della sua relazione con lo Spirito Santo, per tutto l'arco della sua vita³.

* Formatore Istituto don Orione, studente dell'Istituto Superiore per Formatori.

¹ Su questo argomento esiste abbondante materiale di riferimento. Cf J. Jeremias, *Abba*, Paideia, Brescia 1968; A. Amato, *Il Vangelo del Padre*, Edizioni Dehoniane, Roma 1999.

² Cf Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 4.

³ La questione meriterebbe un approfondimento teologico che esula da questa sede. Ci limitiamo a rimandare ad alcune opere di riferimento: H. Schürmann, *Gesù di fronte alla propria morte*, Morcelliana, Brescia 1983; M. Bordoni, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Queriniana, Brescia 1995; Y. Congar, *La parola e il soffio*, Borla, Roma 1985.

A partire da questa visione cristologica, il presente contributo vuole mettere in luce la relazione tra il parametro di sviluppo dell'alterità⁴ e la formazione dei consacrati, che è volta alla configurazione a Cristo⁵.

Filiazione, Battesimo e consacrazione

Sia nella Scrittura che nella tradizione, come pure per i teologi, l'essere Figlio rimane la caratteristica principale dell'identità di Cristo, il quale l'ha generosamente estesa a tutta l'umanità. Egli è il Figlio di Dio e, grazie a lui, possiamo essere chiamati anche noi "figli", «e lo siamo realmente» (1Gv 3,1). Tale filiazione, già concessa all'umanità nella creazione e pienamente realizzata in Cristo, è un dono divino ed è, altrettanto, la finalità principale di ogni discepolo e quindi di ogni processo di formazione, traguardo indubbiamente non facile da raggiungere.

Per meglio cogliere il legame tra filiazione e formazione, occorre richiamare due premesse che ne costituiscono la cornice di riferimento: il Battesimo (quale sacramento di incorporazione al Corpo di Cristo⁶) e la vita consacrata.

⁴ Secondo Imoda i parametri permettono di cogliere le costanti del processo di sviluppo, pur conservando una certa variabilità: «I parametri intendono mediare, con tre costanti, il mistero dell'uomo – considerato nella sua realtà antropologica, fundamentalmente universale, onnipresente e, nello stesso tempo, irriducibile al dato specifico – e la varietà delle configurazioni concrete, che derivano da osservazioni ottenute dalla psicologia dello sviluppo» (F. Imoda, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, EDB, Bologna 2005, p. 484).

⁵ Il tentativo di mettere in relazione i parametri e la formazione è già stato oggetto di riflessione e pubblicazioni. In particolare segnaliamo i contributi di Scanziani, Fumagalli e Guarinelli in A. Marenti - S. Guarinelli - H. Zollner (a cura di), *Persona e formazione*, EDB, Bologna 2007. Scanziani, collocandosi sul piano dogmatico, mette a fuoco il senso dell'uomo come immagine di Dio, quindi reso partner di Dio in Cristo. Da questo si evincono legami con la categoria di mistero e il parametro dell'alterità: «La relazione con l'altro è a ciascuno intrinseca ed essenziale per definirsi, per comprendersi» (F. Scanziani, *Il parametro dell'alterità e la sua importanza per la teologia dogmatica*, in *Ibid.*, p. 199). La relazione con l'altro (corpo, mondo, altro e Altro) si presenta allora come tratto originario e costitutivo della persona. Tale relazione, se integrata, diventa una via di grazia; mentre al contrario è una via di perdizione (cf *Ibid.*, pp. 185-205). Fumagalli mette in relazione il parametro della temporalità con lo sviluppo morale della persona, cercando di integrare teologia morale e psicologia quale possibile via di comprensione della relazione fondamentale che esiste tra passioni e ragione (cf A. Fumagalli, *Il parametro della temporalità e la sua importanza per la teologia morale*, in *Ibid.*, pp. 207-227). Guarinelli, attraverso i tre movimenti dell'approccio pedagogico-genetico, in un primo momento individua la modalità con la quale la persona si relaziona con la realtà, poi focalizza la collocazione temporale del soggetto, per delineare in un terzo momento un percorso pedagogico (cf S. Guarinelli, *Pedagogia genetica e pratica psicoterapeutica*, in *Ibid.*, pp. 259-288).

⁶ Il legame tra Battesimo e filiazione divina trae fondamento dalle Scritture stesse. Nell'Antico Testamento Dio si presenta come Padre del suo popolo, ma in modo più rilevante è nella figura del

Il Battesimo concede la grazia della «libertà dei figli di Dio alla quale tutti gli uomini sono chiamati»⁷, e pertanto è la condizione *sine qua non* per qualsiasi tipo di consacrazione: i consacrati sono già figli e figlie, così che la vocazione alla vita consacrata (o sacerdotale) è un'ulteriore chiamata che non nega la prima, ma la specifica in modo proprio.

Nella tradizione della Chiesa la professione religiosa viene considerata come un singolare e fecondo approfondimento della consacrazione battesimale in quanto, per suo mezzo, l'intima unione con Cristo, già inaugurata col Battesimo, si sviluppa nel dono di una conformazione più compiutamente espressa e realizzata, attraverso la professione dei consigli evangelici. Questa ulteriore consacrazione, tuttavia, riveste una sua peculiarità, rispetto alla prima, della quale non è una conseguenza necessaria⁸.

A differenza del Battesimo dei bambini, questa seconda consacrazione richiede il pieno assenso della persona, unitamente alla conferma della comunità o del superiore.

È proprio in questo processo di discernimento tipico di ogni consacrazione religiosa che si colloca il nostro interesse⁹.

re (il caso di Davide) che questa filiazione acquisisce un tenore più personalizzato e significativo (Sal 7,2). Nel Nuovo Testamento, l'elezione divina si amplia a tutte le genti. L'annuncio della Buona Novella era accompagnato dall'amministrazione del Battesimo cristiano agli adulti accolti nella nuova fede. È ciò che si coglie ad es. con la predicazione di Pietro dopo la Pentecoste e nel dialogo tra Filippo e l'eunuco (At 8,26-40). La particolarità del Nuovo Testamento è aver sviluppato il tema del Battesimo in collegamento con la filiazione. È quanto insegna san Paolo il quale, dopo aver parlato del Battesimo (Rm 6), afferma: «Voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: "Abbà, Padre"» (Rm 8,15). È lo stesso che sottolinea Giovanni quando esclama: «Quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!» (1Gv 3,1).

⁷ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1250.

⁸ Giovanni Paolo II, *Vita consecrata*, 30. Anche in riferimento alla vocazione sacerdotale è affermato che «la vocazione al sacerdozio ministeriale si inserisce nell'ambito più ampio della vocazione cristiana battesimale», in Congregazione per il Clero, *Il dono della vocazione presbiterale. Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, 12 (da ora *Ratio*).

⁹ In questo articolo con il termine "consacrati" si fa riferimento indifferentemente sia ai religiosi che al clero diocesano celibe.

Il parametro dell'alterità e la formazione alla figliolanza

Un dato fondamentale dell'esperienza umana è costituito dal relazionarsi con il diverso, ovvero, dall'incontro con qualcosa che è altro da sé: il cibo, i genitori o famigliari, altre persone, il proprio corpo. In questi casi, si verifica una certa tensione tra ciò che si è e ciò che è altro da sé; la persona, di fronte al diverso con le sue infinite possibilità, sperimenta il proprio limite. È questa dimensione che mette a fuoco il parametro dell'alterità, così radicato nell'esperienza umana. A tal riguardo, Imoda afferma che «l'alterità non può quindi essere eliminata dall'esperienza umana senza – se fosse possibile – eliminarne la realtà stessa»¹⁰.

L'alterità interpella fortemente la dimensione cognitiva della persona umana¹¹. Tuttavia Imoda sottolinea che il problema non è tanto l'esperienza dell'alterità, quanto il "come" viene affrontata nel quadro della polarità soggetto/oggetto. Infatti, di fronte all'ambiente, il soggetto può adottare diversi atteggiamenti: può porsi in una sorta di "dimissione", approcciandolo come una verità rigida, non scambievole, e perciò entrare in una dinamica di compiacenza che induce a sottomettersi o a estraniarsi, ossia ad abbandonarsi totalmente alle richieste esterne in quanto conta solo l'altro. Al contrario, ci può essere la "negazione" ossia il tentativo di piegare l'ambiente attraverso alcune forme di manipolazione o/e di autoritarismo che accentrano tutto sul soggetto. Una terza risposta consiste nell'"annessione", per cui l'altro, nel contesto di una relazione simbolica, diventa parte di sé: è una forma estrema di strumentalizzazione. Infine, la tensione può essere vissuta in termini di "adesione": il soggetto e l'oggetto si pongono in un rapporto reciproco di comunione, dove l'altro non viene annullato né inglobato nel soggetto¹².

Il parametro dell'alterità non prende esclusivamente in considerazione fattori esterni alla persona, ma poiché implica il "come" va

¹⁰ F. Imoda, *Sviluppo umano*, cit., p. 101.

¹¹ Cf F. Imoda, *Riscopri il mistero che è in te*, Edizioni AdP, Roma 2002, p. 20. La conoscenza ha a che fare con l'alterità; è come una mediazione rispetto all'altro. La meta dello sviluppo cognitivo è giungere a una conoscenza il più possibile oggettiva. Non è tanto un'oggettività distaccata, indipendente dalla coscienza conoscente, ma si dà a una soggettività autentica cioè coinvolge tutte le componenti del soggetto. La vera oggettività tiene conto del soggetto nella sua struttura e anche del modo in cui sta conoscendo. Difatti, più conosciamo noi stessi, più possiamo aiutare gli altri.

¹² Imoda ha ripreso queste categorie da De Finance, reinterpretandole in chiave di sviluppo psichico.

considerato in relazione alla dimensione intrapsichica del soggetto. In questa prospettiva, a prescindere dal tipo di consacrazione,

il compito formativo consiste nel cercare di aiutare la persona a integrare questi aspetti [doti e fragilità], sotto l'influsso dello Spirito Santo, in un cammino di fede e di progressiva e armonica maturazione di tutte le componenti, evitando le frammentazioni, le polarizzazioni, gli eccessi, la superficialità o le parzialità¹³.

Questo significa che la formazione deve aiutare il formando a raggiungere una certa unità di sé, per una vera unificazione a Cristo. È ciò che sottolinea Cencini quando, in continuità con *Vita consecrata* 65, ribadisce che «scopo della formazione è l'aver in sé gli stessi sentimenti del Figlio, anzi, nel nostro progetto, questa espressione rappresenta il nucleo centrale del modello teologico antropologico di un progetto di formazione»¹⁴. Egli non intende sprofondare in un pio sentimentalismo, bensì considera il sentimento come una chiave capace di «scrutare le profondità della coscienza» ossia «un profondo rivelatore dell'io dell'eventuale attaccamento ad alcune realtà e rifiuto di altre»¹⁵. A suo parere, se all'inizio il sentimento può presentarsi come emozione, facilmente nel tempo si trasforma in passione che tocca tutto l'essere della persona ed è quindi da prendere in considerazione nel processo formativo. In tal senso la formazione si presenta come una opportunità, un periodo proficuo per realizzare o modellare questo dono nel figlio, chiamato alla vita consacrata.

Come, allora, aiutare i consacrati a conformare i propri sentimenti a quelli di Cristo, in modo da favorire in loro una formazione unitaria, integrale, comunitaria e missionaria?¹⁶

¹³ *Ratio*, 28.

¹⁴ A. Cencini, *I sentimenti del Figlio*, EDB, Bologna 1998, p. 113. La nuova *Ratio*, ispirandosi alla *Pastores dabo vobis*, ribadisce l'attualità delle quattro dimensioni della formazione presbiterale: umana, spirituale, intellettuale e pastorale (*Ratio*, 89). Cencini, invece, indica tre dimensioni: umana, spirituale e carismatica. Questa differenza tuttavia non elimina la convergenza delle due prospettive circa l'orizzonte di fondo dell'intero cammino formativo.

¹⁵ A. Cencini, *I sentimenti del Figlio*, cit., p. 173.

¹⁶ Cf *Ratio*, 3.

Approccio tridimensionale al parametro dell'alterità

L'alterità mette in gioco la polarità tra soggetto e oggetto e, a un primo discernimento, offre l'occasione di capire se ci troviamo sul piano della normalità oppure se emergono fenomeni patologici che implicano automatismi o dinamiche incontrollabili nella vita del consacrato in formazione. Questo orizzonte costituisce la caratteristica prevalente della "terza dimensione"¹⁷, che in questa sede non approfondiremo, considerando e sperando che, ordinariamente, dopo il processo di selezione dei candidati ci troviamo in un contesto di normalità.

Trattandosi di vocazione, occorre tenere presente che la storia di chi si incammina nella vita consacrata ha la particolarità tipica di una storia biblica¹⁸, una storia nella quale Dio parla e interviene, e tutti i candidati alla vita consacrata hanno in comune il fatto di essere chiamati dal Signore. Questo ci consente di accostarci ai valori religiosi della persona (i cosiddetti valori di "prima dimensione"¹⁹), per valutare il posto realmente concesso a Dio nella sua vita e la sua relazione con Lui. Prendiamo come esempio l'immagine interiorizzata del volto di Dio: è quello di un generale dell'esercito che impartisce ordini; oppure di un signore senza pietà da temere o con il quale allearsi per sopravvivere; o di una entità così invadente da esigere sottomissione; o di un essere che non ha volto? L'ideale vocazionale è connesso al bagaglio valoriale della persona incamminata verso la santità. Senza confondere santità e consacrazione, è tuttavia chiaro che una persona che non intende impegnarsi seriamente nel percorso di santità vivrà con fatica o superficialità il percorso formativo offertole. Occorre perciò che il formatore, oltre le difficoltà e le fragilità, verifichi se nel formando esista quel fuoco di volontà che trasforma, spinge, orienta, e individui i valori già interiorizzati e quelli che hanno bisogno di essere rinsaldati o riscoperti. In questa prospettiva si colloca il fondamento carismatico che distingue ogni forma di consacrazione e verifica quanto i valori vocazionali del soggetto chiamato siano in sintonia

¹⁷ Il modello delle tre dimensioni è assunto dagli studi di L. Rulla e coll. Per una presentazione sintetica cf A.M. Ravaglioli, *Psicologia*, EDB, Bologna 2006, pp. 285-294.

¹⁸ A. Cencini, *I sentimenti del Figlio*, cit., p. 92.

¹⁹ Cf A.M. Ravaglioli, *Psicologia*, cit., p. 291.

con quelli dell'Istituto nel quale vuole entrare; ed è ben altro, dunque, che una questione cognitiva.

Fin qui, la nostra attenzione è stata posta sulla relazione verticale con Dio. Tuttavia, è nella relazione con gli altri e con i propri valori fondamentali che si può verificare quanto la persona si lasci toccare e trasformare, effettivamente, nel suo percorso. Questo è ancora più importante se consideriamo che, oggi, sembra prevalere una logica individualistica e talvolta intimistica dell'essere sé stessi. Non si tratta di qualcosa di fundamentalmente illogico o dannoso, ma se consideriamo che la chiamata viene da Dio e mette in relazione con l'Altro e con gli altri, l'essere sé stessi non può diventare una massima che esclude ogni riferimento a un *magis* che la persona desidera essere. Se la formazione non raggiunge questo traguardo di cambiamento interiore, essa rimane superficiale, apparente, sentimentale, intellettuale e pur sempre incompleta, perché non totalizzante: «C'è formazione solo là ove avviene una trasformazione»²⁰.

Poiché il parametro dell'alterità ci introduce al mondo relazionale nel quale il soggetto concretizza i valori proclamati e dal quale si lascia stimolare, il percorso formativo deve tener conto della vita, del modo in cui ci si relaziona con gli altri: i superiori, i pari, l'altro sesso, i dipendenti, i collaboratori, i bambini, la propria famiglia, i docenti. È nell'approfondire questi legami che, insieme, si comprenderà quanto di morboso, distaccato, indifferente, manipolatorio, dominante, rispettoso, libero, gratuito... vi sia nelle sue relazioni, e cosa questo manifesta della sua stessa persona e della sua relazione con Dio. Non tanto per definire le proprie capacità o incapacità, bensì per diventarne consapevole e conoscere se e in quale misura vi sia o no un processo di trasformazione.

Ecco perché (dopo aver menzionato la terza e aver preso in considerazione la prima) conviene ora soffermarsi sulla "seconda dimensione" che riguarda la distinzione tra il bene reale e il bene apparente. In tale area si gioca maggiormente il lavoro formativo: «Questa sordità, questi scontri dovuti alla dimensione del bene apparente possono ugualmente rendere difficile l'essere oggettivi e appropriati

²⁰ A. Cencini, *I sentimenti del Figlio*, cit., p. 114.

nel nostro processo di discernere oggettivamente la volontà di Dio»²¹. Rulla sottolinea che questa dimensione, pur così importante, è spesso la più dimenticata. Grazie all'orizzonte nel quale essa ci introduce, la formazione alla filiazione si presenta come un percorso che prende in considerazione la persona nel suo insieme: il suo vissuto quotidiano, il suo passato e futuro, le sue forze e fragilità, il suo mondo psichico e spirituale. L'azione di Dio passa anche attraverso la nostra struttura psichica, le domande che la vita pone in tempi di crisi, gli avvenimenti. In tale prospettiva si comprende come l'accompagnamento debba assumere sfumature diverse a seconda della situazione. Esso verterà nel cogliere *lo stile di vita della persona* o, meglio, *lo stile filiale di questa persona*, il modo cioè con cui ella affronta la vita e le sue sfide, anche vocazionali²². Nella consapevolezza del proprio stile, il formando progetterà e realizzerà una risposta più libera alla chiamata del Signore.

I protagonisti del processo di formazione alla figliolanza

I paragrafi precedenti ci aiutano a cogliere quanto sia ampio il campo relazionale che si delinea con il parametro dell'alterità: relazione con Dio, con sé stesso, con i propri valori, con gli altri e con il mondo. Ma, al cuore di tutto, sta Gesù Cristo. E poiché lo scopo della formazione consiste nell'acquisire gli stessi sentimenti del Figlio, «chi meglio del Signore Gesù può portare avanti questa paziente opera di formazione nel cuore del giovane consacrato?»²³. A questa domanda Cencini risponde specificando che Cristo è il formatore per eccellenza ed è quindi rilevante il modo in cui i formandi si relazionano con Lui, il Figlio, che introduce alla vera relazione con il Padre per mezzo del suo Spirito. È questo l'orizzonte fondamentale di ogni percorso formativo: scoprire in Cristo la ricchezza dell'amore del Padre e rispondere lasciandosi guidare dallo Spirito. È attorno a questa relazione fondamentale di figliolanza che gravitano tutte le altre figure impegnate nel campo formativo, in modo più specifico il formando e il formatore.

²¹ L.M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana. 1. Basi interdisciplinari*, EDB, Bologna 1997, p. 354.

²² Cf A. Manenti, *Coppia e famiglia: come e perché*, EDB, Bologna 1994, pp. 31-37.

²³ A. Cencini, *I sentimenti del Figlio*, cit., p. 47.

Pur nella sua evidenza, non temiamo di ribadire che il primo protagonista del processo formativo è il formando stesso, perché la filiazione, pur essendo un dono fatto alla moltitudine, rimane una vocazione personale e personalizzante, da scoprire per corrisponderele. Inoltre, la vocazione alla vita consacrata, purificata da ogni complesso di superiorità rispetto alle altre vocazioni, ha dei requisiti propri e impegnativi. Lo conferma il Papa quando afferma che «il regalo della vocazione sarà senza dubbio un regalo esigente. I regali di Dio sono interattivi e per goderli bisogna mettersi molto in gioco, bisogna rischiare»²⁴. Per favorire questa presa di coscienza, papa Francesco offre una serie di domande formulate per giovani in percorso vocazionale:

Occorre cambiare prospettiva e chiedersi: io conosco me stesso, al di là delle apparenze e delle mie sensazioni? So che cosa dà gioia al mio cuore e che cosa lo intristisce? Quali sono i miei punti di forza e i miei punti deboli? Seguono immediatamente altre domande: come posso servire meglio ed essere più utile al mondo e alla Chiesa? Qual è il mio posto su questa terra? Cosa potrei offrire io alla società? Ne seguono altre molto realistiche: ho le capacità necessarie per prestare quel servizio? Oppure, potrei acquisirle e svilupparle?²⁵

Chi prende sul serio questi interrogativi e sente la necessità di un adeguato approfondimento per una risposta più libera e liberante, non viene abbandonato a sé stesso, ma affiancato dalla figura del formatore. A lui compete in modo

davvero artigianale, di intervenire con tatto e sapienza sulla totalità delle forze psichiche: sul cuore perché s'innamori di Dio, sulla mente perché lo contempi, sulla volontà perché impari a desiderare i suoi desideri. La formazione, così concepita, è ancora una volta, soprattutto, libertà: libertà di lasciarsi attrarre dalla bellezza del Figlio e dei suoi sentimenti²⁶.

²⁴ Francesco, *Christus vivit*, 289, <https://www.vatican.va>.

²⁵ *Ibid.*, 285.

²⁶ A. Cencini, *I sentimenti del Figlio*, cit., pp. 47-48. Questo trova conferma nelle affermazioni di Imoda: «Il lavoro della guida non può assolutamente consistere solo in una "tecnica" da applicare, ma deve piuttosto proporsi come un metodo di incontro dove la componente cognitiva, quella affettiva e quella interpersonale sono riconosciute come il campo di battaglia, il palco o semplicemente il luogo del dramma antropologico più profondo della persona» (F. Imoda, *Sviluppo umano*, cit., pp. 439-440).

Nella prospettiva dell'alterità, la relazione formando/formatore²⁷ occupa un posto centrale che conviene chiarire, considerando che la filiazione è finalità comune ad entrambi. Il dialogo con il formatore diventa l'eco del vissuto quotidiano con le sue alternanze e il trampolino di (ri)lancio nello stesso vissuto. Nello specifico, il formatore non deve preoccuparsi di conquistare discepoli o sosia di sé stesso, bensì di favorire la percezione del dono della figliolanza in tutta la sua ricchezza e della chiamata a una risposta libera e responsabile.

L'intervento pedagogico, allora, non può limitarsi «ad offrire una risposta ad una domanda determinata. [...] In questo caso, la risposta accetta la formulazione della domanda e vi si adatta, facendo coincidere il più possibile l'offerta alla domanda, un po' come quando si cerca di far corrispondere il prodotto ai desideri del consumatore»²⁸. Tale pedagogia "soggettiva" si focalizza sul bisogno della persona in formazione e si impegna a soddisfarlo.

Il formatore non può neppure limitarsi a una pedagogia "oggettiva", che mira alla piena corrispondenza con il fine conseguito ovvero il valore da concretizzare: un approccio che riguarda l'ambito della moralità e della religiosità. In questo caso, «avendo individuato uno scopo, stabilito un dover essere, una legge, vi conduce il soggetto, con il suo essere attuale, richiedendo o esigendo i cambi, gli adattamenti necessari e opportuni»²⁹.

Questi due approcci pedagogici, se assolutizzati, degenerano in soggettivismo e oggettivismo, posizioni estreme che traspaiono in quegli atteggiamenti permissivi/trascuranti o autoritari/rigoristi presenti talvolta nelle case di formazione e nelle comunità.

Imoda propone un terzo tipo di pedagogia intesa come "interpretazione" che rende meglio il gioco di interazione complessa tra il soggetto e colui che educa: «È il tipo di intervento che riconosce la complessità dei livelli a cui domande e risposte si pongono all'interno della tensione propria della mente e del cuore umano, [e possono condurre] in ultima analisi a quell'inquietudine fondamentale che

²⁷ Questo vale per tutti gli attori del percorso formativo: membri dell'equipe formativa, superiori, padri spirituali, ecc.

²⁸ F. Imoda, *Sviluppo umano*, cit., p. 156.

²⁹ *Ibid.*, p. 157.

esprime la realtà antropologica più profonda di mistero»³⁰. Questo intervento – chiamato da Imoda “simbolico” o “parabolico” – non si limita a dare risposte alle domande che emergono, ma punta al far emergere le domande fondamentali della persona per interpretarle in vista di una maturazione più profonda. Il compito formativo, dunque, si rivela allora ancor più serio e arduo: alimentato dalla preghiera, il formatore si impegnerà totalmente, lasciando il dovuto spazio allo Spirito Santo, alla cui scuola troverà sapienza e luce, non solo per non ignorare le domande immediate dei formandi, ma per evocare e far sorgere in essi quelle più profonde e radicali «che più adeguatamente corrispondono alla realtà antropologica della persona»³¹.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 159.