

POUR UNE VIE CONSACRÉE FIDÈLE

DÉFIS ANTHROPOLOGIQUES POUR LA FORMATION

U	
S	G

67° CONVENTUS SEMESTRALIS
UNIONE SUPERIORI GENERALI

POUR UNE VIE CONSACRÉE FIDÈLE

**DÉFIS ANTHROPOLOGIQUES
POUR LA FORMATION**

LA FIDÉLITÉ À LA VOCATION

*Álvaro Rodríguez Eccheverría, FSC
Président de l'USG*

Notre 67^e Assemblée développera la deuxième partie de notre réflexion sur "La Fidélité à la Vocation", et, par conséquent, c'est la suite de l'Assemblée que nous avons eue en novembre 2005. En effet, au terme de l'Assemblée précédente, nous avons perçu que beaucoup d'entre vous désiraient continuer ce thème, à partir d'une anthropologie théologique, qui nous permettrait d'approfondir les bases sur lesquelles s'appuie la vie religieuse aujourd'hui, nous aiderait à mieux connaître les jeunes et à réviser nos méthodes de formation pour mieux répondre à la réalité que nous vivons aujourd'hui.

Dans l'Assemblée précédente, nos réflexions envisagèrent beaucoup de sujets qui suscitèrent notre attention. Parmi les questions traitées se trouvaient les thèmes concernant les motivations d'entrée, les motivations pour rester fidèles aux différentes étapes de la vie, le discernement et l'accompagnement des religieux, la consistance et l'unité des sujets, la qualité de la vie spirituelle, la culture actuelle, le milieu socioculturel et la formation initiale, les facteurs qui favorisent la vitalité d'un Institut Religieux. Sans chercher à être exhaustif sur les facteurs qui influent sur la fidélité, il est important d'approfondir et de discerner les plus remarquables.

Le Père Bernardo Olivera, dans une excellente présentation aux Chapitres Généraux en octobre de l'an passé, a décrit très exactement la situation qui se répète aujourd'hui si souvent dans nos Instituts: *Il semblerait que la découverte de l'amour humain ait rendu irréaliste la recherche monastique de Dieu. À l'évidence, il ne s'agit pas ici de juger la vocation de ces jeunes, mais plutôt de nous questionner sur la formation que nous leur proposons. Quelques questions opportunes pourraient être celles-ci: sur quelles bases humaines avons-nous construit le gratte-ciel spirituel? quel type d'anthropologie a servi de présumé au processus de formation? sommes-nous convaincus que la grâce se bâtit sur la nature? favorisons-nous les dichotomies, bien qu'affirmant le contraire? pourquoi les jeunes religieuses ne font-elles pas des expériences analogues? les femmes sont-elles plus réalistes alors que les hommes sont plus charnels? réprimons-nous l'instinct, en faveur du rationnel? accordons-nous plus de valeur au spirituel, au détriment du corporel? Continuons-nous à allégoriser les textes bibliques sur l'amour en les vidant de leur densité humaine? nourrissons-nous le sens de l'appartenance communautaire? Et nous pourrions continuer ainsi à nous poser de semblables interrogations.*

Nous vivons dans une société pluraliste, où le relativisme axiologique est élevé en tant que critère pour résoudre les situations sociales les plus diverses. Le critère de liberté est appliqué à ce qu'il y a de plus sacré dans l'humanité: la vie. On considère que celle-ci appartient à l'individu, en-dehors de toute responsabilité envers son Créateur et envers les autres êtres humains. D'autre part, pour évaluer les manifestations plus variées des cultures, on utilise le critère que tout est également valable, en niant la nécessité qu'ont toutes les cultures d'être humanisées et évangélisées.

Le provisoire et le temporaire s'instaurent dans les organisations, y compris dans une institution millénaire, comme la famille. La durée de plus en plus courte de bon nombre de mariages attire l'attention. Nous savons que le même phénomène se répète au sein de nos congrégations, où le nombre de demandes de dispense des vœux provenant de jeunes religieux peu de temps après la profession perpétuelle ne manque pas de nous inquiéter.

Nous vivons dans un monde qui favorise l'individualisme et l'intimisme. D'une part, nous passons, selon certains auteurs, de l'*homo faber* à l'*homo ludens*, de Prométhée à Narcisse, de l'homme économique à l'homme festif, pour lequel l'important n'est pas de produire, mais de consommer. Il suffit de jeter un regard sur certaines psychologies modernes pour découvrir que le "moi" est mis au centre. Freud nous parle de la satisfaction des désirs, Maslow, de l'autoréalisation par la satisfaction des besoins primaires, Adler, de l'affirmation du rôle personnel et de la supériorité de la confrontation avec les autres.

Il n'y a aucun doute qu'un des plus grands mérites du monde actuel est l'importance accordée au moi personnel. Mais nous savons qu'il s'agit là d'une valeur relative, parce que, d'après l'Évangile «*Qui veut sauver sa vie la perdra, mais qui perdra sa vie à cause du Christ et de l'Évangile, la trouvera.*» (Mt. 16, 25). Le défi permanent est de nous décentrer de nous-même pour nous centrer en Dieu et en son plan de salut en faveur de toute l'humanité.

D'un autre côté, il semble qu'aujourd'hui, nous avons plus de difficulté à nous engager de manière durable, pour une longue période, alors que la patience, la stabilité, la persévérance, l'opiniâtreté et l'effort sont nécessaires pour assurer la qualité de la vie spirituelle et la mission à laquelle nous avons été appelés. Influencés par le milieu, nous avons tendance à adopter les valeurs de la société: le provisoire, (le temporaire), le sensible (le cœur prime sur la raison), le jetable (ce qui est neuf et à la mode s'impose).

Nous ne devons pas nous dissimuler le fait que la Vie Consacrée représente un mouvement contre-culturel et dynamique qui défie les modèles d'une société ambivalente dont les valeurs sont plus facilement assimilées par les jeunes, aussi bien les positives que celles qui sont contraires à l'Évangile. Là encore, il s'agit d'un discernement et d'une inculturation qui nous permettent d'être fidèles aux signes des temps et des lieux. Notre attitude doit être comme celle des pêcheurs de la parabole *qui jettent à la mer un filet qui prend toutes sortes de choses: quand il est plein, ils le tirent sur le rivage, s'assoient, recueillent dans les paniers ce qu'il y a de bon, et rejettent ce qui ne vaut rien.* (Mt. 13, 47-48). L'entraînement à vivre avec joie et dignité dans un monde qu'il nous est donné d'évangéliser, mais auquel nous devons nous opposer plus d'une fois, c'est l'ascèse! La lutte pour les valeurs du Royaume nécessite un effort personnel et communautaire, qui donne sens à l'existence, éloigne le narcissisme, évite la dépression et permet de vivre au milieu des conflits.

Aujourd'hui, nous devons tenir compte très sérieusement de la situation que vit le jeune, affronté à la fragmentarité et à la dispersion, à l'attrait de l'immédiat et du provisoire qui conduit à une éthique individualiste et relativiste. Tout cela limite la recherche des valeurs et oriente vers une recherche insatisfaite du «être ensemble» sans direction claire, ni projet défini. Le milieu ambiant est tout le contraire de ce que nous devons offrir dans la vie religieuse.

Si nous ne sommes pas capables de centrer notre vie religieuse sur l'essentiel, nous courons le danger de construire sur le sable. Notre vie religieuse, comprise aussi bien comme tension spontanée vers Dieu que comme appel de Jésus-Christ à suivre son chemin, ne peut avoir d'autre base que celle de l'expérience personnelle. Il s'agit d'une attraction profonde et presque irrésistible vers Dieu, de l'expérience spirituelle que Dieu est l'Absolu et que tout notre être a sa dernière référence en Lui. C'est l'expérience d'aimer et d'être aimé; la certitude que Dieu est tout. Et si Dieu est la raison ultime pour laquelle nous le suivons, alors peuvent venir tsunamis et tempêtes, notre barque pourra sembler au bord du naufrage, nous poursuivrons notre route, non par nos propres forces, mais parce qu'en nos faiblesses, Dieu continue à être la raison ultime de notre vie et que nous savons qu'Il est toujours à nos côtés. Le but fondamental de tout processus de formation est de favoriser cette expérience.

Les travaux de notre 67e Assemblée ont un double objectif:

1. Grâce à l'exposé du P. Pascual Chávez, Recteur Majeur des Salésiens, nous cherchons à approfondir la réalité de la personne par des considérations d'ordre anthropologique dans lesquelles peuvent se situer nos propositions de formation. L'objectif final est d'aider à renforcer la fidélité de ceux qui sont appelés à la vie consacrée, un état de vie qui non seulement relève du spirituel, mais qui doit aussi se réaliser pleinement sur le plan humain.
2. Le deuxième moment de nos travaux s'ouvre avec la présentation du P. José Rodríguez Carballo, Ministre Général des Frères Mineurs, et continue avec les apports de toute l'Assemblée dans les travaux en groupe. Nous voulons nous arrêter en particulier sur la formation continue, parce que nous croyons qu'elle est un point de départ obligé pour offrir à nos jeunes une formation initiale efficace. Seulement les personnes et les communautés vraiment mûres et sûres de leur identité, de leur vocation et du charisme de l'Institut, peuvent devenir instruments efficaces d'accompagnement des jeunes religieux.

Je suis sûr que les réflexions de ces journées et la lecture des pages qui rassembleront les résultats de nos travaux pourront aider à consolider, dans nos Instituts, le substrat humain et l'expérience fondatrice qui donneront une plus grande solidité à notre réponse à suivre Jésus, vécue dans une fidélité créative et joyeuse.

LA FIDÉLITÉ, SOURCE DE VIE PLEINE

La vie consacrée: prophétie anthropologique, dans la postmodernité

Pascual Chávez Villanueva, SDB
Recteur Majeur des Salésiens

1. INTRODUCTION

Le but de cette réflexion, plus que de prétendre dire quelque chose de “neuf”, essaie de stimuler la réflexion commune. Pour cela, je tâcherai de me maintenir le plus fidèlement possible au titre et à la signification de celui-ci: offrir un cadre anthropologique dans lequel on puisse situer ensuite les suggestions qui aideront à renforcer la fidélité de la vie consacrée de ceux qui y sont appelés, avec une attention tout particulière pour les nouvelles générations.

Il n’y a aucun doute que la problématique *fondamentale* touche le cœur et le développement de la foi, à partir de l’expérience personnelle et communautaire du Dieu de Jésus-Christ. En le présupposant, nous devons faire ici une «réduction méthodologique» dans une perspective spécifique: que nous puissions nous rapprocher le plus possible de cette problématique, où Nature et Grâce, sans se confondre, se rencontrent et interagissent! Concrètement, le thème de la **fidélité** (et pas seulement au sens de *vocation*) touche tant d’aspects essentiels de la personne, que nous devons nécessairement renoncer à une vision exhaustive, et nous contenter de le situer dans ce cadre anthropologique.

D’ailleurs, cette problématique n’est pas propre à la vie religieuse ou consacrée: il suffit de penser à la situation dramatique, et bien souvent tragique, de tant de couples et de familles dans le monde entier, et même dans l’Église! Dans le domaine de la vie religieuse, elle affecte autant les Instituts de nouvelle fondation que les plus anciennes des Congrégations et même les Ordres ermites et monastiques. Plus encore: bien que nous nous intéressions surtout aux nouvelles générations, elle ne se réfère pas seulement à celles-ci: la possibilité d’abandonner la suite radicale de Jésus ne disparaît qu’avec la mort. Comme le signale justement Bonhoeffer, la toute première parole que le Seigneur adresse à Pierre est aussi la dernière: «Suis-moi».

Avant d’aborder le *contenu* de cette réflexion, il convient d’explicitier une valorisation axiologique préalable, de type *formel*: s’agit-il d’une situation problématique, même dangereuse, dont il faudrait nous défendre, ou plutôt d’un *kairòs*, qui, en plus d’être inévitable, devient un **défi** fascinant pour notre fidélité créative à Dieu, à l’Église et à l’humanité? Je crois que nous sommes convaincus que, malgré tout le sérieux que la situation exige, il s’agit plutôt d’un défi: c’est la conséquence de croire que l’Esprit Saint continue à être présent et actif dans l’Église et dans le monde; mais aussi parce que, dans cet aspect comme dans beaucoup d’autres, se manifeste la «loi du pendule»: notre temps accentue dialectiquement des éléments que, de manière explicable mais injuste, on avait négligés auparavant. Il dépend de nous, avec l’aide du Saint Esprit, de trouver un juste équilibre.

Symboliquement dit: la culture actuelle, surtout celle des jeunes, a entièrement bouleversé le kaléidoscope anthropologique: On contemple une image totalement neuve, où nous pouvons reconnaître, pourtant, les mêmes facteurs structurels qui, dans la culture antérieure, reflétaient la lumière d’une manière très différente, et de ce fait, projetaient une image bien diverse. Nous croyons donc qu’il s’agit, selon l’expression heureuse de G. K. Chesterton, d’une de ces «vertus qui sont devenues folles»: souhaitons que la maladie ne soit pas incurable!

Encore dans le domaine formel, j'ai considéré plus convenable de choisir **une** ligne parmi d'autres, en espérant qu'elle sera suffisamment suggestive pour nous offrir de nombreuses pistes de réflexion. L'alternative aurait été de toucher beaucoup de thèmes, traités nécessairement d'une manière superficielle et sans possibilité de les approfondir. Autrement dit, et selon le fameux proverbe: «Qui trop embrasse, mal étroit», j'ai choisi l'attitude opposée: peu embrasser pour essayer de privilégier la profondeur.

2. L'HISTORICITE, HORIZON ET CHEMIN DE REALISATION HUMAINE

Il est incontestable que, parmi beaucoup d'autres facteurs qui configurent la culture actuelle, la «découverte» de **l'historicité humaine** constitue l'un des plus remarquables. Il ne s'agit pas de quelque chose de «neuf» comme si elle n'existait pas auparavant, ou qu'elle n'était pas perçue de façon universelle. Il s'agit plutôt des coordonnées de l'existence humaine qui, parce qu'elles sont omniprésentes, risquent, paradoxalement, de devenir insaisissables. Il suffirait d'ouvrir n'importe quelle page de l'Écriture Sainte pour reconnaître que la Parole de Dieu ne peut pas se comprendre dans l'absolu, sans le présupposé de l'historicité humaine. Sans celle-ci, ni la révélation de Dieu, ni la liberté humaine, ni le péché ou la conversion n'existeraient.

Cette «présence implicite» de l'historicité humaine dans la Révélation souligne, entre autres, la valeur de l'«**aujourd'hui**» par rapport au passé, et même par rapport au futur: ce qui compte n'est pas, disons-le avec une image, le poids des bonnes ou des mauvaises actions réalisées et mises sur une balance, sinon la *situation actuelle*. Rappelons, parmi beaucoup d'autres textes, celui célèbre d'Ezéchiel: «Quant au méchant, qu'il renonce à tous les péchés qu'il a commis, observe toutes mes lois et pratique le droit et la justice, il vivra, il ne mourra pas. On ne se souviendra plus de tous les crimes qu'il a commis, il vivra à cause de la justice qu'il a pratiquée» (Ez. 18, 21-22); de même, le psaume 95 (94), récité au début de la prière liturgique quotidienne: «**Aujourd'hui** si vous écoutez sa voix! N'endurcissez pas vos cœurs» (v. 7-8); ou, plus dramatique, les paroles émouvantes de Jésus sur la croix au larron repent: «En vérité, je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis» (Lc 23, 43). Ceci mène, indubitablement, à une valorisation plus *qualitative* que *quantitative* de l'existence humaine (sans l'identifier nécessairement à l'opposition entre **attitudes** et **actes** dans le domaine moral).

Alors, quand nous parlons de «découverte», nous nous référons plus exactement à sa *thématisation explicite*, liée à la philosophie du XX^e siècle (bien que ses racines remontent au moins au XIX^e siècle) et, plus concrètement, à **l'existentialisme**, étant l'un des acquis les plus valables et permanents de ce courant philosophique et culturel.

Le titre de ce paragraphe, «*horizon et chemin*», ne veut pas dire seulement que l'être humain vit dans l'histoire (dans le monde et dans l'univers, que, par analogie, nous pouvons aussi appeler, grâce à la médiation humaine, «historiques») ce qui est évident; mais, plus intrinsèquement, que l'homme est un «être historique» en tant qu'il se **réalise** (ou se détruit) **dans l'histoire**: tant au niveau personnel que communautaire, et même à l'échelle mondiale: d'autant plus dans un temps où les coordonnées géographiques cèdent leur importance aux coordonnées historiques, dans le «village global» en lequel se transforme notre planète.

Il ne s'agit pas seulement d'une importance *quantitative*, un «plus», mais, et surtout, d'une importance *qualitative*, puisque l'historicité constitue un **paradigme**, s'érige comme centre d'une **Gestalt** qui englobe tous les éléments structurels humains dans une nouvelle synthèse (rappelons l'image du kaléidoscope).

Cette *thématisation de l'historicité humaine* a entraîné des conséquences dans tous les domaines de l'existence humaine: il suffit de rappeler la révolution qu'elle a provoquée dans les concepts d'*éducation* et de *formation*, comprise comme «*formation permanente*», qui ne se réfère pas en premier lieu à l'actualisation spécifique ou ponctuelle (comme il arrive fréquemment),

mais à la conviction que durant toute la vie nous sommes en formation, en marche, et que, en conséquence, jamais nous ne pouvons considérer quelqu'un comme «parachevé», «formé». (De même, dans le domaine moral, on ne conçoit pas un «*homo viator*» définitivement perdu, ou déjà «confirmé en grâce»).

Ceci entraîne un changement radical dans la manière de concevoir la «formation initiale», et même l'étape suivante, appelée inadéquatement «formation permanente», comme si elle était postérieure à l'initiale. Bien que nous comprenions que le plus important ne soit pas de changer les mots, mais de renouveler leur contenu, il convient, au moins, de mentionner le problème, qui est loin d'être simple, d'aborder cette «formation initiale», de manière à ce qu'elle ne soit pas séparée de ce qui viendra après, et qu'elle ne se dilue pas non plus, comme si ce n'était que la «première étape» d'un processus. Au fond, il s'agit de clarifier ce que signifie l'énoncé: «la formation (en tant que) permanente anime et oriente la formation initiale».

Dans ce cadre de l'historicité, s'intègre pleinement l'un des «mots-clés» qui est devenu d'actualité même dans la vie consacrée: la quête de la réalisation personnelle. Il s'agit d'un aspect incontournable, mais aussi d'une source de malentendu et même de frustrations.

A ce sujet, j'aimerais citer un texte éclairant du P. Friedrich Wulf SJ, sur la phénoménologie théologique de la vie religieuse.

“À la base de la vie religieuse, qui veut avoir un fondement théologique et spirituel, il y a le fait d’être affecté par le mystère divin du monde et de la vie (...) Cet impact se présente surtout sous trois formes: être affecté par Dieu, par Jésus-Christ, ou par la situation funeste du monde. Il s’agit de types idéaux, qui ne font que souligner des centres de gravité, mais qui n’existent jamais sous une forme pure. Ils sont étroitement liés par leur contenu, c’est-à-dire, par la révélation chrétienne. Le fait d’être affecté par Dieu sans inclure la médiation décisive et le rôle rédempteur de Jésus, ainsi que la responsabilité du salut du monde et de tous les hommes, serait aussi peu chrétien qu’être affecté par la situation funeste du monde sans avoir comme centre le Dieu de notre salut, révélé en Jésus. Celui qui choisirait comme but de sa vie, dans la mesure où quelqu’un peut choisir pour lui-même, une mystique et une contemplation qui excluraient le monde, serait aussi coupable de réduire essentiellement le message du salut chrétien que celui qui concevrait sa vocation apostolique seulement comme un service fonctionnel. En tout, il doit y avoir des priorités, sinon tout ne serait que théorie et ne s’adapterait pas à la particularité de chacun, à la spécificité et vocation personnelle»¹.

Tout ceci est pleinement valable et éclairant; mais n'est-il pas vrai qu'à côté de cette triple motivation essentielle et inséparable de la vie religieuse et consacrée: *l'absolu de Dieu – la suite/imitation de Jésus-Christ – le salut du monde*, aujourd'hui on souligne, au moins d'une manière implicite, la préoccupation de la réalisation personnelle? Il peut être facile d'ignorer, et même de vouloir exclure cet aspect, comme expression d'un égoïsme individualiste et d'un «psychologisme» individualiste malsain. Pourtant, si nous lisons attentivement l'Évangile, nous n'y trouvons jamais un refus, de la part de Jésus, à cette aspiration: ce que le Seigneur fait, c'est d'indiquer le chemin authentique de cette réalisation. N'est-il pas significatif que nous oublions trop souvent pas que les Béatitudes ne sont pas des normes morales ou religieuses, mais des promesses de bonheur?

Plus que de refuser ou d'anathématiser, il faut discerner et clarifier: la vie consacrée n'est valable et pleine que s'il s'agit d'une réalisation en Jésus-Christ, unie indissolublement aux trois autres aspects mentionnés ci-dessus. Évidemment, y joue un rôle décisif la juste compréhension et

¹ F. WULF, *Fenomenología teológica de la Vida Religiosa*, en: *Mysterium Salutis IV/2*, Madrid, Ed. Sígueme, 2^a Ed., 1984, p. 454.

la mise en pratique du concept d'*aptitude pour la vocation*, qui permet d'intégrer les deux dimensions, objective et subjective.

L'un des aspects les plus fascinants, dans la contemplation des grands saints et saintes, c'est de les considérer comme des personnes réalisées et *heureuses*. Si nous sommes appelés à être, comme le dit *Vita Consecrata*, une «thérapie spirituelle» pour le monde d'aujourd'hui, et si nous voulons approfondir le «sens anthropologique» des conseils évangéliques, nous ne pouvons pas ignorer cette dimension: il ne suffit pas de vivre la chasteté, la pauvreté et l'obéissance de façon radicale et pleine: il faut que ce soient, y compris au niveau humain, des attitudes rayonnantes et attirantes, expression de maturité et de plénitude (cf. *VC* 87-91).

3. LA LIBERTE, VALEUR SUPREME DE LA REALISATION HUMAINE

À l'intérieur du paradigme de l'historicité, **la liberté** acquiert une importance décisive, précisément parce que l'être humain se perçoit non comme quelqu'un «programmé» à l'avance, comme un ordinateur (le plus sophistiqué qu'il soit), mais comme **une personne**, quelqu'un qui a sa vie entre ses mains, qui peut en disposer à son gré, qui peut *décider* ce qu'il veut *faire* avec elle; plus encore: ce qu'il veut *être* à travers elle.

Dans ce sens, nous pouvons rappeler la phrase, intentionnellement exagérée et provocatrice, de J.-P. Sartre: «L'existence précède l'essence». **Personne**, aucun être humain ni divin, ne peut décider à ma place ce que je veux être. Derrière cette attitude nous pouvons trouver, soit l'expression d'un prométhéisme plus ou moins athée, soit encore un défi qui nous fait comprendre que Dieu ne peut pas vouloir de nous, ses fils, un amour et un dévouement qui ne soient pleinement libres.

Il convient d'analyser plus en profondeur la liberté comme dimension essentielle de l'être humain. Indubitablement, nous ne pouvons pas accepter une suprématie de la liberté qui s'érigerait au-dessus de n'importe quelle exigence ou valeur; mais il ne suffit pas non plus de la rejeter ou de prêcher contre elle. Nous nous plaignons fréquemment d'une liberté qui dégénère en libertinage, etc.; mais quel est le profil et la dynamique de cette attitude, pour pouvoir la comprendre, l'affronter et lui répondre?

De même que pour l'historicité, cette survalorisation de la liberté n'est pas seulement quantitative («le maximum») mais aussi *qualitative*, *noyau d'un paradigme* autour duquel pivotent toutes les autres valeurs. Quand ceci n'est pas pris en considération, il devient impossible de comprendre certaines attitudes, qui paraissent contradictoires.

Je mentionne un exemple, évidemment pas au hasard. Devant le thème déplorable des abus et harcèlements sexuels, sans aucun doute injustifiables, et la manipulation non moins déplorable de ceux-ci, nous constatons dans la société et dans les médias une «double mesure» qui frôle souvent l'hypocrisie: comme est-il possible que cette société, qui cherche à punir la moindre faute sur ce thème, tolère, en même temps et sans aucune limite, son exacerbation sous forme de pornographie sans frein? Focalisée depuis le paradigme de la *sexualité*, cette double attitude est incompréhensible; mais, depuis un autre paradigme, celui de la *liberté*, elle n'est pas seulement compréhensible, mais juste, logique: au fond, c'est une façon d'affirmer que, du moment qu'il s'agit d'adultes (= plus de 18 ans), ils peuvent faire ce qu'ils veulent, avec liberté absolue, pourvu qu'ils ne nuisent pas à autrui (ici de nouveau: «dans sa liberté»).

Evidemment, il ne s'agit pas de justifier cette attitude; **au contraire**, on y perçoit, à mon avis, le véritable nœud du problème. Comme nous le disions ci-dessus, il ne s'agit pas seulement d'une valorisation *quantitative* (= exagérée) de la liberté: on la considère, *qualitativement*, comme **le paradigme** de la réalisation humaine. Face à ceci, il faut dire: la liberté **n'est pas** un paradigme, elle **n'est pas** la valeur fondamentale qui permet la réalisation de la personne

humaine, mais **la caractéristique** qui doit accompagner chaque *valeur* humaine, pour qu'elle le soit réellement.

Autrement dit: la liberté, **comme adjectif**, doit accompagner chaque *substantif*, sous peine que ce dernier perde son caractère de *valeur*. Par contre, quand l'adjectif veut se transformer en *substantif*, il *absolutise la liberté*, en s'autodétruisant, et en détruisant le sujet. (Il convient de rappeler l'étymologie du mot «absolu»: *absolutus* nous rappelle le détachement de toute autre réalité).

Contre cette absolutisation formaliste de la liberté nous pouvons citer un auteur qui n'est en rien suspect d'«ascétisme», Frédéric Nietzsche:

«Tu t'appelles libre? Je veux que tu me dises ta pensée maîtresse, et non pas que tu t'es échappé d'un joug.

Es-tu quelqu'un qui *avait le droit* de s'échapper d'un joug? Il y en a qui perdent leur dernière valeur en quittant leur sujétion.

Libre de quoi? Qu'importe cela à Zarathoustra! Mais ton œil clair doit m'annoncer: libre *pour quoi?*²

Je voudrais approfondir ce sujet en faisant appel à la pensée de celui qui a été considéré, dans la littérature universelle, comme le plus grand connaisseur du cœur humain: Fédor Dostoïevski. C'est un lieu commun de le mentionner comme un auteur qui a défendu, plus que personne, la liberté humaine; cependant, il a aussi su présenter génialement les risques de cette même liberté, quand elle prétend s'ériger comme la valeur absolue de l'existence humaine.

Dans la galerie impressionnante des personnages de Dostoïevski, nous en trouvons trois qui incarnent, à partir de perspectives différentes, la tentation de la **liberté absolue**, qui risque de les conduire à l'autodestruction (et en deux cas cela arrive, par le suicide). Dans la perspective **éthique**, nous trouvons Raskolnikov, de *Crime et châtiment*, obsédé par la question de savoir si aux «hommes supérieurs» il est permis de *tout* faire (et, concrètement, s'il est l'un de ces êtres exceptionnels); Kirillov, dans *Les Possédés*, qui incarne la radicalisation **théologique** de la liberté, en prétendant en même temps éliminer et supplanter Dieu, compris comme le Seigneur Absolu et Maître de toute liberté; et surtout Stavroguine, dans le même roman, à partir de la perspective **ontologique**: personnage fascinant pour tous ceux qui l'entourent, bien qu'il s'agisse seulement d'une belle statue qui, malheureusement, est vide à l'intérieur.

Un des meilleurs spécialistes de Dostoïevski, Luigi Pareyson commente:

«Sa liberté (de Stavroguine) est pur arbitre qui, en n'ayant devant soi aucune règle à violer, n'a pas de but et tourne donc dans le vide, en se dissolvant dans l'apathie, le dégoût, l'oisiveté, dans une espèce d'expérimentation inutile et d'inertie destructive. Son pouvoir était grand et redoutable, et grande et terrible est la destruction qui vient de lui: les hommes qui ont subi son influence se perdent, et lui-même, «caractère obscur et démoniaque», se pose le problème suprême: être ou ne pas être? vivre ou se détruire? Et il se détruit, le suicide met le sceau du néant à une vie marquée seulement par le néant³.

Certainement il s'agit de cas extrêmes; mais précisément pour cela, ils montrent à la perfection le danger d'une liberté qui n'accepte pas, humblement, d'être *l'adjectif* qui accompagne inséparablement les valeurs qui permettent la réalisation humaine et – dans notre cas, chrétienne et religieuse – de la personne: en premier lieu et avant tout, **l'amour** (car il n'y a pas d'amour

² F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*.

³ L. PAREYSON, *Les dimensions de la liberté chez Dostoïevski*, in: S. GRACIOTTI, Ed., *Dostoïevski dans la conscience d'aujourd'hui*, Florence, Sansoni Ed., 1981, p. 110.

authentique qui ne soit pas *libre*). La liberté est l'inévitable *terminus a quo* de la réalisation humaine, au-dessous duquel nous perdons notre dignité humaine, et nous nous transformons en troupeau qui suit le Grand Inquisiteur (et que Dieu nous garde d'être nous-mêmes de «grands inquisiteurs» qui attentent à la liberté de leurs frères!) mais nullement elle ne constitue nullement le *terminus ad quem* de cette réalisation.

4. “...C’EST UNE EXPERIENCE...”

Dans cette constellation de valeurs: historicité-liberté-réalisation, **l'expérience** occupe une place privilégiée. Mot «magique», l'expérience, étroitement liée à toutes ces valeurs, favorise la réalisation humaine, dans l'horizon de *l'historicité*, comme plein exercice de la *liberté*.

En laissant de côté l'analyse, sans aucun doute très enrichissant, de l'étymologie de ce mot dans différents champs linguistiques, surtout le latin (*ex-perior* = *expertus*) et l'allemand (*Erfahrung* = *er-fahren*), venons-en directement à son sens typique. Il convient, ici aussi, de préciser, qu'il ne s'agit pas d'une réalité «neuve»: dans les différentes cultures, il existe des expressions proverbiales qui montrent la difficulté d'«apprendre à ses dépens - profiter de l'expérience d'autrui»; tout vivre personnellement est perçu depuis toujours comme quelque chose qui n'est pas nécessairement désirable, mais qui est inévitable.

Plus encore: dans presque toutes les cultures traditionnelles, il existe «des rites d'initiation» qui rendent possible le passage d'une étape à une autre de la vie, caractérisée par des *expériences* qui englobent toute la personne, pas seulement sa capacité intellectuelle ou affective, mais les deux dimensions en même temps, et aussi sa réalité corporelle, bien souvent de façon douloureuse. Cependant, il faut ajouter que, bien que ces «rites d'initiation» persistent dans la culture actuelle⁴, sous une forme souvent masquée, on y trouve une différence essentielle: actuellement on ne cherche pas, à travers ces expériences exceptionnelles, à s'intégrer dans un passé mythique, mais à s'ouvrir à un avenir prometteur, en rejetant, parfois explicitement, ce passé.

Dans cette ligne de l'expérience, nous pouvons mentionner la dimension *mystagogique* de la catéchèse chrétienne des premiers siècles, laquelle recherchait non seulement à préparer, par l'acquisition de connaissances, mais à *faire vivre une expérience* de rencontre avec le Seigneur Jésus et, à travers Lui, dans l'Esprit Saint, avec le Père. Aussi actuellement, la pastorale -surtout celle des jeunes- cherche à développer cette dimension fondamentale. Plus encore: le vécu mystique se définit, précisément, par cette expérience caractéristique d'une rencontre avec Dieu Un et Trine (bien que ceci ne dépende pas de la capacité humaine, mais soit un don divin).

Tout ce qui précède nous montre que nous ne sommes pas devant une difficulté à vaincre, mais devant une réalité très riche à discerner et à assumer: en surmontant, sans aucun doute, les dangers qu'elle implique.

- a) Parmi ces dangers nous trouvons, tout d'abord, son caractère *formel* (d'une manière analogue à ce que nous disions sur la liberté). On peut avoir l'impression que toute expérience se justifie par le fait même d'être faite: combien de fois n'avons-nous pas entendu, pour justifier n'importe quelle attitude inacceptable, cette explication: «... **c'est une expérience**!» En glosant, peut-être irrévérencieusement, la première lettre de Pierre: de même que l'amour fraternel, c'est un manteau qui «couvre la multitude des péchés» (cf. 1 P 4, 8). En parlant de la formation à partir de *l'expérience*, j'ai constaté qu'avec l'orgueil, elle constitue l'un des empêchements structurels les plus forts au repentir et à la conversion, car l'alternative serait de *se priver de l'expérience*, et cela est perçu, formellement et *a priori*, comme une limitation et un appauvrissement. On est arrivé à dire

⁴ Cf., à ce propos, l'œuvre extraordinaire de MIRCEA ELIADE (par exemple, *Le sacré et le profane*).

-Dieu merci, pas dans la vie religieuse- que toute forme d'expérience de la sexualité, même la plus aberrante, est préférable à l'abstention de son exercice! Cela me paraît l'extrême *formalisme* de la valorisation de l'expérience en tant que telle.

- b) Cette manière de penser fausse bien souvent le sens même de **l'expérience**. Déjà le fait de passer, du *singulier* de «l'» *expérience*, comme expression de la sagesse de celui qui sait apprendre de la vie, à partir de l'habituel et du quotidien, au *pluriel* «des» *expériences* comme moments extraordinaires et exceptionnels, déplace l'accent de *l'attitude* à *l'acte*. Il y a une chanson mexicaine qui l'exprime magnifiquement: «Les années ne t'ont rien appris: tu tombes toujours dans les mêmes erreurs», ce qui équivaut à dire: «tu as vécu beaucoup d'*expériences*, mais tu n'as pas d'*expérience*», tu n'as rien appris de la vie, tu n'es pas arrivé à en être un «expert».
- c) De cette survalorisation unilatérale de l'expérience personnelle, dérivent deux grands risques pour la vie consacrée actuelle: *l'individualisme*, précisément parce que personne ne peut me remplacer dans l'apprentissage de la vie: c'est **mon** «expérience»; et avec celui-ci, le *relativisme*: «chacun pense selon la propre expérience»: en dehors d'elle, tout le reste, n'est qu'abstraction. Il n'y a pas de règles objectives qui puissent prévaloir sur ce que la vie, comme l'on dit, m'a «enseigné».

Je voudrais vous offrir un exemple sur ce point. La direction spirituelle des religieux en formation initiale m'a amené à la conviction que les problèmes, surtout dans le domaine de l'affectivité, proviennent largement de la *manière* de les affronter (ou de ne pas le faire); en plus de l'attitude de l'autruche (qui, avec la tête enfouie dans le sable, pense que personne ne se rend compte du problème, quand en réalité tous sont parfaitement au courant, et en parlent entre eux, sauf avec l'intéressé), il est typique de partir du présumé: «Je dois vivre cette expérience de relation affective moi tout seul, parce que personne ne pourra me comprendre: ils croiront -en commençant par mes supérieurs- qu'il s'agit d'une jeune fille comme les autres, quand en réalité c'est une personne unique, irremplaçable», etc. En fait, il est certain que tout être humain est unique et irremplaçable, et c'est pour cela qu'on ne peut pas donner de «recettes»; mais nous sommes tous des êtres humains (concrètement, homme ou femme) et pour ceci, on peut avoir des *critères* qui, en respectant la singularité incontestable de chaque situation, nous permettent de la situer et de la discerner le plus objectivement possible, et, surtout, de nous aider mutuellement.

- d) Pour dépasser ce formalisme, il faut souligner que ce qui importe n'est pas seulement de *faire une expérience*, mais de savoir quelle est la **valeur** dont nous faisons l'expérience: c'est-à-dire le **contenu** même. Avec ceci nous reprenons ce que nous indiquions plus haut, à savoir la nécessité de dépasser une éducation-formation intellectualiste, qui prétend intérioriser des contenus vitaux sans en faire l'expérience. Autrement dit, en jouant un peu sur les mots: ce qui compte, *ce n'est pas la valeur de l'expérience*, mais *l'expérience de la valeur* à intérioriser et à assimiler. Dans les Constitutions des Salésiens, l'article central qui tente de caractériser la formation comme un processus permanent porte le titre: «**L'expérience formative**», et il la décrit de cette manière: «Il fait l'expérience des valeurs de la vocation salésienne dans les divers moments de son existence et accepte l'ascèse qu'un tel cheminement comporte» (C SDB 98).

Dans la vie de Bouddha, nous trouvons un récit légendaire très *significatif*. Dès sa naissance, son père voulut lui éviter toute expérience de situations «négatives» qui mettent en danger son attitude optimiste devant la vie: en particulier la vieillesse, la maladie et la mort. Cependant, cette préoccupation eut des effets contraires: il suffit d'une occasion, où Siddharta

abandonne le palais familial, pour que des rencontres avec un malade, un vieux et un cortège funèbre le plongent dans la plus profonde crise dépressive.

Souvent, avec la meilleure bonne volonté, nous voulons faire quelque chose de semblable, dans les différents domaines de la vie consacrée, surtout durant l'étape initiale: mais telle attitude, au lieu d'être formative, est profondément déformante. Il faut dire, sans aucun doute, que nos confrères jeunes (et moins jeunes) n'entrent pas en crise précisément devant le regard perdu d'une vieille femme qui va mourir, mais plutôt devant le regard captivant d'une belle jeune fille pleine de vie: et ceci, surtout, quand on a essayé de les maintenir à l'écart de toute expérience «dangereuse» dans le domaine des relations affectives avec les personnes de l'autre sexe.

5. LA FORMATION AU RENONCEMENT

Enfin, et toujours à propos du dépassement du «formalisme», il faut parler d'une réalité qui, de nos jours plus qu'autrefois, implique à «ramer à contre-courant»: **la formation au renoncement**. Paradoxalement, il faut provoquer **l'expérience du renoncement**. Il ne s'agit pas de retourner aux temps passés, où cet exercice avait -paradoxalement- un caractère tout à fait formel: l'important était d'apprendre à renoncer...pour renoncer en soi, pour «tremper la volonté». Il est donc indispensable de redécouvrir la valeur humaine et chrétienne de l'authentique renoncement, pour pouvoir en faire une expérience enrichissante, de manière à ce qu'elle soit assumée positivement, et ne mène ni à la frustration, ni à la névrose.

Dans la petite parabole évangélique du commerçant en perles fines (Mt 13, 45-46) nous trouvons quelques éléments précieux qui nous permettent d'esquisser une «phénoménologie du renoncement»:

- a) On renonce à quelques perles précieuses («le marchand va et vend tout ce qu'il a») *non pas parce qu'elles sont fausses*: elles sont bien authentiques, et elles ont constitué jusqu'à ce jour-là le trésor du commerçant. Appliquons-le à notre réalité: ce n'est certainement pas une bonne méthode, celle qui tente de diminuer la valeur de ce à quoi il faut renoncer, pour que le renoncement soit plus facile à réaliser. Au fond renoncer à «un mal» ne constitue pas le renoncement humain le plus profond et le plus gratifiant. Combien de fois avons-nous écouté, comme résistance à un renoncement nécessaire: «*Qu'il y a de mal à cela?!*» Il a bien raison, celui qui parle ainsi: mais il doit comprendre que c'est justement à ce moment-là, que se présente l'opportunité du renoncement dans son sens le plus authentique...
- b) On renonce à des vraies perles, avec peine et en même temps avec joie, parce qu'on a trouvé «la» *perle définitive*, celle qui a captivé le regard et le cœur du commerçant: il comprend qu'il ne peut pas acquérir celle-ci, s'il ne vend pas celles-là. Si notre vie consacrée, centrée sur l'engagement à suivre et à imiter le Seigneur Jésus, n'est pas **fascinante**, elle est injuste et le renoncement qu'elle exige, déshumanisant... Comme le dit très bien *Potissimum Institutioni*: «Seulement un amour de *caractère nuptial*, et qui implique toute l'affectivité de la personne, pourra motiver et soutenir les renoncements et les croix que rencontre nécessairement celui qui veut «perdre sa vie» à cause du Christ et de son Évangile (cf. Mc 8, 35)» (n. 9).
- c) La joie de la possession de la «perle précieuse» n'élimine jamais totalement la peur qu'elle *ne soit pas authentique*: si elle était fausse, ma décision était une erreur, et j'ai gâché ma vie. Ce «risque» dans la vie chrétienne et, plus encore, dans la vie consacrée, est une conséquence directe de la **foi**. Ce n'est que dans la foi que notre vie a un sens: si ce que nous croyons n'est pas vrai, «nous sommes les plus malheureux de tous les hommes», en paraphrasant saint Paul (cf. 1 Cor 15, 19). Le jour où, dans n'importe quel domaine de la vie consacrée, on pourra dire: «ma vie est complètement gratifiante même si ce que je

crois n'est pas vrai», nous aurons changé notre charisme...en une ONG, avec, comme conséquence aggravante, qu'il impliquera des exigences incompréhensibles pour ses membres.

- d) En jouant de nouveau sur les mots, il ne suffit pas de favoriser l'expérience du renoncement, il faut aussi, en beaucoup de situations, savoir renoncer à l'expérience (chose difficile à comprendre et à assumer souvent, aujourd'hui). Pensons, par exemple, dans le domaine affectif (et sexuel): même avec la meilleure volonté du monde, il y en a certains qui pensent que le renoncement leur sera plus facile s'ils font l'expérience correspondante: «au moins comme ça, je sais à quoi je renonce». Il s'agit, en fait, d'un mirage: jamais nous ne pourrions suivre les différents chemins que la vie nous offre, pour, à une étape suivante, choisir lequel sera le nôtre. Ce qui est important -et une solide formation doit le procurer-, c'est que la personne assume mûrement sa décision (dont l'étymologie signifie «couper»), et ne regrette pas, toute sa vie, ce qu'elle n'a jamais goûté, en tendant, inévitablement, à le magnifier: le fruit interdit apparaît toujours le plus désirable.

6. LE CONTEXTE ACTUEL: LA POSTMODERNITE

En espérant que tout ce que nous venons de dire reflète, dans une perspective spécifique, la situation anthropologique qui est celle de la vie consacrée aujourd'hui, il faut que nous nous demandions: tout ceci constitue-t-il une vraie nouveauté, par rapport à d'autres temps? Ou est-ce qu'il s'agit, comme nous le signalions au début, d'une schématisation de certains aspects qui ont toujours été présents (au moins implicitement)?

Il est certain que nous ne pouvons pas parler d'une nouveauté «absolue». En effet, ce serait ignorer que, comme êtres humains, nous possédons une inévitable homogénéité de base, qui se manifeste en tout temps et en tout lieu. En utilisant une expression de Mircea Eliade, on peut dire que nous avons tous la même «structure archétypique» ou, pour prendre une image plus simple: bien que la photographie de chacun soit très différente, la radiographie est très semblable.

Cependant, puisqu'on parle aujourd'hui d'une ère nouvelle, et qui, dans l'histoire de l'humanité se distingue par sa qualité, elle doit comporter des facteurs qui, avec une incidence plus ou moins grande, ont changé de racine. Je me référerai à l'un d'eux en particulier, en concret, qui touche de près ce que nous sommes en train de dire.

L'être humain, bien que vivant toujours dans le présent (ce qui est évident), est un «animal d'avenir» (E., Bloch, W. Pannenberg): il se situe par nature «devant» **l'utopique**, «ce qui n'a pas encore eu lieu» dans notre monde et dans l'histoire. Cela peut s'appliquer, *a fortiori*, aux jeunes générations, qui portent cette orientation vers l'avenir dans leur identité psychosomatique même, inscrite jusque dans la moindre de leurs cellules.

Par conséquent, nous constatons, dans la situation postmoderne, une «tragédie»: **la menace de l'avenir** qui pèse sur l'humanité place, cette jeune génération surtout, devant une contradiction existentielle: d'un côté, l'exigence irrésistible d'un horizon d'avenir, et de l'autre, l'absence de cet *horizon*. Si à ceci nous ajoutons le refus du passé de la part de la culture actuelle des jeunes, nous pouvons conclure que cette génération se sent enfermée dans l'espace minimum que le présent lui offre, sans autre issue que celle de tenter de «jouir de l'instant qui passe» (*l'attimo fuggente*).

Cette menace est double: d'un côté, par ce que J. Moltmann a appelé «la perte de l'innocence atomique» depuis Hiroshima⁵: nous savons – et les nouvelles récentes nous le rappellent sans cesse – que depuis quelques décennies, et pour la première fois dans ce que nous

⁵ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *La catastrofe atomica: e Dio, dov'è?*, Urbino, Il Nuovo Leopardi, 1987, 11.

connaissions de l'histoire du monde et de l'homme, il existe une possibilité réelle (qui dépend concrètement de la décision de quelques-uns) que l'humanité entière disparaisse à la suite d'un conflit nucléaire. Que les chefs des nations arrivent à des accords éventuels à ce propos n'élimine pas le danger: comme le dit encore Moltmann, nous ne retrouverons jamais l'innocence perdue.

*«L'époque dans laquelle nous vivons est, même si elle devait durer indéfiniment, la dernière époque de l'humanité... Nous vivons le temps de la fin, c'est-à-dire l'époque dans laquelle nous pouvons provoquer, chaque jour, la fin définitive».*⁶

D'autre part -et lié d'une certaine façon à ce qui précède- nous trouvons aussi cette menace dans la dégradation de l'environnement, universelle et apparemment irréversible: nous pensons à la pollution de l'air, la diminution de l'eau douce, la destruction des forêts, l'usage excessif d'énergies non renouvelables. Comme le dit Moltmann, «tous nous sommes égaux...sous le trou d'ozone».

Cette «suppression de l'extérieur» de l'horizon du futur est un facteur typique de notre temps, et il est fondamental pour comprendre la fixation obsessionnelle dans le présent et la recherche des satisfactions immédiates qui caractérisent l'ère postmoderne: car ce n'est pas la même chose que «vouloir vivre l'aujourd'hui» dans la perspective de l'avenir, et devoir se raccrocher à l'aujourd'hui, parce que peut-être il n'y aura pas de demain... Dans une recension d'un livre de l'écrivain hongrois Imre Kertész, Prix Nobel de littérature (2001), un journal utilisait récemment cette expression: «Est-il possible de mettre au monde des enfants après Auschwitz?» (évocation de la phrase célèbre: «Est-il possible de croire en Dieu après Auschwitz?»). Voilà la question que se posent aujourd'hui tant de jeunes face au mariage et à la famille. Non pas avec les illusions d'hier, mais avec l'angoisse face à un monde où ils devront vivre: vaut-il la peine de faire des enfants? Sans aucun doute, cette «privation du futur», dans un sens très différent, affecte aussi la vie consacrée, et en particulier les nouvelles générations.

7. “JE PRENDS TOUT...!”

Nous pourrions continuer à approfondir le thème de la postmodernité, mais je renvoie aux études spécialisées que tous, vous connaissez bien. Je voudrais plutôt vous inviter à réfléchir sur le présent et l'avenir immédiat de la vie consacrée, plutôt que sur des idées générales, en contemplant une figure de sainteté très actuelle dans l'Église: Sainte Thérèse de Lisieux.

Parmi les différents aspects de sa personnalité, on souligne aujourd'hui, et à juste titre, l'expérience de l'incrédulité et d'athéisme, qu'elle vécut vers la fin de sa vie, et qu'elle sut découvrir comme un don de Dieu, en l'assumant, d'une façon extraordinairement positive, comme solidarité avec les «éloignés de Dieu». Mais je voudrais ici en souligner un autre. Parmi les nombreux souvenirs de son enfance, il y en a un particulièrement *significatif*, en apparence banal. Un jour où sa soeur Léonie, se considérant comme une «grande», décida de se débarrasser de tous ses accessoires de poupées, elle en emporta un panier plein, pour que chacune des ses soeurs choisisse. Quand arriva le tour de la petite Thérèse, elle-même le raconte, «J'ai tendu la main, en disant: *Je prends tout!*, et je pris le panier sans plus de cérémonies»⁷. Nous pourrions dire: c'est une attitude typiquement «postmoderne» de celui qui ne veut renoncer à rien.

Et il ne s'agissait pas chez elle d'un accès d'égoïsme propre à l'enfant: je crois plutôt que ce fait exprime un trait profond de sa personnalité. On le voit, bien des années plus tard, dans l'un des moments les plus importants de son discernement spirituel, cet élan se retrouve dans des pages qui sont devenues des classiques de la spiritualité chrétienne:

⁶ Ibidem, p. 10, citando a Günther Anders.

⁷ TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 6ª Edición, 1984, p. 53.

«Je ressens en moi d'autres vocations: je ressens la vocation du guerrier, du prêtre, de l'apôtre, du docteur, du martyr. Je ressens, en un mot, la nécessité, le désir de réaliser pour toi, Jésus, les actions les plus héroïques... Je ressens dans mon âme la valeur d'un croisé, d'un zouave papal. Je voudrais mourir sur un champ de bataille pour la défense de l'Église (...) Comment jumeler ces contrastes? Comment réaliser les désirs de ma pauvre âme? (...) Comme ces désirs constituaient pour moi pendant la prière un vrai martyr, j'ouvris un jour les épîtres de saint Paul, afin d'y chercher une réponse (...) Je lus que tous ne peuvent pas être apôtres, prophètes, docteurs, etc.; que l'Église est composée de différents membres, et que l'oeil ne pourrait pas être, en même temps, main... La réponse était claire, mais elle ne comblait pas mes désirs, ne me rendait pas la paix (...). Sans me décourager, j'ai continué à lire, et cette phrase me réconforta: 'Cherchez avec ardeur les dons les plus parfaits: mais je vais vous montrer un chemin excellent'. Et l'apôtre explique comment tous les dons, même le plus parfaits, ne sont rien sans l'AMOUR (...) J'avais enfin trouvé le repos (...). La charité me donna la clé de ma vocation (...). Je compris que l'amour était le seul à mettre en mouvement les membres de l'Église: que si l'amour arrivait à s'éteindre, les apôtres n'annonceraient plus l'évangile, les martyrs se refuseraient de renverser leur sang... Je compris que l'AMOUR embrassait toutes les vocations, que l'amour était le tout, que l'amour enlaçait tous les temps et tous les lieux... En un mot, que l'amour est éternel! Alors, dans l'excès de ma joie délirante, je me suis exclamé: Oh Jésus, mon Amour! J'ai enfin trouvé ma vocation, ma vocation c'est l'amour!»⁸

Ce n'est que dans la mesure où nous centrons tout notre être sur l'amour de Dieu et du prochain, et que nous faisons en sorte que toute la formation, tout au long de la vie, ait bien au clair cette finalité, que nous réussissons ce qui semblait impossible: obtenir le tout dans la **partie** (en évoquant Von Balthasar); nous pourrions réaliser, dans la petitesse, dans la routine et l'«unicité» de notre vie, la totalité de la vocation chrétienne; nous comprendrions que dans l'amour se réalise le paradoxe extraordinaire d'être capables de renoncer au tout et, en même temps et précisément pour cela, de ne renoncer, au fond, à rien de tout ce qui nous permet d'atteindre notre pleine réalisation, comme le comprit et vécut la petite sainte du Carmel.

8. LA FIDELITE DANS L'ERE POSTMODERNE

Tout ce que nous venons de dire, tente, en définitive, de situer et de donner consistance à notre **fidélité consacrée**, dans les temps difficiles et fascinants que nous vivons. Nous signalions déjà au début que la culture actuelle ne favorise certainement pas sa pratique: même, dans certains milieux, la fidélité matrimoniale est presque une «exception».

La motivation biblique, à ce sujet, est immense et fascinante. Le mot hébreu qui est traduit en général par «fidélité», *hésed*, suggère d'abord, surtout quand il s'applique à Yahvé, la solidité, la *force*, la permanence dans le temps, en contraste avec la fragilité des promesses humaines. En conséquence, il désigne l'Alliance, tant sous l'aspect «juridique», que, et surtout, du point de vue de la motivation fondamentale qui la rend possible, à savoir la solidité de l'amour de Dieu. Dans ce sens, un grand exégète commente: «Le plus merveilleux pour le peuple de l'Israël n'est pas le fait d'être aimé par Dieu, mais que cet amour soit **fidèle**, durable, malgré tout» (E. Jacob). Deux psaumes, en particulier, chantent cette fidélité de l'amour de Dieu: le 117 (116) qui, dans sa brièveté, est un vrai bijou: «Louez Yahvé, tous les peuples (...) fort est son amour pour nous, pour toujours sa vérité...»

⁸ Ibidem, 227-230.

De la même manière, le «grand Hallel» (136/135), ne chante pas tant l'amour de Dieu, que sa fidélité: «Car *éternel est son Amour*». Cette garantie de l'amour de Dieu qui est ferme, solide, fidèle, trouve sa plénitude dans le Nouveau Testament, dans *l'Alliance nouvelle et éternelle*.

La vie consacrée est, dans son essence la plus profonde, **alliance nuptiale** avec Dieu, et elle compte sur la garantie de sa part; le «partenaire» humain de l'alliance peut malheureusement y manquer; mais même dans ce cas, «Il demeure fidèle, car Il ne peut pas se nier Lui-même», (2 Tim. 2, 10).

Il serait très enrichissant de situer la fidélité dans le «paradigme» de l'historicité. Ne pouvant le développer ici, je mentionnerai seulement quelques aspects remarquables.

Au début, nous indiquions le caractère *permanent* de la formation, la suite et l'imitation de Jésus-Christ «jusqu'à la mort». Cependant, il convient d'approfondir cette «permanence», pour qu'il ne nous arrive pas comme à beaucoup de couples mariés qui vivent unis par «inertie», alors qu'a disparu le noyau qui donnait un sens à leur alliance, c'est-à-dire **l'amour**. Si nous partons de la conviction que «la formation est la réponse libre à la vocation», nous pouvons en déduire la conclusion suivante: *il ne peut avoir de formation permanente que s'il y a aussi l'«expérience» de la vocation permanente*. Le Seigneur ne nous a pas appelés «il y a» 10 ou 20 ou 50 ans: *il nous appelle aujourd'hui, depuis 10 ou 20 ou 50 ans*. Seul le vécu joyeux avec ce Dieu qui nous aime et nous appelle peut favoriser une réponse aussi joyeuse et pleine de fidélité. Nous avons inclus ici, presque incidemment, l'historicité, l'expérience, la liberté et la réalisation personnelle en Jésus-Christ.

Il reste, cependant, un problème auquel la génération actuelle est particulièrement sensible. Avec une générosité incontestable, beaucoup de garçons et de filles se consacrent au service des autres, souvent totalement, mais c'est pour une période limitée dans le temps. Ce qui leur est difficile, c'est d'assumer un engagement définitif, prononcer un «pour toujours», renoncer par principe à toute autre alternative possible. Et si la vie me présente un autre chemin? Et si je rencontre la femme/l'homme (selon le cas) qui pourrait me rendre heureux? Si les circonstances – de lieu, de communauté, de travail – où je me trouve à présent changent radicalement? Toutes ces questions convergent en ce sens qu'elles font dépendre la fidélité d'un avenir «étranger», dont je ne peux pas disposer. Devant cela, il est nécessaire de souligner, dans toutes les étapes de la formation (jusqu'à la mort) que la fidélité authentique ne dépend pas de «ce qui peut arriver», mais de ce que j'ai décidé, et que je renouvelle chaque jour: mon amour fidèle au Seigneur, dans un dévouement total à mes frères.

La fidélité a une caractéristique *typique*, qui la distingue des autres vertus. Nous pouvons la comparer, dans le domaine des beaux-arts, à la *musique* par rapport à la peinture et à la sculpture. Je peux contempler, *d'un seul regard*, une belle statue ou un tableau célèbre, mais je ne peux pas écouter, en un instant, la Neuvième Symphonie de Beethoven ou La Flûte Enchantée de Mozart: ici, s'avère indispensable le déploiement de la musique dans le temps, son «**historicité**»... De la même manière, la fidélité ne peut pas se «réaliser» si elle ne se «déploie» pas comme expérience historique... La fidélité n'a pas peur de l'avenir, précisément parce que ce n'est qu'en lui seul qu'elle peut se réaliser en tant que telle. Et surtout quand il s'agit de la fidélité de l'amour et dans l'amour, on ne la vit en plénitude (*même au niveau humain*) que dans l'horizon du «pour toujours». Nietzsche le dit à ce propos: «Toute joie veut l'éternité». Paradoxalement, ce qui semblait être un risque devient la condition indispensable de sa réalisation.

Il me plairait de finir ce paragraphe par un très beau texte, que sans aucun doute, beaucoup d'entre nous avons entendu ou lu il y a déjà quelques décennies: il se trouve dans la célèbre lettre de Karl Rahner sur le célibat sacerdotal. S'adressant à son interlocuteur, il lui demande:

«Quelle valeur auront, à la fin, pour vous cette question juridique et tous les pronostics juridiques pour l'avenir, si vous vous maintenez fidèle à votre vie et vos décisions fondamentales? Au fond, aucune. Me permettez-vous que je m'exprime spontanément et avec clarté? Je n'attends pas l'«avenir» comme cette figure de la cathédrale de Fribourg qui représente une vieille soeur en train d'enseigner sa dernière dent pour faire comprendre qu'elle était encore bonne pour se marier. J'ai déjà choisi (...). Je suis prêtre. Je ne le regrette point.»⁹

9. CONCLUSION

Si je finissais cette réflexion par une invitation à relier les vertus théologiques aux dimensions temporelles, j'imagine que cela semblerait hors de propos et insignifiant. Je tâcherai de montrer sa validité comme conclusion et projection dans l'avenir.

Cervantès, dans *Don Quichotte*, nous dit qu'il n'y a pas de livre, même le pire, qui n'ait quelque chose de bon. J'applique ceci à une oeuvre parue dans les années 1960, et qui a été considérée comme l'expression la plus radicale de la «théologie de la mort de Dieu»: **L'Évangile de l'athéisme chrétien**, du théologien américain Thomas J. J. Altizer¹⁰. À propos de ce livre, les critiques les plus favorables commentèrent, ironiquement, qu'il n'était ni évangile, ni athéisme, ni chrétien. Pourtant, vers la fin, l'auteur lance un défi (tel est le titre du dernier chapitre), que nous pouvons reprendre et qui nous permettra de comprendre encore mieux ce qui a été dit.

L'auteur situe «les vertus théologiques» (sans les appeler ainsi) en relation étroite avec les dimensions temporelles: la foi avec le passé, l'espérance avec l'avenir et l'amour avec le présent, et il présente les deux propositions suivantes: celui qui veut se baser sur la foi, s'accroche à un passé anachronique; celui qui vit dans l'espérance, s'aliène en se réfugiant dans un avenir encore inexistant. Il faut rejeter l'une et l'autre pour vivre dans le présent continu de l'amour. C'est à cela que se réduirait la vie chrétienne, selon Altizer. D'une certaine façon, il me semble retrouver cette même idée dans l'interprétation postmoderne de l'incarnation du Fils de Dieu dans le livre de Gianni Vattimo, **Croire qu'on croit**.

Comme je le disais plus haut, cette relation entre vertus théologiques et dimensions temporelles est suggestive, bien que son caractère d'«alternative» soit inacceptable: ou l'une ou l'autre. Au contraire, c'est seulement dans leur intégration totale comme **triple attitude théologique**, et sur une base anthropologique solide, que ces trois vertus peuvent trouver leur sens véritable. Bien qu'il n'y ait aucun doute que «l'important, c'est d'aimer», il faut souligner qu'il n'y a pas d'amour chrétien sans foi chrétienne et sans espérance chrétienne: «Ceci est son commandement: que nous croyons au nom de son Fils, Jésus-Christ, et que nous nous aimions les uns les autres selon son commandement» (1 Jn. 3, 23).

Au lieu de nous plaindre des temps actuels, relevons, avec confiance dans le Seigneur, le défi qu'il nous lance: ce n'est que dans une foi solide, qui se nourrit d'«espérance vive» et qui se révèle par un amour concret et inconditionnel de Dieu et de nos frères et sœurs, en qui nous reconnaissons le visage du Seigneur Jésus, que notre fidélité à la vie consacrée pourra être significative, comme elle l'a été dans la tradition de nos Instituts, depuis les Fondateurs et Fondatrices. Seul un présent fidèle à son passé et ouvert à l'avenir pourra être grand et significatif, dans le présent continu du service de Dieu et du monde, par amour.

Un arbre est sain et vigoureux quand il a des racines qui creusent dans les profondeurs obscures de la terre; quand son tronc se projette vers les hauteurs, en recevant la sève que ses racines lui donnent, et en faisant naître et mûrir sur ses branches de nombreux fruits. Sans la

⁹ KARL RAHNER, *Siervos de Cristo*, Barcelona, Ed. Herder, 1970, 206.

¹⁰ THOMAS J. J. ALTIZER, *Il Vangelo dell'Ateismo Cristiano*, Roma, Ubaldini Editore, 1969.

racine de la foi qui renvoie à un passé historique concret et réel, sans le tronc de l'espérance qui nous projette vers l'avenir, et sans les fruits de l'amour, toujours présent, nous serons un arbre sec, qu'il vaudrait mieux couper et utiliser comme bois ou laisser simplement pourrir. Demandons à l'Esprit du Seigneur, avec l'aide maternelle de Marie, qu'il vivifie nos Instituts afin que chacun d'eux puisse être une forêt qui offre de l'ombre fraîche, qui purifie l'air pollué que notre monde respire, et qui produise en abondance des fruits de salut pour tous nos frères et soeurs à qui le Seigneur nous envoie!

CONCLUSIONS DU TRAVAIL DES GROUPES

Francesco Cereda, SDB

Dans la façon de concevoir l'humain et ses possibilités, il existe des constantes qui, prises ensemble, forment en quelque sorte la vision interculturelle prédominante. Bonheur et réalisation de soi, désirs et aspirations, affects et émotions représentent à la fois une opportunité et un défi. Nous allons présenter ici une synthèse de ces différents aspects anthropologiques qui, tout en constituant un défi, sont indispensables à toute vie consacrée qui se veut pleinement humaine, et donc crédible. Tous ces aspects forment la base de notre fidélité vocationnelle.

Authenticité

La situation anthropologique actuelle donne à la vie consacrée l'opportunité de manifester une authenticité nouvelle. La culture d'aujourd'hui apprécie l'authenticité. Les gens veulent nous voir heureux. Ils veulent voir que ce que nous disons est en accord avec ce que nous faisons, et que nos paroles sont vraies parce qu'elles naissent d'une vie cohérente.

L'authenticité est une *opportunité* parce qu'elle est liée à la générosité, au désir de fraternité, au don de soi et à la joie de la rencontre, toutes dynamiques bien enracinées chez les jeunes en particulier, et qui sont importantes pour vivre une vie consacrée authentique et un amour oblatif. C'est une opportunité qui stimule et encourage les membres les plus âgés de nos communautés à être de vrais modèles qui attirent et interpellent, à vivre cet amour pour le Christ qui les a poussés à embrasser la vie consacrée, et à comprendre qu'ils ont un rôle à jouer dans la formation des jeunes générations. L'authenticité est une opportunité qui exige une grande attention à la dimension humaine du consacré et à la vie de tous les jours de la communauté.

L'authenticité est aussi un *défi*, parce qu'elle demande de revenir à l'essentiel, de surmonter la fonctionnalité qui tend à réduire la vie consacrée à un rôle, une fonction ou une profession, en obscurcissant la passion du don de soi au Christ et à l'humanité. L'authenticité est un défi qui nécessite une conversion et un renouveau quotidiens de nos communautés et une juste compréhension des conseils évangéliques comme chemin vers la pleine réalisation personnelle. L'authenticité est un défi pour la vie consacrée, exposée chaque jour à la médiocrité et à l'inertie, et risquant de perdre sa spécificité en se laissant gagner par les valeurs de ce monde.

Liberté

Être une personne libre signifie avoir sa vie dans ses mains et décider ce qu'on veut en faire. La liberté est responsabilité de se construire; elle est possibilité; elle est futur.

La liberté est une *opportunité* parce que ce n'est qu'à travers elle qu'on peut obtenir l'intériorisation des valeurs et la personnalisation des parcours de formation, et donc la vraie maturité.

La liberté est aussi un *défi* parce qu'il faut savoir conjuguer autoréalisation et projet, autoformation et accompagnement, lequel comprend aussi la direction spirituelle. Il faut donner aux jeunes tout le temps nécessaire pour se développer et arriver à la maturité, suivant leur propre rythme, qui ne correspond pas toujours aux programmes canoniques et aux étapes de la maturité et de la prise de décision personnelle. L'ordination presbytérale et la profession perpétuelle ne sont pas toujours le fruit d'un choix personnel convaincu et mûr; c'est pourquoi il nous faut des formateurs capables de donner une formation vraiment personnalisée.

Historicité

L'homme est un être *en devenir* et la société est en évolution constante. La personne se construit dans le temps; son autobiographie est le fil qui relie ses diverses expériences. Le récit de l'histoire d'une vie met en lumière l'identité personnelle.

L'historicité est donc une *opportunité* parce qu'elle nous fait comprendre que notre vie est un chemin et que notre formation est un processus qui ne s'achève jamais. La vie est autoréalisation et construction de soi. La vie est une musique ininterrompue, allant de la formation initiale à la formation permanente. Les changements qui interviennent dans la société demandent, de la part de la vie consacrée, un renouveau et une adaptation permanente; ils l'incitent à se reformuler dans le langage de l'homme d'aujourd'hui.

Mais l'historicité est aussi un *défi*: si l'on conçoit la formation comme un processus de toute une vie, la formation permanente doit animer et orienter la formation initiale. Il ne suffit pas d'investir sur les jeunes et sur leur formation; il faut aussi remettre en marche les communautés et l'Institut, en encourageant tous leurs membres à vivre «l'amour des premiers temps», cette passion vocationnelle qui les animait au début de leur vie consacrée. Les circonstances de la vie ne doivent pas conduire au repli sur soi narcissique et au retranchement dans des positions intimistes. Dans un monde qui change et qui n'a pas de centre, où le fragmentaire domine, la formation doit s'efforcer d'unifier la personne et de la centrer sur l'essentiel, c'est-à-dire sur la suite du Christ.

Expérience

On ne peut plus se contenter d'une formation de type intellectualiste, en prétendant que le sujet intériorise des contenus vitaux sans en avoir fait l'expérience. Les jeunes ont un grand désir d'expériences, et surtout d'expériences stimulantes; chacun veut faire ses propres expériences.

L'expérience est une *opportunité*, car lorsqu'on apprend de la vie, la formation est plus personnalisée, plus concrète et plus profonde. Elle est nécessaire à tous, et pas seulement aux jeunes. Les confrères adultes ont besoin eux aussi d'une expérience forte et authentique de Dieu, du charisme, des pauvres, de relations fraternelles et communicatives.

L'expérience est aussi un *défi* lorsqu'elle devient une fin en soi: il faut au contraire faire l'expérience des valeurs. Face à des expériences souvent fragmentaires et dissociées, l'aide d'un directeur spirituel qui favorise l'unification des expériences et l'intériorisation des valeurs se révèle nécessaire. Il ne s'agit pas de faire beaucoup d'expériences, mais d'en choisir quelques-unes et de bien les préparer, des expériences fortes, qui demandent un soutien pédagogique, afin que *les expériences* deviennent *l'expérience*.

Relations humaines et affectivité

Dans la société actuelle, on perçoit un grand besoin de relations humaines authentiques. Les jeunes ont une grande soif de fraternité et d'amitié, de relations informelles et affectueuses; les adultes cherchent eux aussi des relations enrichissantes et significatives. Pour être prophétique, la vie fraternelle doit avoir quelque chose à dire sur la capacité du consacré à nouer des relations profondes et authentiques; elle doit être attirante par son visage humain.

Le désir de rencontre constitue certainement une *opportunité*, car la recherche d'un approfondissement des relations humaines personnalise la fidélité et permet d'engager les autres à entrer dans un rapport vrai, caractérisé non seulement par l'authenticité et la communication, mais aussi par l'amour et l'engagement envers la personne de Jésus Christ. La fraternité pousse les consacrés à être plus attentif aux aspects quotidiens du vivre ensemble, à la nécessité de cultiver leurs affects et d'étendre leurs relations hors du cercle de la communauté.

La fraternité est aussi un *défi*, parce qu'elle demande parfois une conversion et un renouveau de la part de nos communautés. Quel milieu humain le jeune candidat trouve-t-il dans nos communautés et quelle communication y trouvent les confrères adultes? Il faut alors se demander comment «régénérer» les communautés, spécialement lorsqu'elles vieillissent. C'est un défi, parce qu'il n'est pas facile de trouver des formateurs équilibrés, capables d'avoir une approche personnelle, d'éviter l'individualisme et d'aller au-delà du privé, offrant un accompagnement personnel sage et une direction spirituelle adéquate. D'autre part, il est difficile aussi de construire l'équilibre sur le plan émotionnel et affectif dans ses relations et dans son vécu.

Renoncement

Le renoncement fait partie de la vie, et donc aussi de la vie consacrée. Assumée de façon positive, c'est une expérience libératrice et enrichissante. On ne peut pas tout avoir, mais celui qui a choisi l'amour et qui vit pour l'amour connaît une expérience totalisante.

Le renoncement est une *opportunité*, car il nous permet de vivre notre vie consacrée avec authenticité et d'en faire une véritable «thérapie spirituelle» pour l'humanité. Il purifie l'amour et l'humain et les rend vrais.

Le renoncement est aussi un *défi* en ce sens que la vie consacrée peut représenter un mode de vie privilégié, épargnant au consacré les problèmes et les difficultés de la vie séculière. Certes, la tentation du consumérisme, du confort, du bien-être, des voyages et de la possession d'outils de communication personnels se présente aux consacrés dans toutes les cultures. Nous devons revenir à l'essentiel dans notre vie et dans nos structures. Pour les jeunes surtout, mais pas seulement pour eux, le renoncement peut constituer un problème. Nous devons les aider à comprendre qu'il ne s'agit pas de sacrifier quelque chose, mais de choisir quelque chose, ou plutôt quelqu'un: le Seigneur Jésus, puis marcher à sa suite. Là se trouve la vraie liberté, la joie et la réalisation. Cela veut dire permettre que Jésus entre dans notre vie et y occupe la première place; et cela veut donc dire aussi se libérer de tous les conditionnements qui pourraient nous empêcher de faire et de vivre ce choix radical.

Fidélité

La fidélité est la conséquence du choix de Dieu qu'a fait le consacré, un choix qui le pousse à vivre le feu de la passion pour Lui et pour le Seigneur Jésus, au point d'offrir toute sa vie.

La fidélité est une *opportunité*, parce qu'elle rend notre rapport avec le Seigneur Jésus et avec son Royaume toujours plus profond et personnalisé. Elle nous fait proclamer Dieu comme la valeur absolue et permanente, qui demeure immuable dans le tourbillon des changements culturels. Elle nous aide à jeter sur le monde un regard positif et à déceler dans les diverses expériences de fidélité dans la famille, la communauté et l'Église l'action de l'Esprit dans l'histoire. Elle nous permet en outre de saisir le sens des sacrifices que le consacré est appelé à faire, et à les valoriser.

La fidélité est aussi un *défi*, parce qu'elle est menacée par le caractère fragmentaire et fugitif de la culture. C'est pourquoi elle doit être constamment accompagnée, sur le plan personnel et communautaire, pour passer du narcissisme au don de soi dans la suite du Christ. En outre, la fidélité ne doit pas être vécue uniquement au niveau conceptuel; elle doit être une fidélité vivante, une rencontre avec le Christ qui concerne toute la personne, et qui aide le consacré à passer *des expériences* fragmentaires à *l'expérience* fondatrice. La fidélité du consacré est un défi à approfondir sans cesse, qui s'exprime par l'interrogation quotidienne: à qui suis-je fidèle? La fidélité demande des communautés fidèles qui génèrent la fidélité, aident à passer des aspects superficiels à la racine profonde de la fidélité, construisent et renouvellent la fidélité charismatique et connaissent le déroulement de ces processus et leur caractère dynamique. Dans la culture dominante, la fidélité est considérée comme une valeur temporaire, "à durée

déterminée»; c'est pourquoi, l'éventualité de prévoir des formes d'engagement temporaire est une question qui revient de façon récurrente dans la vie consacrée.

Postmodernité

Pour être une prophétie pour le monde postmoderne, la vie consacrée doit être attirante. Elle doit faire redécouvrir sa beauté.

En général, la confrontation avec la culture postmoderne est une *opportunité*, en permettant de proposer les valeurs de la vie consacrée comme aiguillon, purification et alternative aux valeurs du monde: fidélité dans une culture qui se targue d'être infidèle; vie de foi dans une société sans référence aux valeurs religieuses; optimisme et espérance dans un monde plein de craintes. C'est aussi une opportunité parce qu'elle permet d'orienter la générosité des jeunes, leur soif de fraternité, leur désir de se réaliser, leur recherche de Dieu.

La confrontation avec la culture postmoderne est aussi un *défi*, parce que les médias promettent un bonheur attrayant mais faux. À nous d'offrir, en particulier aux jeunes, une expérience personnelle et authentique du Christ et de prouver par nos paroles et dans les faits que la vie consacrée favorise la pleine réalisation de la personne. Nous avons besoin d'une nouvelle actualisation charismatique, qui soit prophétique et crédible; en même temps, nous devons trouver un nouvel équilibre entre la fraîcheur et le renouveau de notre charisme d'une part, et ses expressions historiques de l'autre.

Multiculturalité

Nous vivons dans un monde qui devient chaque jour davantage un «village planétaire»: l'individualisme culturel fait place petit à petit à la rencontre – non sans de fortes résistances – entre des mondes culturels différents. Dans ce monde caractérisé par la mondialisation, la rapidité des changements, la complexité, la fragmentarité et la sécularisation, le consacré continue de voir l'action de l'Esprit de Dieu qui, dans les situations les plus diverses, est à l'oeuvre où il veut, comme il veut et quand il veut.

La multiculturalité est une *opportunité* parce qu'elle favorise la solidarité, l'accueil de l'autre différent, l'expérience du volontariat, l'empathie envers les pauvres, le respect de l'environnement, le travail pour la paix. Elle favorise aussi l'internationalisation et l'expérience d'universalité des communautés de vie consacrée, comme disponibilité au service là où il est requis. Elle favorise dans les jeunes générations des dynamiques de connaissance, accueil et dialogue. Tout cela enrichit le charisme.

La diversité culturelle est aussi un *défi*, parce que la majorité des consacrés adultes ont des difficultés à entrer dans l'expérience multiculturelle. Ainsi se fait jour la nécessité de repenser le langage et la manière de transmettre les valeurs à des mondes anthropologiques distants et étrangers les uns aux autres. Le fait de devoir former à la fidélité dans un monde en perpétuel changement, un monde pluridirectionnel du point de vue culturel, en rendant possible la vie de foi dans une société tendanciellement sans référence aux valeurs chrétiennes, complique la tâche des formateurs. La formation doit en outre être ouverte aux expériences interculturelles.

La richesse et la diversité de l'humain possible présentent aujourd'hui de grandes opportunités de valorisation, et en même temps de nouvelles tâches pour la formation à la vie consacrée, sans remettre en question pour autant l'apport déterminant de la grâce et de l'Esprit, qui agissent précisément au coeur des dynamiques psychologiques et anthropologiques de la personne. La formation doit donc être attentive à seconder l'Esprit, en partant des expressions de l'humain pour les amener à leur maturation et à leur plénitude.

FORMER À LA VIE EN PLÉNITUDE POUR PRÉVENIR LES ABANDONS ET RENFORCER LA FIDÉLITÉ

*José Rodríguez Carballo, OFM
Ministre général OFM*

Le phénomène des abandons dans la vie consacrée continue et, très justement, il nous préoccupe. Actuellement, nous ne pouvons nous limiter seulement aux données – souvent désolantes et constantes-, ni tout autant aux analyses. Nous désirons, parce que nous en ressentons le besoin, nous demander comment affronter cette situation, en la laissant interroger notre qualité de vie, de suite radicale du Seigneur, et, donc, notre formation. Nous voulons nous laisser interroger parce que nous constatons que ces abandons touchent de très près notre vie et notre mission de religieux et consacrés.

Les lectures que nous pouvons faire des abandons sont multiples. Entre autres, nous pouvons lire les abandons, d'un part, comme le symptôme d'un problème que nous ne voulons pas reconnaître et appeler par son nom, et d'autre part, comme une invitation à évaluer sérieusement les options de valeurs et les choix de pédagogies de nos itinéraires de formation permanente et initiale.

Par cette réflexion, je me propose d'offrir, intentionnellement, sans m'arrêter sur trop d'exemples pratiques, certaines orientations pour former à une vie en plénitude et, ainsi, dans la mesure du possible, prévenir les abandons et renforcer la fidélité. Comme il ne pourrait pas en être autrement, je considère, comme présupposé, que les indications offertes s'incarnent ensuite dans des options concrètes d'animation dans la formation permanente et aux différentes étapes de la formation initiale.

Au sujet de la formation permanente je rappelle, seulement à titre d'inventaire, l'importance de l'accompagnement personnalisé, prenant en compte les diverses phases de la vie, avec une attention particulière aux premières années qui suivent la Profession solennelle ou perpétuelle¹¹, et l'insertion qui y correspond dans les communautés locales et dans le ministère apostolique. En relation à la formation initiale, je souligne l'importance d'évaluer les diverses étapes, en insistant particulièrement sur la personnalisation de la méthode et des itinéraires. En outre, je considère importante une claire option en faveur de l'accompagnement personnel et de la dimension «pratique» de la formation intégrale, ainsi que l'obligation de nous préoccuper de la qualité de nos études, comme ressource intellectuelle autant que spirituelle, qui aidera à assurer la fidélité à la vocation au long des années.

1. Les abandons, un problème auquel nous devons être plus attentifs?

La disposition à lire le phénomène des abandons comme signe d'un problème interne à la vie consacrée d'aujourd'hui, ne peut être la conséquence d'un complexe de culpabilité de notre part, mais d'une possibilité d'autoformation à travers des situations délicates et difficiles. Nous devons reconnaître que la sortie d'un religieux d'un Ordre ou d'un Institut n'est pas à considérer uniquement comme du domaine du privé, mais doit tout autant concerner, en profondeur, l'ensemble de la communauté.

¹¹ Cf. JEAN PAUL II, *Vita Consecrata*, 1996,71.

Face à l'abandon de l'un des nôtres, nous devrions nous demander: pourquoi l'un des nôtres à un moment déterminé de sa vie considère-t-il comme achevé un projet de vie qu'il n'a pas seulement fait sien pendant des années – parfois de nombreuses années-, mais qu'il a aussi vécu bien souvent avec une intense générosité? Que peut vouloir dire un fait semblable à notre communauté? Peut-il nous aider à éclairer certains aspects en vue d'une évaluation et d'une récupération? Habituellement, parmi nous, on limite le thème des abandons à un problème exclusivement individuel.

Il faut dépasser cette perspective. Aucun d'entre nous n'est une île. Chacun est étroitement lié aux autres. À partir d'une vision anthropologique authentique chrétienne, la personne est capacité de relation, bien plus encore, la personne est un être *en relation*. Ce qui arrive à chaque individu doit intéresser, provoquer et questionner le cadre dans lequel il se trouve. C'est de l'intérieur de cette capacité de relation que nous voyons la personne comme un mystère, comme un «*être pour l'autre*»¹². Si nous voyons ainsi l'individu, ne nous étonnons pas de ce que l'aspect personnel et relationnel soient intimement liés, au point d'illuminer la dimension transcendante de la personne. En effet, comme l'affirme Lévinas, «*la dimension du divin s'ouvre à partir du visage humain*»¹³. Cette perspective est prophétique encore aujourd'hui, en ces temps de conflits et d'affirmations unilatérales d'identité: «*Dans l'avenir –le troisième millénaire- l'autre et son visage devront se transformer en un terme compréhensible pour tous, c'est-à-dire le prochain selon la Bible, et c'est autour de lui que se développera une culture de paix, et que commencera à surgir enfin l'Évangile*»¹⁴.

À la lumière de ces considérations, ma conviction personnelle est que le phénomène des abandons peut nous fournir des éléments valables pour lire avec sagesse, sans nous laisser gagner par l'émotivité de l'instant, quelques aspects de la vie religieuse aujourd'hui, qui, sans aucun doute, continue à traverser «*une période délicate et difficile [...] marquée par des tensions et des épreuves*», où il est difficile d'apercevoir l'autre rive, mais où ne manquent pas pour autant pas les «*espérances, tentatives et propositions novatrices, qui tendaient à donner de nouvelles forces à la profession des conseils évangéliques*»¹⁵. Nous devons accepter de demeurer dans une situation de cette sorte, sans avoir hâte de trouver des solutions pour y échapper, parce que c'est précisément là que se cache la Parole que le Seigneur nous adresse en ce moment. Sans l'ascèse d'une telle permanence, nous ne trouverons que des paroles partielles et de brève durée, sans la vitalité de l'Esprit qui anime et rend créatives notre intelligence et notre volonté¹⁶.

Nous voulons être pleinement conscients de ce temps pour la vie religieuse «*qui vit des jours où l'Esprit du Seigneur engendre une nouvelle réalité, qu'il est difficile de nommer ... Dans la vie religieuse d'aujourd'hui, il est très facile d'indiquer ce qui ne va pas et fait beaucoup souffrir, et ce n'est pas rien. Mais il est bien plus difficile d'identifier la vraie semence qui produira des signes réels de vitalité. Cette tâche est cependant indispensable*»¹⁷.

Nous ne nous interrogeons donc pas sur le phénomène des abandons avec la prétention ingénue de fournir des réponses faciles pour résoudre le problème. Nous le faisons plutôt pour nous laisser purifier et illuminer en cette heure de grande épreuve pour nous, et, cependant, en gardant confiance dans nos grandes possibilités.

¹² Cf. BENOÎT XVI, *Deus caritas est*, 7.

¹³ LÉVINAS Emanuel, *Totalité et Infini: essai sur l'extériorité*.

¹⁴ MANCINI Italo, *Tornino i volti*, ed. Marietti, p. 69.

¹⁵ Cf. JEAN PAUL II, *Vita Consacrata*, 1996, 13.

¹⁶ Cf. TODISCO Orlando, *Lo stupore della ragione. Il pensare francescano e la filosofia moderna*, Padova 2003, 132 ss.

¹⁷ Cf. ARNAIZ José M., «*Discernere per iniziare una nuova tappa. Il Congresso mondiale della vita consacrata*» en *Vita Consacrata* 2004/5, 454.

Dans cette perspective, je propose trois domaines où peut se manifester le phénomène des abandons. Le premier se réfère à la question de l'identité de la vie religieuse, le second à la différence entre les affirmations théoriques et la qualité de notre vie ordinaire, et finalement, le troisième, à la fragilité personnelle et institutionnelle.

1.1. L'identité charismatique de la vie consacrée

Ce n'est pas ici le lieu de réfléchir sur la question de l'identité de la vie consacrée. Je me limite seulement à rappeler quelques questions centrales de l'identité charismatique de la vie religieuse, aujourd'hui plus pressantes que jamais. Nous ne nous rendons pas compte, en effet, que face à l'évidence de la crise, la théologie n'est pas suffisante, tout autant que l'analyse sociale et même la spiritualité. Nous sommes, me semble-t-il, trop préoccupés de contenir la crise de nos institutions *ad intra*, et pas assez de nourrir la tension propre à l'Esprit qui nous projette vers l'avenir¹⁸, qui nous pousse à oser plus, à partir de l'écoute de la parole et de la lecture des signes des temps¹⁹. La crise est évidente, et nos préoccupations nous font comprendre que nous devons faire un pas de plus pour ne pas rester prisonniers de nos analyses et de nos défenses. Cette identité charismatique, nous la recevons comme un don toujours nouveau de l'Esprit de Dieu, qui agit dans la vie de chacun, dans l'histoire de l'Église, du monde, et de notre communauté. Un don qu'il faut demander à Dieu, en se disposant à le recevoir. L'identité de notre état de vie n'est pas tant une donnée statistique que nous devons défendre, qu'un événement toujours nouveau que nous ne possédons jamais dans son intégralité.

L'écoute et la connaissance directe de nombreux cas d'abandon, tout comme l'appartenance fragile de ceux qui restent contre leur volonté, peuvent nous aider à évaluer la crise d'identité qui n'est pas liée à un fait intellectuel ou de confusion au sujet de *l'orthodoxie* de la vie consacrée, mais bien à l'effort de vivre l'identité charismatique, dans une ouverture constante à l'Esprit qui agit dans notre histoire. Pour certains d'entre nous, à un certain moment, les questions: *qui suis-je? qui sommes-nous?* deviennent inconsistantes et incapables de justifier les exigences nécessaires pour suivre le Christ dans la vie consacrée. Cela concerne aussi *l'orthodoxie* et – je dirais surtout – *l'orthopraxis*²⁰, dans le sens d'une signification vitale et capable de motiver une option radicale et définitive en ces temps de fragmentation, en ces temps trop brefs et toujours précaires.

1.2. Le fossé entre théorie et pratique

Un des signes de la crise d'identité, qui touche directement et surtout la formation permanente, c'est l'écart important entre l'effort théorique (théologie, documents officiels, initiatives de refondation), la vérité pratique de notre engagement à suivre Jésus, et la créativité concrète de formes de vie qui répondent à notre temps.

Il est vrai qu'il est difficile de demander à des groupes sociaux comme les Instituts religieux de rester à la hauteur qu'exige l'engagement à suivre Jésus. Il faut, sans aucun doute, travailler sur les motivations et les impulsions de chacun, des petits groupes, qui peuvent recommencer à partir du cœur de notre choix de vie qu'est l'Évangile, notre règle suprême et inspiration de vie pour être dans le présent, en se basant sur l'avenir et non sur le passé²¹.

Ce fossé se transforme en élément fort problématique, au terme de la formation initiale, souvent accomplie dans des milieux «très» protégés, pour passer ensuite à la vie et aux services ordinaires des communautés locales. Fréquemment, on n'y trouve pas le type de vie auquel la

¹⁸ JEAN PAUL II, *Vita Consecrata*, 1996, 110.

¹⁹ Cf. GARRIDO Javier, *Identidad carismática de la vida religiosa*, Frontera Hegian 43, Vitoria/Gasteiz 2003, 9-17.

²⁰ Cf. BINI Giacomo, *L'Ordine oggi, riflessioni e prospettive*, Roma 2000, III, 1, 27-28.

²¹ Cf. JEAN PAUL II, *Novo millennio ineunte*, 2001, 3.

formation initiale a préparé. Il semble particulièrement difficile de retrouver l'élan et l'enthousiasme d'hommes et de femmes amoureux passionnés pour le Christ et pour l'homme, heureux de vivre aujourd'hui, et non pas hier, leur vocation, dotés d'un sens ecclésial profond, pour répondre à une vocation qui ne leur appartient pas, comme s'il s'agissait de leur sphère privée, mais comme un don et un signe pour le bien de tous. Les limites personnelles et communautaires, l'infidélité ou le manque de respect pour la vocation, la peur et le repli sur soi, risquent d'élargir le fossé mentionné et d'affaiblir notre richesse de sens aujourd'hui²².

Cet abîme affaiblira les choix ultérieures, déjà fragiles en eux-mêmes, surtout du point de vue de la maturité humaine, et des options de foi. Maintes fois, cet affaiblissement est silencieux et se manifeste seulement quand les décisions ont déjà été prises et à peine...communiquées aux responsables. Ne serait-ce pas aussi la conséquence de milieux fraternels où la communication est trop faible et fonctionnelle, pas toujours capable d'atteindre et de provoquer les affects? En effet - comme le rappelle l'Instruction *La vie fraternelle en communauté* - «*La vie fraternelle s'affaiblit ordinairement lorsque la communication est absente ou pauvre: alors chacun ignore ce que vit l'autre, le frère devient un étranger, les relations avec lui sont anonymes; et on en arrive à des situations de véritable isolement et de réelle solitude. Le problème doit être franchement affronté, avec tact et délicatesse, sans aucune pression, mais avec courage et créativité: on cherchera les formes et les moyens qui puissent permettre à tous d'apprendre peu à peu à partager simplement et fraternellement les dons de l'Esprit, que ceux-ci deviennent vraiment le bien de tous et servent à l'édification de tous (cf. I Co 12,7)*»²³.

1.3. Fragilité personnelle et institutionnelle

Surtout dans le monde occidental, mais d'après ce que j'en sais, pas seulement, on ne peut nier que la vie consacrée vit un moment de faiblesse institutionnelle et personnelle, liée à de multiples facteurs, comme: le vieillissement inéluctable, la raréfaction des nouvelles vocations, le problème d'abandonner ou de renouveler des structures et des œuvres, etc.

Ce sont ces situations, et d'autres encore, qui nous empêchent de concrétiser ce que nous avons écrit avec beaucoup d'assurance dans nos documents officiels: une qualité acceptable de la vie de foi, de fraternité, de mission, et l'union entre ce que nous disons et ce que nous faisons. Pour cette raison, nous souffrons aussi d'une crise de *vérité*. Sans aucun doute, la hauteur des principes proclamés et de nos intuitions motive et soutient des vocations qui, ensuite, ne trouvent pas toujours la possibilité de vivre selon ces exigences. Et nous nous heurtons à nouveau à la fragilité personnelle qui réduit la vigueur de nos options, à tout le moins privées d'un contexte communautaire apte à les soutenir. S'il était possible autrefois de former des personnalités autonomes et fortes, capables d'affronter toutes les difficultés, nous devons reconnaître aujourd'hui la nécessité d'une formation pour vivre, non pas comme des navigateurs solitaires, mais comme des personnes capables d'entrer en relation, de partager et de collaborer avec les autres, ainsi que de se mettre en jeu personnellement dans les relations et dans le travail. Voilà bien une étape importante à souligner, et que nous considérons toutefois incomplète et donc aussi motif de difficulté dans la persévérance vocationnelle et dans la qualité de vie de ceux qui restent.

Une conséquence de la fragilité institutionnelle est aussi de communiquer beaucoup d'incertitude sur l'avenir de nos communautés, et de la vie consacrée elle-même. Il doit être bien clair pour nous que, tandis que toute la formation est un laboratoire dans lequel nous anticipons le futur, nous sommes aussi appelés à proposer non pas un projet de vie continuellement en

²² Cf. *Congrès international de la Vie Consacrée, Document de travail, 45-51, in Passion pour le Christ, Passion pour l'humanité, n.38-40.*

²³ CIVCSVA, *La vie fraternelle en Communauté*, 1994, 32; cf. Paul VI *Evangelica Testificatio*, 1971, 39-40.

discussion et réélaboration, mais bien un état de vie clair et vivant, suivi d'un processus continu de croissance qui présente une vision d'avenir, surtout pendant les années de la formation initiale²⁴.

De cette manière, relier le phénomène des abandons à certaines situations de malaise interne à la vie consacrée – et on pourrait en énumérer beaucoup d'autres – loin de nous enfermer en nous-mêmes, devrait nous conduire à une relecture, humble et authentique, de nous-mêmes, de notre vie et de notre mission. Des temps de crise comme le nôtre sont des temps où l'action de Dieu, de son Esprit se fait plus forte, précisément parce que moins visible, faiblesse et folie selon l'esprit du monde. Ce sont les temps où la primauté de Son salut peut briller avec plus de force, et où l'exigence de la primauté du croire sur le faire peut se transformer en un aspect encore plus déterminant! Nos propres fragilités peuvent être, paradoxalement, une grande aide et orientation, en relativisant ce qui n'est pas essentiel, pour regarder au-delà, avec conviction. Ainsi que l'affirme clairement l'Instruction *Repartir du Christ*: «*Les difficultés et les interrogations que la vie consacrée affronte aujourd'hui peuvent conduire à un nouveau kairòs, un temps de grâce. Il s'y cache un authentique appel de l'Esprit Saint à redécouvrir les richesses et les potentialités de cette forme de vie*»²⁵.

2. Les options des itinéraires de formation permanente et initiale

La seconde partie de ma réflexion veut suivre la ligne que je viens de signaler, celle de nous aider à regarder au-delà. Mais c'est précisément pour cette raison que je ne prétends pas vous présenter des moyens pour *prévenir* les abandons ou les appartenances fragiles et sans motivation, une prétention que, d'autre part, je considère inutile, parce qu'il y aura toujours des abandons et des appartenances fragiles et aussi sans motivation. Je me demande par contre: de quoi ont besoin nos itinéraires de formation – de formation permanente et initiale – pour garantir une fidélité dynamique et créative, capable de répondre à la vocation particulière pour la vie consacrée en ce temps historique qui est le nôtre, en acceptant ses défis avec foi et lucidité?

Par commodité, je pars du triple niveau de maturité humaine: humaine, chrétienne, de la vocation, qui doit être pris en compte dans n'importe quelle proposition de formation. Une distinction plus didactique que réelle. Dans le sujet concret, en effet, nous rencontrons ces trois dimensions toujours unies entre elles, presque 'confondues' l'une dans l'autre. L'Instruction sur *La formation dans les Instituts Religieux* affirmait que «*la formation intégrale de la personne comporte une dimension physique morale, intellectuelle et spirituelle*»²⁶. Nous observerons, donc, la personne en route vers sa pleine maturité, en incluant le niveau humain, chrétien et vocationnel²⁷.

Mais quand je parle de maturité, plus que la considérer comme un but final, je la vois comme une succession continue d'étapes de croissance, qui comportent un travail d'orientation et d'accomplissement progressif, passant d'une étape à l'autre, y compris à travers l'intégration des situations critiques que la personne affronte habituellement pendant sa vie.

La théologie et les sciences de l'éducation, en se basant sur un dialogue mutuel fécond, peuvent aider d'une nouvelle manière à intégrer cet unique chemin de *formation vers la maturité*. Un chemin qui a besoin, en partant de son versant pratique, de la projection d'un itinéraire de croissance et de maturité humaine-chrétienne, qui aide les personnes consacrées à confronter les choix opérationnels conscients, avec les objectifs et les contenus professés. Je souligne ici

²⁴ LESPINAY G., *Être formateur aujourd'hui. La formation à la vie religieuse*, Montréal 2002, 157-158.

²⁵ CIVCSVA, *Repartir du Christ*, 2002, 13.

²⁶ CICSCA, *Directives sur la formation dans les Instituts religieux*, 1990, 34.

²⁷ Cf. Pour ce qui suit, G. Crea, *Gli altri e la formazione di sé*, Bologna 2005.

l'importance de l'instrument du *projet de vie personnel, communautaire ou fraternel*, entendu de manière dynamique, comme une aide sur ce chemin de *formation vers la maturité*.

Partant de ce point de vue, à chaque âge et à chaque expérience de vie, le religieux se trouve lui aussi dans une situation de «cheminement vers la maturité» personnelle, parce que «*sa vie-même est dans un état de développement constant. Elle ne s'arrête pas. D'ailleurs, le religieux n'est pas appelé et consacré une fois pour toutes. L'appel de Dieu et son action consacrant se poursuivent toute la vie: ils sont capables d'une croissance et d'un approfondissement qui dépassent toute prévision*»²⁸.

La maturité ainsi comprise varie selon l'âge, la structure psychique des personnes et selon les cultures. Elle demeure comme un but que chacun doit atteindre dans le temps et l'espace de sa propre vie, entendue comme une tâche à réaliser à chaque étape du propre développement vital, «*un mode spécifique d'être, de servir et d'aimer*»²⁹.

Il est important de réaffirmer la nécessité d'affiner les composantes dynamiques de la croissance dans un *contexte communautaire et fraternel adéquat*, pour que la fraternité où nous vivons se transforme en un milieu naturel du processus de croissance de tous, «où chacun devient coresponsable de la croissance de l'autre»³⁰.

En partant de cette vision dynamique de la *formation vers la maturité*, nous pouvons découvrir un chemin qui nous aide à relire nos itinéraires de formation et à les consolider, surtout pour favoriser un changement de mentalité d'une vision statique de la fidélité à une vision créative et dynamique.

2.1. Le noyau de la maturité humaine

Selon mon point de vue, les itinéraires de formation permanente et initiale doivent mieux se définir pour pouvoir ainsi accompagner *la formation vers la maturité*, surtout dans trois domaines: celui de l'affectivité et des relations, celui de l'habitude du travail constant et créatif, et celui des frustrations à assumer.

Le monde de l'affectivité et des relations doit, sans aucun doute, faire l'objet d'une attention particulière, en se basant sur une option claire pour la *formation interpersonnelle*. Nous ne voulons pas former des individus autosuffisants, mais des gens capables d'entrer en relation et de grandir en elle. Dans ce même contexte, il faudra habituer et nous habituer à la méthode autobiographique: la relecture de sa propre histoire selon une nouvelle modalité ouvre la partie obscure de nous-mêmes sur de nouveaux chemins de croissance, et nous permet de reconnaître dans notre vie les signes de la présence du Seigneur et de son appel. La relecture de sa propre vie conduit aussi, à un *apprentissage autobiographique*. L'expérience qu'a eu l'individu ou qu'il s'est construite, se transforme en un «livre» à partir duquel le sujet s'enrichit, en y ajoutant sans cesse de nouvelles pages³¹. Il sera alors possible de reconnaître les bons signes et ceux de la crise, les symptômes des moments difficiles et les dons à faire fructifier.

Souvent, l'incapacité d'un tel apprentissage à *partir de la vie et pour la vie*, engendre une crise qui découle de la découverte de parties inexplorées de soi-même, et qui provoquent la peur et l'incapacité de lire les événements et les situations du passé dans la perspective du futur. Souvent aussi, les crises de persévérance dans la vocation surgissent de ces situations où les

²⁸ CIVCSVA, *Eléments essentiels de l'enseignement de l'Eglise sur la vie religieuse*, 1983, 44.

²⁹ JEAN PAUL II, *Vita consecrata*, 1996, 70.

³⁰ CIVCSVA, *La vie fraternelle en communauté*, 1994, 43.

³¹ Cf. DEMETRIO D., *Manuale di educazione degli adulti*, Bari 2003, 8.

personnes se bloquent et ne parviennent plus à saisir les diverses dimensions de leur histoire et de sa réalité profonde. Le chemin de l'abandon paraît alors le plus facile.

L'habitude du travail constant et créatif me semble un chapitre très important de la formation à la maturité. La personne s'exprime à travers le travail de ses mains, celui de son intelligence et de sa volonté. Le travail, manuel et pas uniquement intellectuel, modèle la personne, la révèle et l'aide à mûrir. Il lui permet de rester les pieds sur terre et mûrit sa capacité de confrontation avec la réalité. Il lui permet aussi de mieux connaître ses propres limites, d'affronter et de surmonter les difficultés et les imprévus, d'éduquer le sens de la responsabilité et de la participation dans le travail avec d'autres, de former à la régularité quotidienne, souvent cachée et pauvre en gratifications. Qui sait si nos itinéraires prennent suffisamment en compte cette dimension, qui avec toutes les autres, peut aider la personne à croître de manière plus harmonieuse, pour affronter les obstacles qui se présentent sur son chemin aux différentes étapes de sa croissance. Paul VI rappelait déjà comment «*un aspect essentiel de votre pauvreté sera d'affirmer le sens humain du travail, accompli en toute liberté d'esprit et restitué à sa nature de moyen d'appui, et de service*»³².

Assumer les frustrations est un autre aspect très important. Depuis l'enfance, la vie réserve à chacun de nous des expériences-limites qui nous remettent en question et ternissent l'image personnelle et sociale que nous avons de nous-mêmes, nous empêchent d'avoir tout ce que nous voulons et comme nous le voulons, etc. Si les frustrations ne sont pas reconnues, nommées, affrontées et assumées, elles se transforment en un vrai venin personnel, qui ne permet pas à la personne d'affronter les passages propres aux différents cycles de la vie.

Les expériences de frustrations sont aussi fort nombreuses au cours de la vie consacrée. Il suffit de penser au domaine de la vie fraternelle, en communauté, et aux divers ministères. Une élaboration insuffisante ou inexistante des frustrations est sans aucun doute à la base de nombreuses crises et de nombreux abandons, surtout après les premières années d'activité apostolique.

Dans ce contexte, je crois qu'il est important que la formation, dès les premières années, soit exigeante, non pas rigide, de telle sorte qu'il y ait une intégration progressive entre l'exigence évangélique de radicalité et le respect de la liberté originelle de la personne. Il faut qu'elle se fasse par l'expérience, c'est-à-dire qu'elle réussisse progressivement à traduire dans la vie ce qui s'apprend. D'autre part, elle doit se faire dans un climat de responsabilité et de liberté, en étant conscient qu'une personne n'est réellement libre que si elle assume la liberté de mener à bien son projet de vocation comme individu et, dans notre cas, comme consacré. L'expérience nous enseigne qu'une formation trop préoccupée de ce que le candidat «se sente bien», une formation «en serre chaude», ou une formation trop «fermée» n'aidera pas à affronter les difficultés typiques de tout cheminement humain, chrétien et religieux.

2.2. Le noyau de la maturité chrétienne

Au cœur de l'expérience de foi, il y a une rencontre personnelle avec le Seigneur, et une vive amitié avec Lui, qui sont essentielles la vie consacrée. C'est un degré qu'on ne peut jamais sauter ou un aspect qu'on ne peut ignorer. En ces temps de faible transmission de la foi en famille et dans la communauté chrétienne, tels que sont les nôtres, il faudra veiller attentivement à une initiation chrétienne vraie et authentique. Le phénomène de ce qu'on appelle «conversions» qui, en vie consacrée, arrivent dans des délais relativement brefs, augmente l'exigence d'une croissance plus organique dans la vie de foi, spécialement par rapport à la dimension ecclésiale.

³² PAUL VI, *Evangelica Testificatio*, 1971, 20.

De cette expérience de foi, je rappelle les piliers que je considère comme fondamentaux: l'écoute docile de la Parole de Dieu contenue dans l'Écriture, dans la vie et chez les autres; la vie sacramentelle, spécialement l'Eucharistie célébrée, adorée et vécue, et la Réconciliation comme instrument privilégié pour une rencontre en profondeur avec soi-même et avec l'amour de Dieu Sauveur. Face à la recrudescence d'un certain «dévotionnisme» qui tend à isoler les contenus de la foi chrétienne de ses grandes références, il faut former à une expérience intégrale de la foi, ancrée dans ses fondements et vécue dans le cadre de l'Église et en communion affective et effective avec l'Église, car l'Église est le lieu où la foi est témoignée, annoncée et reçue, le lieu où elle mûrit et grandit.

Si les motifs des abandons ou des appartenances fragiles peuvent souvent se ramener à des motivations liées à la dimension affective et relationnelle, nous ne pouvons pas nier que la faible intériorisation d'une expérience de foi authentique, surtout au plan personnel, pèse fortement et, plus encore, je crois pouvoir l'affirmer, de manière décisive, sur le choix de nombreux abandons de la vie religieuse. C'est comme si pour beaucoup, au moment d'affronter les diverses difficultés de la vie, qui surgissent naturellement, la terre se dérobaient sous leurs pieds. Dans ce cas-là, tout s'écroule. La foi, au contraire, soutient et motive à demeurer fidèles à la réponse donnée à l'appel divin, en permettant à notre dimension humaine de mieux s'épanouir, selon le désir et le projet de Dieu inscrits dans notre histoire.

Une forte conscience missionnaire appartient aussi à la maturité de la foi. Il faut l'approfondir et la nourrir durant tout le processus de formation jusqu'à ce qu'elle soit vraiment personnelle, pour éviter le risque d'une vie consacrée trop limitée aux besoins et aux attentes de l'individu. Comme le rappelait Paul VI: *«Les religieux, eux, trouvent dans la vie consacrée un moyen privilégié d'évangélisation efficace. Par leur être le plus profond, ils se situent dans le dynamisme de l'Église, assoiffée de l'absolu de Dieu, appelée à la sainteté. C'est de cette sainteté qu'ils témoignent: ils incarnent l'Église désireuse de se livrer au radicalisme des béatitudes. Il sont par leur vie signes de totale disponibilité pour Dieu, pour l'Église, pour les frères. En cela, ils ont une importance spéciale dans le cadre du témoignage qui est, nous l'avons affirmé, primordial dans l'évangélisation»*³³. Dans la formation, il ne faut pas dévaloriser ou réduire cette dimension à des «expériences». Fréquemment, une maturité insuffisante de cet aspect peut conduire à de profondes crises, très préoccupantes, chez le religieux jeune et adulte, quand il doit se confronter à la complexité du monde actuel, où il est appelé à incarner l'action pastorale de l'Église et à y contribuer par son apport spécifique.

Cette dimension missionnaire aidera les consacrés à vivre une transformation graduelle qui leur permettra de conserver un «sens critique aigu et une attention confiante»³⁴ face aux problèmes du monde contemporain, et, ainsi, fera d'eux des interlocuteurs valeurs de la culture contemporaine et leur donnera la capacité d'entretenir un dialogue fécond avec cette culture. Sans cet apprentissage, de nombreuses crises ne pourront pas être évitées. Mais pour ce dialogue, je considère fondamentale, comme je l'ai déjà indiqué auparavant, une formation intellectuelle adaptée aux exigences d'aujourd'hui, qui aide les religieux, spécialement les plus jeunes, à rendre compte de leur choix de vocation personnelle et à mettre l'Évangile au cœur de la culture actuelle.

2.3. Le noyau de la maturité de la vocation

J'ai déjà rappelé auparavant le besoin de cultiver une vision dynamique de l'identité charismatique de la vie consacrée afin de soutenir une fidélité créative. La perspective d'une *formation vers la maturité* a conforté ensuite cette vision. A partir de ces prémisses, on peut

³³ PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, 1974, 69.

³⁴ JEAN PAUL II, *Vita consecrata*, 1996, 98.

affirmer qu'une formation intégrale, qui respire dans un large horizon, aide à accompagner les consacrés vers un projet de vie ouvert sur l'avenir et apte à soutenir et à nourrir la fidélité.

Dans ce contexte, j'aimerais faire référence à trois points qui, à mon avis, sont de particulière importance: éduquer à la stabilité et au changement; donner des perspectives d'avenir et nourrir l'espérance; une vie consacrée bien insérée dans le monde et dans l'histoire.

Éduquer à la stabilité et au changement peut paraître contradictoire. Je pense au fait que vivant dans des temps de changements rapides et continus, et en assumant une vision dynamique de la personne aux différentes étapes de sa vie, nous pourrions courir le risque, dans la formation, de transmettre comme normal le fait qu'au long du chemin on puisse ...«retourner sa veste» ou changer d'option quand cela nous plaît ou quand les choses ne se produisent pas comme nous les avions prévues. Ce changement serait perçu comme faisant partie d'une vie qui se veut authentique. Peut-être cette mentalité nous influence-t-elle plus que nous ne le pensons. Le remède à cela n'est pas, sans doute, d'éduquer les personnes à être «impénétrables ou indestructibles», mais bien de les éduquer pour les rendre capables de demeurer solides et fermement stables dans l'essentiel, tandis qu'en même temps, elles poursuivent un cheminement constant de développement et de croissance.

La maturité humaine et vocationnelle n'est pas un état fixé une fois pour toutes, mais un équilibre dynamique de toutes les composantes de la personne qui la conservent en bonne santé, au psychique et au moral, créative dans ses choix, ouverte à la croissance ainsi qu'au changement, chaque fois que cela sera demandé par la réalité dans laquelle nous vivons et par les finalités que chacun se donne. Soutenir un tel cheminement nous aidera tous à affronter la crise de stabilité et les phases de changement de manière plus créative. L'Instruction sur La formation dans les Instituts Religieux le rappelait clairement: *«La formation continue aide le religieux à intégrer la créativité dans la fidélité. Car la vocation chrétienne et religieuse appelle une croissance dynamique et une fidélité dans les circonstances concrètes de l'existence. Ce qui exige une formation spirituelle intérieurement unifiante, mais souple et attentive aux événements quotidiens de la vie personnelle et de la vie du monde. «Suivre le Christ» signifie que l'on se met toujours en marche, que l'on se garde de la sclérose et de l'ankylose, pour être capable de rendre un témoignage vivant et vrai du Règne de Dieu en ce monde»*³⁵.

Donner des perspectives d'avenir et nourrir l'espérance: un programme exigeant à notre époque où il semble plus facile de nous fermer sur nous-mêmes, et où vivre d'espérance équivaut parfois à un suicide! La formation à la vie consacrée, dans ses diverses étapes, bien qu'on ne puisse se cacher ni les difficultés auxquelles elle est confrontée, ni la conjoncture actuelle, ne doit pas, cependant, transmettre le sentiment négatif d'une tendance à tout analyser de manière unilatéralement problématique, fruit d'un manque de motivation et d'un état de découragement³⁶. Faire une telle lecture nous conduirait immanquablement, autant les jeunes que les adultes, à perdre le sens d'un futur possible de la vie consacrée, et aussi de l'espérance comme idéal – mot actuellement démodé – un idéal pour lequel il vaut la peine de donner sa vie et de résister *dans* l'épreuve. Même quand nous séparons le *comment* et le *quand*, nous savons que c'est l'Esprit qui nous projette vers le futur³⁷, et qu'il y a donc des motifs de regarder bien au-delà, des motifs d'«avancer au large».

Une vie consacrée bien insérée dans le monde et dans l'histoire, qui accepte de rester non pas en marge mais au cœur de l'histoire, et plus particulièrement, dans les «cloîtres abandonnés»,

³⁵ CICSCA, *Directives sur la formation dans les Instituts religieux*, 1990, 67.

³⁶ Cf. CIVCSVA, *Repertir du Christ*, 2002, 12.

³⁷ Cf. JEAN PAUL II, *Vita Consecrata*, 1996, 110.

nous permet de découvrir une nouvelle manière de vivre la spiritualité de notre vie³⁸. Ainsi son projet se transformera en une réalité plus attirante du point de vue évangélique, et la motivation pour rester sera d'autant plus solide. En effet, une vie consacrée vécue comme parallèlement aux grandes questions et défis de l'homme d'aujourd'hui serait une «citerne vide», un puits où l'on ne peut puiser ce qui donne un sens à la vie de foi, objet d'une grande soif infinie aujourd'hui.

Former à la vie consacrée de nos jours ne peut que signifier éduquer à demeurer parmi les hommes et les femmes de notre temps, en montrant de l'intérêt pour tout ce qui est humain, en soulignant la différence évangélique de l'Évangile de la Croix par rapport à la mondanité, justement à travers le partage et la compassion. Je pense en particulier à l'importance du thème et de la pratique du dialogue en ce moment historique. Comme religieux, nous ne pouvons pas nous sentir exemptés de cette tâche. Seule une telle ouverture fera en sorte que la vie religieuse soit moins concentrée sur elle-même et sur ses propres problèmes, et plus «attentive» à l'autre³⁹.

Face à la tentation de vivre une vie consacrée repliée sur elle-même, éloignée du quotidien des gens, en cherchant ailleurs la plénitude des relations et de la vie qui sembleraient manquer chez nous, nous devons former à une vie consacrée nourrie par une spiritualité incarnée, capable de confesser au monde, à travers une vie différente, et grâce à la pratique généreuse des conseils évangéliques, que la rencontre avec Jésus-Christ nous rend plus humains.

Conclusion

Suite à tout ce que j'ai dit auparavant, et simplement en guise de synthèse, je voudrais maintenant vous présenter quelques convictions que je considère importantes pour former à la vie en plénitude et ainsi prévenir, dans la mesure du possible, les abandons.

- Le phénomène des abandons doit aider l'Ordre tout entier ou l'Institut et, plus particulièrement, la fraternité/communauté locale à réfléchir, sereinement et avec sérieux. Cette réflexion pourrait se centrer sur deux questions fondamentales: pourquoi un frère part-il? Pourquoi restons-nous et comment ceux qui restent vivent-ils la suite du Christ?
- Cette réflexion devrait nous aider à discerner les moyens qui réduiraient à un minimum la distance entre ce que nous nous proposons comme idéal et ce que nous vivons réellement.
- Dans ce contexte, je considère fondamental d'accorder la priorité à la formation permanente, en tant qu'*humus* de la formation initiale. On forme ou on déforme par «contagion». D'où la nécessité que toute la fraternité prenne conscience qu'elle est formatrice et fasse, pour sa part, tout ce qu'elle peut pour l'être réellement. Ce qui ne sera possible qu'à travers une option claire et concrète en faveur de la formation permanente.
- Faire en sorte que la formation initiale et permanente – cette dernière plus particulièrement pendant les premières années qui suivent la profession solennelle/perpétuelle ou l'ordination sacerdotale – se déroule dans un climat de responsabilité et de liberté, dans un climat familial, qui permettra de développer une communication profonde au niveau des activités, de la pensée et des sentiments.

³⁸ Cf. MACCISE Camilo, «Non ai margini ma dentro la storia» en *Testimoni* 9/2004, 8.

³⁹ Cf. CIARDI Fabio, «Ruolo della Vita consacrata in Europa oggi come ieri» en *Testimoni* 11/2004, 26-27.

- La formation permanente et initiale doit aider les religieux à être des personnes en relation, capables d'offrir et de donner leur collaboration, capables de partager.
- La formation permanente et initiale, ne peut jamais oublier certains principes considérés comme principes de base: elle doit être intégrale, personnalisée, permanente, progressive, graduelle et accompagnée. Et tout en respectant ces principes, la formation doit favoriser la passion pour Jésus-Christ et pour l'humanité. Tout cela aidera, sans aucun doute, à rechercher la plénitude de vie et à maintenir la fidélité.

J'ai seulement voulu offrir quelques réflexions pour évaluer les propositions de formation, permanente et initiale. Ce sont quelques suggestions en vue d'entamer une discussion et un dialogue qui pourront ensuite nous aider à mettre au clair le «comment vivre aujourd'hui», de manière créative et pas seulement passive, presque comme des victimes, le phénomène des abandons, qui nous inquiètent et veulent aussi nous interroger, en nous incitant à donner une nouvelle impulsion à la fidélité au don reçu.

Ce n'est que si nous assumons avec une vigueur renouvelée la proposition d'une vie consacrée vraiment évangélique et prophétique pour notre temps, que nous pourrons donner des motifs à nos frères -et aussi à nous-mêmes-, pour continuer aujourd'hui à suivre le Seigneur à travers une vie obéissante, pauvre et chaste.

La personne demeure un mystère et nous ne pourrons certainement jamais découvrir la méthode infaillible pour éviter les crises et les décisions douloureuses, mais nous pourrons toujours l'accompagner sur un chemin de vérité et de liberté, pour que suivre le Seigneur Jésus ne se réduise pas à un vernis extérieur et étranger à notre vie plus profonde, mais continue d'être le motif principal, la raison ultime de notre espérance. C'est pourquoi nous pouvons répéter avec confiance et amour: «Je sais en qui j'ai mis ma foi» (2 *Tm.* 1, 12).

CONCLUSIONS DU TRAVAIL DES GROUPES

Francesco Bravi, OFM

1. Introduction

Le second objectif de cette assemblée de l'Union des Supérieurs Généraux était de définir les parcours et interventions à mettre en oeuvre pour promouvoir l'initiation à la fidélité vocationnelle dans la formation initiale d'une part, et une fidélité créative et dynamique dans la formation permanente de l'autre. Car même si la question de la fidélité vocationnelle se pose après que le choix définitif de la Vie Consacrée a été fait, et qu'elle concerne donc la vie adulte, la fidélité demande à être soutenue dès le début du processus de formation. Dans ce but, ces conclusions, qui présentent une synthèse des riches travaux des groupes et des débats en assemblée, se proposent d'indiquer les principaux axes dégagés durant la discussion, et qui peuvent être utiles pour poursuivre la réflexion et la vérification dans nos Instituts, à côté des interventions faites au cours de cette assemblée.

2. Réflexions et centres d'intérêt partagés

La présentation des diverses contributions des groupes de travail a révélé une certaine convergence dans les réflexions et les centres d'intérêt que chaque Institut est appelé à faire et à avoir lorsqu'il détermine ses parcours de formation (tant initiale que permanente) en vue d'une vie consacrée fidèle et vécue avec passion.

À ce propos, on a rappelé que le discours sur la fidélité s'inscrit dans la perspective de la grâce. C'est *par la grâce* que nous avons été appelés à cette vie, et c'est par elle aussi que nous persévérons. Cette considération nous ouvre à l'attitude fondamentale *d'action de grâce* pour le don reçu en permanence, ainsi qu'à la conscience de la responsabilité de vivre ce don de Dieu.

En ce qui concerne la responsabilité de notre réponse, les débats ont mis en lumière quelques points importants. Toute formation doit être vécue ***dans la perspective de la formation permanente***: il faut donc former au désir et à la capacité de se former continuellement. C'est en ce sens qu'il faut considérer le lien profond entre formation initiale et formation permanente, qui se renvoient l'une à l'autre dans la progression et la gradualité des étapes, compte tenu des différences existant entre elles. La formation devient alors un itinéraire de toute une vie, un *habitus* à adopter, la façon d'être du consacré aujourd'hui. Le processus de formation est un cheminement qui ne s'achève jamais.

L'accompagnement est considéré comme le principal moyen pour personnaliser le parcours de formation. Cet accompagnement nécessite une formation des formateurs, et la présence d'accompagnateurs capables de marcher à côté et avec le frère qu'ils accompagnent. Il faut en outre distinguer entre les divers types d'accompagnement: celui propre et spécifique du formateur, celui psychologique, celui de type scolaire ou universitaire, et d'autres encore.

Le formateur est appelé à remplir le rôle délicat d'interprète du charisme auprès de cette personne particulière, pour faire en sorte que ce charisme s'incarne dans la vie et dans l'histoire concrète de celui qu'il accompagne. Pour que la préparation soit adéquate et le travail fructueux, le formateur doit s'ouvrir à la collaboration avec les autres formateurs, à l'intérieur et à l'extérieur de l'Institut, et apprendre à travailler en équipe.

La formation a besoin de *structures et de programmes*. À chaque étape de la formation, les objectifs et les profils doivent être clairs et précis, et ils doivent être vérifiés sérieusement. Mais au préalable, il est nécessaire de renforcer dans nos Instituts *la conscience que la formation est nécessaire*, pour que chaque membre ressente la nécessité d'être continuellement en formation.

La structure de base de la formation est la *communauté locale*, où les moyens ordinaires de la vie quotidienne jouent un rôle important. La vie ordinaire de la communauté est en effet le lieu privilégié de la formation permanente et initiale; un lieu où chacun peut partager sa foi et ses expériences, où les relations humaines sont mûres, où la communication est favorisée par un climat de confiance et d'intimité, et où l'on redécouvre la pratique de la correction fraternelle. *Le projet de vie fraternelle* peut devenir un outil de croissance pour les communautés locales dans toutes leurs dimensions, à condition qu'il soit vraiment destiné à favoriser une mentalité orientée vers les projets.

Une importance fondamentale doit être donnée au rôle d'animation et de soutien du *Supérieur*, tant au niveau local que provincial ou général. Les Supérieurs sont ceux qui doivent non seulement planifier le parcours de formation et en vérifier les résultats de façon adéquate, mais aussi le favoriser en choisissant les personnes et les moyens les plus appropriés. Ils ont eux-mêmes besoin d'une formation et d'un soutien pour remplir ce service et cette tâche. Le rôle d'animation du Supérieur doit être vécu et intégré dans un travail d'équipe, dans le cadre de la responsabilité qu'a chaque consacré de se sentir engagé dans un parcours de formation permanente. Dans tous les cas, le consacré est le premier responsable de sa propre formation. L'une des tâches importantes des Supérieurs aujourd'hui à tous les niveaux (local, provincial ou général) est de donner une plus grande visibilité à la fidélité, en parlant plutôt de la fidélité que de l'infidélité, et en présentant des exemples positifs de fidélité, telle qu'elle est vécue par tant de confrères avec passion et conviction.

Former à la vie consacrée, et en elle se former continuellement, veut dire aussi nourrir une spiritualité incarnée, en veillant à la qualité de la *formation intellectuelle et des études* comme outil pour mieux comprendre le monde où nous vivons et pour acquérir une compréhension renouvelée de notre vocation de consacrés.

Ce que l'un des conférenciers a appelé l'*apprentissage autobiographique*, à savoir la capacité de lire sa vie à tout moment à la lumière de la foi, est une méthode de formation qui peut contribuer à approfondir la vocation et à ouvrir de nouvelles perspectives de croissance en favorisant l'intériorisation des valeurs de la vie consacrée.

3. Les niveaux de maturité

Conscients que la distinction entre maturité humaine, chrétienne et vocationnelle ne saurait rendre compte de tout le parcours d'une personne et qu'en elle, ces dimensions sont en fait toujours liées au point de se confondre quasiment, la réflexion et les débats dans les groupes et en assemblée ont révélé une identité de vue substantielle.

Le parcours vers la maturité est une succession ininterrompue d'étapes de croissance qui comportent chacune un travail d'orientation et d'achèvement progressif permettant le passage à l'étape suivante, en intégrant les crises que chacun traverse habituellement dans sa vie. Dans cette vision dynamique de la formation à la maturité, les trois noyaux de la maturité humaine, chrétienne et vocationnelle ont été abordés et traités séparément dans les groupes de travail, tant au niveau de la formation initiale que permanente.

Pour le noyau de la *maturité humaine*, on a beaucoup insisté sur la nécessité de soigner tout particulièrement l'affectivité et le monde des relations. La connaissance de sa propre personnalité est considérée comme un élément important en vue d'une communion authentique et profonde avec les confrères et comme une condition nécessaire pour un chemin de foi sérieux. Le travail manuel permet de rester en contact avec les réalités de la vie et de s'y mesurer, en partageant le mode de vie de tant d'autres personnes. La capacité d'assumer les frustrations est considérée comme une nécessité pour avoir une image de soi vraie et réaliste. À côté de ces indications, les groupes ont mentionné d'autres points qui méritent l'attention. La capacité de se confronter sérieusement à la vie en adoptant un style sobre et laborieux; l'importance de reconnaître, discerner et orienter nos désirs; la formation à une gestion positive de la solitude et la redécouverte du silence.

La centralité de l'expérience de la foi, comme rencontre personnelle avec le Seigneur et amitié vivante et profonde avec Lui, est essentielle dans la vie consacrée; il s'agit d'un critère très important pour évaluer le degré de maturité chrétienne à chaque moment de la vie du consacré. Pour grandir en ce sens, il faut une formation authentique et profonde à la vie spirituelle et des accompagnateurs bien préparés qui aident le consacré à vivre, et faire continuellement de sa vie une marche à la suite du Seigneur Jésus. Récollections, exercices spirituels et direction spirituelle sont des outils qui peuvent faciliter ce parcours. L'expérience de foi doit être intégrale, enracinée dans la Parole, les Sacrements et la communion ecclésiale. La maturité de la foi se traduit par une conscience missionnaire ardente, nourrie et soutenue tout au long du processus de formation pour éviter toute fermeture et repli sur soi-même, ses attentes et ses désirs, et cela tant pour les individus que pour la communauté.

En ce qui concerne le noyau de la *maturité vocationnelle*, outre les points indiqués par le conférencier: éduquer à la stabilité des choix tout en restant ouvert au changement, offrir des perspectives d'avenir qui nourrissent l'espérance et la capacité de vivre sa vie de consacré au sein de l'histoire et de la vie des hommes, et pas en parallèle, d'autres indications sont apparues dans les travaux de groupe et les débats. La maturité vocationnelle peut se mesurer à la capacité de trouver un bon équilibre entre le travail et les autres dimensions de la vie; d'apprendre à vivre dans une communauté internationale où l'on est en contact avec diverses cultures; de se former concrètement au sentiment d'appartenance, au projet commun et au partage; d'actualiser et de projeter la mission de l'Institut en se mettant à l'écoute de ce que les diverses générations ont à dire à ce sujet; de purifier continuellement nos intentions: le motif pour lequel nous sommes entrés dans l'Institut n'est pas nécessairement celui pour lequel nous y restons aujourd'hui.

4. Formation permanente et formation initiale

Conscients que formation permanente et formation initiale sont liées entre elles et qu'elles forment un tout harmonieux, avec leur diverses étapes et leur progressivité, les participants ont mis en lumière certains aspects à garder présents à l'esprit, outre ceux déjà mentionnés.

Pour la *formation permanente*, on a insisté sur la nécessité de tenir compte des diverses saisons de la vie et des divers ministères exercés par les confrères, pour que les programmes de formation les concernent réellement et aillent en profondeur. Une attention particulière devra être accordée aux confrères dans les premières années qui suivent leur profession perpétuelle et leur ordination sacerdotale. Les moments et les espaces de formation permanente sont avant tout ceux de la vie de tous les jours dans la communauté et dans l'Institut; mais il faut aussi prévoir des temps et des moments forts, vécus hors du cadre habituel, ainsi que la possibilité de suivre des programmes à l'extérieur de la communauté ou même de l'Institut.

Pour peu qu'elle soit convenablement vérifiée et supervisée, une expérience pastorale peut contribuer de façon positive à la formation permanente. Il faut s'efforcer de dynamiser les

réunions communautaires et faire en sorte que la communication soit plus authentique et plus profonde. La formation permanente doit conduire à un renouveau de la mission personnelle et à une adhésion renouvelée à la mission de la communauté ou de l'Institut. Une formation permanente authentique favorise et nourrit la créativité personnelle et permet, précisément parce qu'elle est authentique, de construire des communautés où la communication n'est pas uniquement fonctionnelle, mais profonde, et où le partage est réel. À propos de la formation permanente, l'accent a été mis encore une fois sur le rôle d'animation du Supérieur à tous les niveaux, consistant à animer et guider le parcours de chaque religieux et à le soutenir par des choix appropriés.

Pour la *formation initiale*, on a insisté sur l'importance de la communauté comme lieu de formation; tous y sont des formateurs par leur vie, leur présence, leur style de vie et leur façon de vivre le charisme de l'Institut. On a également souligné l'urgence de former des formateurs pour les diverses étapes de la formation initiale dans la perspective de la personnalisation.

Le parcours de formation doit être plus personnalisé; cela demande une réflexion sérieuse et approfondie sur les étapes et les échéances que nos parcours de formation demandent actuellement aux sujets. On pourrait envisager notamment une pause de réflexion dans le parcours de formation, en y insérant une expérience de travail et/ou missionnaire sérieuse et bien dirigée. La collaboration intercongrégationnelle dans le domaine de la formation initiale est un défi à relever et une opportunité à prendre sérieusement en considération, car elle peut donner lieu à de nouveaux parcours.

La formation initiale doit faire mûrir la conviction profonde que le but de la formation n'est pas de franchir des étapes, mais d'acquérir une dynamique pour toute la vie. Une attention particulière sera donnée aux critères de discernement vocationnel et à ceux des étapes successives de la formation (postulat, noviciat, profession temporaire, profession perpétuelle). La collaboration avec les animateurs de la pastorale vocationnelle devra être constante, et mener à un dialogue fructueux sur les critères du discernement. Les animateurs de la pastorale vocationnelle devront être bien préparés et travailler en liaison étroite avec les formateurs aux diverses étapes de la formation. Le processus de discernement et d'accompagnement des vocations adultes devra faire l'objet de la plus grande attention.

La formation à la foi doit favoriser une intériorisation progressive de la foi, en donnant au sujet la capacité de partager son vécu et de vivre les expressions extérieures de sa foi de façon équilibrée, sans tomber dans l'intimisme ou dans le dévotionnalisme.

Il faut prêter une grande attention aux orientations de la formation proposée et donnée dans les centres où les profès temporaires sont envoyés pour faire leurs études de philosophie et de théologie, surtout s'ils ne font pas partie de l'Institut, pour éviter que ne se crée un hiatus peu souhaitable avec les orientations de l'Institut.

Dans la formation initiale, il faut insister sur la capacité d'assumer les frustrations. Si les frustrations ne sont pas reconnues, appelées par leur nom, affrontées et assumées, elles peuvent devenir un poison qui empêche l'individu d'affronter les problèmes propres à chaque saison de la vie, et donc de se construire une personnalité mûre du point de vue humain et chrétien.

LA RATIO FORMATIONIS

Oblats de Marie Immaculée

Paolo Archiati, OMI

Première question

La Ratio formationis de mon Institut, en relation avec la formation initiale et continue, quelle sorte d'anthropologie reflète-t-elle?

Pour répondre à cette première question il faut préciser de quelle sorte d'anthropologie nous voulons parler.

S'il s'agit d'une anthropologie culturelle, je dirais que répondre à cette première question est presque impossible, car les jeunes auxquels s'adresse notre travail formatif varient tellement d'un bout à l'autre du monde qu'on ne saurait parler d'une seule anthropologie. Au sein du seul continent asiatique, par exemple, pouvons-nous dire que les jeunes de l'Inde, du Japon et des Philippines se retrouvent dans les mêmes valeurs humaines et religieuses? De ce point de vue, notre *Ratio formationis* risque de s'adresser à des jeunes qui n'existent pas ou qui sont simplement les jeunes du monde de l'ouest ou du nord ou d'une autre partie de la planète.

Si, par contre, nous parlons d'une anthropologie générale, ou universelle, alors nous pourrions risquer une définition: non seulement pourrions-nous dire, d'une façon assez générique, qu'il s'agit d'une anthropologie chrétienne, c'est-à-dire fondée sur les valeurs chrétiennes inspirées par l'Évangile, mais nous pourrions même parler, nous approchant un peu plus de notre *ratio formationis*, d'une anthropologie communautaire centrée sur la personne de nos candidats.

Il reste néanmoins vrai que les jeunes pour lesquels ces normes ont été écrites changent rapidement, suite surtout aux changements du monde qui ont des répercussions toujours plus rapides et remarquables dans l'Église. Nous tenons donc, à l'intérieur de notre Institut, à ce que ces normes soient adaptées aux différents contextes dans lesquels nous travaillons. C'est pourquoi elles n'entrent pas trop dans les détails.

Ces considérations préliminaires éclairent mon partage au sujet de la *Ratio formationis* dans la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée (OMI) et les réflexions qui suivent. Je cite, en l'adaptant un peu, le texte imprimé de nos normes générales.

Notre *Ratio formationis* (Normes Générales de la Formation Oblate) s'adresse à des jeunes qui ont fait un premier choix important dans leur vie, un choix qui a de multiples implications: ce choix consiste à mettre leur vie à la disposition de Dieu et de Jésus-Christ dans la consécration religieuse, dans la perspective missionnaire de se dépenser pour les pauvres.

Je voudrais tout de même souligner deux dimensions qui caractérisent deux aspects essentiels de la formation dans notre Institut.

La dimension personnelle

La formation oblate est centrée sur la personne et respecte l'expérience de l'appelé. Un de ses buts principaux, surtout dans la phase initiale, consiste à aider l'appelé à intérioriser son expérience personnelle, à se connaître dans toutes les dimensions de son être (positives et

négatives), à s'assumer, à intégrer et gérer surtout les expériences qui demeurent un obstacle à son cheminement et à sa maturation progressive.

Le but de notre formation est de former des hommes qui jouissent de la stabilité intérieure et de la maturité voulues; c'est-à-dire des hommes capables d'intégrer personnellement le contenu de leurs études et de la réflexion entreprise sur leur expérience. Tous les éléments de la formation humaine, intellectuelle et spirituelle, sont expressément reliés entre eux pour contribuer à l'unification de la personnalité.

Chaque personne, avec ses valeurs culturelles propres, mérite le plus grand respect. La formation se fonde pour nous sur la reconnaissance de la vraie valeur de chaque personne et de chaque culture; cela amène la personne à s'évaluer sainement ainsi que sa culture à la lumière de l'Évangile, à s'ouvrir aux richesses des autres – personnes et cultures – autour d'elle, à prendre conscience de leur multiplicité et variété, et à reconnaître leur importance pour son engagement missionnaire.

Chaque génération a sa propre expérience. Une génération plus âgée, par exemple, découvrira des choses qui vont déjà de soi pour une génération plus jeune: dans ce cas, les formateurs devront s'abstenir de projeter leur propre expérience, avec ses difficultés particulières, sur les nouvelles générations. De son côté, une génération plus jeune pourra ne pas se retrouver dans des traditions qui lui paraissent dépassées et éloignées de la vie réelle: ici la formation devra assumer la forme d'un dialogue ouvert et sincère pour découvrir et discerner ensemble, formateurs et jeunes en formation, les valeurs et les différentes manières de les vivre.

Un aspect de la formation humaine qui a acquis aujourd'hui une importance croissante, surtout dans certaines parties du monde, et qui semble demander un approfondissement, est l'aspect de l'affectivité. Nous vivons dans un monde où se produisent d'importantes mutations et où se font jour de nouvelles prises de conscience dans le champ de l'affectivité humaine et des comportements sexuels; c'est pourquoi pendant la formation première, et peut-être déjà pendant la période qui précède le premier engagement dans la vie religieuse, les formateurs sont appelés à initier et à poursuivre un dialogue concernant l'intimité, la solitude, l'amitié, etc., notamment du fait que ces domaines affectent la vie en communauté et la formation à la vie dans le célibat.

Dans le processus de développement personnel et communautaire trouvent leur place de précieux instruments de travail, parmi lesquels les méthodes psychologiques: sans remplacer les autres méthodes, toujours nécessaires, elles peuvent apporter une contribution remarquable à la croissance et au progrès de nos jeunes, apprenant des techniques d'évaluation à la personne elle-même et à la communauté à laquelle elle appartient.

La dimension communautaire

Pour nous la formation est aussi un processus communautaire. «À chaque étape, ainsi s'exprime notre texte, il faut veiller à garder vivante la dimension communautaire et ecclésiale de la vocation. L'insistance sur cet aspect ne diminue en rien la valeur de la personne; elle en assure, au contraire, le plein développement humain, social et spirituel».

Un aspect auquel il faut prêter attention, surtout dans certaines régions du monde, est qu'une authentique communauté religieuse n'est nullement un refuge pour personnalités faibles. Le jeune qui frappe à notre porte devra apprendre à être pleinement soi-même, capable de se tenir debout, s'il veut collaborer à la construction d'une véritable communauté. Il faut donc que les membres en formation sachent prendre leurs responsabilités personnelles; sinon la communauté

ne pourrait pas exercer sa fonction formatrice et les personnes ne seraient pas aptes à la vie et à la mission de l'Institut.

La communauté locale est le cadre dans lequel chacun est appelé à grandir, à travers le soutien mutuel, le partage, l'émulation et toute autre dynamique de la vie commune. La communauté religieuse permet, d'une manière qui lui est propre, d'intégrer le réseau de relations dans lequel se construit toute vie humaine: relations de famille, d'études, d'apostolat, de loisirs, etc. La communauté de formation, située elle-même dans un réseau de communications avec d'autres communautés, prépare progressivement ses membres à devenir, à la suite de la formation première, des hommes de communauté actifs et des bâtisseurs de communautés.

Ces quelques affirmations disent quelles sont nos convictions en matière de formation et les points-clé d'une formation qui veut être intégrale et qui comprend toutes les dimensions de la personne: physique, morale, affective, intellectuelle. La dimension spirituelle de la formation de nos candidats n'est pas réduite à cause de ces aspects, au contraire, elle les présuppose.

Deuxième question

Quels sont les noyaux fondamentaux qui régissent la formation dans mon Institut et qui aident à affermir la fidélité de ses membres?

Je limiterai ma réponse à trois séries de valeurs qui sont au cœur de la formation dans notre Institut et qui peuvent être considérées comme des piliers sur lequel nous aidons nos jeunes à bâtir l'édifice de leur vie. Ce n'est qu'une ébauche de réponse, juste pour orienter la réflexion et le partage.

Une première série de valeurs touchent à la personne humaine, ce sont les valeurs humaines fondamentales sans lesquelles la personne est dangereusement handicapée dans son humanité: je soulignerais ici les valeurs de la vérité (avec tous ses dérivés tels que la sincérité, l'ouverture, la franchise, l'honnêteté, etc.) et le sens de l'autre, qui inclut la capacité d'établir des relations saines et mûres avec les autres (sans les écraser et sans en dépendre). Liée à cette valeur, je verrais celle de la justice, du partage, etc.

Une deuxième série de valeurs touchent à la spiritualité de la personne: sa foi, son choix de Dieu et des valeurs du Royaume, le sens de l'Église et la conscience de travailler à sa mission, etc.

Une troisième série de valeurs touchent à son appartenance à un Institut à l'intérieur de l'Église: intériorisation du charisme et de ses valeurs, sens d'appartenance, désir d'assumer la mission de l'Institut, ouverture et fraternité avec les autres membres de la famille, capacité de penser, de partager et de travailler ensemble, etc.

LA RATIO FORMATIONIS

Missionnaires Comboniens du Cœur de Jésus

Jérôme Mianté, MCCI

Dans ces dernières années, l'Institut Combonien s'est senti fortement concerné dans la réflexion et dans l'évaluation du chemin formatif des jeunes candidats à la vie missionnaire.

- L'événement de saint Comboni nous encourage à découvrir plus profondément le don qui nous a été fait. Il nous rend capables d'assumer avec courage et créativité les défis d'une mission renouvelée pour la venue du Royaume dans le monde d'aujourd'hui.
- La Mission est le centre de la vie combonienne aujourd'hui: tous, nous sommes engagés dans un chemin de réflexion, de relecture de l'expérience vécue, pour arriver ensemble à exprimer la fidélité à notre vocation à travers ce que nous avons appelé la *Ratio Missionis*.
- Des changements socioculturels sont en cours: ils ont une influence profonde sur la réalité de la jeunesse de la postmodernité. Nous sommes appelés à porter une attention particulière dans le cadre d'une nouvelle géographie des vocations.
- Ombres et lumières s'entremêlent dans le contexte de la réalité globale de l'humanité, dans l'Église, dans l'Institut combonien même: elles sont des provocations pour avoir un regard pénétrant et un cœur large pour affronter le troisième millénaire comme un temps de grâce et de nouvel élan missionnaire.

Devant la complexité des défis, comment nous orienter, quelles priorités pour la formation initiale?

La dimension plus particulièrement mise en relief est l'attention à la personne comprise comme personnalisation du chemin formatif, exigence d'intériorisation des valeurs proposées et d'inculturation de la formation. On redécouvre le rôle actif, comme protagoniste, du jeune en formation.

La méthode qui nous accompagne est celle de l'intégration en reconnaissant dans la personne l'importance de différentes dimensions qui font sa richesse et qui doivent, en même temps, grandir en harmonie: spirituelle, humaine, psychologique et culturelle.

La vision anthropologique d'où l'on part est celle d'une personne libre, donc capable de se déterminer et de se dépasser, mais en même temps blessée par ce que l'Écriture appelle le «péché».

Il existe, en conséquence, une tension entre péché et vertu. Mais pas seulement. Il est facile, en effet, de reconnaître dans l'expérience quotidienne l'existence d'une tension entre ce que je choisis librement et que je cherche à poursuivre et ce que, par ailleurs, je continue à percevoir comme un besoin ou comme une attraction tout en étant en contradiction avec l'idéal proclamé, comme quand je voudrais aimer dans la chasteté, et que je me découvre attiré par des désirs de possession ou encore simplement, par le besoin de me sentir aimé, de recevoir de l'attention, d'expérimenter l'intimité.

L'existence d'une telle tension ne peut pas être sous-estimée dans son importance dans le processus de formation. Ce dernier ne peut pas se limiter à faire connaître et expliquer l'idéal. Il doit offrir au candidat la possibilité d'entrer en contact avec cette tension entre idéaux et besoins à laquelle on a fait allusion et lui offrir, si possible, les moyens pour apprendre à dépasser cette

tension dans la direction de l'idéal. En ce sens, la finalité du chemin de croissance humaine et spirituelle est l'autotranscendance, le dépassement de soi-même pour s'ouvrir à l'amour de Dieu.

L'Écriture, et en particulier Saint Paul (1Ts. 5,23), décrit la personne humaine comme une réalité complexe qui inclut la dimension corporelle, psychique et spirituelle. L'homme est corps, âme et esprit. Dans chacune de ces trois dimensions, qui ne sont pas séparées entre elles, on a une expérience particulière de la tension dont on a parlé.

Il est nécessaire que le jeune en formation soit éclairé sur la tension entre valeurs et besoins et qu'il apprenne, dans le cadre de cette tension, à faire des choix qui l'amènent à dépasser la tension dans le sens de la transcendance plutôt qu'à éliminer momentanément la tension en gratifiant ses propres besoins.

La stratégie proposée est celle de focaliser l'action formative aux différentes étapes:

Pendant le temps du postulat, l'attention est centrée sur la maturité humaine: l'objectif est surtout de purifier les motivations et de mieux disposer le sujet à l'intériorisation des valeurs.

Au noviciat, l'accent est mis sur la maturité chrétienne, une forte expérience de Dieu et au temps du scolasticat/CIF (ce dernier, pour les frères), le noyau central concerne la maturité missionnaire combonienne: l'attention à la mission.

Le fait de focaliser ou d'accentuer une dimension particulière ne doit pas être interprété de manière réductrice; le principe qui nous guide est celui de la gradualité et de la continuité dans un processus de croissance continue.

La méthodologie choisie est celle de l'initiation. La formation, c'est «faire expérience» des valeurs vécues, en les faisant passer de la sphère cognitive à celle affective – expérimentale, en impliquant la totalité de la personne dans le processus d'assimilation. La méthode pédagogique de l'initiation est une manière efficace pour atteindre ce qu'on s'est proposé. C'est une dynamique qui permet la transmission des valeurs à travers des moments, rythmes, initiatives, instances...qui aident à percevoir et intérioriser, à goûter et expérimenter, à vivre et vérifier ce qu'on a proposé.

Dans l'évaluation du chemin parcouru il y a, tout de même, des difficultés pour mettre ensemble orientations et réalité. Avec humilité et clarté, nous sommes bien conscients d'un ensemble de problématiques ouvertes que nous avons appelées le talon d'Achille de notre chemin de formation:

- Nous sommes conscients d'un manque «d'exigence» aux différentes étapes de la formation.
- L'intériorisation des valeurs ne rejoint pas le cœur et la vie des personnes.
- Nous sommes en face d'une dichotomie entre langage et vie.
- La gradualité et la continuité du processus de formation ont du mal à se réaliser et à porter du fruit.
- Les structures mêmes, et pas seulement les matérielles, les programmations, les passages d'une étape à l'autre, doivent être reconsidérés pour découvrir de nouvelles réponses à l'aujourd'hui de notre histoire.
- Formation et mission ne sont pas toujours dans la vie des personnes: nous percevons le besoin d'un chemin d'ensemble où la croissance humaine, chrétienne, combonienne trouve dans la mission son «lieu» naturel pour arriver à une identité claire et mûre.
- Nous-mêmes, les formateurs, nous sentons l'urgence de mieux soigner notre formation, afin que notre vie soit le premier témoignage, expression du don de soi pour des jeunes en chemin.

La réflexion, aujourd'hui, continue pour savoir, de nouveau, conjuguer ensemble orientations et réalité pour un projet de formation qui réponde aux défis actuels.

Des noyaux fondamentaux sont en train de nous éclairer: ils sont essentiels pour renforcer la fidélité:

* le premier noyau peut se résumer dans ces paroles: l'attention à la personne. Cela implique l'interaction entre la responsabilité des sujets et l'offre de la part de l'Institut d'instruments et de formes d'accompagnement personnel et communautaire.

* le deuxième c'est la Mission: elle devient le point central de référence pour offrir à tous un chemin de radicalité et d'engagement total, de don de soi et de fidélité.

* La Mission et l'attention à la personne trouvent dans l'assimilation et dans le vécu de quelques valeurs fondamentales, *sine qua non*, la manière concrète de réaliser sa propre vocation missionnaire:

- adopter un habitus de vie spirituelle caractérisé par une discipline quotidienne (vie sacramentelle et prière personnelle et communautaire),
- fidélité et engagement à vivre les valeurs de la consécration (pour les frères, on approfondira ce qui concerne la consécration en tant que laïcs),
- vivre un processus de conversion continue,
- assimilation du chemin de la formation dans la responsabilité et la transparence,
- capacité de relation manifestée à travers une présence active et fidèle dans la communauté,
- collaboration et ouverture à l'interculturalité,
- sens d'appartenance à la famille Combonienne (combonianité),
- amour du ministère, capacité de servir et passion pour les missions difficiles (propre à l'être combonien),
- capacité de faire cause commune avec les pauvres.

Les valeurs vécues deviennent les motivations profondes qui entretiennent et affermissent l'identité charismatique et l'appartenance à l'Institut. Pour cela, nous nous orientons à insérer dans le processus de formation une période d'expérience pour une rencontre féconde entre valeurs, motivations et mission vécue.

* Un autre noyau essentiel de fidélité est de faire sienne, de plus en plus, l'expérience du Fondateur: une rencontre vivante avec saint Daniel Comboni, témoin de sainteté et maître de mission. En lui nous sommes enracinés dans un fort sens de Dieu qui donne saveur à notre vie.

Nous vivons la joie de la donation totale en partageant la force libératrice de l'Évangile avec les crucifiés de l'histoire: faire cause commune.

Comme communautés interculturelles de foi et d'amour, nous témoignons de la réconciliation qui vient du Seigneur: cénacle d'apôtres.

* Et encore: l'urgence de formateurs préparés et identifiés dans leur propre vocation est le noyau qui, jour après jour, se fait médiation afin que la fidélité puisse continuer à grandir.

LA RATIO FORMATIONIS

Frères des Ecoles Chrétiennes

Juan Pablo Martín, FSC

Introduction

Le "Guide de la Formation" de l'Institut (1991), est le document commun qui oriente l'organisation de "la ratio formationis" dans les différents Districts.

Dans la pratique, nous n'avons pas une "ratio" uniforme. Cependant le "Guide de la Formation" explicite les éléments communs qui facilitent le dialogue entre tous pour construire l'unité dans la diversité, ainsi que les éléments de base qui assurent la qualité et la vision charismatique commune.

I. Quel type d'anthropologie se trouve dans notre Ratio Formationis (Guide de la Formation)?

- a) Une anthropologie philosophique chrétienne: Jésus de Nazareth, Fils de Dieu, vrai homme, est la mesure de la vision de l'homme qui oriente le Guide de la Formation.
- b) Une anthropologie pédagogique, en ce qui concerne l'être humain éducatif.

Comme anthropologie philosophique chrétienne:

a. Suivre Jésus-Christ

Suivre Jésus, inspiré de l'Evangile, «première et principale Règle». (N° 100)

Dans la formation initiale il s'agit de devenir une créature nouvelle conforme au style des Béatitudes. (N° 103)

Il s'agit de rencontrer Jésus dans sa propre vie, «en dialogue, aussi bien existentiel que doctrinal, avec la personne de Jésus, qui appelle et envoie». (N° 106-107)

b. Accentuations scripturaires

Dieu en relation avec l'homme: La vocation est appel, réponse et rencontre de Dieu avec les hommes. Récits de vocation: Abraham (Gn 12), Gédéon (Jug 6), Samuel (1 Sm 3), Isaïe (Is 6), Jérémie (Jr 1), Pierre (Lc 5), Marie (Lc 1), Zachée (Lc 19), Paul (Ac 9).

L'appel de Dieu s'adresse aussi aux peuples entiers et aux communautés de croyants: Histoire du peuple élu d'Israël, qui est l'histoire de tout croyant et de toute communauté qui lutte pour répondre dans la fidélité à Dieu.

Dieu suscite des prophètes pour dénoncer les infidélités de son peuple et annoncer le salut et le Règne de Dieu.

«Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par lui» (1Jn 4,9). Il fait de nous ses ministres pour les jeunes et nous envoie. «Le zèle pour le salut des âmes».

Comme anthropologie pédagogique

1. Dialogue, ouverture, transcendance

- a) Le modèle de la personne est celui d'une personne attentive à Dieu, qui lit la réalité à partir de la Parole. (99)
- b) Une personne qui répond dans une dynamique de fidélité à la parole donnée, à l'engagement avec les autres et avec Dieu.

2. Personnalisation

- a) La formation se fonde sur la responsabilité et la décision de la personne. (9)
- b) Elle exerce à l'auto-compréhension, à l'autocontrôle et à l'acceptation des tensions. (19)
- c) La clé se trouve dans le discernement personnel et la formation à l'intériorité, particulièrement à l'oraison.
- d) L'accompagnement personnel est un instrument fondamental tout au long de la formation initiale et elle a pour objectif d'aider le sujet à éclairer son itinéraire personnel. (33, 108-112)

3. Communauté

- a) Elle permet de mettre en relation son itinéraire personnel avec celui des frères. (16)
- b) Elle introduit la personne dans les dynamismes communautaires.
- c) Elle prépare à répondre unis à une mission commune. (40)

4. Intégrative

- a) Elle s'efforce de faire référence à toutes les dimensions de la personne: spirituelle, sociale, affective.
- b) Elle recherche toujours un «comportement unifié»: intégrant motivations et comportements, être et faire; à partir de la tradition de l'Institut de «ne pas faire de différence entre la fonction et l'état», et «en agissant toujours sous le regard de Dieu», «l'esprit de foi». (32, 38)
- c) Relisant la distance entre ce que l'on désire et la réalité, entre le moi réel et l'idéal, entre les faiblesses et les qualités. (120, 274)

5. Processus

- a) Faire de la formation un processus positif et narratif pour la construction de sa propre identité.
- b) Une identité ouverte, construite par des réponses créatives. Recréant le récit évangélique et fondateur. (101, 282)
- c) La prise de conscience des étapes vitales et des moments de crises et de changement sera une aide dans tout cela.

6. Incarnée

- a) Réveiller la sensibilité pour les situations de pauvreté des enfants et des jeunes. (103)
- b) Par la proximité aux œuvres apostoliques et la présence dans les communautés.

II. Eléments fondamentaux qui soutiennent la formation de mon Institut et permettent de renforcer la fidélité.

1. Conscience de participer à une identité collective lasallienne.

Cette identité collective s'appuie sur:

- i. la référence à "l'itinéraire évangélique du Fondateur et au récit fondateur",
 - ii. l'appartenance fondée sur des liens entre les personnes et les communautés.
 - iii. la coresponsabilité dans la mission de l'Institut.
2. Le fait de se sentir appelé et convoqué, avec d'autres, à la mission d'éducation chrétienne des pauvres. En faisant sien l'itinéraire du Fondateur qui, impressionné par la situation d'abandon des enfants des artisans et des pauvres, a découvert à la lumière de la foi, la mission de l'Institut.
 3. L'esprit de communauté: vivre en communauté fraternelle, vivre ensemble et associés dans la mission, prêts à aller n'importe où l'on est envoyé et faire ce que le ministère demande.
 4. Le travail d'intégration des différentes dimensions de la vocation du Frère. Et de manière concrète l'intégration consécration-mission, vie de la communauté-ministère, spiritualité-engagement, contemplation-action.
 5. L'attention aux étapes vitales que traverse le sujet, afin que les problèmes apparus dans les moments de transition puissent être vécus comme occasion de croissance.
 6. Le plan d'études comporte trois domaines d'importance égale:
 - a. Etudes théologiques, catéchétiques et pédagogiques.
 - b. Etudes lasalliennes.
 - c. Etudes professionnelles afin d'obtenir les compétences nécessaires à la mission de l'Institut et à la connaissance des jeunes et du monde.
 7. Les médiations et éléments pédagogiques nécessaires pour la formation:
 - a. L'accompagnement: personnalisé, communautaire et de la part du district.
 - b. Le discernement personnel et communautaire.
 - c. L'attention aux étapes de croissance et au développement personnel, ainsi qu'aux processus de la formation initiale et permanente.
 - d. La croissance en autonomie et liberté pour devenir responsable de sa propre formation (Projet personnel)
 - e. Participer à la vie et à la mission de l'Institut (Projet communautaire et éducatif).

SOMMAIRE

LA FIDÉLITÉ À LA VOCATION

Álvaro Rodríguez Eccheverría, FSC
Président de l'USG

LA FIDÉLITÉ, SOURCE DE VIE PLEINE

Défis anthropologiques pour la formation
Pascual Chávez Villanueva, SDB
Recteur Majeur des Salésiens

CONCLUSIONS DU TRAVAIL DES GROUPES

Francesco Cereda, SDB

FORMER À LA VIE EN PLÉNITUDE POUR PRÉVENIR LES ABANDONS ET RENFORCER LA FIDÉLITÉ

José Rodríguez Carballo, OFM
Ministre général OFM

CONCLUSIONS DU TRAVAIL DES GROUPES

Francesco Bravi, OFM

LA RATIO FORMATIONIS

Oblats de Marie Immaculée (OMI)
Paolo Archiati, OMI

LA RATIO FORMATIONIS

Missionnaires Comboniens du Cœur de Jésus (MCCI)
Jérôme Mianté, MCCI

LA RATIO FORMATIONIS

Frères des Ecoles Chrétiennes (FSC)
Juan Pablo Martín, FSC