

GIUSEPPE BUCCELLATO SDB

Il compito di aiutare a vivere

L'ACCOMPAGNAMENTO SPIRITUALE

NELL'EPOCA POSTMODERNA

«In una civiltà paradossalmente ferita dall'anonimato e, al tempo stesso, ossessionata per i dettagli della vita degli altri, spudoratamente malata di curiosità morbosa, la Chiesa ha bisogno di uno sguardo di vicinanza per contemplare, commuoversi e fermarsi davanti all'altro tutte le volte che sia necessario. In questo mondo i ministri ordinati e gli altri operatori pastorali possono rendere presente la fragranza della presenza vicina di Gesù ed il suo sguardo personale. La Chiesa dovrà iniziare i suoi membri – sacerdoti, religiosi e laici – a questa “arte dell'accompagnamento”, perché tutti imparino sempre a togliersi i sandali davanti alla terra sacra dell'altro (cfr Es 3,5)» (PAPA FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 169).

L'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* di Papa Francesco ha dedicato ben cinque paragrafi al tema dell'*accompagnamento personale nei processi di crescita*¹.

I toni sono appassionati e, nel medesimo tempo, consapevoli delle nuove fatiche e delle nuove sfide che attraversano oggi l'esperienza dell'accompagnamento spirituale. «Alcuni – scrive il Papa – si credono liberi quando camminano in disparte dal Signore, senza accorgersi che rimangono esistenzialmente orfani, senza un riparo, senza una dimora dove fare sempre ritorno. Cessano di essere pellegrini e si trasformano in erranti, che ruotano sempre intorno a sé stessi» (n. 170).

Questa sorta di chiusura autoreferenziale, e la conseguente perdita di rilevanza della religione tradizionale, sono alcune delle caratteristiche più evidenti della cultura odierna, ma non sono, in realtà, l'unica causa della crisi delle forme tradizionali dell'accompagnamento spirituale.

L'esortazione di Papa Francesco lascia intravedere, infatti, la sofferenza per una diminuita disponibilità all'ascolto da parte di coloro che esercitano un ministero nella chiesa; un ascolto che sappia essere sempre *cordiale*, capace di autentico coinvolgimento e di *compassione*. «Abbiamo bisogno di uomini e donne – scrive Francesco – che, a partire dalla loro esperienza di accompagnamento, conoscano il modo di procedere, dove spiccano la prudenza, la capacità di comprensione, l'arte di aspettare, la docilità allo Spirito, per proteggere tutti insieme le pecore che si affidano a noi dai lupi che tentano di disgregare il gregge. Abbiamo bisogno di esercitarci nell'arte di ascoltare» (n. 171).

Queste nostre riflessioni sull'*accompagnamento spirituale nell'epoca postmoderna* non hanno la pretesa di essere un trattato sistematico ed esaustivo su di un tema così complesso e che coinvolgerebbe diverse discipline teologiche e non. Il nostro obiettivo è soltanto quello di offrire, in particolare agli operatori pastorali ma non soltanto a loro, un piccolo strumento per riflettere sulle mutate condizioni del mondo in cui viviamo, sulla straordinaria opportunità di *condividere la vita buona del Vangelo*, sulla bellezza del compito di aiutare qualcuno a vivere.

In questa prospettiva possiamo affermare che le forme tradizionali di accompagnamento spirituale non esauriscono il compito che ogni credente ha di *prendersi cura* dei suoi

¹ Cf. EG 169-173.

compagni di viaggio; le *opere di misericordia spirituale*, che il Santo Padre ha richiamato all'attenzione di tutta la Chiesa, rappresentano l'orizzonte di questa responsabilità condivisa.

Le nostre riflessioni si svilupperanno a partire da tre differenti obiettivi intermedi, a cui corrispondono le tre parti che compongono il volume. Il primo obiettivo è quello di conoscere meglio le principali caratteristiche dell'epoca postmoderna e le mutate peculiarità della nuova domanda di religiosità; la seconda parte sarà dedicata ad una riformulazione di alcuni temi classici dell'accompagnamento spirituale; la terza, infine, raccoglie l'invito di Papa Francesco di *continuare a scommettere sulla felicità*. Si tratta di ritornare a parlare all'uomo di oggi della bellezza del Vangelo, di un Amore che non va meritato ma accolto, della convinzione profonda che "il bene fa bene" e che l'orizzonte di ogni esistenza riuscita è la accoglienza del compito di *diventare una benedizione* per coloro che ci sono stati affidati.

Un sentito ringraziamento va al Vescovo di Caltanissetta, S.E. Mons. Mario Russotto, e a tutti i presbiteri e diaconi della Diocesi, che hanno "ispirato" e arricchito molte di queste riflessioni, in occasione del corso di aggiornamento di questo speciale Anno della Misericordia, che il Vescovo ha voluto dedicare ad un tema di così grande importanza ed attualità.

Che il Signore ci dia la Grazia di continuare a *toglierci i sandali dinanzi alla terra sacra* di ogni uomo e di ogni donna che la Provvidenza vorrà affidarci; certi che dietro questo atteggiamento rispettoso e *adorante* di fronte alla Spirito che abita in ogni cuore, si nasconde ogni giorno, anche per noi, la gioia di essere un *buon regalo* per coloro a cui siamo mandati.

PRIMA PARTE

ACCOMPAGNARE NEL MONDO DI OGGI

Lo studio del “fenomeno religioso” si presenta, ancora oggi, di grande interesse culturale, soprattutto per le sue differenti implicazioni in ambito economico, politico, sociale, antropologico, psicologico, per i suoi effetti nell’ambito della comunicazione o in relazione ai valori e al rispetto dei diritti umani, come la libertà, la uguale dignità della donna, il diritto ad adeguate opportunità di sviluppo e alla libertà.

Il mutato ambiente culturale richiede però, da parte della comunità ecclesiale e del singolo credente, una rinnovata consapevolezza dell’importanza di riconoscere quei *segni* o indicatori che rappresentano il punto di partenza di ogni *lettura credente* della storia.

Una nuova forma di *religione*, probabilmente, ne ha rimpiazzato una vecchia e anche la *religiosità* presenta caratteri e modalità differenti². Il mercato si è anche arricchito di nuovi *fornitori*, anche se, come ha scritto il sociologo Roberto Cipriani, «non è facile immaginare una strada agevole per il pluralismo religioso in Italia»³.

Individuare alcuni aspetti dell’attuale contesto religioso è fondamentale per interpretare e orientare l’azione pastorale e, in particolare, per individuare alcune nuove difficoltà e sfide dell’accompagnamento spirituale; questa analisi, inoltre, può aiutarci a riconoscere, anche nella nostra personale esperienza religiosa, alcuni *sintomi* e alcuni tratti caratteristici della *domanda di spiritualità* del nostro tempo.

C’è ancora una domanda di spiritualità oggi?

Le previsioni del filosofo Umberto Galimberti, espressa alcuni anni fa in un discusso articolo dal titolo *Nessun Dio ci può salvare*, sono destinate a realizzarsi?

«La religione morirà. Non è un auspicio, né tanto meno una profezia. È già un fatto che sta attendendo il suo compimento. Non lasciamoci ingannare dalle folle oceaniche che si radunano intorno al papa e neppure da quelle che seguono i popolarissimi predicatori televisivi protestanti in America. Non lasciamoci suggestionare dal diffondersi sempre più frequente e talvolta tragico delle sette apocalittiche, né dalle forme più dolci e suasive della *new age*. Tutto ciò non è, come è stato detto, una «rivincita di Dio», ma solo l’ultimo lampeggiare del suo tramonto, perché l’ordine del mondo, che un tempo era cadenzato dai suoi comandamenti, ora è regolato dalle ferree leggi della tecnica che a Dio più non si rifanno, perché di Dio hanno perso non solo il nome, ma anche il senso, l’origine e la traccia»⁴.

La tesi di Galimberti scaturisce dalla convinzione che certe forme di “risveglio religioso” siano soltanto un residuo “sintomo” dell’inquietudine dell’uomo contemporaneo

² Sul tema del rapporto tra *religiosità* e *religione* si può vedere il lungo articolo di Renato Cortinovis dal titolo *Religiosità e religioni*, in *Quaderni di studi e memorie* 11 (1993) 23-52.

³ R. CIPRIANI, *Cattolici e non appartenenti*, in *Il fenomeno religioso oggi*, a cura di R. Cipriani - G. Mura, Roma 2002, 257.

⁴ U. GALIMBERTI, *Nessun Dio ci può salvare*, in *MicroMega*, 2000, II, 187-188..

che, cresciuto nella consapevolezza che la vera salvezza può derivare solo dalla tecnica, percepisce il permanere di alcuni rischi, come la possibilità di estinzione o di distruzione globale. Ma a partire da tutto questo, si tratta di prendere coscienza che *nessun Dio ci può salvare*, perché la tecnica ha ormai portato la religione al suo crepuscolo.

La previsione della *morte di Dio*, come sappiamo, non è nuova nella storia del pensiero occidentale. Quello che appare invece più caratteristico, in questo nostro contesto di *postmodernità*⁵, è l'apparente smarrimento della *significatività* della "questione Dio" che si inquadra, più in generale, in una *perdita dell'interiorità* che può essere considerata anche un riflesso degli eccessi della comunicazione multimediale.

L'offuscamento della speranza

Il tempo che stiamo vivendo appare, secondo quanto ha affermato diversi anni or sono l'esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Europa*, una stagione di smarrimento⁶.

La perdita della memoria e dell'eredità cristiana, accompagnata da una sorta di "agnosticismo pratico" e di "indifferentismo religioso", sembrano allontanare la possibilità di coniugare, nel continente europeo, il messaggio evangelico con l'esperienza quotidiana.

In queste condizioni sembra difficile continuare a sperare.

«Alla radice dello smarrimento della speranza – afferma l'esortazione al n. 9 – sta il tentativo di far prevalere un'antropologia senza Dio e senza Cristo. Questo tipo di pensiero ha portato a considerare l'uomo come "il centro assoluto della realtà, facendogli così artificiosamente occupare il posto di Dio e dimenticando che non è l'uomo che fa Dio ma Dio che fa l'uomo". La cultura europea dà l'impressione di una "apostasia silenziosa" da parte dell'uomo sazio che vive come se Dio non esistesse»⁷.

Nessuno ha il diritto di ignorare queste difficoltà o di "sdrammatizzarle", magari con intenti apologetici.

Da una simile analisi scaturisce da un lato la sfida di "spiritualizzare dall'interno" questa civiltà tecnologica, come affermava molti anni fa Augusto Del Noce in un suo contributo sul tema della *secolarizzazione*⁸; dall'altro l'urgenza di studiare il *fenomeno religioso* oggi con la capacità di coglierne quegli elementi trascendenti che nessuna *tecnica* potrà mai svuotare di significato e, nel medesimo tempo, quelle *ambiguità* che possono nascondersi nella attuale, persistente, ma per certi versi contraddittoria, domanda di *spiritualità*.

Da quest'ultima istanza deriva la necessità di formulare alcune "ipotesi antropologiche" che ci consentano di interpretare l'atteggiamento che l'uomo di oggi assume di fronte all'esperienza religiosa.

⁵ Sul concetto di *postmodernità* i riferimenti bibliografici potrebbero essere numerosissimi; segnaliamo, tra gli altri, un recente intervento di Padre Innocenzo Gargano alla 50^a assemblea nazionale dell'USMI, pubblicata con il titolo *Post-modernità e vita spirituale*, in *Il Regno Documenti*, 13 (2003) 416- 430; G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Milano 1999; K. KUMAR, *Le nuove teorie del mondo contemporaneo. Dalla società post-industriale alla società postmoderna*, Torino 2000; G. CHIURAZZI, *Il postmoderno. Il pensiero nella società della comunicazione*, Milano 2002.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, n. 7.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, n. 9.

⁸ Cf. A. DEL NOCE, *Civiltà tecnologica e cristianesimo*, in *L'epoca della secolarizzazione*, a cura di A. Del Noce, Milano 1970, 77-97.

Un'utile ipotesi di lavoro emerge da un editoriale de *La Civiltà Cattolica*, dal titolo *Un nuovo modello di uomo interpella la Chiesa*. Proviamo a sintetizzarne, in modo schematico, le conclusioni⁹.

– Il primo carattere dell'uomo "nuovo" messo in evidenza è il suo *soggettivismo radicale, individualista e liberatorio*. Per questo egli è "schiacciato sul presente", tende a ignorare il passato, così come fugge ogni struttura che sembra ingabbiarlo "per sempre";

– il secondo carattere è il *secolarismo*, che assume oggi la forma non dell'avversione, ma dell'ignoranza di Dio, del disinteresse, della "disattenzione" al problema di Dio o, anche nel caso di una pratica religiosa, del suo "confinamento" ai margini dell'esistenza;

– il terzo carattere dell'uomo di questi ultimi decenni può essere definito *nomadismo* e si esprime nella ricerca di esperienze sempre nuove. Torneremo su questo aspetto parlando più avanti del *sincretismo*;

– il quarto carattere può essere definito come *naturalismo materialista*. C'è la tendenza ad ignorare ogni "legge di natura", accettando che l'essere umano è manipolabile e trasformabile con gli strumenti della scienza e della tecnica;

– il quinto carattere dell'*uomo nuovo* è la sua dipendenza dai *media*, che non favoriscono i processi di interiorizzazione, in particolare quelli della fede, e contribuiscono a mutare la percezione dei grandi e immutabili valori della vita.

Queste considerazioni esigerebbero un approfondimento ed un conseguente ripensamento dei metodi e delle forme di evangelizzazione e di catechesi, oltre che dell'accompagnamento spirituale.

Questi indicatori sono certamente utili anche per interpretare l'esperienza religiosa dei cosiddetti *praticanti*. Il fenomeno di una certa religiosità *fai da te*, che rende più problematico l'accompagnamento alla fede, è sotto gli occhi di tutti.

Un nuovo sincretismo religioso

Uno dei fenomeni più caratteristici della nuova *domanda di spiritualità* di questi anni è costituito dal cosiddetto *bricolage religioso*, che può essere definito come «un modo diffuso di vivere la religiosità personale attraverso la costruzione di un universo di significati soprannaturali, ottenuto mescolando elementi delle religioni tradizionali con credenze e simboli attinti dal mercato della spiritualità che caratterizza le società contemporanee»¹⁰.

Siamo di fronte ad una forma inedita di *soggettivismo* che consente a ciascuno di *sentirsi* religioso senza necessariamente aderire ad una "agenzia" totalizzante, senza sacrificare i propri modelli di comportamento e la propria "libertà" di consumatore occasionale. Una ricerca a cui fa riferimento un volume di Lucà Trombetta, dal titolo *Il bricolage religioso*, attesta che in un gruppo di *cattolici regolari* (definiti come coloro che partecipano quasi sempre

⁹ Cf. *Un nuovo modello di uomo interpella la Chiesa. Fede cristiana e realtà italiana*, in *La Civiltà Cattolica*, 2002, II, 523-533.

¹⁰ P. LUCÀ TROMBETTA, *Il bricolage religioso. Sincretismo e nuova religiosità*, Milano 2004, 5.

alla messa domenicale), risulta che il 49% non esclude la credenza in alcune verità esoteriche, il 4% crede nella reincarnazione, il 9% non crede nell'immortalità dell'anima il 10% consulta un mago e il 25% legge ordinariamente l'oroscopo. Molte le perplessità manifestate su alcune delle verità di fede. Si può constatare, inoltre, una significativa differenziazione nella concezione del "divino", nelle diverse posizioni in ambito morale, soprattutto in relazione ai grandi temi come la bioetica, l'aborto o l'eutanasia. In alcuni casi, poi, vengono apparentemente mescolati dei contenuti eterogenei o addirittura contraddittori.

Sono dati certamente singolari, che indicano, quantomeno, che un certo "bisogno del sacro", pur nella sua genericità o complessità, alberga ancora nel cuore dell'uomo postmoderno.

Questa nuova forma di *sincretismo religioso*, favorito dalla complessità della nostra società postmoderna e dal numero enorme di *informazioni* che raggiungono l'uomo di oggi, rappresenta una sfida per certi versi nuova, nell'ambito dell'accompagnamento spirituale. L'accoglienza, anche entusiasta, di alcune verità di fede o di alcune pratiche religiose va infatti valutata in riferimento ad altre scelte e ad altre convinzioni che, spesso in modo contraddittorio, coesistono con la vita dei "nuovi credenti".

In ambito morale, in particolare, il nostro tempo è caratterizzato da una generale repulsione nei confronti di valori e regole condivise, all'insegna, a volte, di un relativismo esasperato. L'idea di regole condivise e uguali per tutti scoraggia ed anche tra i cattolici praticanti c'è chi rivendica la propria libertà e autonomia nell'ambito delle proprie scelte morali. Questo diffuso soggettivismo costituisce una delle principali sfide nell'accompagnamento spirituale.

Il postmoderno ha ereditato dalla modernità la mancanza di “rispetto” per il passato. La storia è concepita come un vortice dove tutto cambia continuamente, come in un infinito processo di rotture e di frammentazioni¹¹.

Questa legittimazione del frammentario e dell’episodico comporta il rifiuto di ogni elemento immutabile e l’esclusione di una *metateoria* in grado di porre in relazione le cose. Scrive Padre Giandomenico Mucci, nel suo articolo *La modernità come esperienza di frantumazione*:

«Viene spontanea la domanda: “Ma se non possiamo aspirare ad alcuna rappresentazione unitaria del mondo e se non possiamo descriverlo come una totalità piena di collegamenti e differenziazioni, ma solo come serie di frammenti in perpetuo movimento, allora come possiamo aspirare ad agire in modo coerente nei confronti del mondo?”. La risposta della cultura postmoderna è: “Poiché le azioni e le rappresentazioni coerenti sono repressive oppure illusorie (e quindi destinate ad auto-dissolversi e ad auto-sconfiggersi) non dovremmo neppure cercare di impegnarci in qualche progetto globale”»¹²

In realtà dobbiamo riconoscere con coraggio che il nostro buon vecchio cattolicesimo paga oggi, in misura maggiore di altre confessioni religiose, un prezzo altissimo all’attuale contesto culturale e sociale, proprio per la perdita della possibilità di proporre una *metafisica* come *scienza*, nel senso moderno del termine¹³.

La perdita delle certezze

Viviamo in un contesto in cui la scienza ha rinunciato alle sue certezze¹⁴, l’etica alle sue verità e la metafisica ai suoi fondamenti¹⁵; questo, secondo alcuni, può rappresentare l’inizio di una “nuova fede”, che nascerebbe proprio dalle ceneri della metafisica¹⁶.

«L’epoca in cui viviamo oggi – ha scritto Gianni Vattimo –, che a giusta ragione si chiama postmoderna, è l’epoca in cui non si può più pensare alla realtà come ad una struttura saldamente ancorata ad un unico fondamento, che la filosofia avrebbe il compito di conoscere e, forse, la religione avrebbe il compito di adorare [...]. Il pluralismo postmoderno permette (a me, ma credo anche in generale) di ritrovare la fede cristiana...: proprio perché il Dio-fondamento ultimo, e cioè la struttura metafisica assoluta del reale, non è più sostenibile, per ciò stesso è di nuovo possibile credere in Dio. Certo non nel Dio della

¹¹ Cf. D. HARVEY, *La crisi della modernità*, Milano 2002, 22-29.

¹² G. MUCCI, *La modernità come esperienza di frantumazione*, in *La Civiltà Cattolica*, 2003, II, 127.

¹³ La condizione della *falsificabilità delle ipotesi* di Popper, che caratterizza l’epistemologia odierna, non è conciliabile con la “pretesa” di una verità metafisica.

¹⁴ Si fa qui riferimento, in particolare, alla “crisi” derivante dalla “perdita della certezza”, soprattutto nell’ambito della fisica e della matematica, legata ad alcuni *enunciati epistemologici* come il teorema di Gödel.

¹⁵ Cf. D. ANTISERI, *Cristiano perché relativista, relativista perché cristiano*, Soneria Mannelli 2003, 7.

¹⁶ Ci sembra che, anche se con presupposti e con accenti diversi, questa sia la posizione di Dario Antiseri, nel testo già citato, ma anche quella di Gianni Vattimo nel suo *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Milano 2002.

metafisica e della scolastica medioevale, che comunque non è il Dio della Bibbia, cioè del libro che proprio la metafisica razionalistica e assolutistica moderna aveva a poco a poco dissolto e negato¹⁷.

La vera “sconfitta”, a parer nostro la più gravida di conseguenze, non è quella del *pensiero forte* nei confronti del *pensiero debole*, ma quella che deriva dalla conseguente perdita di rilevanza di ogni questione sul significato dell’esistenza. Abbandonando, infatti, le pretese di raggiungere grandi visioni metafisiche, l’uomo di oggi può finire con il giustificare una prassi dove non ha più importanza l’essere “a favore” o l’essere “contro” sul piano teorico o concettuale e che legittima la posizione *tiepida* del mezzo credente; in campo morale, questo può trasformarsi nella apologia di una vita dove non ha più rilevanza il preoccuparsi di accettare o di rifiutare una qualsiasi etica prescrittiva.

L’epoca postmoderna è segnata da una radicale perdita di interesse nei confronti della questione possibilità di una metafisica. Accanto alle tre differenti posizioni tradizionali della storia del pensiero (*realismo*: esiste una verità universale ed eterna; *materialismo storico*: non esiste una verità e, dunque non vi è alcuna possibilità di andare “oltre” il mondo fisico; *agnosticismo*: la verità esiste ma non posso raggiungerla) si profila una quarta posizione, che mina alla radice la stessa possibilità di un discorso sull’uomo e sul suo *fine*. L’uomo post-moderno afferma, con i fatti più che con le parole: la verità... non mi interessa!

Certe forme di nuovo *sincretismo* religioso e morale, scaturiscono poi da una *scommessa parziale* della propria vita, distribuita spesso tra differenti destini, a volte persino in contraddizione tra di loro.

È appena il caso di notare il contrasto tra questa religione del *pensiero debole* e gli esasperati fondamentalismi di alcune confessioni religiose, apparse prepotentemente nel nostro contesto sociale. Mentre, da un lato, le esigenze del Vangelo sembrano appannarsi, in questa società divenuta *liquida*, secondo la nota espressione del sociologo Zygmunt Bauman, dall’altro si delinea una ideologia religiosa che tende addirittura ad inglobare, in una rigida “teocrazia”, anche la vita sociale e politica.

Una parola sui giovani

In un suo studio, dal titolo *Giovani e sacro*, il sociologo Mario Pollo sintetizza così la condizione dei giovani nella età postmoderna:

«L'identità debole e frammentaria, l'impossibilità di pensare alla propria vita come un progetto seppur aperto, l'incoerenza con i suoi corollari del pragmatismo e dell'opportunismo, l'angoscia vestita di depressione o di fuga nell'evasione della ricerca di gratificazioni attraverso il consumo ossessivo che sembra segnare la vita di molti giovani, affondano le radici in questa crisi dell'esperienza del tempo che segna la società contemporanea»¹⁸.

La “professione” di educatore si connota oggi di nuove difficoltà e di nuove sfide, in particolare in relazione alla sfera della formazione ai *valori*. L'espressione, ormai usuale, di *emergenza educativa* dice riferimento proprio alla difficoltà di comunicare l'eredità di valori, prospettive, di visioni della vita, di credenze e abitudini che rischia di segnare il fallimento

¹⁷ G. VATTIMO, *Dopo la cristianità*, cit., 8-9.

¹⁸ M. POLLO, *Giovani e sacro. L'esperienza religiosa dei giovani alle soglie del XXI secolo*, Leumann(TO) 2010, 16.

di molti rapporti tra generazioni diverse e di generare un senso di frustrazione nell'esperienza quotidiana degli educatori.

«In due terzi dei giovani di oggi – ha scritto il sociologo Giuseppe De Rosa – non c'è nessun bisogno di Dio, nell'altro terzo c'è una grande varietà di atteggiamenti»¹⁹. «In questa varietà di atteggiamenti è difficile dire quanto ci sia di autenticamente “religioso” e quanto di vago spiritualismo. Ad ogni modo, è notevole il fatto che il coltivare o il non coltivare interessi spirituali non incida in maniera forte sull'atteggiamento che si assume dinanzi ai problemi esistenziali, come quello della morte, e ai problemi etici, nonché alle scelte di fondo della vita»²⁰.

In sostanza si deve riconoscere che anche nei giovani che frequentano i nostri ambienti e che sono vicini ai nostri movimenti ecclesiali, la coerenza tra la fede professata e le proprie scelte personali è, a volte, discutibile. Si tratta, anche qui, di una sorta di *sincretismo* che ha come origine implicita la *ottimizzazione della soddisfazione personale*, cioè la ricerca talvolta acritica di emozioni e sensazioni che producano benessere e appagamento, senza una vera e propria *scommessa* su ideali e modelli di esistenza unitari e coerenti.

Un orientamento fondamentale: umanizzare l'uomo

Ha scritto Benedetto XVI il primo gennaio del 2012, nel messaggio per la celebrazione della XLI Giornata Mondiale della Pace:

«Sant'Agostino si domandava: "*Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem?* – Che cosa desidera l'uomo più fortemente della verità?". Il volto umano di una società dipende molto dal contributo dell'educazione a mantenere viva tale insopprimibile domanda. L'educazione, infatti, riguarda la formazione integrale della persona, inclusa la dimensione morale e spirituale dell'essere, in vista del suo fine ultimo e del bene della società di cui è membro. Perciò, per educare alla verità occorre innanzi tutto sapere chi è la persona umana, conoscerne la natura»²¹.

L'uomo è un essere che porta nel cuore una sete di infinito, una sete di verità, è capace di cercare il senso della vita, perché è stato creato a immagine e somiglianza di Dio: «Perciò la prima educazione - continua il Santo Padre – consiste nell'imparare a riconoscere nell'uomo l'immagine del Creatore e, di conseguenza, ad avere un profondo rispetto per ogni essere umano e aiutare gli altri a realizzare una vita conforme a questa altissima dignità»²².

Questa pagina del Padre emerito traccia il programma di un'educazione integrale e, nel medesimo tempo, mette a fuoco il compito fondamentale di ogni pastore, che è quello di *mantenere viva tale insopprimibile domanda*, ancor prima che quello di dare delle risposte non richieste.

¹⁹ G. DE ROSA, «I giovani lasciati al presente». A proposito di un'inchiesta sui giovani italiani, in *La Civiltà Cattolica*, 2002, III, 493.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ BENEDETTO XVI, *Educare i giovani alla giustizia e alla pace*, Messaggio del Santo Padre per la celebrazione della XLV Giornata Mondiale della Pace, 1 gennaio 2012, n. 3.

²² *L.c.*

Si tratta, in sostanza, di annunciare e salvaguardare un umanesimo *integrale*. «La nostra coscienza – ha scritto Mons. Mariano Crociata – ci convince che ci è affidato il compito di corrispondere ad una attesa che è nel cuore di ogni uomo; in qualche modo, nel rispetto e nella libertà di ogni coscienza, non possiamo perdere la consapevolezza che abbiamo il dovere di salvaguardare, secondo la nostra fede ma anche secondo una ragione aperta alle domande di senso, la figura integra dell'uomo, di ogni uomo e di tutto l'uomo, ben oltre i confini dell'esplicita appartenenza cristiana ed ecclesiale»²³.

²³ M. CROCIATA, *Educare nella verità*, 18 gennaio 2010. Intervento pubblico ai *Dialoghi per la città* organizzati dalla Diocesi di Cesena, in www.corrierecesenate.com/wp-content/uploads/2010/01/mons_crociata.pdf.

La complessità dell'odierna realtà culturale e le difficoltà *ad intra* del progetto di educazione alla fede rendono improponibile qualunque prospettiva di intervento che abbia la pretesa di essere "sicura" ed "efficace".

Il *clima* che deve fare da sottofondo ad ogni possibile accompagnamento verso una autentica esperienza religiosa, comunque, scaturisce da una decisa volontà di continuare a riprogettare e a ricostruire pazientemente i contorni della educazione alla Fede.

Ha affermato Benedetto XVI nella sua enciclica *Spe salvi*: «Ogni agire serio e retto dell'uomo è speranza in atto. Lo è innanzitutto nel senso che cerchiamo così di portare avanti le nostre speranze, più piccole o più grandi: risolvere questo o quell'altro compito che per l'ulteriore cammino della nostra vita è importante; col nostro impegno dare un contributo affinché il mondo diventi un po' più luminoso e umano e così si aprano anche le porte verso il futuro»²⁴.

Questo atteggiamento "positivo", lungi dall'essere una sorta di "fanatismo", ci permette di continuare ad impegnarci al di là dei nostri piccoli o grandi fallimenti. «Io posso sempre ancora sperare – afferma ancora Benedetto XVI –, anche se per la mia vita o per il momento storico che sto vivendo, apparentemente, non ho più niente da sperare»²⁵.

Punto di partenza: la fiducia in una concezione antropologica "integrale"

La convinzione che ci accompagna, come credenti, è che la apertura al sacro trovi il suo fondamento nella *essenza* stessa dell'uomo.

L'uomo è, per sua natura, *homo religiosus*. Questa consapevolezza che ha sostenuto, nei secoli, diversi studiosi e ricercatori della storia e della fenomenologia delle religioni, trova il suo fondamento, per noi cristiani, nella rivelazione della presenza di Dio in noi. Lo Spirito (*pnéuma*), infuso nel cuore di chi ha accolto con fede la grazia divina, è lo stesso respiro, la stessa vita di Dio. «Lo Spirito di Dio abita in noi, ... risiede in noi» (Rom 8,9-11).

Questa consapevolezza muta, alla radice, l'orizzonte del nostro compito di accompagnare, di educare alla fede; ci viene incontro il significato stesso del termine *educare*, termine che deriva dal latino *e-ducere*, che si può tradurre *trarre fuori*, *far uscire*.

L'accompagnare verso una esperienza di fede è cosa ben diversa dal semplice *istruire*: è l'arte di contribuire a "rimuovere la pietra" che può soffocare la sorgente della vita divina, affinché possa accadere che questa sorgente inizi a zampillare copiosamente: «Fiumi di acqua viva sgorgeranno dal suo seno...» (Gv 7, 38).

La guida deve avere coscienza di non essere da sola, nel suo difficile compito: un grande *alleato* abita nel cuore di ogni uomo e di ogni donna, lo Spirito Santo di Dio.

²⁴ BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, n. 35.

²⁵ *L.c.*

Importanza della prima educazione al Trascendente e alla preghiera

Scrivono Ezio Aceti: «Occorre ripartire da una "educazione" di Dio, soprattutto del sacro, con particolare attenzione ai bambini, perché è da lì che può partire una vera "riconversione", nel senso di riorientamento verso Dio sin dall'infanzia»²⁶. E più avanti aggiunge: «Occorre educare alla fede sin dall'infanzia, anzi, soprattutto nell'infanzia»²⁷.

All'inizio del *Catechismo dei bambini*, pubblicato dalla Conferenza Episcopale Italiana nel 1992 si leggeva:

«I bambini hanno bisogno di essere amati e di amare; sono capaci di meraviglia, di stupore e di gioia. Guardano con curiosità la realtà che li circonda, pongono delle domande e attendono risposte. Dalle domande e dai discorsi dei bambini ci accorgiamo di ciò che vogliono sapere e di ciò che possono capire. D'altronde la loro curiosità e il loro bisogno di sicurezza li rendono attenti ai discorsi religiosi. Lo Spirito di Gesù suscita in loro il desiderio di conoscere il Padre che è nei cieli» (n.6).

E poco più avanti: «La tenera età dei bambini non giustifica la rinuncia a rispondere alle loro domande e a soddisfare i loro bisogni, né le difficoltà di fede negli adulti debbono scoraggiare chi ha il dovere di provvedere alla loro educazione. Ciò che le nostre parole non sanno dire bene, è detto nel loro cuore dallo Spirito Santo» (n. 8).

Lo sforzo che la famiglia e la comunità ecclesiale devono imparare a compiere è quello di evitare alcune caricature inautentiche, che riducono la religiosità ad una serie di pratiche e di automatismi, la preghiera alla recita di una "filastrocca" imparata a memoria, la catechesi alla istruzione religiosa, cioè alla acquisizione di alcune *nozioni* su Dio e sulla Chiesa.

La adolescenza come tempo privilegiato della crescita di una esperienza del Sacro

Questa esperienza "primordiale" del Trascendente esige però di svilupparsi, di farsi strada verso un vissuto capace di integrare, significativamente, le convinzioni religiose con l'esistenza, dentro un orizzonte etico coerente con i presupposti teorici.

Le ricerche sul fenomeno religioso nell'universo giovanile sembrano concordare sulla prevalenza della valenza "sentimentale" e soggettiva nell'esperienza religiosa dei giovani. Scrive il sociologo Mario Pollo: «È necessario sottolineare come i risultati delle ricerche sui giovani, sia di tipo qualitativo che quantitativo, consentano di affermare che per la grande maggioranza di adolescenti l'esperienza religiosa si collochi all'interno del vissuto soggettivo. Questo dato sembra indicare la prevalenza della dimensione emozionale nell'esperienza religiosa»²⁸.

Questa prevalenza dell'aspetto emotivo e soggettivo nell'esperienza religiosa contiene alcuni elementi di ambiguità. Se, infatti, è del tutto evidente che non può esserci esperienza religiosa autentica senza il coinvolgimento dell'interiorità e della totalità delle potenze dell'uomo e, dunque, anche della sfera emotiva e affettiva, è certamente vero che il soggettivismo che caratterizza la società postmoderna rischia di ridurre l'esperienza religiosa ad una emozione fine a se stessa, mentre la dimensione oggettiva e quella etica rimangono in

²⁶ E. ACETI, *Educare al sacro. Una risposta alla crisi della società post-moderna*, Città Nuova, Roma 2011, 9.

²⁷ *Ibidem*, 19.

²⁸ M. POLLO, *Giovani e sacro*, cit., 31.

ombra.

Rimane il fatto che troppo spesso le pratiche della nostra *religione* non parlano all'uomo *integrale*, ma soltanto alla sfera razionale, e, per questo, incidono poco sulla vita dei credenti. Scriveva in tempi "non sospetti" Antonio Rosmini nel suo *Le cinque piaghe della Chiesa*: «La predicazione e la liturgia erano ne' più bei tempi della Chiesa le due grandi scuole del popolo cristiano. La prima ammaestrava i fedeli colle parole, la seconda colle parole insieme e co' riti»²⁹.

Questi due fondamenti della esperienza cristiana, afferma Rosmini, erano "completi": non si rivolgevano, infatti, solo all'intelligenza o ai sentimenti, ma a tutto l'uomo:

«Non erano delle voci – scrive – che si facessero intendere alla sola mente, o de' simboli che non avessero altra potenza che sui sensi; ma sia per la via della mente, sia per quella de' sensi, le une e gli altri ungevano il cuore, e infondevano nel cristiano un sentimento alto su tutto il creato, misterioso e divino; il qual sentimento era operativo, onnipossente come la grazia che lo costituiva»³⁰.

Educare alla preghiera

Uno delle sfide più importanti dell'accompagnamento spirituale è costituita dalla *educazione alla preghiera* ed ad una religiosità che non si esaurisca in un insieme di "pratiche" religiose, ma che diventi innanzi tutto *rapporto*.

Alcuni atteggiamenti religiosi possono sfociare, infatti, nel conformismo e nel tradizionalismo, senza passare dal vaglio di un'autentica esperienza religiosa, intima e personale.

Ha scritto Mario Pollo, descrivendo questa sorta di "nuovo formalismo" mette in evidenza, in alcuni casi, «l'orgoglio di esibire e di manifestare la differenza che contraddistingue la propria religione dalle altre, soprattutto attraverso segni esteriori, come il vestiario, le grandi assemblee unitarie [...], le processioni nel cuore della città, la pubblicizzazione delle conversioni e, infine, l'uso massiccio della comunicazione mediatica»³¹.

«Il pericolo maggiore della cristianità contemporanea – ha scritto Francesco Viola – è quello di perdere il senso della trascendenza e della vita eterna [...]. Un cristianesimo senza trascendenza sarebbe un cristianesimo morale e un cristianesimo sociale, ma perderebbe ogni ragione per distinguersi da una concezione secolare»³².

In questo contesto acquista una particolare importanza il compito di essere *servitori della preghiera*, secondo una felice espressione del Catechismo della Chiesa Cattolica³³. «Lo Spirito Santo dà ad alcuni fedeli doni di saggezza, di fede e di discernimento in vista di quel bene comune che è la preghiera (direzione spirituale). Gli uomini e le donne che ne sono dotati sono veri servitori della vivente tradizione della preghiera»³⁴.

²⁹ A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, Rizzoli, Milano 1996, 33.

³⁰ L.c..

³¹ M. POLLO, *Le trasformazioni culturali nella seconda modernità e l'esperienza religiosa*, in *Note di Pastorale Giovanile* 38 (2004) IV, 8. L'espressione «seconda modernità» è del sociologo tedesco Ulrich Beck.

³² F. VIOLA, *Il ruolo pubblico della religione*, in *Multiculturalismo e identità*, a cura di C. Vigna - S. Zamagni, Milano 2002, 135.

³³ Cf. CCC 2685.

³⁴ CCC 2690.

Una delle sfide che attraversa e caratterizza l'accompagnamento spirituale oggi è rappresentata dalla responsabilità, se non esclusiva almeno condivisa, della guida di favorire il cammino verso una maturità umana che renda possibili e stabili le scelte importanti della vita.

Una delle principali caratteristiche della persona matura, uno dei *criteri di valutazione* della maturità menzionati dagli studiosi è proprio la capacità di compiere delle scelte. In buona sostanza un uomo, una donna possono essere considerati *maturi* quando riescono a fissare in un particolare "luogo" la loro *dimora spirituale* in modo stabile.

Il "fenomeno" della *crisi delle scelte definitive* può essere considerato, in senso sociale, una delle caratteristiche più rilevanti dell'attuale contesto *postmoderno*. Scriveva, alcuni anni or sono, il gesuita padre Jean Paul Mensoir, medico e psichiatra:

«Oggi tutto avviene come se fosse sempre più difficile fare le scelte importanti, le scelte che fanno vivere, assumersi gli impegni che vogliono essere duraturi – in particolare la scelta di uno stato di vita –; e, comunque, questi processi sono sempre ritardati. La maturazione affettiva delle persone sembra avvenire con più difficoltà, con più lentezza. Vediamo giovani che da un lato in certi ambienti diventano prima autonomi, che apparentemente raggiungono prima l'emancipazione sessuale, e che dall'altro, non si decidono mai a lasciare la propria famiglia. Quanti esempi di ritorno in famiglia dopo il fallimento di un primo tentativo di vita di coppia! Insomma, siamo in una società nella quale i comportamenti adolescenziali durano più a lungo di un tempo»³⁵.

Il concetto di maturità, in realtà, è tanto immediato e intuitivo da comprendere quanto difficile da definire. Tutti intuiscono, ad esempio, la sua relazione con *l'età anagrafica*, ma, nello stesso, tempo, la sua indipendenza da questa. Si può dire, ad esempio, di un ragazzo di dodici anni che è più maturo della sua età, e di un giovane di venticinque o di un uomo di quaranta che è un *immaturato*.

«Nel suo significato più immediato – scrive lo psicologo Giuseppe Colombero –, il termine *maturità* evoca un senso di completezza, di lavoro finito, dopo una serie di fasi evolutive che hanno consentito ad un essere vivente di raggiungere lo sviluppo proprio della sua natura. La persona adulta è il risultato di una lunga serie di metamorfosi, di cambiamenti fisici, psichici, spirituali, attraverso i quali si è costruita una individualità che ha analogie con quella di tutti gli altri ma non è uguale a nessuna»³⁶.

Per esprimere il concetto di maturità, pedagogisti, filosofi e psicologi adoperano spesso come sinonimi espressioni quali: "capacità di adattamento", "sanità mentale", "equilibrio psichico", "età adulta", "normalità" e molte altre ancora. Nel complesso, però, dalle riflessioni dei diversi autori si può dedurre che il concetto di maturità è qualcosa di relativo, nel senso che non tutti i settori della personalità e della vita psichica di un uomo, di una donna sono destinati a maturare in eguale misura. In ogni individuo, infatti, un aspetto o

³⁵ J. P. MENSOR, *Percorsi di crescita umana e cristiana*, Bose 2001, 85.

³⁶ G. COLOMBERO, *Cammino di guarigione interiore. Per abitare meglio se stessi*, Cinisello Balsamo 1996, 74-75.

una dimensione possono essere più o meno sviluppati rispetto ad altri. «Un soggetto – afferma a questo proposito Benito Goya nel suo *Vita spirituale tra psicologia e grazia* – può godere di una rispettabile maturità intellettuale, mentre può contemporaneamente patire una forte immaturità affettiva. Il concetto è relativo anche per il fatto che mentre indica il conseguimento di un determinato stato, riconosce l'esistenza di ulteriori mete di maturazione»³⁷.

Le diverse “facce” della maturità umana

L'osservazione di Goya ci costringe a considerare alcuni differenti aspetti della maturità umana, pur riconoscendoli interdipendenti e complementari nel dinamismo intrapsichico che caratterizza la crescita di un uomo, di una donna.

Osserviamo, in rapida successione, alcune di queste differenti prospettive.

Maturità biologico-fisica

È il primo dei livelli e aspetti che va considerato. Ogni organismo vivente, dal suo concepimento, ha un processo di crescita che passa per diverse fasi o stadi tra i quali non è facile individuare dei veri e propri elementi di discontinuità. Questa semplice considerazione può essere assunta come *icona* del processo di crescita psicologico e spirituale di ogni individuo della razza umana.

Rimanendo nell'ambito della sfera fisica, una riflessione attenta andrebbe fatta a partire dal concetto di *salute*, a cui è connessa, in senso soggettivo e dinamico, la capacità che l'uomo maturo deve avere di *prendersi cura di sé*. Una vita sobria e regolata (per usare un termine caro alla Storia della Spiritualità diremmo *temperante*) rappresenta, nel medesimo tempo, un indicatore e una conseguenza di un buon equilibrio psichico.

Maturità intellettuale-cognitiva

Una buona capacità di valutazione e di percezione della realtà ha una notevole importanza nella scelta del proprio progetto di vita. In questa prospettiva la capacità di conoscere e valutare, di formarsi opinioni proprie, rispettando ma non sposando acriticamente le opinioni degli altri, di prendere decisioni tenendo conto delle situazioni oggettive comporta una *maturità intellettuale* i cui processi di crescita passano necessariamente anche, ma non soltanto, attraverso le tradizionali tecniche di *apprendimento cognitivo* (studio personale o indotto, ruolo di un processo, guida...).

Maturità affettivo-emotiva

Potremmo definirla, in senso lato, la capacità di equilibrare adeguatamente la sfera emotiva e quella intellettuale; ne scaturisce, dinamicamente, la disposizione naturale ad *offrire* e a *ricevere* affetto. La sfera affettiva si presenta come una straordinaria *risorsa*, perché si configura come il *fattore stimolante* più efficace verso una *canalizzazione* delle energie della persona attorno ad un *centro unificatore*. Nel medesimo tempo, comunque, la maturità emotiva comporta la capacità di riconoscere e *accettare* le emozioni e la capacità di controllarle adeguatamente, dilazionando, se necessario, la soddisfazione dei propri bisogni.

³⁷ Cf. B. GOYA, *Vita spirituale tra psicologia e grazia*, Bologna 2002, 69-96.

Maturità sociale

La maturità sociale si esprime, in senso lato, nella capacità di interagire costruttivamente con l'ambiente in cui si vive. L'uomo maturo assume *responsabilmente* il suo "compito" nella società. «La responsabilità consegna l'uomo a se stesso nella misura in cui l'età e la comunità civile lo mettono in grado di disporre liberamente di sé. Nella e per la responsabilità l'uomo accoglie se stesso come appello e come compito e diventa gestore della propria vita... L'accusa più squalificante che si possa rivolgere a una persona è quella di essere *irresponsabile*. Chi non possiede o possiede in misura carente il senso di responsabilità non è affidabile»³⁸.

Maturità relazionale

È la capacità di avere buone relazioni con gli altri. Chiedendo aiuto alle conclusioni dell'*analisi transazionale*, possiamo dire che il punto di partenza di ogni relazione serena e, dunque, di una serena convivenza con gli altri è una sana *autostima*.

Accettare ed imparare ad amare se stessi, la propria storia, riconoscere le proprie potenzialità ma anche riconciliarsi con le proprie "ferite": tutto questo è necessario per realizzare quel sano amore di sé, che non è orgoglio o narcisismo, ma presupposto indispensabile per prevenire i conflitti e costruire delle buone relazioni.

Chi non sta bene con se stesso, chi non sa "volersi bene", chi non ha "stima di sé", finisce con il considerare gli altri dei potenziali "concorrenti".

Maturità psicologica

La descrizione della maturità psicologica paga un debito, in modo molto evidente, alle diverse prospettive e scuole. Proviamo a riassumerne rapidamente alcune, esemplificandole.

* Per la *psicanalisi* di scuola freudiana è maturo chi sviluppa un forte *io*, chi sa liberarsi dal *super-io*, dalle voci dei genitori, dalle loro determinazioni, chi prende familiarità con il suo *inconscio*.

* Per la *psicologia umanistica e transpersonale* di Abram Maslow la persona umana è matura solo quando è entrato in contatto con la sua *sorgente interiore* e con i suoi bisogni spirituali, che Maslow chiama *metabisogni*. Egli descrive l'uomo maturo con queste parole: «Possiede un sentimento di appartenenza e di radicamento, il suo bisogno di amore è appagato, ha uno *status* e un posto nella vita ed è stimato dagli altri, il suo senso di sé e la sua autostima sono abbastanza elevati»³⁹.

* Per la *psicologia del profondo* di Carl Gustav Jung maturare significa sviluppare un *io forte*, riconciliandosi con le proprie *zone d'ombra*.

* Per la *logoterapia* di Viktor Frankl l'uomo maturo è quello che ha risolto la sua ricerca di senso, la *nevrosi noogena*. «L'uomo è, nel più profondo di se stesso, alla ricerca di senso. È

³⁸ G. COLOMBERO, *Cammino di guarigione interiore. Per abitare meglio se stessi*, Roma 2005, 79-80.

³⁹ Traduzione dal testo originale in A. GRÜN, *Essere persona umana completa. La forza di una fede matura*, Brescia 2008, 29-30.

sempre già orientato e teso verso qualcosa che non è lui stesso... Quello che l'uomo cerca non è la felicità ma una ragione per essere felice»⁴⁰.

È appena il caso di sottolineare che alcune di queste prospettive possono essere considerate complementari.

Maturità vocazionale-esistenziale. La metafora del frutto

Correlato con tutti gli altri aspetti della maturità e, in particolare, con quello *sociale* (da cui scaturisce la concezione della vita come *compito* e *responsabilità*) è quest'ultimo aspetto, che si presta, pertanto, a fungere da *sintesi*.

La capacità di raggiungere un giudizio oggettivo sulla propria realtà personale, il senso di responsabilità, l'equilibrio e il realismo nel valutare le situazioni e i problemi, una ragionevole fiducia in se stessi, la capacità di offrire e ricevere affetto, l'affidabilità, una ragionevole tolleranza di fronte ai propri limiti, la concezione dell'esistenza come progetto costruito "intorno" ad un *centro unificatore*: queste sono tutte qualità fondamentali, ma che sembrano non esprimere ancora il "cuore" della questione.

Proviamo ad accogliere l'intuizione con cui Anselm Grün esordisce nella prima pagina del suo *Essere persona umana completa*.

«L'immagine della maturità – scrive l'autore all'inizio del primo capitolo dal titolo *Che cos'è la maturità umana* – richiama lo sviluppo di un frutto. La maturazione è un processo di crescita. Un frutto è maturo quando è diventato ciò che deve essere per sua natura, quando può essere gustato dagli altri. Una persona è matura quando ha sviluppato il suo essere ed è diventata *benedizione* per gli altri... La maturità non è qualcosa che si sviluppa solamente per se stessi, ma è sempre anche qualcosa che costituisce un piacere per gli altri. Il frutto matura perché lo si possa gustare e mangiare»⁴¹.

Queste righe del benedettino tedesco ci sembra che aprano la strada ad una *interpretazione* della mancanza di stabilità di alcune scelte e, nel medesimo tempo, ad un *progetto* di vita che restituisca un orizzonte di genuinità al cammino verso la maturità.

«Come si gusta volentieri un frutto maturo – aggiunge Grün – così accade anche con una persona matura. Vicino a lei ci si sente bene. L'armonia interiore della sua personalità provoca un'atmosfera positiva anche nel gruppo in cui è inserita. La sua completezza ha un effetto unificante anche per gli altri. La persona matura non ruota attorno a se stessa, ma risponde alle sfide della vita e della situazione in cui si trova partendo dal centro del suo essere»⁴².

La vera maturità, dunque, implica, per sua natura, il dono di sé, la capacità di essere *un buon regalo* per i propri compagni di viaggio, quella che il filosofo Emmanuel Lévinas chiamerebbe *la responsabilità di essere per gli altri*.

Verso una buona conoscenza di sé

Scrivono Giuseppe Colombero: «La prima cosa da fare... è *prendere possesso di sé, conoscere e riconoscere se stessi*. È necessario, per questo, *portarsi al centro*, familiarizzare col centro della

⁴⁰ V. FRANKL, *La psychothérapie et son image de l'homme*, Paris 1970, 16.

⁴¹ A. GRÜN, *Essere persona umana completa...*, cit., 7-8.

⁴² *Ibidem*, 8.

nostra persona, dove abita il nostro vero io... La consistenza e la storia di una persona dipendono, in larga misura, dal grado di *autocoscienza*, o coscienza di sé, che possiede»⁴³.

È necessario conoscersi, conoscere la verità su noi stessi. La posta in gioco è molto alta: tutta la nostra esperienza spirituale e morale è legata a tale consapevolezza. Una adeguata coscienza di sé, infatti, è il punto di partenza di una vita spirituale "autentica".

Si tratta di avere il coraggio di guardare in modo realistico e con *verità* la nostra esperienza umana, con le sue luci e le sue ombre, per ridurre al minimo le influenze indebite della nostra sfera inconscia e controllare gli impulsi della nostra *memoria affettiva*.

Come *scegliere* responsabilmente, se non fissiamo la dimora al "centro" di noi stessi, se "non ci possediamo"? Non vi è maturità umana o spirituale senza questa ferma volontà di "essere padroni a casa propria".

Verso una affettività ben orientata

La sapienza che è contenuta nelle divine Scritture ci viene incontro: «Là dov'è il tuo tesoro, proprio lì sarà anche il tuo cuore...» (Mt 6, 21).

Scegliere un sentimento è come *scegliere un padrone da servire*. «Le idee collocano l'uomo nella verità o nell'errore – afferma ancora il Colombero –, i sentimenti lo collocano nel bene o nel male. Sono essi che fanno di lui un buono o un cattivo, un mite o un violento, e anche un individuo felice o infelice. Essi sono la base del comportamento, nel senso che predispongono la persona a comportarsi, appunto, in quel determinato singolarissimo modo»⁴⁴.

Alla base di una scelta stabile può esserci soltanto una grande *passione* che venga costantemente alimentata sino a raggiungere e a rendere *operativo* ogni dinamismo intrapsichico. Se il *tesoro*, ad un certo momento del percorso, cambia indirizzo, perde il suo effettivo valore *per me*, in modo direttamente proporzionale agli anni che mi separano dalla scelta fatta, il livello su cui ritornare ad agire non può essere soltanto *intellettuale* o *morale*. Al contrario è l'*amore* che ha la capacità di trasformarsi in un *grande educatore*, di ri-orientare la persona verso il proprio *centro unificatore*.

Questa consapevolezza esige di trasformarsi in una strategia formativa che non privilegi la dimensione intellettuale e conoscitiva; quest'ultima, peraltro, ha essa stessa bisogno di far ricorso alle *ragioni del cuore* perché la verità ci appaia in tutta la sua luce⁴⁵.

Verso un'etica dell'autotrascendenza

⁴³ G. COLOMBERO, *Cammino di guarigione interiore...*, cit., 48.

⁴⁴ G. COLOMBERO, *Cammino di guarigione interiore...*, cit., 21-22.

⁴⁵ Scriveva qualche anno or sono Charles André Bernard nel suo *Teologia affettiva*: «La realizzazione della nostra vocazione divina è di pertinenza principalmente della sfera affettiva. In tal senso la prospettiva cristiana non può significare altro che il primato del cuore sull'atteggiamento gnostico. Tale atteggiamento rinchiude nell'intelligenza quella realtà spirituale che in definitiva vuole possedere; il cuore, al contrario, si proietta in avanti... Simile atteggiamento non è negazione del valore della conoscenza spirituale; indica soltanto che la conoscenza non può essere adeguata all'infinito del desiderio. Senza contestare alla ragione il diritto di verificare la conformità dell'istanza affettiva alle esigenze iscritte nella condizione di creatura, l'amore rivendica semplicemente, ma in modo decisivo, la libertà di andare sempre avanti» (C. A. BERNARD, *Teologia affettiva*, Cinisello Balsamo 1985, 429-430).

Il teologo americano Bernard Lonergan descrive il cammino di maturazione della persona attraverso tre “conversioni”, cioè tre processi fondamentali di crescita nella consapevolezza di sé e della propria esperienza: la conversione *intellettuale*, la conversione *etica morale*, la conversione *religiosa*⁴⁶. Non si tratta di tre “stadi” che si susseguono uno dopo l’altro; non è detto che la conversione intellettuale debba precedere quella morale e che questa, a sua volta, preceda la conversione religiosa. Anzi, molte volte accade esattamente il contrario e la conversione intellettuale è l’ultima ad essere raggiunta.

L’orizzonte di una conversione “etica”, ancor prima che religiosa, implica poi, semplicemente, che il soggetto riconosca sempre più e più profondamente il primato dell’altro, la preminenza del “bisogno”, dell’“universo” dell’altro sul nostro. Questa convinzione non può essere soltanto “intellettuale”; esige un coinvolgimento radicale e profondo, una vera, intima *rivoluzione copernicana*.

È questo l’orizzonte di una scelta veramente *matura*: si tratta di trasportare fuori di noi il centro del nostro “sistema solare”. Fin quando questo non avviene, il “linguaggio” della affettività, della vocazione, dell’amore matrimoniale, in tutte le sue espressioni, rischia di non essere autentico. Non c’è nulla di più ego-centrato di alcuni “gesti” che vengono compiuti, a volte, proprio in nome dell’amore ma che mascherano, in realtà, una ricerca di sé, la soddisfazione dei propri bisogni.

Il vertice della maturazione va collocato poi per Lonergan nel valore religioso, cioè in quel valore che solo trascende tutti gli oggetti concreti della nostra esperienza e ci conduce al compimento dell’*autotrascendenza*, cioè del completo superamento di noi stessi⁴⁷.

L’ampiezza dell’orizzonte della vita di un uomo, di una donna, dunque, è proporzionato alla loro capacità di andare *oltre* se stessi; esso si restringe se la persona non riesce ad “autotrascendersi”, cresce in ampiezza, in altezza e profondità quando la persona riesce a preoccuparsi dei bisogni degli altri, prima che dei propri.

Al di là di ogni considerazione “confessionale” o moralistica, questa capacità di imparare a “ruotare” attorno al mondo degli altri può dischiudere l’orizzonte di una esistenza realizzata e, in ultima analisi, della vera felicità.

⁴⁶ Cf. B. LONERGAN, *Il metodo in teologia*, Brescia 1975.

⁴⁷ Cf. L. MONARI, *Le istanze educative nel progetto di Bernard Lonergan*. È una conferenza del 2003 di Mons. Monari, reperibile in www.webdiocesi.chiesacattolica.it/ccl_new/documenti_diocesi/151/2003-11/05-30/ME231003.rtf.

SECONDA PARTE

LE RELAZIONI DI AIUTO

L'accompagnamento: un panorama ricco e variegato

L'esperienza dell'accompagnamento spirituale, come del resto la pratica del sacramento della Riconciliazione, sono entrati in crisi in questa nostra epoca postmoderna.

Le ragioni di questa crisi sono molteplici; l'analisi che abbiamo cercato di fare nei paragrafi precedenti contiene alcune delle cause della perdita di interesse nei confronti di questa tradizionale risorsa della vita spirituale dei credenti.

Tale crisi non nasce soltanto da un difetto nella *domanda* di accompagnamento, ma spesso anche nella *offerta*, da parte di sacerdoti, di educatori e, talvolta, degli stessi genitori di una "spazio" e di un "tempo" adeguato per l'ascolto, la cura, l'aiuto.

Un'immagine che descrive efficacemente questo "compito", così spesso disatteso, è quella del *porto*. Un porto è un luogo sicuro, dove le tempeste che si scatenano in mare aperto non arrivano, un posto tranquillo dove ogni nave può rifugiarsi per rifornirsi delle energie necessarie per riprendere il viaggio. L'insufficiente disponibilità offerta, le eccessive incombenze, la mancanza della serenità necessaria rendono, spesso, meno probabile la circostanza di trovare un interlocutore disponibile e aperto alla cura delle anime.

Ciononostante il tempo in cui viviamo appare ricco di una nuova, variegata offerta di *relazioni di aiuto*, connotate più spesso in senso professionale e, per questo, legate ad una forma di *contratto* che non ha il requisito della *gratuità*.

In senso più generale, l'accompagnamento è una forma di legame, un vincolo relazionale occasionale o prolungato, che evoca una immagine positiva di aiuto, sostegno, cura. È legato ad una compresenza solidale e amorevole tra due interlocutori, uno dei quali assume il ruolo di guida. Ogni relazione di accompagnamento, dunque, ha la caratteristica di essere, per sua natura, asimmetrica.

La parola "compagno" viene dal latino medievale *cumpanio* formato da *cum* ossia "insieme con" e da *panis* ovvero "pane", cioè «colui che mangia il pane insieme ad un altro». L'espressione *accompagnamento* appare più consona di quella di *direzione* per esprimere la sensibilità odierna e il rispetto della autonomia e della *persona* di colui che viene, in diverso modo, consigliato nel cammino della vita.

In questo capitolo non faremo riferimento, in modo esplicito, all'accompagnamento *spirituale*, ma cercheremo di mettere a fuoco alcune caratteristiche ed alcuni elementi comuni alle diverse forme di accompagnamento di cui è ricco l'odierno contesto culturale.

Alcuni differenti contesti

Una teoria sull'accompagnamento si trova oggi al crocevia tra differenti contesti e linguaggi. L'ambito educativo e formativo, quello musicale, quello sportivo, quello lavorativo e organizzativo, quello clinico e psicologico, quello giuridico e sociale, sono soltanto alcuni

degli ambiti in cui è possibile configurare, con caratteristiche proprie, le diverse relazioni di aiuto.

Tutte queste diverse modalità contengono, di fatto, alcuni elementi che possono illuminare anche la relazione di *accompagnamento spirituale*, sulla quale si concentra la nostra riflessione. Esaminiamone brevemente alcune.

Il counseling

In alcuni contesti il termine *counseling* dice riferimento alle indagini aziendali per l'orientamento del mercato, in altri all'attività di tipo psicologico e sociale rivolta a persone con problemi o con necessità di orientamento.

Il ruolo professionale del *counselor* come operatore di aiuto è ben distinto da un generico sentimento di simpatia e disponibilità relazionale, ma si muove verso una moderata *direttività*. Il *counselor* centra il suo aiuto sulla fiducia nella persona e nelle sue capacità, al fine di "mobilitare" le risorse personali.

Il coaching

Questo termine deriva da una parola ungherese che significa *carro*; questo collega il *coaching* all'idea di movimento, di percorso da condividere.

Il *couch* è un *trainer*, una persona competente, capace di motivare e di infondere entusiasmo ed energia al fine di ottenere i risultati previsti. Il termine è usato prevalentemente in ambito sportivo.

Si tratta di una forma di accompagnamento professionale, fondato sulla reciproca fiducia. È, però, una relazione fortemente *sbilanciata* a causa dell'obiettivo di ottenere dei risultati ottimali. Un buon allenatore deve saper essere autorevole ed esigente.

Il tutoring

Questa forma di accompagnamento si rifà al modello classico maestro-allievo. Il *tutor* è una figura esemplare che trasmette saperi, esperienze, competenze ad un principiante inesperto.

Anche il tutoring è caratterizzato da una forte asimmetria. È, infatti, un modello di formazione "controllata". Il tutor è chiamato a correggere in tempo reale gli errori di apprendimento o di impostazione del lavoro o del compito che il "novizio" deve portare a termine.

Il mentoring

È una forma di accompagnamento di soggetti deboli da un punto di vista sociale, educativo, esistenziale, culturale, cognitivo. Si tratta della classica relazione di sostegno che da molti anni ha trovato la sua più opportuna espressione in ambito scolastico.

L'intervento del *mentor* risulta, rispetto ad altre forme di aiuto, più focalizzato sulla *relazione intersoggettiva*, perché egli deve creare e sostenere un legame solidale e fiducioso, al fine di fare emergere alcune competenze nascoste. Da questo punto di vista, la figura del *mentor* è più assimilabile a quella di un compagno di strada, di un testimone che fonda la sua efficacia sulla "credibilità" con cui interpreta il suo ruolo.

L'orientamento

L'orientamento si configura come una relazione di aiuto volta ad indirizzare il soggetto in ambito scolastico o professionale.

Questa forma di accompagnamento mira in modo chiaro all'autonomia del soggetto e delle sue scelte. Il concetto di riferimento di matrice sociologica è quello di *carriera* intesa non come sviluppo o successo professionale, ma come percorso di acquisizione di una identità che si misura sulle risorse del soggetto.

Questa semplice analisi ci rivela, per assimilazione o per contrasto, la ricchezza della relazione di accompagnamento spirituale. Quest'ultima può assumere in modo dinamico alcune caratteristiche di queste altre forme "laiche" di aiuto, secondo le loro rispettive specificità. Pur essendo di ordinario *non direttivo*, l'accompagnamento spirituale esige, talvolta, di essere autorevole. Può configurarsi come *terapeutico*, rispetto ad alcune "malattie" spirituali; sa essere *orientativo* e *paterno*, ma richiede certamente un legame di reciproca fiducia, che si configura in un cammino solidale e in una sorta di reciproca *alleanza*.

Qualche parola su Carl Rogers

Una citazione a parte meritano la riflessione e gli studi di Carl Rogers, psicologo statunitense vissuto nel XX secolo, per il grande rilievo che essi hanno avuto in questo particolare contesto.

Secondo Carl Rogers, ogni individuo possiede forti spinte verso la crescita, la salute, l'adattamento; verso cioè quello che si definisce realizzazione di sé (tendenza attualizzante). Scopo della relazione di aiuto, allora, non è quello di "risolvere" dall'esterno i problemi di colui che invoca una guida, ma quello di aiutare le persone a riprendere il contatto con se stesse, con la propria autenticità, i veri sentimenti e valori, trovando nel proprio mondo interiore le risorse necessarie per risolvere i propri problemi o, quanto meno, per convivervi più serenamente.

La *Psicoterapia Centrata sul Cliente* di Carl Rogers è la forma di psicoterapia umanistica più nota e diffusa nel mondo. Lo psicoterapeuta *rogersiano* riconosce nel cliente una persona che, in quanto tale, è in una posizione paritaria nei confronti del terapeuta. La sua caratteristica peculiare è che pone l'esperienza del cliente, del terapeuta e il presente immediato della loro relazione, al centro dell'attenzione in ogni incontro. L'esperienza della persona che chiede un accompagnamento viene accolta senza alcun giudizio, viene presa seriamente e senza nessuna precomprensione, viene osservata con una particolare *empatia*, che ha lo scopo di favorire nell'altro la crescita, lo sviluppo, la maturità ed il raggiungimento di un modo di agire più adeguato ed integrato.

In questo approccio si dà fiducia alla capacità del cliente di vivere la propria vita e di affrontare i problemi contando sulle proprie risorse. Tutto ciò comporta la rottura con l'immagine e la funzione tradizionali del terapeuta come esperto dei problemi del cliente. Al contrario, il terapeuta si considera collaboratore e compagno che cresce insieme al cliente in un processo di incontro da persona a persona.

In questa prospettiva la riflessione di Rogers risulta illuminante, anche dal nostro punto di vista, perché contiene una visione ottimistica dell'uomo e una piena fiducia nelle sue risorse; essa "scommette" sulla capacità che ogni persona ha in sé di compiere un cammino costruttivo e realizzante.

L'unica possibile obiezione a questo tipo di approccio ci sembra legata alla convinzione che la *non direttività* del ruolo del terapeuta esprima ed esaurisca il compito dell'accompagnamento spirituale. Nella storia della spiritualità, infatti, la relazione di accompagnamento è stata, al contrario, più volte connotata come una relazione *maestro-discepolo*, che trova proprio nella *obbedienza* e nella reciproca fiducia il suo ambiente e la sua risorsa più caratteristica.

L'accompagnamento spirituale si colloca a pieno titolo nel variegato, ampio quadro delle esperienze educative. Ciononostante occorre subito precisare che ci si muove nell'ambito di una particolare pedagogia che possiamo definire "soprannaturale".

Non possiamo dimenticare, infatti, che il vero *maestro* nella direzione spirituale deve rimanere, nella consapevolezza degli altri due protagonisti della relazione, lo Spirito Santo di Dio. Una tale considerazione colloca questa particolare esperienza educativa in un orizzonte ricco di risorse e di obiettivi propri.

Il termine *spirituale*, dunque, non è da intendersi in senso lato o generico, ma in relazione allo Spirito, del quale evoca il ruolo, l'importanza ed il primato. «Entrambi, direttore e diretto – sottolinea Padre Maurizio Costa – nel colloquio sono innanzi tutto discepoli di un solo Maestro; prima di essere in ascolto l'uno dell'altro dovrebbero essere preoccupati di ascoltare lo Spirito tramite l'altro»⁴⁸. «Lo Spirito Santo che è nel mondo e lo mantiene in vita – precisa Ermanno Ancilli – conduce gli uomini attraverso il discernimento a scoprire il significato spirituale di tutto ciò che esiste nel mondo e per cui il mondo stesso esiste»⁴⁹.

In ogni caso questa forza dinamica e interiore assume le caratteristiche di una specie di "nostalgia" verso la pienezza dell'amore.

Una relazione asimmetrica

L'espressione "accompagnamento spirituale" tende ormai a sostituire, nell'uso corrente, quello più classico di "direzione spirituale"; all'origine di questo mutamento c'è la convinzione profonda che una relazione autenticamente spirituale esige un cammino comune, una reale interazione, il rispetto della libertà e della autonomia delle scelte di colui che si affida ad una guida.

Questa sottolineatura e questo cambiamento di prospettiva non implica, però, una *simmetria* nella relazione tra guida e "discepolo", che tradirebbe la natura stessa della relazione e rischierebbe di compromettere la sua stessa efficacia.

Pur mantenendo all'orizzonte alcune conclusioni della riflessione sulla *non-direttività* e sulla necessità di attivare le risorse interiori del "discepolo", che costituiscono, secondo Rogers, il cuore di ogni relazione di aiuto, non si può prescindere dal compito che ogni buona guida deve assolvere di creare degli stimoli che, anche sul piano cognitivo e spirituale, costituiscano una "dissonanza" e, dunque, una spinta al superamento e alla crescita della persona. «Tale asimmetria – ha scritto Antonio Martinelli – è relativa sia ai contenuti della fede, sia agli atteggiamenti che li accompagnano. Non è segno di superiorità da una

⁴⁸ M. COSTA, *Direzione spirituale e discernimento*, Roma 1993, 52.

⁴⁹ E. ANCILLI, *Direzione spirituale* in DES a cura di E. Ancilli, Roma 1990, 800.

parte e di inferiorità dall'altra. È indice di differenza, di esperienza diversa. Va accettata fin dall'inizio e utilizzata per gli scopi specifici della "direzione spirituale"»⁵⁰.

Pur constatando il superamento del modello *trasmissivo* (o "pedagogico"), rimane comunque fondamentale il compito di contribuire a proporre il "nuovo", come stimolo a comporre il vissuto della persona in cerca di aiuto, con il bagaglio di conoscenze e competenze che, anche in ambito più specificatamente morale, la guida deve possedere vitalmente. Bisognerà usare molta *arte* per comunicare il nuovo in modo non avulso dai "contenuti" precedenti, ma quasi come sviluppo o integrazione di questi per ampliare gli orizzonti, per non restare dentro confini troppo ristretti, per svelare nuovi fattori reali e preziosi per la personale esplorazione, comprensione, valutazione e assimilazione, per lo sviluppo di nuove e più ricche sintesi.

La graduale acquisizione di nuovi stimoli e "informazioni" si presenta funzionale a quella che potremmo definire "riformulazione di sé". Si tratta di un lento, continuo processo attraverso cui la persona in relazione di aiuto rielabora il complesso delle sue scelte e dei suoi valori verso un nuovo progetto di vita più consapevolmente orientato alla propria realizzazione umana e spirituale.

Ci sembra opportuno sottolineare, comunque, che può accadere che i due protagonisti della relazione, in tempi e modalità differenti, possano "scambiarsi i compiti", di fronte alle esigenze di una "alleanza" la cui clausole possono essere transitorie e legate alle circostanze e alle "stagioni" della vita. È quello che accade, ad esempio, all'interno di alcune intense *amicizie spirituali*, dove i ruoli possono presentarsi interscambiabili, in relazione alle diverse situazioni della vita.

L'obiettivo fondamentale di ogni accompagnamento spirituale

L'itinerario che ogni credente è chiamato a compiere, anche con il consiglio ed il sostegno di una "guida", è in ultima analisi, un itinerario "vocazionale", un cammino verso una ragionevole consapevolezza del "compito" che la Vita ci ha affidato. È per questa ragione che, in definitiva, è la Grazia la forza dinamica che muove gli altri due protagonisti e fa luce su ogni altro elemento "umano" di questo particolare cammino.

Al centro della relazione, dunque, si colloca in ultima analisi la ricerca della *volontà di Dio* e dei mezzi per comprenderla, innanzi tutto, ma anche per amarla e per realizzarla.

«Il progresso spirituale – ha affermato a questo proposito il P. Mendizabal – si manifesta in una fedeltà ogni volta più grande e più assidua all'attuale beneplacito di Dio sull'Uomo, non solo per tutto quello che si riferisce alla determinazione dello stato una volta, ma anche in tutte le cose particolari, in modo che si colgano i desideri di Dio e si pongano in atto diligentemente: 'sentire internamente la volontà di Dio e compierla interamente'. Sentirla internamente vuol dire non soltanto conoscerla in termini logico-intellettuali, ma giungere fino ad essere colpiti da essa, ad apprezzarla vitalmente, a rimanere personalmente impressionati da essa»⁵¹.

⁵⁰ A. MARTINELLI, *Giovani e direzione spirituale*, Leumann (To) 1990, 82.

⁵¹ L.M. MENDIZABAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, Madrid 1978, 190.

Compito prioritario della *guida* è quello di aiutare gradualmente il discepolo a divenire capace di riconoscere il progetto di Dio. «Il ruolo del direttore - sottolinea P. Thomas Green - non è di rendere quest'ultimo (il discepolo) perpetuamente dipendente dal suo aiuto, bensì quello di condurlo ad una esperienza personale di Dio che lo renda capace di giudicare da se stesso e di discernere quale sia la volontà di Dio nella sua vita»⁵².

Ancora più esplicite, a questo proposito, sono le affermazioni del Padre André Bernard:

«Quando si tratta della decisione stessa, il ruolo del direttore, non solo durante gli esercizi spirituali ma ordinariamente, è quello di illuminare la scelta e mai di pesare direttamente sulla decisione... In questo modo di agire, il padre spirituale svolge un'azione "non direttiva" ed è inutile insistere sui tanti mali che sopravvivono quando il padre spirituale non sa resistere alla voglia di seguire le sue "intuizioni", invece di educare alla vera libertà spirituale»⁵³.

Una buona formazione dottrinale e psicologica è senz'altro importante, ma non è l'unica condizione richiesta. «Chi assume questo incarico - afferma ancora Padre Bernard - deve possedere doti non comuni di intuizione psicologica, di giudizio pratico, di pazienza benevola; nella prospettiva cristiana, la sua attività deve poggiare sulla certezza di fede che Dio lo aiuta nell'esercizio stesso della direzione spirituale»⁵⁴.

Soltanto l' *uomo spirituale* è capace di *discernere le cose di Dio*; non è sufficiente, dunque, l'intelligenza per fare un buon discernimento sulle realtà spirituali. Antonio Barruffo, rifacendosi alla dottrina di San Tommaso d'Aquino, parla di un *homo habens intellectum illustratum et affectum ordinatum per Spiritum Sanctum*⁵⁵. «Qui si vede chiaramente - afferma l'autore - che S. Tommaso riconosce l'influsso della volontà, dell'*affectus*, sul discernimento... Questa ordinazione dell'affetto, della volontà, è essenzialmente la carità: l'amore per Dio e per il prossimo, il quale è stato effuso nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato (Rom 5,5)»⁵⁶.

Questa consapevolezza pone naturalmente il ruolo della guida in un contesto di preghiera: «Egli deve pregare - afferma il Garrigou-Lagrange - per avere la luce, soprattutto nei casi difficili, e, se è umile, riceverà le grazie dello stato. Egli comprenderà che deve stimolare gli uni e moderare l'ardore degli altri, e insegnare a questi ultimi a non confondere il sentimentalismo con l'amore che si prova attraverso le opere»⁵⁷.

L'importanza del colloquio

Lo strumento ordinario di ogni accompagnamento spirituale è il *colloquio*.

Il colloquio è uno *scambio verbale ed empatico*, caratterizzato innanzi tutto dalla *autenticità*, da parte di colui che chiede aiuto, dall'uso di *tecniche non direttive*, e dalla capacità di

⁵² T. GREEN, *Art et pratique du discernement spirituel. L'ivraie et le bon grain*, Paris 1991, 68.

⁵³ C.A. BERNARD, *L'aiuto spirituale personale*, Roma 1985, 37-38.

⁵⁴ *Ibidem*, 143.

⁵⁵ TOMMASO D'AQUINO., *Ep. I ad Cor.*, cap. II, lect. 2.

⁵⁶ A. BARRUFFO- T. BECK - F. SULLIVAN, *L'azione dello Spirito Santo nel discernimento*, Roma 1980, 83.

⁵⁷ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois ages de la vie intérieure prélude de celle du ciel. Traité de Théologie ascétique et mystique*, Paris, I, 359.

ascolto incondizionato, libero da ogni affrettato e preconconcetto *giudizio valutativo*, da parte della guida.

Il contesto in cui esso si svolge, può incidere notevolmente nell'inibire o facilitare lo scambio tra i due interlocutori. Colui che "conduce" un colloquio in particolare, deve essere consapevole che la qualità della propria interazione verbale e non-verbale può incidere sulla qualità della comunicazione, sia sul piano del contenuto che su quello della stessa relazione.

Un ruolo importante può avere anche il contesto esterno in cui si svolge il colloquio. Lo spazio e il suo allestimento, comunicano inevitabilmente una serie di possibilità e divieti, mettono nelle condizioni di sentirsi a proprio agio oppure no. In alcuni casi, diventa indispensabile individuare un luogo tranquillo, "riparato" da possibili interruzioni, nel quale svolgere il colloquio. È quasi superfluo dire, ad esempio, che un luogo rumoroso o un telefonino acceso possono costituire un grosso disturbo; anche una posizione comoda e rilassata può avere la sua importanza.

L'ascolto che si richiede da parte della guida deve essere *attivo*. Si tratta di sostenere l'interlocutore nel proprio discorso, riformulando opportunamente quanto viene comunicato, affinché l'interlocutore si senta compreso ed accettato. Sono importanti, in questa fase, anche gli atteggiamenti esterni e le comunicazioni non-verbali, che trasmettono fiducia, interesse, incoraggiamento, oppure, negativamente sorpresa, giudizio, noia, disinteresse.

Nella relazione di "aiuto" la guida ha il compito di favorire una valorizzazione maggiore delle risorse personali ed una maggiore possibilità di espressione. Si tratta anche di scommettere sulla possibilità che la persona accompagnata posseda, potenzialmente, la competenza necessaria alla soluzione dei suoi problemi.

Alcuni atteggiamenti della guida possono essere di ostacolo ad una comunicazione efficace. Ne elenchiamo alcuni:

- l'atteggiamento del "giudice";
- la fretta;
- l'eccessivo coinvolgimento o, al contrario, la freddezza nell'ascolto;
- la incapacità di adattare il proprio linguaggio all'interlocutore;
- l'uso eccessivo di parole e di consigli "sapienti";
- l'eccesso di "direttività".

In ogni caso nello svilupparsi della relazione di accompagnamento, si configurano dal punto di vista della guida, tre "momenti" fondamentali:

- la *diagnosi*, cioè la capacità di mettere a fuoco bene la situazione spirituale e umana di colui o colei che pone una richiesta di aiuto;
- la *prognosi*, cioè la graduale percezione di una possibilità di *guarigione*, in relazione al problema o ai problemi che vengono presentati;
- la *terapia*, che è costituita dalla individuazione di alcune "strategie" o di alcuni mezzi utili allo scopo.

Questa terminologia, presa in prestito dalla scienza medica, risulta essere efficace per esprimere il *compito* che attende ogni accompagnamento spirituale. Sarà cura della guida comunicare le proprie valutazioni soltanto nel caso che questo possa essere utile al cammino

di crescita; ma è in ogni caso indispensabile che la guida sappia valutare la situazione che gli si presenta e individuare alcuni possibili percorsi di “guarigione”.

L’*arte* dell’accompagnamento spirituale saprà suggerire la opportuna *gradualità* negli interventi, in vista del maggior bene della persona e della migliore efficacia della *cura spirituale*.

Il discernimento, punto di incontro tra preghiera ed azione

L'accompagnamento, come aiuto alla maturazione verso la comprensione piena e la realizzazione della volontà di Dio, ha nella dottrina classica del *discernimento spirituale* una delle sue più potenti risorse, in vista del compito di aiutare la persona in ricerca ad aprirsi alla guida dello Spirito, ad imparare a "riconoscere" le mozioni interiori e ad agire di conseguenza. Questo richiede silenzio, tempo di familiarità personale con Dio, nella meditazione della Parola e nella pratica dei sacramenti.

È per questo che è necessario innanzi tutto, da parte del "discepolo", imparare ad *habitare secum* per apprendere l'arte del discernimento, per riconoscere e comprendere *in che direzione* portano i desideri del cuore.

Discernere vuol dire appunto per un credente *decidere, distinguere* (tra il bene e il male o, il che è più difficile, tra un bene e un altro bene), *riconoscere, comprendere, separare e differenziare* convenientemente. Alcune piccole metafore ci possono aiutare a comprendere il significato del termine:

- il *crivello* separa la graniglia dalle pietre;
- i nostri *reni* separano le sostanze utili all'organismo da quelle tossiche;
- un *antivirus* separa le e-mail "buone" da quelle infette da un virus; queste ultime si presentano spesso in modo apparentemente innocuo o "travestite" da messaggi accattivanti.

Non avere un buon *antivirus* vuol dire accogliere a casa propria, senza neanche accorgersene, un "nemico" che finirà con il distruggere il nostro *hard-disk*...

Una premessa terminologica

È necessario distinguere il *discernimento spirituale* dal *discernimento degli spiriti*:

* il *discernimento spirituale* è l'atto del cercare di riconoscere, nello Spirito, la volontà di Dio. Il termine "spirituale" è un aggettivo qualificativo e indica il livello al quale si esercita il discernimento (es. fisico-materiale, organico, elettronico...). Nella prospettiva di una antropologia cristiana si potrebbe parlare, più propriamente, di discernimento *nello Spirito*.

L'oggetto della ricerca è, comunque, la *volontà di Dio*.

Questa "ricerca" può riguardare la mia vita, e allora il discernimento si dice *personale*; può riguardare la comunità ecclesiale ed allora si dice *comunitario* (o, meglio, *in comune*); può riguardare la nostra scelta di vita e la chiamata di Dio ed allora si dice *vocazionale*; può interessare l'ambito delle nostre *motivazioni*, delle nostre intenzioni profonde ed allora si dirà *motivazionale*; può riguardare l'interpretazione dei segni di Dio nel contesto della nostra realtà sociale ed allora si dirà *discernimento dei segni dei tempi*. Questi attributi, dunque, specificano l'ambito particolare in cui cerchiamo di leggere la volontà di Dio.

* nell'espressione *discernimento degli spiriti*, invece, questo "degli spiriti" è un genitivo oggettivo. Indica appunto l'oggetto a cui si applica il discernimento. Gli *spiriti* sono le nostre *mozioni interiori* o pensieri o movimenti spirituali, e il nostro compito è quello di *distinguere* quelli che vengono dallo *spirito buono* da quelli che vengono dal *nemico della nostra felicità* o semplicemente dalla nostra natura umana. Gli antichi padri del deserto dicevano: «Ad ogni pensiero che ti assale chiedi: - Sei dei nostri o vieni dall'avversario?». Questa abitudine fa nascere in noi *l'atteggiamento* del discernimento.

Molti anni or sono, nell'enciclica *Divinum illud*⁵⁸, il papa Leone XIII ha affermato che il vero inizio di una vita spirituale autentica è segnato dal presentarsi, alla coscienza dell'uomo, di inclinazioni, desideri, tentazioni, *mozioni spirituali* che non sono "prodotti" dalla propria elaborazione volontaria, come altri fenomeni psicologici, ma che hanno la caratteristica di imporsi "dal di fuori". Il discernimento di questi *spiriti* è, come sappiamo dalla dottrina classica, uno degli elementi fondamentali che dovrebbe accompagnare ogni *decisione* o *scelta*, in particolare quella dello *stato di vita*.

Dio parla attraverso i nostri *pensieri* e i nostri *sentimenti*. Questi sentimenti o *mozioni interiori* sono dunque oggetto essi stessi del discernimento; questa, forse, è la più importante delle scoperte da fare per cogliere tutta la originale ricchezza dell'arte del discernimento.

Ci fermeremo più avanti su quest'ultimo aspetto del *discernimento degli spiriti*, che è forse il meno conosciuto; ma prima proviamo a fare qualche cenno sui fondamenti biblici del discernimento

Alcuni riferimenti al discernimento nella Scrittura

Una vera e propria "dottrina", teorica e pratica sul discernimento spirituale può esser fatta risalire al libretto degli *Esercizi spirituali* di Sant'Ignazio di Loyola.

In realtà la riflessione sul discernimento e sui suoi *criteri* può essere fatta risalire alla Sacra Scrittura. Ci limiteremo ad un semplice *excursus* su alcuni testi, in particolare del Nuovo Testamento.

Antico Testamento

La lotta tra la luce e le tenebre divide il cuore dell'uomo, sin dagli inizi del racconto genesiaco; ma Dio non lascia il campo libero all'*avversario*. Il suo Spirito agisce sul suo popolo e su ogni uomo. Egli interviene nella storia. Il suo intervento all'inizio sembra più *esteriore*: Egli combatte a fianco del suo popolo per aiutarlo a sconfiggere i *nemici*. Ma con il passare dei secoli la sua guida appare sempre più *interiore*, personale. La sua alleanza trasforma il *cuore* e il suo *Spirito* lo abita (cf. Ez 36, 26).

Vangeli Sinottici:

I Vangeli contengono le prime vere e proprie *regole* per il discernimento. «Dai loro frutti li riconoscerete... Ogni albero buono produce frutti buoni e ogni albero cattivo produce frutti cattivi» (Mt 7, 16-17).

⁵⁸ Cf. AAS 29 (1897) 653.

Talvolta il discernimento è difficile perché il bene e il male sono inseparabilmente mescolati. Bisogna rassegnarsi a lasciar crescere la zizzania in mezzo al grano sino alla mietitura.

Gesù guarisce i malati e caccia i demoni. La sua lotta contro il male segna proprio l'inizio del suo ministero pubblico, dopo le tentazioni nel deserto. Così come accade per i *miracoli*, anche nelle tante guarigioni ed esorcismi il *segno* che Gesù compie ci riporta ad una realtà interiore e, nel medesimo tempo, ad una *presenza*, quella del nemico di Dio, che non possiamo ignorare.

Atti degli Apostoli

L'azione di Dio nella Chiesa apostolica è guidata dallo Spirito, che si *impone* in modo evidente; il discernimento è immediato e le scelte non lasciano adito a dubbi.

San Paolo

La vita cristiana, in Paolo, è presentata come un continuo discernimento: «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (Rm 12, 1-2).

L'amore è il "luogo" del discernimento e, nel medesimo tempo, è un criterio sicuro per distinguere il vero bene: «La vostra carità si arricchisca sempre più in conoscenza e in ogni genere di discernimento, perché possiate distinguere sempre il meglio ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo». «E se anche distribuissi tutte le mie sostanze e dessi il mio corpo per essere bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova» (1 Cor 13,2).

Il criterio dei *frutti* si applica anche alle dinamiche della nostra vita spirituale (mozioni interiori), oltre che alla nostra esperienza apostolica: «Il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (Gal 5, 22). La *pace*, in particolare, è il "prodotto" del discernimento, ma è anche il criterio per riconoscere le *ispirazioni*: «Le ispirazioni dei profeti devono essere sottomesse ai profeti, perché Dio non è un Dio di disordine, ma di pace» (1Cor 14, 32-33). «I desideri della carne portano alla morte, mentre i desideri dello Spirito portano alla vita e alla pace» (Rm 8, 6).

San Giovanni

Il "dramma" della salvezza è presentato come una continua lotta tra la *luce* e le *tenebre*. *Carissimi, non prestate fede ad ogni ispirazione, ma mettete alla prova le ispirazioni, per saggiare se provengono veramente da Dio* (1 Gv,4, 1).

Alcune parole di Gesù ci costringono ad un discernimento immediato: «Chi è da Dio ascolta le parole di Dio: per questo voi non le ascoltate, perché non siete da Dio» (Gv 8, 47). «Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri» (Gv 13, 35).

Per Giovanni il criterio generale del discernimento è semplice: se siamo figli di Dio, gli rassomigliamo e agiamo come lui. Questo criterio è espresso, in particolare, nella prima lettera di San Giovanni, che è un vero e proprio trattato sul discernimento, scritto per risolvere la questione dei «falsi profeti» e della gnosi.

Il discernimento degli spiriti

Molti anni or sono, nell'enciclica *Divinum illud*, il papa Leone XIII⁵⁹ ha affermato che il vero inizio di una vita spirituale autentica è segnato dal presentarsi, alla coscienza dell'uomo, di inclinazioni, desideri, tentazioni, *mozioni spirituali* che non sono "prodotti" dalla propria elaborazione volontaria, come altri fenomeni psicologici, ma che hanno la caratteristica di imporsi "dal di fuori". Il discernimento di questi *spiriti* è, come sappiamo dalla dottrina classica, uno degli elementi fondamentali della *decisione* o *scelta*.

Afferma a questo proposito il Padre Giuliani: «È per conoscere esattamente la volontà di Dio su di lei che l'anima porta la sua attenzione sulle *mozioni* che prova... Bisogna *sentire* la maniera in cui Dio agisce in noi per renderci più fedeli a ciò che egli vuole manifestarci. La mozione dello Spirito è un segno che ci indica incessantemente l'azione verso cui Dio ci trascina»⁶⁰.

Si "accede", dunque, ad un'autentica vita *spirituale* quando si impara ad "aprire la porta" alle *mozioni* che lo Spirito ispira in noi, a "chiuderla" a quelle che vengono dal *nemico della nostra felicità* e soprattutto a riconoscere le une dalle altre.

Facciamo un esempio, piuttosto tradizionale, chiedendo aiuto alle *Regole per il discernimento degli spiriti* così come sono state formulate da Ignazio nel libro degli *Esercizi Spirituali*, regole che peraltro appartengono anche alla più antica tradizione della chiesa. Dice la *quarta regola della seconda settimana*: «È proprio dell'angelo cattivo, che si trasforma in angelo di luce, entrare con il punto di vista dell'anima fedele e uscire con il suo: suggerisce, cioè, pensieri buoni e santi, conformi a quest'anima retta, poi, a poco a poco cerca di uscire attirando l'anima ai suoi inganni occulti e ai suoi diversi disegni». O ancora la successiva: «Può darsi invece che nel corso dei pensieri si presenti ... qualche cosa che indebolisce l'anima, la rende inquieta, la mette in agitazione e le toglie la pace, la tranquillità e la calma che aveva prima: questo è allora un chiaro segno che quei pensieri provengono dallo spirito cattivo, nemico del nostro bene e della nostra salvezza eterna».

La vera vita spirituale comincia dunque da questa continua attenzione a discernere in noi quale "città" stiamo costruendo (Babilonia, Gerusalemme, la *città di Dio*...); questo ci consentirà di... "massacrare i fanciulli di Babilonia fin dalla loro più tenera età" (cf. Sal 137), cioè di mettere a tacere sul nascere i pensieri che non ci conducono al bene, prima che crescano e siano più difficili da sradicare. «E questo si realizza - afferma il Padre Hausherr - attraverso tutta una strategia: vigilanza - *nepsis*, attenzione, custodia del cuore e dello spirito, preghiera»⁶¹. «Occorre vegliare perennemente alla porta del proprio cuore - afferma

⁵⁹ Cf. AAS 29 (1897) 653.

⁶⁰ M. GIULIANI, *Les motions de l'Esprit* in *L'accompagnement spirituel*, Paris 1992, 88.

⁶¹ I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en orient autrefois*, Roma 1955, 154.

poi Hausherr nel capitolo dal titolo *La pratique de la manifestation des pensées* - o del proprio spirito, e ad ogni suggestione che si presenta domandare: Sei dei 'nostri' o del partito avverso? E più precisamente poiché, per ipotesi e per esperienza, ci si conosce spesso incapaci di discernere il lupo dall'agnello - il diavolo si traveste da angelo di luce - grazie a questa incessante attenzione non mancheranno mai delle domande da porre al padre spirituale»⁶².

Il discernimento delle motivazioni

Il discernimento delle motivazioni è uno dei punti di passaggio obbligati verso una vita spirituale *autentica*, in particolare nel delicato ambito del *discernimento vocazionale*.

Alla base del nostro agire vi sono delle *motivazioni*, che hanno generalmente una componente *affettiva* ed una *cognitiva*.

Il cammino che ci conduce alla *verità*, nella nostra vita spirituale, passa dalla «fatica» di imparare a discernere le nostre *vere* motivazioni; ci sono infatti delle motivazioni che possono rimanere tutta la vita a livello *inconscio*. «Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi...» (Gv 8,32).

Sul piano terminologico possiamo distinguere:

* *motivazioni "autentiche" e motivazioni "non autentiche"*. La motivazione si dice autentica quando è stata colmata la distanza tra *conscio* e *inconscio*, quando, cioè, noi siamo consapevoli delle *vere* motivazioni che sono alla base del nostro agire. Se, ad esempio, alla base della scelta della vita presbiterale o celibataria c'è, in modo inconsapevole, un rifiuto dell'esperienza familiare, causata da un "vissuto" personale negativo, la motivazione può essere considerata *non-autentica*.

* *motivazioni "adeguate" e motivazioni "inadeguate"*. Una motivazione può essere definita adeguata, cioè conforme, confacente al *valore* della nostra azione o, in caso contrario, inadeguata se non è *sufficiente* a giustificare la nostra scelta. Se, ad esempio, la scelta della vita presbiterale o matrimoniale è centrata sul mio bisogno di realizzarmi, la motivazione si presenta inadatta, inadeguata rispetto al valore scelto. Questa motivazione inadeguata potrebbe essere consapevole o no; può esistere dunque, a rigor di termini, una motivazione inadeguata che sia però autentica, perché cosciente ed espressa.

* *motivazioni autocentrate e motivazioni eterocentrate*. Le prime sono orientate alla soddisfazione dai miei bisogni e si presentano inadeguate rispetto ai valori cristiani della famiglia o della vita ministeriale; le altre contengono un orizzonte oblativo e, per questo, sono destinate ad essere più stabili.

È importante sottolineare, comunque, il fatto che le nostre motivazioni sono *dinamiche*, possono, cioè, essere soggette ad *evoluzioni* nell'arco della nostra esistenza e nelle diverse situazioni della vita. Non è detto che, se all'origine delle mie scelte c'era una motivazione *non autentica*, *inadeguata* o *egocentrata*, non possa accadere che, grazie anche all'aiuto di una guida, si sviluppi gradualmente un orientamento più maturo. Quello che conta veramente è comprendere che, una volta raggiunta la *verità su noi stessi*, la nostra vita può diventare

⁶² I. HAUSHERR, *Direction spirituelle*, op.cit., 213-214.

progetto, e le nostre motivazioni iniziali possono gradualmente mutare. Si parla allora di una vera e propria *conversione delle motivazioni*. Si tratta, come diremo, di imparare a fare le cose che facciamo per il *giusto motivo* per cui andrebbero fatte.

È questo il cammino a cui tutti i credenti sono chiamati; un cammino che, probabilmente, durerà una vita intera...

Una storia di cravatte...

Concludiamo le nostre considerazioni sul discernimento nell'accompagnamento spirituale riportando un interessante aneddoto raccontato da Thomas Green, che ci sembra sintetizzare in modo semplice e immediato quanto abbiamo cercato di dire.

«Un giorno in cui ero venuto a vedere la mia famiglia negli Stati Uniti, andai a fare compere con mia madre. Voleva comprare una cravatta per la festa del papà. Dopo uno sguardo su una bancarella piena di cravatte in vendita, essa ne tirò su rapidamente quattro o cinque suscettibili di piacere a suo marito, le guardò più attentamente scegliendone una o due che avrebbero incontrato il gusto di mio padre. Non si era sbagliata! Le cravatte che aveva scelte gli piacquero davvero. Evidentemente *sapeva* ciò che egli amava. Come lo sapeva? Semplicemente perché aveva acquisito una 'conoscenza per connaturalità'... conoscenza generata dall'amore. Nonostante tutto l'amore che provo per mio padre, sarei stato incapace di scegliere ciò che a lui piaceva con tanta esattezza. Avevo lasciato casa da molti anni per andare in seminario e nelle Filippine; l'esperienza che avevo di mio padre, la conoscenza sperimentale, era molto più debole di quella di mia madre».

Commenta l'autore:

«In egual modo il discernere la volontà di Dio è legato ad un'esperienza vissuta - una conoscenza sperimentale - che noi abbiamo di Lui. Questa piccola storia di cravatte ci permette di cogliere un altro aspetto importante del discernimento: meno ho esperienza personale del Signore e più ho bisogno di qualcuno che possegga, egli stesso, questa esperienza vissuta, affinché mi insegni ciò che a Lui piace. Questo è il senso della 'direzione spirituale' nella tradizione cristiana. Il direttore, all'inizio, è una persona che ha un'esperienza del Signore più vecchia e più profonda della mia. Può dunque aiutarmi a determinare ciò che a Lui fa piacere. Se desiderassi comprare una cravatta per mio padre, sarebbe saggio farmi accompagnare da mia madre e domandarle dei consigli per fare la mia scelta, quantomeno per essere sicuro di scegliere ciò che lui ama, e non ciò che dovrebbe amare secondo me. E' la stessa cosa con Dio. Il direttore spirituale non sceglie al mio posto. Si tratta di un regalo che io voglio fare a Dio, e sono dunque io che devo scegliere. Ma il direttore, come mia madre, può dimostrarsi un buon interprete - un collaboratore prezioso - capace di guidarmi nella scelta di ciò che può veramente far piacere all'Unico a cui io voglia piacere»⁶³.

⁶³ L'aneddoto e il relativo commento si trovano a pagina 67 del testo di Thomas Green *Art et pratique du discernement spirituel. L'ivraie et le bon grain*, Paris 1991. Il testo è stato tradotto in italiano con il titolo *Il grano e la zizzania. Il discernimento punto di incontro tra preghiera ed azione*, a cura della editrice ADP.

Una delle caratteristiche peculiari del tempo in cui viviamo è la fatica che gli uomini di oggi sembrano provare di fronte a scelte che abbiano il carisma della *definitività*.

La consegna radicale della propria esistenza ad un uomo, ad una donna, ad una congregazione religiosa, ad una particolare porzione del popolo di Dio (parrocchia, diocesi...) rappresenta, per il credente, una risposta di fede all'*autodonazione* di Dio, la cui *missione salvifica* ha inizio nel suo *uscire da sé* per andare incontro all'umanità che soffre gli effetti di quella solitudine nella quale si è auto-proiettata, in conseguenza del peccato.

La risposta che l'uomo è chiamato a dare è, dunque, di natura *teologale*, richiede una *conversione*, un orientamento complessivo della persona. *Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente e con tutte le tue forze* (Mc 12,30). «In questo incendio di amore dello Spirito – commenta San Giovanni della Croce – Dio tiene concentrate tutte le forze, le facoltà e gli appetiti dell'anima, sia spirituali che sensitivi. Egli desidera che l'anima impieghi armonicamente le sue forze e le sue virtù in questo amore; e così osservi realmente il primo comandamento che, non disprezzando nulla dell'uomo e senza escludere niente di suo da questo amore, dice: *Tu amerai il Signore tuo Dio...*»⁶⁴.

La *autodonazione* di Dio richiede una conversione, che non è soltanto distanza dal peccato, ma soprattutto superamento di una vita mediocre, *tiepida*⁶⁵, e positivo orientamento verso un concreto progetto di vita che, indipendentemente dal suo contenuto, deve essere scelto "in pienezza". «Una conversione, scelta fondamentale o risoluzione ferma e decisa – sottolinea a questo proposito Luis Jorge González nel suo *Sviluppo umano in pienezza* –, diventa sterile quando non ci si converte ad un progetto pratico, semplice ed appassionante»⁶⁶.

Il cammino verso questa consegna radicale della propria esistenza, verso la definitività delle scelte, dunque, è il medesimo che conduce ad una vita cristiana in pienezza e i criteri di discernimento sono gli stessi che ci accompagnano in una sana *pedagogia alla santità*.

L'attenzione all'oggi e alla *postmodernità* ci restituisce, però, il compito di individuare alcune *priorità*, di fare alcune sottolineature, che prendano le mosse dall'attuale contesto religioso e culturale. Le considerazioni che faremo, dunque, non hanno un carattere esauritivo, ma si collocano all'interno del quadro generale del "fenomeno" della *crisi delle scelte definitive*, come possibili riferimenti prioritari di ogni accompagnamento spirituale.

La "retta intenzione"

L'espressione *retta intenzione* è più cara ad una impostazione classica della storia della spiritualità, ma il contributo che può dare alla nostra riflessione sulla stabilità delle scelte è certamente ricco e significativo. Ad una pagina di Giacomo Alberione affidiamo il compito

⁶⁴ GIOVANNI DELLA CROCE, 2 Notte 11,4.

⁶⁵ Cf Ap 3,16.

⁶⁶ L. J. GONZÁLEZ, *Sviluppo umano in pienezza. Teologia spirituale*, Cantalupa 2007, 46.

di chiarirne il significato della espressione:

«La retta intenzione significa fare le cose per Dio, per l'eternità, nello spirito di fede. L'intenzione è retta quando va a Dio. E l'intenzione, invece, non è retta quando non va a Dio. L'intenzione può essere anche che ci allontani da Dio, quando, cioè, quello che noi abbiamo in mente nell'operare non sia buono, cioè, che abbiamo in mente fini cattivi. Retto significa quello che va senza curve, senza voltare a destra o a sinistra. Una retta congiunge due punti. Quando le azioni partono da noi e sono dirette verso il Signore, allora sono sulla retta, e la nostra intenzione si dice retta»⁶⁷.

«Uno degli aspetti più difficili del discernimento – scrive a questo proposito il gesuita Manuel Ruiz Jurado – è quello della retta intenzione... Non è sempre facile da riconoscere con la sola osservazione di alcune attività o per la sola dichiarazione della persona. A volte una è l'intenzione prevalente, anche se ve ne sono altre che si uniscono a quella e la inquinano; ma può essere verificata, perché in assenza delle motivazioni secondarie è capace di restare prevalente. Altre volte quell'intenzione prevalente si va aprendo la strada a poco a poco, fino ad assorbire e centrare totalmente la persona, attraverso la assimilazione vitale delle motivazioni cristiane»⁶⁸.

In modo più esplicito, possiamo affermare che uno dei compiti e delle “sfide” principali dell'accompagnamento spirituale è proprio il discernimento sulla retta intenzione; non basta, infatti, scegliere un *valore*, ma perché ci sia una buona garanzia di perseveranza, un accordo tra il valore scelto e i motivi profondi per cui il valore viene abbracciato.

«Il solo desiderio di diventare sacerdote – afferma una recente istruzione della *Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica* – non è sufficiente e non esiste un diritto a ricevere la sacra Ordinazione»⁶⁹.

La medesima considerazione andrebbe fatta oggi, invocando un maggiore senso di responsabilità, anche in vista della ammissione al sacramento del Matrimonio. Leggiamo nel *Direttorio di Pastorale Familiare*:

«Per una autentica pastorale familiare è necessario innanzi tutto mettere in atto una complessiva, articolata e capillare azione educativa, per far crescere ogni persona come tale e, cioè, nella libertà che si apre all'amore e alla donazione di sé. Si tratta, pertanto, di aiutare ciascuno a maturare in quella libertà radicale, che consiste nel decidere di se stessi secondo il progetto che Dio iscrive nell'essere dell'uomo: un progetto che ha come centro e contenuto fondamentale l'amore, sull'esempio e nella misura di Gesù Cristo, alla cui immagine siamo predestinati ad essere conformi (cf. Rom 8, 28-30). In questa prospettiva ogni *azione educativa* possiede una sua intrinseca *dimensione vocazionale*: è aiuto offerto ad ognuno perché possa riconoscere e seguire la sua vocazione fondamentale all'amore nel matrimonio o nella verginità, compimento della consacrazione battesimale, e vivere così la sua missione nella Chiesa e nel mondo»⁷⁰

Afferma la *Familiaris consortio* al n. 67, a proposito dell'atteggiamento con cui i fidanzati devono accostarsi all'esperienza matrimoniale: «Non si deve dimenticare che questi fidanzati, in forza del loro battesimo, sono realmente già inseriti nell'Alleanza sponsale di

⁶⁷ G. ALBERIONE, in www.alberione.net/operaomnia/capitolo.php?titlib=129&caput=27.%20RETTA%20intenzione

⁶⁸ M. RUIZ JURADO, *Il discernimento spirituale. Teologia, storia, pratica*, Cinisello Balsamo 1997.

⁶⁹ Istruzione della Congregazione per l'Educazione Cattolica circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri, 4 novembre del 2005, n. 3.

⁷⁰ CEI, *Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia*, n. 28.

Cristo, con la Chiesa e che, per la loro retta intenzione, hanno accolto il progetto di Dio sul matrimonio e, quindi, almeno implicitamente, acconsentono a ciò che la Chiesa intende fare quando celebra il matrimonio»; e, analogamente, il Codice di Diritto Canonico, a proposito dei candidati alla vita presbiterale afferma: «Siano promossi agli ordini soltanto quelli che, per prudente giudizio del Vescovo proprio o del Superiore maggiore competente, tenuto conto di tutte le circostanze, hanno fede integra, sono mossi da retta intenzione, posseggono la scienza debita, godono buona stima, sono di integri costumi e di provate virtù e sono dotati di tutte quelle altre qualità fisiche e psichiche congruenti con l'ordine che deve essere ricevuto» (can. 1029).

C'è una effettiva analogia tra tutte le *vocazioni* cristiane: a ciascuna di esse è richiesta la medesima *autenticità*, cioè la caratteristica di essere una *vera* risposta ad una *vera* chiamata⁷¹.

La conversione delle motivazioni

Le considerazioni sulla retta intenzione, più attinenti all'ambito della teologia morale o spirituale, si arricchiscono con il contributo delle scienze psicologiche. In questo ambito si preferisce, come abbiamo già osservato in un capitolo precedente, parlare di *motivazioni autentiche ed adeguate*.

La nozione di *motivazione* è basilare nella psicologia della personalità. «La motivazione – afferma Padre Aquiléo Fiorentini dei Missionari della Consolata – è un fenomeno dinamico che agisce come un impulso del comportamento umano. È uno stimolo, una forza che proviene tanto dall'ambiente esterno come dal mondo interiore, che spinge l'individuo in direzione di un obiettivo da raggiungere e che corrisponde alla soddisfazione di una necessità»⁷².

Le motivazioni raramente sono semplici. Ogni scelta importante, infatti, è generalmente originata da una pluralità di motivi più o meno consapevoli o “decisivi”. Questo avviene anche per le motivazioni che sono all'origine della scelta di uno *stato di vita*, motivazioni che possiamo definire *soprannaturali*. Accade a volte, come abbiamo detto, che le intenzioni espresse o *verbalizzate* non sempre siano quelle che *muovono* veramente verso il valore scelto.

«Ci sono comportamenti apparentemente uguali – afferma Alessandro Manenti – che nascono da motivazioni qualitativamente diverse... È difficile che la nostra azione sia solo e sempre espressiva dei valori, un puro distillato del Vangelo. Generalmente è mischiata a motivazioni meno nobili e genuine»⁷³.

Ha scritto Charles André Bernard:

«È una conquista definitiva della psicologia del profondo l'aver messo in luce come i nostri atti (apparentemente) retti da motivi chiari e buoni, possono derivare in effetti da pulsioni non controllate e nemmeno conscie... Tali motivazioni traggono la loro origine dalla storia personale, oppure da pressioni

⁷¹ Cf. M. ORAISON, *Vocazione fenomeno umano*, Bologna 1971, 107.

⁷² A. FIORENTINI, *Le motivazioni vocazionali*, in <http://it.ismico.org/content/view/274/46/>.

⁷³ A. MANENTI, *Vocazione psicologia e grazia. Prospettive di integrazione*, Bologna 1992, 32.

ambientali ed è chiaro che le decisioni prese sotto la pressione di simili motivazioni vanno considerate con molta cautela»⁷⁴

L'accompagnamento spirituale deve contribuire a ridurre al minimo, la influenza di motivazioni inconscie e a far crescere delle motivazioni adeguate allo *stato di vita* che viene scelto, considerato in una corretta prospettiva e nel quadro complessivo dei valori cristiani. Ci sembra di poter dire che all'origine di molte *sconfitte*, di molti allontanamenti e defezioni, ci sia una mancanza di consapevolezza dei *veri motivi* del proprio agire; queste motivazioni, alla distanza, non sono più adatte a sostenere la scelta fatta.

Autorealizzazione o autotrascendenza?

L'autorealizzazione è la tendenza a trovare in se stessi l'orizzonte delle proprie scelte di vita; il punto di partenza, è la *ricerca di sé*, del soddisfacimento dei propri bisogni. Pur essendo una comprensibile esigenza nella vita di ogni individuo, essa non può costituire l'unico riferimento nell'universo dei valori.

Se la persona, nel suo sforzo di *auto-definizione*, nella ricerca del suo futuro e della sua identità si concentra in modo esclusivo su questo aspetto *soggettivo*, ci sarà il pericolo di una *auto-concentrazione*, di un egocentrismo, una preoccupazione di sé di tipo narcisistico, che chiude la persona ad un contatto autentico con gli altri. Gli altri vengono, in qualche modo, "strumentalizzati", "usati" per soddisfare il proprio bisogno materiale o spirituale.

È appena il caso di dire che nel contesto culturale attuale, caratterizzato dal *soggettivismo*, e da una diffusa *ipertrofia dell'io*, questa tendenza esasperata alla autorealizzazione, al soddisfacimento dei propri bisogni, si può presentare come uno dei più grossi ostacoli verso una convivenza sociale ricca di relazioni significative e rispettose della libertà di tutti.

Anche le cosiddette vocazioni alla vita presbiterale o religiosa possono essere "viziate" da una prospettiva narcisistica. Lo afferma il Padre Mihály Szentmártoni nel suo *Psicologia della vocazione religiosa e sacerdotale*:

«Non può sfuggire l'impressione – afferma il gesuita ungherese – che, specialmente tra i religiosi e le religiose ci sia un gran numero di persone che si sono intrappolate in una chiusura narcisistica: la vita religiosa serve ad ottenere la perfezione, che diventa così fine a se stessa... La conseguenza: una vita spirituale "borghese"; inoltre, l'autodefinizione di fronte agli altri diventerà non più uno sforzo per inserirsi in un cointesto comunitario, ma un tentativo egocentrico di sfruttare gli altri a profitto dell'ideale narcisista di sé»⁷⁵.

In realtà, ci sembra che questo bisogno di *autodefinizione*, questa ricerca di sicurezza e di identità, che il più delle volte non affiora alla coscienza del soggetto e rimane latente, possa essere la vera causa di molti *abbandoni*, che possono o meno concludersi con una riappropriazione di quanto si era donato in modo "definitivo", ma non per una "giusta causa". «La persona che nel profondo è rivolta a se stessa – scrive Rupnik nel primo volume del suo *Il discernimento* – cioè che cerca ancora se stessa, forse nelle azioni quotidiane si può camuffare dietro a gesti belli, religiosi, sacrosanti; tuttavia essi non riescono a smuovere il suo

⁷⁴ C. A. BERNARD, *Teologia spirituale*, Roma 1983, 352.

⁷⁵ M. SZENTMÁRTONI, *Psicologia della vocazione religiosa e sacerdotale*, Roma 1995, 35.

fondamentale attaccamento alla propria volontà»⁷⁶.

La soluzione sarebbe, secondo il pensiero di Lonergan, rimettere in gioco la nostra attitudine ad “innamoraci”.

«L’innamoramento – scrive nel suo *Il metodo in teologia* – rappresenta un inizio nuovo, un esercizio della libertà verticale nella quale il proprio mondo viene sottoposto a una nuova organizzazione. Ma l’eccezione più importante al detto latino *Nihil amatum nisi praecognitum* (la conoscenza precede l’amore), viene dal dono che Dio ci fa del suo amore, il quale amore inonda il nostro cuore. Allora siamo nello stato dinamico dell’essere innamorati. Ma chi sia colui che noi amiamo non è dato né è ancora capito. La nostra capacità di autotrascendenza morale ha trovato un adempimento il quale reca una gioia intima e una pace profonda. L’amore ci rivela valori che prima non apprezzavamo, il valore della preghiera e dell’adorazione, del pentimento e della fede. Ma se vogliamo sapere che cosa stia avvenendo dentro di noi, se vogliamo imparare a integrarlo con il resto della nostra vita, dobbiamo indagare, investigare, domandar consiglio. È così che, nelle cose della religione, l’amore precede la conoscenza e, poiché questo amore è dono di Dio, lo stesso *initium fidei* è dovuto alla grazia di Dio»⁷⁷.

Convertirsi vuol dire, dunque, cambiare il criterio delle proprie decisioni, passando dalle *soddisfazioni* ai *valori*, dal *piacere* alla *beatitudine*, dalla *ricerca di sé* al *dono di sé*. Questo ci permetterebbe, afferma ancora Lonergan, di «consegnarci totalmente e per sempre, senza condizioni, restrizioni, riserve»⁷⁸.

⁷⁶ M. I. RUPNIK, *Il discernimento*, I, Roma 2002, 58.

⁷⁷ B. LONERGAN, *Il metodo in teologia*, Roma 2001, 142-143.

⁷⁸ *Ibidem*, 240. Cf. V. DANNA (ed.), *Bernard Lonergan*, cit., 68-70.

Il difficile compito dell'accompagnamento spirituale

Il compito dell'accompagnamento spirituale si è fatto certamente più complesso e problematico, rispetto ad altre epoche della storia della spiritualità cristiana. Difficoltà vecchie e nuove contribuiscono a rendere l'*arte* dell'accompagnamento più difficile e, per questo, più preziosa in questa nostra società postmoderna.

La prima vera sfida che scaturisce da ogni esperienza di accompagnamento è la sua originale *irripetibilità*. Non esistono *leggi* universali, non esiste il prototipo di uno *sposo* o di un *religioso* fedele, su cui uniformare dei "processi produttivi". Ha scritto a questo proposito la pedagogista Edda Ducci:

«L'educabilità umana porta in sé l'irripetibilità, che distingue l'essere umano dagli altri esseri e il singolo umano dagli altri umani. Nell'orizzonte cristiano viene chiamato in causa lo spessore massimo della libertà nella linea creaturale, e tutti gli elementi che confluiscono nel senso complesso e appropriato di identità Il prorompere della persona, auspicabile e disorientante, resta imprevedibile e non arginabile nella sua parte preziosa e unica. Le istituzioni, anche quelle più complete e motivate, fanno fatica ad accogliere questo evento; quando non sono addirittura impari a riceverlo. Al sapere educativo è richiesto... (di) intrecciare rischiosamente obbedienza e disobbedienza»⁷⁹.

A questa sfida, in particolare, sono chiamate a rispondere le tradizionali strutture formative per i candidati al presbiterato o alla vita religiosa. Il rischio più grosso è quello di "uniformare" i comportamenti esterni, senza far crescere delle persone coraggiose, autonome, creative, dotate di spirito di iniziativa.

L'altra, inevitabile incognita dell'esperienza educativa è la sua *replicabilità* nel tempo, oltre che nei differenti contesti culturali. Difficile, dunque, fare emergere delle indicazioni che abbiano la pretesa di essere veramente efficaci, per tutti e dovunque.

Ciononostante proviamo a tracciare alcuni *compiti* o *funzioni* dell'accompagnamento spirituale, in vista non soltanto della scelta iniziale, ma anche utili durante il percorso o nel tempo della *crisi*, al fine di costituire un quadro di riferimento sintetico ed essenziale⁸⁰.

Il ruolo dell'accompagnatore si può esplicitare in quattro, complementari funzioni: *oggettivante, confrontativa, pedagogica, stimolatrice*.

Funzione "oggettivante"

L'accompagnatore, situandosi come una sorta di *specchio* nei confronti dell'accompagnato, lo aiuta a costruire pazientemente una conoscenza realistica di sé. Come è possibile una *consegna radicale di sé* se non se "non ci si possiede", se si è mossi da motivazioni o da conflitti *inconsci*? Non vi è maturità umana o spirituale senza uno sforzo di "autoanalisi". La presenza della Grazia non dipende dalle disposizioni della persona; ma la capacità di

⁷⁹ E. DUCCI, «Pedagogia» in *Dizionario di Pastorale Vocazionale*, Roma 2002, 871-872.

⁸⁰ Cf. L. RUBIO MORAN – J. GARCIA VELASCO, *Algunas pistas sobre el acompañamiento y el discernimiento de las vocaciones*, in *Seminarios* 35 (1989) 26-58.

rispondere alla Grazia, invece, è in stretta relazione con la maturità della persona. Da tale maturità dipende la possibilità che questa *risposta* tocchi il bene reale o solo il bene apparente, che sia appropriata o no alla crescita umana, che la persona scelga il Regno di Dio o se stessa. Aiutare la persona a crescere nella sua dimensione psicologica vuol dire ridurre il rischio che le persone fuggano da se stesse o cerchino in modo esagerato gratificazioni narcisistiche. «Non esiste dicotomia – sottolinea ancora Alessandro Manenti – tra crescita spirituale e crescita psicologica. Più l'uomo vive i valori proposti da Cristo e più vive in intensità la sua umanità: alla luce di quei valori vive la propria esperienza umana in modo più assoluto e radicale, trovando continuamente in essa un significato inedito, inesauribile. I valori evangelici hanno la capacità di vivificare e animare tutte le strutture psichiche dell'uomo e rifiutano di chiudersi in una qualsiasi espressione particolare dell'uomo, esaurendosi in essa»⁸¹.

Funzione “di confronto”

L'accompagnatore è chiamato a confrontare costantemente la prospettiva scelta con il *valore* che in essa è contenuto. In particolare egli sa che ogni “opzione per il Regno” esige un impegno *totale* e *coinvolgente*. «La decisione – scrive Amedeo Cencini – dovrebbe essere espressione di un coinvolgimento sempre più totale delle funzioni psichiche (cuore-mente-volontà), da cui possa nascere – a sua volta – una motivazione altrettanto totale, non solo cerebrale-teologica (“è Dio che mi chiama”) o etico-volontaristica (“è giusto fare questo tipo di scelta”) o emotivo-sentimentale (“questo tipo di vita mi piace”), ma una motivazione piena, in grado di attingere proprio per questo la realtà dell'oggetto ideale vocazionale, scelto e amato *con tutto il cuore, con tutta la mente e con tutte le forze* (cf. Dt 6, 5)»⁸².

Il ruolo della guida dovrà essere anche quello di favorire un *confronto* tra l'ideale effettivamente perseguito e le esigenze concrete che conseguono da tale ideale. Chi *conosce* il bene, direbbe probabilmente Socrate, non può che orientare le proprie scelte nella direzione della propria vera felicità. L'accompagnamento verso la scelta dello stato di vita dovrebbe contribuire a “rivestire di bontà” ogni particolare prospettiva vocazionale; più questa opera è convincente all'inizio, durante il cammino o nel tempo della “crisi”, più è garantito il buon “risultato” del processo di accompagnamento.

Funzione “pedagogica”

La visione psicanalitica classica, generalmente, crede poco nelle possibilità di prendere in mano la propria vita e di darle un nuovo orientamento, poiché nella pratica pensa che l'inconscio prende le redini del comando sulla persona. La linea umanista risponde al problema della crescita in modo diverso: per mezzo della teoria dell'autonomia funzionale dei motivi, le motivazioni possono svilupparsi e crescere, e portare la persona a godere dei beni superiori, a sentire nuovi gusti di vivere, a rispondere positivamente ad un invito a trascen-

⁸¹ A. MANENTI, *Vocazione psicologia e grazia*, cit., 85.

⁸² A. CENCINI, *Segni predisponenti* in *Dizionario di Pastorale Vocazionale*, Roma 2002, 1046.

dersi e ad autotrascendersi. In questa maturazione il ruolo di una guida può essere determinante.

Inoltre, l'accompagnatore ha il compito fondamentale di costruire una sana e graduale *pedagogia alla fede*. Ogni scelta definitiva di un credente, infatti, scaturisce da un atto di fede, così come ogni abbandono, a parer nostro, si connota, in modo più o meno diretto, come una vera e propria *crisi di fede*.

«L'atto di fede – scrive ancora Cencini – all'interno di una logica che fa spazio al mistero, è proprio quel punto centrale che consente di tenere insieme le polarità a volte contrapposte della vita, e che forse emergono in modo particolare proprio nella ricerca e opzione vocazionale, sempre misteriosa e paradossale, perennemente tesa tra la certezza della chiamata e la coscienza della propria inettitudine, tra la sensazione del perdersi e del trovarsi, tra la grandezza delle aspirazioni e la pesantezza dei limiti, tra Grazia e natura, tra Dio che chiama e la persona che risponde»⁸³.

Funzione “stimolatrice”

L'accompagnatore stimola l'accompagnato durante il processo di discernimento e lo sostiene nei possibili momenti di difficoltà; guida alla ricerca più consapevole dei *valori*, aiuta a interiorizzare le esigenze evangeliche, aiuta a formulare un progetto sempre attraente e coinvolgente. In ogni caso sa che il presupposto fondamentale che sta alla base di una scelta di vita radicale è la *struttura complessiva della personalità*. Un *io forte*, capace di comportamenti originali e autonomi, sarà sempre più guidato da processi che superano la necessità di soddisfare i bisogni in modo immediato; un *io debole*, incapace di autocontrollo e di progettualità, non sarà capace di *differire la soddisfazione del piacere*, e, in genere, di una scelta che coinvolga tutti i dinamismi interni e che abbia una fondata speranza di “successo”. Nella maggior parte dei casi non si tratta, soltanto, di stimolare la *volontà*, ma anche di “rivestire di significato” una determinata prospettiva contribuendo ad arricchire anche la componente intellettuale delle motivazioni.

L'esercizio abituale della volontà, comunque, se non è sostenuto dall'*amore* rischia di arricchire la componente egocentrica della personalità. Non si tratta, puramente, di far crescere in modo narcisistico la capacità di “essere padroni a casa propria”, ma di stimolare la componente *oblativa*, di imparare a *possedersi per donarsi*: integrità della persona per l'integralità del dono di sé. La struttura della personalità, inoltre, è il risultato di un insieme di componenti e di fattori che spesso appartengono (o non appartengono) ad un patrimonio pregresso alla relazione di accompagnamento spirituale. Ciò non toglie che un'autentica esperienza di fede può rappresentare un momento di interiorizzazione e di crescita in sinergia di tutte le diverse componenti della personalità.

⁸³ A. CENCINI, *Segni predisponenti*, cit., 1052.

TERZA PARTE

ACCOMPAGNARE VERSO LA VITA BUONA DEL VANGELO

Da un'etica dell'obbligo ad un'etica della felicità

Gli orientamenti della CEI per il decennio 2010-2020, espressi nel documento *Educare alla vita buona del Vangelo*, hanno ribadito la convinzione che la sfida che attraversa questi nostri tempi deve essere sostenuta dalla consapevolezza del compito di accompagnare gli uomini nella scoperta della loro vocazione con una proposta che sappia presentare e motivare la bellezza dell'insegnamento evangelico.

«Un'autentica educazione – si legge al n. 8 – deve essere in grado di parlare al bisogno di significato e di felicità delle persone. Il messaggio cristiano pone l'accento sulla forza e sulla pienezza di gioia (cf. Gv 17,13) donate dalla fede, che sono infinitamente più grandi di ogni desiderio e attesa umani. Il compito dell'educatore cristiano è diffondere la buona notizia che il Vangelo può trasformare il cuore dell'uomo, restituendogli ragioni di vita e di speranza. Siamo nel mondo con la consapevolezza di essere portatori di una visione della persona che, esaltandone la verità, la bontà e la bellezza, è davvero alternativa al sentire comune».

Le esortazioni dei Vescovi e i recenti, ripetuti riferimenti del magistero di Papa Francesco, ci restituiscono la consapevolezza della necessità di trasformare una faticosa, moraleggiante, rigorosa ricerca di perfezione nella convinzione profonda che scommettere sul Vangelo è il modo migliore per investire le proprie “risorse” avendo la migliore probabilità di “successo”.

Facendo fede al racconto di Matteo (cf. Mt 13, 44-45), abbiamo il diritto di pensare a quell'uomo che va *pieno di gioia* a vendere tutti i suoi averi per comprare quel *tesoro nascosto in un campo*, o al mercante di perle preziose, come a gente con la faccia soddisfatta, convinta di aver fatto il migliore affare della propria vita. Ci si ferma a sottolineare, a volte, la fatica di quel «vendere tutto», dimenticandoci la straordinaria bellezza di quella perla «di grande valore», l'unica che abbia il sapore della vita eterna.

La fondazione di questa *pedagogia della gioia* esige alcuni presupposti...

Il “diritto” di essere felici

Una certa spiritualità della *rinunzia*, del *combattimento spirituale*, dell'*agire contro* le proprie inclinazioni e i propri desideri, ha convinto molte generazioni di cristiani di non avere nemmeno il diritto di *desiderare* la propria felicità. Un uomo molto devoto disse un giorno, con aria sconfitta: «Non capisco perché tutto quello che mi piace veramente... o mi fa male oppure è peccato».

Basterebbe ripercorrere i contenuti della Rivelazione, dell'Antico come del Nuovo Testamento, per rendersi conto che non c'è pagina della Bibbia che non ci riporti, direttamente o indirettamente, a questa *nostalgia di felicità* che, a pieno diritto, alberga nel cuore degli uomini. «Fece uscire il suo popolo con esultanza, i suoi eletti con canti di gioia» (Sal 100, 54). «Allora si apriranno gli occhi dei ciechi e si schiuderanno gli orecchi dei sordi. Allora lo zoppo salterà come un cervo, griderà di gioia la lingua del muto» (Is 35,5-6). «Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (Gv 15,11). « Il frutto dello

Spirito invece è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (Gal 5,22). «Rallegratevi nel Signore sempre, ve lo ripeto, rallegratevi!» (Fil 4,4).

Il cristianesimo non è altro, in ultima analisi, che una proposta di felicità. «Non è forse Cristo – leggiamo nella *Novo millennio ineunte* al n. 9 - il segreto della vera libertà e della gioia profonda del cuore?». Scrive il Catechismo della Chiesa Cattolica al n. 1718:

«Le beatitudini rispondono all'innato desiderio di felicità. Questo desiderio è di origine divina: Dio l'ha messo nel cuore dell'uomo per attirarlo a sé, perché egli solo lo può colmare. Noi tutti certamente bruiamo vivere felici, e tra gli uomini non c'è nessuno che neghi il proprio assenso a questa affermazione, anche prima che venga esposta in tutta la sua portata [Sant'Agostino, *De moribus ecclesiae catholicae*, 1, 3, 4: PL 32, 1312]. Come ti cerco, dunque, Signore? Cercando Te, Dio mio, io cerco la felicità. Ti cercherò perché l'anima mia viva. Il mio corpo vive della mia anima e la mia anima vive di Te [Sant'Agostino, *Confessiones*, 10, 20, 29]. Dio solo sazia [San Tommaso d'Aquino, *Expositio in symbolum apostolicum*, 1]. Le beatitudini svelano la mèta dell'esistenza umana, il fine ultimo cui tendono le azioni umane».

Non è dunque vero che noi cristiani non abbiamo il diritto di amare noi stessi, di prenderci cura della nostra felicità, che abbiamo il dovere di vivere sempre “al di fuori” dei nostri bisogni più profondi. Sull'altare del *non si può* e del *non si deve* sono state sacrificate molte esistenze di sinceri credenti e lo stesso senso di appartenenza ecclesiale di molti uomini e donne di oggi. Si tratta soltanto di saper cercare la nostra felicità nella giusta direzione...

Il “dovere” di essere felici

Il filosofo francese Jacques Maritain ha affermato: «Se gli uomini sapessero che Dio soffre con noi e molto più di noi per tutto il male che devasta la terra, molte cose cambierebbero senza dubbio e molte anime sarebbero liberate».

Il tema della *sofferenza di Dio* ha attraversato la storia della spiritualità cristiana. Padri della Chiesa, filosofi e pensatori cristiani, si sono interrogati sulla possibilità di utilizzare, nell'annuncio della Fede, l'affermazione che Dio soffra per le sorti della umanità.

Una trentina di anni or sono un altro filosofo francese, Jean Varillon nel suo *La souffrance de Dieu*, affermava: «Il concetto di un Dio *passibile* è forse uno scandalo per la ragione, ma la realtà di un Dio impassibile fa rivoltare il cuore, che ha pure le sue ragioni. Si deduce l'impassibilità di Dio dalla perfezione della sua natura, ma è imperfetta ogni natura che debba subire di essere ciò che essa è.... Dio si sceglie: Egli non è ciò che è, Egli è piuttosto ciò che vuole essere»⁸⁴.

Anche Padre Raniero Cantalamessa dedica alcune pagine di un suo libro, *Un inno di silenzio. Meditazioni sul Padre*, allo stesso tema. «Il Dio cristiano non può essere *impassibile* nel senso che lo intendono i filosofi. Non lo può perché è amore. L'amore, lo sappiamo bene, è la cosa più vulnerabile che esista al mondo. È vulnerabile a causa della libertà che sempre lascia all'amato. Poiché non c'è amore senza libertà, non c'è amore senza dolore»⁸⁵.

L'ultimo frammento lo catturiamo dagli scritti del grande David Maria Turoldo. Commentando la parabola del padre misericordioso, nel suo *Anche Dio è infelice*, afferma: «È su

⁸⁴ F. VARILLON, *La souffrance de Dieu*, Paris 1975.

⁸⁵ R. CANTALAMESSA, *Un inno di silenzio*, Padova 1999, 150.

queste strade che dobbiamo avviarci, e rivivere anche noi il dramma del pastore, cioè il dramma di Dio che non può perdere un solo uomo; che non si dà pace finché ogni uomo non sia salvo. Un Dio che va in cerca degli uomini, che impazzisce solo all'idea che qualcuno di noi si sia smarrito; che patisce infinitamente più di noi al solo pensiero della nostra infelicità»⁸⁶.

Quale padre può essere felice al pensiero che il figlio non spenda bene la propria vita?

Dio soffre per le sorti dell'umanità; il nostro peccato, prima che offenderlo, lo rende infelice. Egli, come può accadere anche ad ogni altro padre terreno, ha pronunciato la sua "auto-condanna" quando ci ha fatto dono della nostra libertà. Sulla nostra felicità Egli ha "scommesso" il suo unico Figlio: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3,16).

L'essere consapevoli di questa realtà ci permette di comprendere che noi possiamo essere *causa* della sofferenza di Dio. La consapevolezza di essere amati, come diremo, senza alcuna condizione deve trasformarsi nella *responsabilità* di non sprecare i giorni che ci sono stati affidati, di vivere *la buona vita del Vangelo*, alla serena ricerca di una felicità che ha il "potere" di far felice anche Dio.

Da un'etica dell'obbligo ad un'etica della felicità

L'espressione *etica dell'obbligo* ci riporta, nella storia del pensiero, ad un'etica *volontaristica* che ha come unico fondamento il potere del *legislatore*. Tale potere viene esercitato attraverso la *legge*, che è l'origine della moralità. Gli atti umani, in questa prospettiva diventano buoni o cattivi, cioè assumono un rilievo morale, solo in rapporto alla legge. Questa, paradossalmente, non necessita più nemmeno di un fondamento razionale, ma solo della autorità del legislatore; avviene, per così dire, una rottura tra una vita morale, che si presenta caratterizzata da *prescrizioni e da decreti*, e il cammino dell'uomo verso la felicità.

L'etica degli stoici, ad esempio, come anche l'etica kantiana, si pongono nella prospettiva di un'etica dell'obbligo. Gli *imperativi categorici* non possono essere "inquinati" da *piacevoli sentimenti*: il dovere va compiuto per se stesso, e non per la felicità che può procurare. Anche il raggiungimento della *perfezione*, in questa chiave, è fine a se stesso.

L'etica di Gesù, al contrario, si presenta come un'etica radicalmente *diversa*, un'etica di felicità e beatitudine. Ha scritto Joachim Jeremias: «Il discorso della montagna non è legge, ma evangelo [...]. La legge affida l'uomo alle sue proprie forze e lo incita a impegnarsi fino all'estremo. L'evangelo invece pone l'uomo di fronte al dono di Dio e lo incita a fare, di tale inesprimibile dono, il fondamento della vita. Sono due mondi... Dalla riconoscenza del figlio di Dio redento ha inizio una nuova vita. Ecco il significato del discorso della montagna»⁸⁷.

Mentre nell'Antica Alleanza l'uomo era chiamato ad obbedire a Dio e ad osservare le *sue leggi*, nella Nuova al credente è offerta la possibilità di una *prassi* che lo rende *simile* a Dio. «Le beatitudini – afferma a questo proposito José Castillo – non circoscrivono dei *limiti* non trasgredibili, ma indicano alcune *mete* che mai arriveremo a raggiungere in pienezza.

⁸⁶ D. M. TUROLDO, *Anche Dio è infelice*, Casale Monferrato 1991, 224-225.

⁸⁷ J. JEREMIAS, *Gesù e il suo annuncio*, Brescia 1993, 93.

Non sono *proibizioni* ma *proposte*. Non sono la *negazione* di ciò che non si può fare, ma l'*affermazione* di ciò che ci dà vita e ci rende indicibilmente beati. È il Vangelo, la "buona notizia", il "tesoro" e la "perla" (Mt 13,44ss), che riempiono l'essere umano di una gioia indicibile»⁸⁸.

Anche l'etica di Aristotele, come più tardi quella di San Tommaso d'Aquino, sono state caratterizzate dalla convinzione profonda che la morale ha il compito di accompagnare l'uomo verso una *vita buona*, che possa saziare la sua profonda *nostalgia* di felicità⁸⁹. In questa prospettiva la *legge morale* acquista un ruolo singolare; essa non si presenta come espressione arbitraria e assoluta di un *legislatore*, ma come un aiuto, una preziosa indicazione che mi consente di camminare verso la beatitudine. La *virtù*, dunque, intesa come *habitus operativus bonus*, è la ripetizione di atti virtuosi che mi *abitua* non soltanto a compiere il bene, ma a compierlo *con gioia*. Virtù e felicità abitano...allo stesso indirizzo.

Non si tratta, inoltre, di una felicità *dopo la morte*, ma della proposta di una vita "che fa bene", una proposta che è *evangelo* e che raggiunge anche l'uomo di oggi.

La *buona novella* di Gesù mette l'uomo dinanzi alla Grazia, ad un dono che va *accolto*, e non *meritato*.

«Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (Gv 15,11).

Verso un'etica dell'autotrascendenza

Può essere interessante notare, inoltre, che le beatitudini non parlano della felicità al *singolare*, ma al *plurale*. L'*etica della felicità* esige una ulteriore apertura, per essere autenticamente evangelica.

Se la persona, nel suo sforzo di conversione, di *auto-ridefinizione*, si concentra in modo esclusivo sulla *propria* felicità, questa preoccupazione narcisistica può giungere a strumentalizzare gli altri, a sacrificarli al proprio bisogno "spirituale" di gratificazione.

Nel contesto culturale attuale, caratterizzato dal *soggettivismo*, e da una diffusa *ipertrofia dell'io*, questa tendenza esasperata alla autorealizzazione, al soddisfacimento dei propri bisogni, si presenta come uno dei più grossi ostacoli verso una vita cristiana autentica.

È indispensabile un superamento di questa visione *egocentrata* e la ridefinizione di un'etica che trascenda il proprio bisogno di felicità per lasciare intravedere l'orizzonte di una felicità *donata*.

L'etica della felicità è destinata, allora, a sfociare in un'etica dell'*auto-trascendenza* che trasformi l'orizzonte della nostra vita morale, le nostre motivazioni e i nostri desideri più profondi nel compito di fare della nostra vita un dono, una *benedizione* per i nostri compagni di viaggio. «Lo specchio del comportamento etico – ha scritto ancora Castillo – non è la

⁸⁸ J. M. CASTILLO, *Fuori dalle righe. Il comportamento del Cristo*, Assisi 2012², 148. Scrive Alberto Maggi nella *Introduzione*: «Anche dal punto di vista spirituale, il modello antropologico che per secoli aveva configurato la relazione tra l'uomo e Dio non era che la copia del rapporto del suddito con il signore: proprio del signore è il comandare, proprio del suddito è l'obbedire e compiere i propri doveri [...]. In questo contesto culturale e sociale fisso e statico, anche la parole di Gesù sono state come in un lungo letargo e usate come sostegno all'ordinamento sociale e religioso» (p. 9).

⁸⁹ Cf. C. MESTERS, *Paradiso terrestre. Nostalgia o speranza*, Brescia 1991.

propria coscienza, ma il volto di coloro che vivono con me. Quando questo volto esprime pace, speranza, gioia e felicità, perché il mio comportamento genera tutto questo, allora è evidente che il mio comportamento è eticamente corretto»⁹⁰.

Da una felice pagina di Don Divo Barsotti prendiamo lo spunto per un'ultima considerazione. Scrive Barsotti:

«Dio si è fatto uomo, è divenuto passibile; gli uomini hanno potuto raggiungerlo, sputargli in faccia, colpirlo, lo hanno potuto uccidere. Ecco Dio! Ma come egli è divenuto passibile alla sofferenza così è divenuto passibile alla gioia. E la nostra risposta al suo amore, che cosa fa di Dio? Una cosa che perfino ci sconcerta: come leggiamo in un cantico del salterio, Dio esce in grida di gioia! Sembra che Dio perda ogni controllo di sé. Ecco la passione dell'amore!»⁹¹.

Non dobbiamo essere perfetti per amare e per sentirci amati. Il nostro compito è soltanto quello di accogliere il suo amore gratuito, di percepire la sua voce benedicente, di riscoprire, nella gratuità del suo amore, il compito che ci è stato affidato.

Perché la nostra gioia sia piena.

⁹⁰ J.M. CASTILLO, *Fuori dalle righe*, cit., 62.

⁹¹ D. BARSOTTI, *Dio è misericordia*, cit., 31.

Una straordinaria risorsa: il sacramento della Riconciliazione

La risorsa più straordinaria che abbiamo a disposizione per accompagnare verso la *vita buona del Vangelo*, è costituita dal sacramento della Riconciliazione, vera “sintesi” della buona notizia dell’amore e della tenerezza con cui il Padre ci circonda.

La crisi della pratica di questo sacramento è sotto gli occhi di tutti. La realtà dei «confessionali vuoti da tutte e due le parti»⁹² è evidente e desta preoccupazioni anche al Papa, che nella bolla di indizione dell’Anno Santo della Misericordia ha esortato: «Poniamo di nuovo al centro con convinzione il sacramento della Riconciliazione, perché permette di toccare con mano la grandezza della misericordia. Sarà per ogni penitente fonte di vera pace interiore» (n. 17).

«Attualmente – ha scritto di recente Walter Kasper nel suo *Misericordia* – dobbiamo parlare di una grave crisi di questo sacramento [...]. Questo fatto costituisce una delle ferite più profonde della chiesa attuale e deve indurci ad interrogarci seriamente sia sul piano personale, sia su quello pastorale. Per il futuro della Chiesa sarà d’importanza essenziale arrivare ad un nuovo ordinamento penitenziale e a un rinnovamento del sacramento della penitenza»⁹³.

Pur continuando a distinguere, concettualmente e praticamente, l’accompagnamento spirituale dall’ascolto sacramentale, non possiamo non valorizzare l’opportunità che la guida ha di contribuire alla riscoperta di questa preziosa risorsa, come *fonte di vera pace interiore*.

«Misericordia e verità si incontreranno» (Sal 85)

Il Salmo 85 ci restituisce l’*ambiente* dove rileggere e interpretare i continui richiami di Papa Francesco, coerente alla tradizione del suo antico ordine, al tema della misericordia. *Signore, sei stato buono con la tua terra* (Sal 85,2), esordisce il salmista, a ridosso del titolo. *Ascolterò che cosa dice Dio, il Signore: egli annuncia la pace, per il suo popolo, per i suoi fedeli, per chi ritorna a lui con tutto il cuore!* (Sal 85,9).

La parola che Dio pronunzia su di noi, dunque, è una *benedizione*, un annuncio di pace. Questa benedizione ci raggiunge nel *luogo* della nostra vita, qualunque sia la situazione in cui ci troviamo, anche nel buio di una vita sbagliata o nella disperazione. È come se Dio dicesse ad ognuno: «È bene che tu esista! Sei benvenuto su questa terra. Vivi e sii fecondo!»⁹⁴.

Gli uomini della Genesi sono tutt’altro che perfetti, eppure su di loro scende e permane la benedizione di Dio: Adamo, Caino, Noè, Abramo, Sara, Isacco, Giacobbe, che “strappa”

⁹² L’espressione del sociologo Pierpaolo Donati è riportata in un articolo di Jenner Meletti comparso sul quotidiano *Repubblica* del 19/06/2009, dal titolo *La confessione è finita*.

⁹³ W. KASPER, *Misericordia. Concetto fondamentale del Vangelo – Chiave della vita cristiana*, Brescia 2013, 245.

⁹⁴ Cfr. A. GRÜN, *Tu sei una benedizione*, Brescia 2006, 26.

in modo insolito la sua benedizione dopo una accanita lotta con un misterioso uomo, affrontano le proprie *ombre* perché la loro vita diventi una benedizione.

È fondamentale ritornare ad annunciare, nel mondo di oggi, che l'amore di Dio non va "meritato" ma "accolto".

La speciale opportunità di esercitare il ministero dell'ascolto ci insegna che spesso confine tra il *senso di colpa* e il *senso del peccato* non è facile da stabile; molte volte l'orizzonte rimane avvolto da una leggera nebbia che rende più difficile intravedere i contorni che distinguono il rammarico di non essere riusciti ad essere quello che avevamo deciso di essere dal dispiacere di aver fatto soffrire Qualcuno che ci ama. Prevale, in genere, proprio in quello che dovrebbe essere l'espressione più semplice della nostra completa apertura alla Grazia, la paura di non essere "adeguati" alle nostre stesse attese o a quelle del nostro *Grande Genitore*. Alla fine il rischio è quello di continuare a restare chiusi in noi stessi, di provare imbarazzo al pensiero di "fare entrare Dio a casa nostra".

Molte volte, secondo il racconto degli evangelisti, Gesù si è trovato di fronte a peccatori pubblici, a prostitute ed esattori, che avevano un grosso conto da saldare con Dio, con la società e con la propria coscienza, ma in nessun caso ha cercato di insinuare in loro angosce e "sensi di colpa".

In ogni caso quello che avviene ogni volta è che il perdono "precede" la conversione. È l'esperienza della misericordia donata che ci apre alla verità su noi stessi e al desiderio di una vita rinnovata.

L'esperienza della Grazia

Quando pronunciamo un giudizio sulle nostre azioni, fondato sulla *verità*, dunque, non "aumentiamo" l'amore con cui Dio ci ama; piuttosto ci muoviamo verso una *liberazione* che è essenzialmente *guarigione* da ogni seme di divisione e di infelicità che può essere attecchito nel nostro cuore.

Questo presupposto può richiedere il tempo di una vita, per essere ben compreso in tutte le sue conseguenze spirituali e psicologiche.

Quando la cristianità ha abbandonato l'abitudine di interrogarsi con costanza e attenzione sulla autenticità della propria esperienza spirituale (pensiamo alla quantità di *esami* particolari e generali che intessevano la spiritualità dei secoli passati), ha rinunciato ad una delle risorse più efficaci per conquistare una vita più felice; e cioè una vita senza il peccato.

Nell'ambito della vita fisica un'attenta *diagnosi* rappresenta il vero punto di partenza se non di una definitiva guarigione (peraltro non sempre possibile) almeno di una serena convivenza con la malattia, che ne limiti, per quanto possibile, le conseguenze negative.

Nessuna paura di scoprirsi peggiori di quello che avevamo deciso di essere, dunque, ma solo il desiderio di star bene e di essere migliori per il bene dei nostri compagni di viaggio: questo dovrebbe essere il vero principio ispiratore di ogni nostro itinerario alla scoperta del nostro limite..

La prima consapevolezza che dobbiamo riuscire a comunicare nell'accompagnamento spirituale, dunque, è la considerazione del fatto che siamo *accettati* e amati da Dio *indipendentemente* dalla nostra vita morale.

Una pagina di un grande teologo americano, Paul Tillich, ci aiuta a comprenderlo:

«La Grazia – dice Tillich – non significa semplicemente che facciamo dei progressi nel nostro autocontrollo morale, nella lotta contro la società. Il progresso morale può essere un frutto della Grazia, ma non è la Grazia vera e propria e può addirittura impedirci di ricevere la Grazia. Ed è certo che la Grazia non ci colpisce finché pensiamo di non averne bisogno. La Grazia ci colpisce quando siamo oppressi da grande dolore e inquietezza. Ci colpisce quando attraversiamo la valle oscura di una vita insignificante e vuota. Ci colpisce quando il disgusto per noi stessi, la nostra indifferenza, debolezza, ostilità e mancanza di una direzione e della padronanza di noi stessi ci sono divenute intollerabili. Ci colpisce quando, un anno dopo l'altro, la sognata perfezione della vita non compare, quando gli antichi impulsi ci dominano come è accaduto per anni, quando la disperazione annienta tutta la gioia ed il coraggio. Talvolta, in quel momento, un raggio di luce si fa strada nelle nostre tenebre, ed è come se una voce dicesse: Sei accettato, accettato da ciò che è più grande di te e il cui nome non sai. Ora non chiedere il nome: forse lo scoprirai più tardi. Ora non cercare di far nulla, non proporti nulla; forse più tardi farai molto. Non cercare nulla, non proporti nulla, non compiere nulla. Semplicemente accetta il fatto che sei accettato!

Se ci capita una cosa del genere, ci è data l'esperienza della Grazia. Dopo una tale esperienza può darsi che non siamo migliori di prima...ma tutto è trasformato».

Volendo adoperare un paradosso, fondato su quanto la Scrittura ci rivela dell'amore particolare di Dio per i "malati" e i "lontani", potremmo dire che la strategia migliore per farsi amare da Dio è quella di interpretare con convinzione il ruolo della pecorella smarrita.

Uscendo di metafora e, soprattutto, cercando di superare ogni residuo moralismo, dobbiamo saper annunciare che l'amore di Dio ci raggiunge nella nostra finitezza, non per giudicarci, bensì per darci le motivazioni e la gioia di essere migliori.

Il grano e la zizzania

Sei accettato... Questo "abbassare le armi" del *combattimento spirituale*, dunque, può rivelarsi, alla fine, più fecondo di ogni tentativo di conversione che prenda le mosse da una narcisistica attenzione a se stessi e alla propria perfezione; è una sorta di "strategia" che si fonda sulla convinzione profonda che non dobbiamo "essere all'altezza" dell'amore di Dio con la nostra vita morale ineccepibile, e che «mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (Rom 5, 8).

Siamo chiamati a comunicare che accade di ordinario che la *zizzania* cresca con il *grano* e che, probabilmente, anche quella ha un ruolo importante nella vita di ciascuno.

Nel suo significato primario la parabola del grano e delle zizzania ci dice che le vite dei buoni e dei cattivi sono talmente intrecciate nel *campo* che è quasi impossibile l'impresa di sradicare le seconde senza mettere in pericolo anche le altre.

Se estendiamo il significato della parabola anche al campo della esperienza del credente possiamo riflettere sul fatto che probabilmente è opportuno, nei piani di Dio, che alcune delle nostre debolezze rimangano in noi fino al tempo della "mietitura". Si potrebbe dire che il grano delle nostre virtù (fiducia, umiltà, gratitudine...) non possa giungere a piena maturità senza la zizzania dei nostri piccoli o grandi fallimenti. «Ti basta la mia grazia;

la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza... Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze – scrive San Paolo –. Perciò mi compiaccio nelle mie infermità: quando sono debole è allora che sono forte» (cf. 2Cor 12, 10).

Dobbiamo prendere coscienza al più presto della necessità di far risuonare una parola di guarigione. Abbiamo moltissimo da dire alla nostra gente di oggi, ai nostri ragazzi sul senso della vita, sulla dignità della persona, sul valore di ogni esistenza, sulla speranza, sulla fede, sull'amore, sulla vera gioia; senza mai pretendere di avere dinanzi degli uomini già *guariti*, per annunziare loro la buona novella dell'amore di Dio.

È necessario ritornare ad annunciare che confessarsi significa permettere a Dio di farci "una carezza", di incoraggiarci nel difficile cammino della vita.

Il sacramento della Riconciliazione è davvero la più straordinaria *risorsa* della pedagogia di un Dio *che ha scommesso* sulla nostra felicità.

La proposta di un itinerario spirituale: *Tu per me sei importante*

Al termine di questo nostro volume, abbiamo voluto riproporre le linee essenziali di un piccolo itinerario in cinque tappe, che qualche anno fa è stato pubblicato dalle Dehoniane di Bologna con il titolo *Tu per me sei importante*⁹⁵.

Questo titolo ci è stato suggerito, originariamente, da un brano dello psicologo californiano Thomas Antony Harris, uno dei padri dell'*Analisi Transazionale*. «L'adulto – scrive Harris – si rende conto del valore delle persone seguendo questo ragionamento: lo sono una persona. Tu sei una persona. Senza di te io non sono una persona, perché solo grazie a te il linguaggio è una cosa possibile, e solo tramite il linguaggio è possibile il pensiero, e solo tramite il pensiero è possibile essere uomini. Tu mi hai reso importante. Perciò io sono importante e tu sei importante»⁹⁶.

Con il passare degli anni, ci è sembrato di poter individuare, in modo sempre più nitido, una sorta di *itinerario spirituale* che sintetizzasse, nella prospettiva cristiana, alcuni diversi *movimenti* o obiettivi spirituali, riconducibili tutti a quest'unica espressione: *Tu, per me, sei importante...* Una delle prime omelie di Papa Francesco, pronunciata durante la messa di insediamento nella Basilica di San Giovanni in Laterano, ha riaperti in noi il desiderio di sviluppare le riflessioni scaturite dalle pagine di Harris. «Quante proposte mondane sentiamo attorno a noi – ha detto il Papa in quella occasione –, ma lasciamoci afferrare dalla proposta di Dio, la sua è una carezza di amore. Per Dio noi non siamo numeri, siamo importanti, anzi siamo quanto di più importante Egli abbia; anche se peccatori, siamo ciò che gli sta più a cuore».

Le cinque tappe dell'itinerario spirituale che proponiamo scaturiscono da cinque diverse prospettive o interpretazioni che quest'unica espressione può dischiudere:

- la prima di queste interpretazioni (*discendente*) attribuisce a Dio l'affermazione *Tu per me sei importante*. I destinatari di questa rivelazione siamo noi. Questa "scoperta" può suscitare in noi lo stupore della Fede;

- la seconda prospettiva (*ascendente*) vede noi come protagonisti e soggetti liberi di accogliere questo amore gratuito di Dio e di rispondere con la nostra vita: *anche tu, o Dio, sei importante per me*;

- la terza accezione contiene in sé, in modo più diretto, il segreto di ogni buona relazione con i nostri familiari, i nostri amici, i nostri "compagni di viaggio". Dare a ciascuno la consapevolezza di essere importante per noi: questo è il segreto di ogni buona relazione.

⁹⁵ G. BUCCELLATO, *Tu per me sei importante. Itinerario spirituale alla scoperta della vita buona del Vangelo*, Bologna 2014.

⁹⁶ T.A. HARRIS, *Io sono OK tu sei OK*, Milano 1995, 261.

Questa terza prospettiva è proprio quella sottolineata da Harris nel suo testo;

- la quarta "forma" della medesima espressione parte anch'essa da noi, per raggiungere, in particolare, le persone che ci sono state affidate e nei confronti delle quali abbiamo delle responsabilità educative o pastorali. *Tu sei importante per me*, non è lo stesso che tu ci sia o no nella mia vita: questa sensazione, comunicata con la vita più che con le parole, rende ancora possibile il miracolo dell'educazione;

- nella quinta ed ultima prospettiva il soggetto e il complemento oggetto della frase coincidono. Dobbiamo imparare a dire anche a noi stessi: *Tu, per me, sei importante*. Si tratta di imparare, nel modo giusto, a prenderci cura della nostra felicità, del nostro benessere fisico e spirituale.

A queste cinque tappe corrispondo altrettanti *movimenti spirituali*, sui quali, adesso cercheremo di soffermarci.

Primo movimento. Dalla distrazione alla consapevolezza

A volte anche una sola parola può aprire, dentro di noi, un *cammino*.

Nell'itinerario della vita cristiana il punto di partenza ed il punto di arrivo coincidono, all'interno di una logica di sorprendente semplicità. Per abbracciare l'inizio e la fine della nostra vita si richiede il medesimo, essenziale, atto di fede.

La nostra condizione di uomini ci mette dinanzi ad un *datum*, il nostro esistere; come credenti affermiamo che questa esistenza è un *dono*, ricevuto e gratuito come tutti gli autentici doni.

Siamo delle *creature*. Trasferire questa convinzione nella profondità della nostra vita, alla fonte del nostro esistere e *scommettere* su di essa, senza alcuna riserva: questo è il punto di partenza di ogni autentico itinerario spirituale: ritornare a provare *meraviglia* di fronte alla consapevolezza del dono di esistere.

Lo stupore, infatti, è una sorta di *preambulum fidei*, è l'anticamera della fede; richiede l'animo di un fanciullo, gli occhi di un viaggiatore, la sete di un cercatore di verità. Forse per questo è più difficile per noi "professionisti di Dio" dimenticare ogni nozione tradizionale che abbiamo appreso sulla religione, e ritornare a sorprenderci di fronte alla ragionevole *ipotesi* di essere sotto un Cielo. Eppure è solo nel "luogo" della meraviglia che la nostra *religione* può ritornare ad essere una vitale *relazione*.

Alcuni versi di una poesia di Jacques Brel ci restituiscono il clima di questa quotidiana "riscoperta": «Pensate se fosse vero...! Se fosse vero quello che dicono i bambini la sera, prima di andare a dormire. Lo sapete, quando dicono *Padre nostro...*, quando dicono *Madre nostra...*».

L'uomo è una creatura di Dio. Questo essenziale *annuncio* è stato, in passato, più manifesto e riconoscibile negli insegnamenti della Chiesa. Oggi, forse, questo messaggio è stato messo in ombra da altri approcci più complessi e "rispettosi" dei progressi (veri o più spesso soltanto presunti) delle diverse ipotesi sulle origini dell'universo; eppure, come dicevamo all'inizio, questo è il punto di partenza e il punto di arrivo dell'esperienza del credente.

«Che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio d'uomo perché te ne curi? Eppure lo hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato» (Sal 8,5).

Già, perché la cosa ancora più sorprendente, come sottolineava all'inizio Papa Francesco, non è che questo Dio esita bensì che Egli si prenda cura di noi.

Noi, per Lui, siamo davvero importanti!

Secondo movimento. *Dallo stupore alla fede*

La percezione di essere amati da Qualcuno può costituire il punto di partenza di una esperienza autenticamente religiosa. Si potrebbe dire, con un piccolo gioco di parole, che la fede non consiste, innanzi tutto, nel credere in un Dio, bensì nel credere che questo Dio crede in noi...

«In questo sta l'amore – afferma senza concedere alcuna possibilità al dubbio San Giovanni –: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (1Gv 4, 10). La *Traduzione Interconfessionale in Lingua Corrente* traduce così il medesimo versetto: «L'amore vero è questo: non l'amore che abbiamo avuto verso Dio, ma l'amore che Dio ha avuto per noi; il quale ha mandato Gesù suo Figlio, per farci avere il perdono dei nostri peccati».

Nella *Deus caritas est* Benedetto XVI ha precisato: «Siccome Dio ci ha amati per primo l'amore adesso non è più solo un "comandamento", ma è la risposta al dono dell'amore, col quale Dio ci viene incontro».

Il nostro *amore*, dunque, così come la nostra *fede* e la nostra *speranza*, sono una "risposta". L'iniziativa è di Dio; a noi rimane la libertà di restare indifferenti dinanzi a questo amore oppure di accoglierlo e lasciarci trasformare da esso.

L'unica possibile risposta all'amore è ...l'amore; e questo amore, ha detto Giovanni Paolo II, non si traduce «in cose da fare o da dire, ma innanzi tutto nel fatto di amarlo, di restare con Lui, di accoglierlo completamente nella propria vita»⁹⁷. Noi non seguiamo una "virtù" o una "attività" ma seguiamo la "voce" di una Persona, che ci guida sulla via della vera Vita.

L'amore di Dio per noi suscita una risposta. «Dio non dice solamente "Tu sei il mio Amato" – scriveva H. Nowen alcuni anni or sono nel suo *Sentirsi amati* –, Dio chiede anche "Mi ami?" e ci da innumerevoli possibilità di dire "sì". Questa è la vita spirituale: la possibilità di dire "sì" alla nostra verità interiore. La vita spirituale, così compresa, cambia radicalmente ogni cosa»⁹⁸.

Terzo movimento: *Dall'egocentrismo al dono di sé*

L'amore e la benedizione di Dio sono "senza condizioni", non dipendono dalla nostra vita morale o dai nostri "meriti", ma raggiungono ciascuno nel *luogo* della propria vita; è

⁹⁷ G. PAOLO II, *Santa Messa per i Giovani Del VII Forum Internazionale*, Castel Gandolfo, 17 agosto 2000, 3.

⁹⁸ H.M. NOWEN, *Sentirsi amati*, Brescia 1993, 108.

come se Dio dicesse: È bene che tu esista! Sei benvenuto su questa terra. Vivi e sii fecondo!⁹⁹

Queste parole di benedizione possono spalancare in noi uno spazio di vita e di amore. La benedizione di Dio, infatti, non solo ci raggiunge e ci “guarisce” in profondità, ma nello stesso tempo ci restituisce la percezione di un “compito”: anche noi possiamo e dobbiamo diventare una sorgente di benedizione per gli altri. «Quando diciamo di un adulto che è una benedizione per la comunità – scrive Anselm Grün –, pensiamo anche all’influenza positiva che si sprigiona da lui. Da una persona del genere si effonde speranza per gli altri [...], si sprigiona qualcosa che fa bene all’anima»¹⁰⁰.

La speranza di essere “un buon regalo” per i nostri familiari e per coloro con cui condividiamo più immediatamente le nostre responsabilità sociali o ecclesiali, può alimentare e sostenere la nostra storia spirituale con energie nuove. La fatica di continuare a scoprire che la “misura alta” della nostra santificazione sembra essere un traguardo per noi ormai irraggiungibile, nonostante gli onesti tentativi di questi anni di vita cristiana, può lasciare posto alla scoperta quotidiana e liberante della gioia che può scaturire da quella *rivoluzione copernicana* che sposta da noi agli altri il movimento del nostro sistema solare, fatto di emozioni, di sentimenti, di attese, di progetti, di semplici bisogni quotidiani. Si tratta di imparare a dire a ciascuno dei nostri compagni di viaggio, con i fatti più che con le parole, *tu per me sei importante*, non è lo stesso che tu non ci sia o no nella mia vita...

Quarto movimento. Dalla professione alla vocazione

Ha detto Papa Francesco: «Chi non esce da sé, invece di essere mediatore, diventa a poco a poco un intermediario, un gestore. Tutti conosciamo la differenza: l’intermediario e il gestore “hanno già la loro paga” e siccome non mettono in gioco la propria pelle e il proprio cuore, non ricevono un ringraziamento affettuoso, che nasce dal cuore. Da qui deriva precisamente l’insoddisfazione di alcuni»¹⁰¹.

La gratuità dell’amore che Dio ci dona esige di raggiungere anche i destinatari della nostra missione, le persone che ci sono state affidate, quelle su cui abbiamo una responsabilità. Dobbiamo essere ben sicuri che è proprio la causa di Dio, quella che ci siamo presi a cuore.

È questo amore che può renderci coraggiosi, instancabili, capaci di accogliere e di perdonare, di condividere e di benedire. È questo amore che ci conduce sino a «prendere Maria a casa nostra» (cf. Gv 19,27) per continuare a generare Gesù per il mondo; è il medesimo che ci coinvolge sino alla decisione di “prendere Giovanni a casa nostra”, di farci carico della “storia” di tutti coloro che incontriamo sul nostro cammino.

Racconta H. J. Nowen, commentando la *parabola del figliol prodigo* e contemplando il noto dipinto di Rembrandt del 1668:

«È stato durante questo periodo di immensa sofferenza interiore che un’amica pronunciò la parola che avevo più bisogno di sentire aprendo così la terza fase del mio viaggio spirituale. ... Quando venne a

⁹⁹ Cf. A. GRÜN, *Tu sei una benedizione*, Brescia 2006, 26.

¹⁰⁰ A. GRÜN, *Tu sei una benedizione*, cit., 28-29.

¹⁰¹ PAPA FRANCESCO, *Omelia della Santa Messa del Crisma*, 28 marzo 2013

farmi visita nel mio *ermitage* e parlò con me del Figlio prodigo, disse: “Che tu sia il figlio più giovane o il figlio maggiore, ti devi rendere conto di essere chiamato a diventare il padre”. Le sue parole mi colpirono come un fulmine perché dopo tutti gli anni che ero vissuto con il dipinto e avevo guardato l'uomo anziano stringere il proprio figlio non mi era mai passato per la mente che fosse il padre ad esprimere più pienamente la mia vocazione alla vita»¹⁰².

È questo l compito che ci aspetta: diventare, come il Padre, capaci di un amore personale e incondizionato.

Quinto movimento. Dal senso di colpa ad un sano amore di sé

Siamo partiti, nel nostro itinerario spirituale, con la considerazione che *noi siamo importanti per Dio*. Questa consapevolezza ci ha permesso di comprendere che la nostra vita cristiana è chiamata ad essere una *risposta*; è come se anche noi, nel sentirci amati, imparassimo a dire a Dio: *Tu sei importante per me...*

Questa medesima espressione è adatta ad esprimere il nostro rapporto con i nostri familiari, i fratelli della nostra comunità ed anche con coloro che ci sono stati affidati.

Ci rimane da fare un altro passo; siamo chiamati, infatti, a dire anche a noi stessi: *Tu, per me, sei importante...*

Imparare ad amare la propria storia, imparare a prenderci cura di noi stessi (anche della nostra salute fisica, oltre che di quella spirituale), imparare a desiderare e a costruire per noi una vita sana ed armoniosa è un'arte che continuiamo ad apprendere forse anche grazie ai tanti piccoli o grandi errori che abbiamo commesso, nell'arco più o meno lungo della nostra esistenza.

La virtù cardinale della *temperanza* consiste anche in questo. Non va confusa soltanto con la *moderazione*, con il *controllo di sé*. La temperanza è la capacità di avere una vita *equilibrata*, di dare il giusto *tempo* ad ogni cosa: al lavoro come al riposo, allo studio come al sonno, alla preghiera come alla nostra salute, che è un dono prezioso che non va sprecato.

Dobbiamo prendere coscienza al più presto della necessità di ritornare a camminare verso una *misura alta* della vita cristiana, guidati non da sterili moralismi, ma da un sano amore a noi stessi e dal desiderio di essere un *buon regalo* per i nostri familiari e per i nostri compagni di viaggio. Dobbiamo riscoprire e insegnare che *il bene fa bene* e *il male fa male*. Se siamo dunque convinti che ogni peccato, piccolo o grande che sia, è una “malattia” che mi impedisce di star bene, saremo animati da una serenità nuova nel *ricercare la nostra colpa e detestarla* (cf. Sal 35).

Resuscitare, *guarire* interiormente vuol dire, secondo Theodore Dobson, «liberare il nostro io dai vincoli che lo incatenano e che sono rappresentati da situazioni spiritualmente negative, da emozioni dannose, da ricordi che pesano sulla nostra esistenza condizionandola pesantemente, *esponendo* tale io alla luce risanante dei raggi di Dio»¹⁰³.

Non è una questione di *meriti* o di *colpe*: è solo una questione di felicità. Dio non vuole che io mi senta colpevole di cose che appartengono al passato e che non posso più cambiare.

¹⁰² H.J. NOWEN, *L'abbraccio benedicente*, Brescia 2006.

¹⁰³ Cf. G. ZAMPETTI, in *Introduzione a DOBSON T., Come pregare per la guarigione interiore*, Milano 1991, 12.

«Conosceremo che siamo nati dalla verità e davanti a lui rassicureremo il nostro cuore qualunque cosa esso ci rimproveri; Dio è più grande del nostro cuore e conosce ogni cosa» (1Gv 3,19-20).

Anche noi, come Zaccheo, dobbiamo imparare ad ospitare Dio senza imbarazzo.

L'obiettivo che ci eravamo proposti non era quello di offrire un trattato completo ed esaustivo sull'accompagnamento spirituale, ma, piuttosto, quello di arricchire l'esperienza ordinaria di questo prezioso ministero con alcune suggestioni e suggerimenti, incarnati nel particolare contesto culturale e religioso in cui viviamo.

Al termine di questo nostro percorso, dunque, più che trarre delle vere e proprie conclusioni, ci è sembrato opportuno lasciare spazio alla suggestione di una metafora, di un piccolo prezioso racconto.

«Davanti ad una grotta c'era un monaco con la faccia rossa, ma rossa davvero. Mi sorrise e disse: "Scommetto che ti stai domandando come mai la mia faccia è così rossa. Ora ti racconto. Avevo cinquant'anni quando morii. Quando mi presentai al Giudizio mi chiesero: "Cosa hai realizzato nella tua vita?" Fu lì che diventai rosso come un gambero, e supplicai che mi dessero ancora un po' di tempo. "Bene", risposero, ti daremo altri sette anni". Ritornai alla mia grotta. Entrai e proseguii verso l'interno, addentrandomi dove non ero mai stato prima, sempre più avanti, sempre più giù. Camminai, credo, per parecchi giorni, ma era così buio che non potevo distinguere il giorno dalla notte. Volevo solo nascondermi, mi vergognavo della mia faccia tanto rossa. E avevo bisogno di tempo per pensare; pensare a come avrei utilizzato quei sette anni. Ma avevo anche paura. Non sapevo che cosa avrei trovato là in fondo, e non ero neppure sicuro che sarei poi riuscito a trovare la strada per tornare indietro. Ma continuai ad andare avanti. A un certo punto cominciai a sentire il rumore di acque scroscianti. Sai cos'era? Erano tutte le lacrime del mondo. Lacrime amare, di paura, di dolore, di angoscia, di delusione di rabbia. Le lacrime di tutti. E anche le lacrime più dolci, quelle che versiamo per amore, per il ritorno di una persona cara, per uno scampato pericolo, per la gioia. Così seppi della morte di Cristo e della sua risurrezione. Credo ch'io fossi al centro della terra perché, mentre non udivo parole di sorta, udivo tutte le lacrime, facendo l'esperienza di una comunione totale. La solitudine non esisteva più. Non so per quanto tempo rimasi in quella condizione di comunione totale - giorni, settimane. Ma infine decisi come passare i miei sette anni. Sarei tornato all'imbocco della grotta per portare la gente avanti e indietro fino a quelle profondità»¹⁰⁴

Questo, in definitiva, il compito che ci aspetta come accompagnatori spirituali: scendere, con coraggio, nelle profondità della nostra storia, per imparare a vivere più felici e tornare poi all'imbocco della grotta per indicare ad altri la strada; senza vergogna per la nostra faccia rossa e con una gran voglia di uscire da una paralizzante consapevolezza del nostro limite, per abbandonarci alla gioia di poter essere dei *guaritori*, pur essendo noi stessi *feriti*.

Quello che conta veramente in fondo, come dice David Maria Turollo in una sua piccola poesia, è proprio questo uscire da noi stessi per indicare ad altri la strada. «Andargli dietro cantando, da folli, spandendo gioia per tutte le strade: senza pensare neppure a salvarsi...».

¹⁰⁴ P. D'AUBRIGY, *Il secondo libro degli esempi*, Milano 1985, 165.

INTRODUZIONE	2
PRIMA PARTE: ACCOMPAGNARE NEL MONDO DI OGGI	
LA CRISI ATTUALE DELLA DOMANDA DI SPIRITUALITÀ	5
C'è ancora una domanda di spiritualità oggi?	5
L'offuscamento della speranza.....	6
Un nuovo sincretismo religioso	7
EDUCARE ALLA VERITÀ	9
La perdita delle certezze	9
Una parola sui giovani	10
Un orientamento fondamentale: umanizzare l'uomo	11
EDUCARE AL SACRO	13
Punto di partenza: la fiducia in una concezione antropologica "integrale"	13
Importanza della prima educazione al Trascendente e alla preghiera	14
La adolescenza come tempo privilegiato della crescita di una esperienza del Sacro	14
Educare alla preghiera.....	15
ACCOMPAGNARE VERSO LA MATURITÀ.....	16
Le diverse "facce" della maturità umana	17
Maturità biologico-fisica.....	17
Maturità intellettuale-cognitiva.....	17
Maturità affettivo-emotiva	17
Maturità sociale.....	18
Maturità relazionale	18
Maturità psicologica	18
Maturità vocazionale-esistenziale. La metafora del frutto	19
Verso una buona conoscenza di sé	19
Verso una affettività ben orientata	20
Verso un'etica dell'autotrascendenza.....	20
SECONDA PARTE: LE RELAZIONI DI AIUTO	
L'ACCOMPAGNAMENTO: UN PANORAMA RICCO E VARIEGATO	23
Alcuni differenti contesti.....	23
Il counseling	24
Il coaching.....	24
Il tutoring	24
Il mentoring.....	24
L'orientamento.....	25
Qualche parola su Carl Rogers.....	25
ACCOMPAGNARE NELLO SPIRITO	27
Una relazione asimmetrica	27
L'obiettivo fondamentale di ogni accompagnamento spirituale.....	28
L'importanza del colloquio.....	29
IL DISCERNIMENTO, PUNTO DI INCONTRO TRA PREGHIERA ED AZIONE	32
Una premessa terminologica	32
Alcuni riferimenti al discernimento nella Scrittura	33
Antico Testamento.....	33

<i>Vangeli Sinottici:</i>	33
<i>Atti degli Apostoli</i>	34
<i>San Paolo</i>	34
<i>San Giovanni</i>	34
Il discernimento degli spiriti	35
Il discernimento delle motivazioni	36
Una storia di cravatte.....	37
ACCOMPAGNARE VERSO UNA SCELTA STABILE DI VITA	38
La “retta intenzione”	38
La conversione delle motivazioni	40
Autorealizzazione o autotrascendenza?	41
IL DIFFICILE COMPITO DELL’ACCOMPAGNAMENTO SPIRITUALE.....	43
Funzione “oggettivante”	43
Funzione “di confronto”	44
Funzione “pedagogica”	44
Funzione “stimolatrice”	45
TERZA PARTE: ACCOMPAGNARE VERSO LA VITA BUONA DEL VANGELO	
DA UN’ETICA DELL’OBBLIGO AD UN’ETICA DELLA FELICITÀ.....	47
Il “diritto” di essere felici	47
Il “dovere” di essere felici.....	48
Da un’etica dell’obbligo ad un’etica della felicità.....	49
Verso un’etica dell’autotrascendenza.....	50
UNA STRAORDINARIA RISORSA: IL SACRAMENTO DELLA RICONCILIAZIONE.....	52
«Misericordia e verità si incontreranno» (Sal 85).....	52
L’esperienza della Grazia.....	53
Il grano e la zizzania	54
LA PROPOSTA DI UN ITINERARIO SPIRITUALE: TU PER ME SEI IMPORTANTE	56
Primo movimento. Dalla distrazione alla consapevolezza	57
Secondo movimento. Dallo stupore alla fede.....	58
Terzo movimento: Dall’egocentrismo al dono di sé.....	58
Quarto movimento. Dalla professione alla vocazione	59
Quinto movimento. Dal senso di colpa ad un sano amore di sé	60
EPILOGO	62
INDICE.....	63