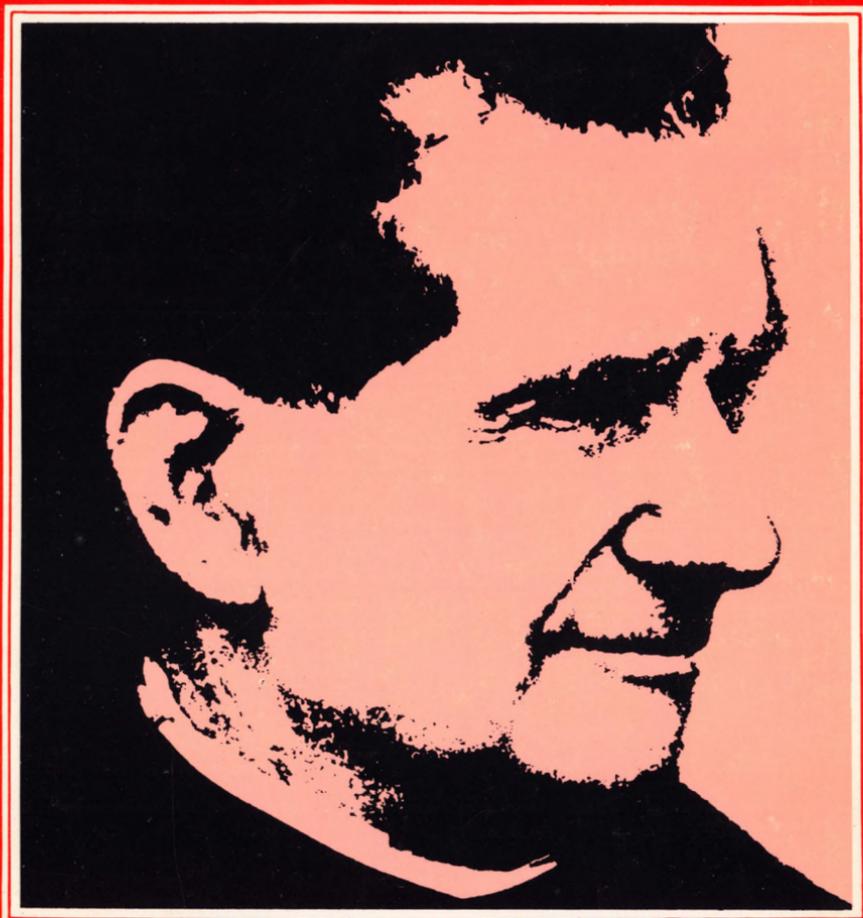


LA DIREZIONE SPIRITUALE

COLLANA
COLLOQUI
SULLA
VITA
SALESIANA

11

ELLE DI CI
LEUMANN (TORINO)



LA DIREZIONE SPIRITUALE

Cison di Valmarino (Treviso)
22-27 agosto 1982

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)
1983

Hanno curato la presente edizione
FRANCIS DESRAMAUT e MARIO MIDALI

LA DIREZIONE
SPIRITUALE

ISBN 88-01-11655-1

Proprietà riservata alla Elle Di Ci - 1983

LE CRITICHE MOSSE ALLA DIREZIONE SPIRITUALE SALESIANA DALLA PSICOLOGIA CONTEMPORANEA. CONTESTAZIONI E ORIENTAMENTI

Relazione
CIAN Luciano sdb

La crescita spirituale

Il contatto col mondo dell'educazione e con molte persone, in età evolutiva o adulte, desiderose di aiuto, di chiarificazione, di accompagnamento personalizzato ai fini della propria crescita spirituale o psicologica, ha maturato in me la consapevolezza che quattro sono gli assi che formano l'impalcatura di una personalità solida ed armonica: fisico, psichico, affettivo e spirituale.

L'asse corporeo è il substrato delle azioni, delle emozioni, degli affetti; è l'espressione della persona che vive, comunica, lavora, ama, si incontra mediante il corpo che è materiale e palpabile, ma che non è un oggetto in mezzo a tanti altri: è "qualcuno" nel senso che è manifestazione di una realtà che vive, capace di "coltivare la terra"¹ e di "assoggettarla",² limitato e suscettibile di morte, avente una sua dignità perché è il linguaggio dello spirito, lo strumento per entrare nel cuore di un altro essere simile al proprio, bisognoso di docilità per diventare amico ed esprimere la bellezza, la grandezza della persona di cui è segno. Il corpo non è il nemico che rappresenta il male, il buio cavernoso degli interdetti e dei tabù; non è solo l'occhio, la bocca, la mano destra e le zone erogene: è un tutto, da non adorare né disprezzare, che è parte integrante

¹ Gn 2,5.

² Gn 1,28.

della personalità la quale può esprimere la sua energia. L'asse psicologico è l'insieme dei dinamismi coscienti e inconsci che la persona utilizza per agire, pensare, volere, scegliere, amare. È il luogo dei meccanismi di adattamento e di difesa, dei processi di controllo e di elaborazione delle idee, degli impulsi e delle tendenze, dei fenomeni percettivi e mnemonici che si esprimono orientando la persona verso ciò che le è connaturale: il vero, il bello, il buono, il giusto. Purtroppo lo psichismo a volte è disturbato da paure, complessi, freni e alienazioni legate spesso ad esperienze traumatiche intervenute durante le fasi evolutive più delicate; in questo caso la persona non esprime compiutamente la ricchezza interiore di cui dispone, risultando fragile lo psichismo e bloccato il flusso di energie che dovrebbe prorompere dal profondo. L'asse affettivo è il mondo delle energie profonde di tenerezza e di amore che la persona esprime nei rapporti interpersonali, portati avanti in sintonia e fedeltà con il proprio essere e nel rispetto dell'essere altrui. È l'insieme di risonanze, di vibrazioni che fanno gioire, soffrire, stupire, interessare, realizzare qualcosa di piacevole. Spesso l'affettività, che è forse l'asse più importante per lo sviluppo armonico della persona, è sofferente, appiattita o ritardata, inaridita o atrofizzata perché non abbastanza nutrita dalla giusta dose di vitamine che in termini educativo-relazionali si chiamano: attenzione, interessamento, tenerezza, fiducia di base, accettazione incondizionata, stima, accoglienza. L'asse spirituale-religioso segnala la presenza di bisogni superiori e profondi che orientano la persona, come l'ago della bussola, verso la posizione della sua massima soddisfazione, verso il profondo del suo essere dove ha sede il bisogno dell'Assoluto. L'essere profondo e l'essere di Dio là si incontrano e tendono ad agganciarsi in un "rendez-vous" che diventa relazione docile, spontanea, senza resistenza; un benessere intenso e denso trascina oltre se stessi in una spirale in continua espansione.

L'aspetto spirituale-religioso della personalità, considerato dalla psicanalisi elemento alienante di una personalità infantile alla ricerca della protezione di un padre o della sicurezza di una madre, è messo in una giusta luce dalle letture "umaniste" dell'esperienza umana. La sua consistenza è determinata dalla presenza costante di bisogni che vanno oltre la zona dello psi-

chismo e dell'affettività e reclamano una relazione con un "al-di-là-di-sé", il quale all'inizio è senza nome, ma poi si configura come realtà personale, trascendente che affascina l'essere chiamandolo verso la profondità, l'intimità, l'espansione massima delle proprie energie.

La sete di assoluto è un'esigenza spirituale di ogni persona. L'esperienza mi ha condotto a formulare questa *certezza*: c'è dentro ogni persona la tendenza a raggiungere il bene, il vero, il bello, e a viverli. Questa tensione, impressa nell'essere come un bisogno di un "di più" in infinita espansione, si coglie nella natura che si rinnova, nei bambini che "spingono" per diventare adulti, in ogni persona che vive e sente il desiderio di comunicare la vita generandola, educandola, non devastandola. C'è in tutti qualcosa di omogeneo che conferma l'esistenza in noi di qualcosa di immanente (perché riposa in noi) e di trascendente (perché ci supera), che non finisce mai di sorprenderci e alimentarci come una sorgente di acqua che zampilla, fresca e dissetante.

Particolarmente in certi momenti siamo sorpresi e meravigliati di questo "al-di-là-di-noi" che non sentiamo lontano ed estraneo, col quale viviamo in armonia, che non ci accusa mai, che anzi ci appaga e ci trascina verso l'infinito del nostro essere. Lo sentiamo come "qualcuno", come uno di casa nostra, che ci appartiene e che è "diverso" da noi, che supera il nostro essere senza provocare però sentimenti penosi di inferiorità. È come la voce amplificata del nostro intimo, una voce che chiama e invita verso mete insospettate. Si può provare all'inizio un senso di timore, di smarrimento, specie se si viene da esperienze negative che hanno nutrito la vita di pessimismo e di sfiducia; ma poi ci si sente vivificati e appagati non appena si è in grado di fare un primo, decisivo passo verso questo "al-di-là".

L'esperienza dell'Assoluto profondo, immanente e trascendente, non si confonde con noi. È più grande di noi; ci trascina e ci proietta in avanti in un'esperienza entusiasmante che tutti possono non soltanto fare in sé ma suscitare negli altri, accompagnarla fin dalla più tenera età, seguendo la via di accesso della "vita profonda". Si tratta di educare e abituare a vivere il meglio, il positivo di sé e le personali ricchezze d'essere coscientizzate e amate, le certezze e le idee-forza che a poco a

poco si formano generando convinzioni, ideali, aspirazioni, valori, progetti e che vengono a costituire la roccia dell'essere, a cui rimanere fedeli e su cui appoggiarsi abitualmente e spontaneamente. Una di queste certezze è che l'Assoluto esiste, che è possibile e facile realizzare un rapporto con lui mediante l'accoglienza dei suoi imperativi dai quali ci si lascia serenamente provocare per trarne profitto. L'esperienza dell'Assoluto suscita la continua ricerca di Dio, l'incontro con lui e l'accettazione della sua iniziativa, in un dialogo d'amore dove c'è la dialettica tra chiamata e risposta, una dialettica che genera intimità e comunione, vita e gratuità, superamento degli equivoci e dei miraggi di assoluto mediante la relativizzazione di tutto ciò che non coincide con esso o che non è ordinato ad esso.

La crescita spirituale è un itinerario che conduce, con un senso di immensa e fiduciosa libertà, a vivere alla presenza di Dio.

Il camminare è un'esperienza primordiale che permette all'uomo di liberarsi da un determinato luogo e di raggiungere nuove aree e mete. La funzione motrice-ambulatoria fonda il simbolismo del cammino umano nell'ordine fisico, psichico, affettivo e spirituale-religioso: l'uomo è un essere itinerante — "homo viator", secondo l'espressione di G. Marcel —³ sempre in cammino verso il raggiungimento della sua pienezza. « Un ordine terrestre stabile può instaurarsi solo se l'uomo conserva una coscienza acuta della sua condizione itinerante ».⁴

Il senso del dinamismo umano si è acuitizzato nella cultura contemporanea che ama « considerare le cose sotto l'aspetto della loro mutabilità ed evoluzione ».⁵ Alcune correnti di pensiero lo hanno particolarmente accentuato. Secondo lo storicismo, il divenire storico è un processo di genesi della coscienza e della lenta liberazione dell'uomo, il luogo temporale della sua azione per trasformare il mondo e non solo interpretarlo.⁶ Per l'evoluzionismo, la realtà non è statica e fissa ma in con-

³ MARCEL, G., *Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Aubier-Montaigne, Paris 1944.

⁴ MARCEL, G., *o.c.*, p. 5.

⁵ Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 54.

⁶ HEGEL, G.F., *La fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1960 (2^a ed.).

tinuo e necessario mutamento e progresso. Nel tessuto del mondo, la vita dell'uomo è una grande avventura che comporta la crescita verso il massimo con possibilità di arresti, crisi e diminuzioni temporanee e transitorie poiché la vita è più forte della morte.⁷ Secondo gli esistenzialisti, il compito dell'uomo è divenire se stesso, costruire il suo destino attraverso un cammino che non avrà termine e che consiste nel passaggio da un'esistenza banale e anonima di « essere-per-la-morte » (Heidegger) a quella autentica di « essere-partecipe-del-divino » (Kierkegaard). La vita è vocazione a coincidere con la parte migliore di sé anche se ciò non è mai pienamente realizzabile a motivo del male, di atrofie, di scarti tra il reale e l'ideale, dell'umana finitudine. L'uomo incompiuto, che non ripudia la sua esistenza e ne accetta le limitazioni, tende a colmare le lacune della sua umana fragilità col divino offertogli in partecipazione che lo spinge ad essere quello che deve essere.⁸ Al parere dello spiritualismo cristiano, la vita spirituale ha i suoi ritmi, una sua crescita, un suo dinamismo che occorre precisare alla luce dell'esperienza, della cultura e del messaggio rivelato che fa riflettere sulla vita spirituale del credente: è una via, una strada, un cammino, un partire-uscire, un esodo per conoscere, amare e servire il Dio dell'Alleanza, per entrare in un rapporto con l'Essere, con l'Assoluto che è Dio, il fine di ogni soggetto.⁹ Il cammino cristiano è una corsa, un pellegrinaggio fatto da viaggiatori e da profughi, che non possiedono una città permanente, verso la patria; è un procedere sulla via aperta da Cristo verso la celeste Gerusalemme, dove l'abbraccio del Padre segna la realizzazione definitiva della pasqua, dell'esodo, della marcia verso la manifestazione del Signore.¹⁰

L'itinerario del credente è soggetto a una triplice fase. La fase iniziale è costituita dalla nascita in Cristo mediante il battesimo che dà una nuova vita, celata in vasi d'argilla, espo-

⁷ TEILHARD DE CHARDIN, *Le phénomène humain*, Seuil, Paris 1955.

⁸ HEIDEGGER, M., *Essere e tempo*, Milano 1953. KIERKEGAARD, S., *Diario*, Morcelliana, 3 voll., Brescia 1948-1951.

⁹ SCIACCA, M.F., *Le linee di uno spiritualismo critico*, Studium, Roma 1936. ID., *L'uomo questo squilibrato*, Studium, Roma 1956.

¹⁰ SPICO, C., *Vita cristiana e peregrinazione nel NT*, Città Nuova, Roma 1974.

sta a sofferenze e lotte, che si svelerà pienamente nella parusia, nella gloria futura alla quale sarà partecipe tutta la creazione. La fase intermedia è costituita dalla crescita e dalla progressiva maturazione quale compito di tutta l'esistenza terrena, per passare da uno stadio "bambino", caratterizzato da inesperienza, incostanza, incapacità di approfondire la sapienza divina, a uno stadio di "adulto" in Cristo, cioè di maturità nel discernere, nell'evitare l'errore, nel saper vivere la verità nella carità; a uno stadio ulteriore di uomo "perfetto", cioè vicino alla pienezza della maturità di Cristo, animato dallo Spirito che conduce e trasforma. La fase finale è costituita dalla totale e piena partecipazione alla vita di Cristo quando il trionfo della vita sarà completo e definitivo. Prima di allora il credente non è mai un arrivato, ma nella sua corsa in avanti, nella sua marcia verso la santità aspira incessantemente a raggiungere, in virtù dello Spirito, la statura perfetta di Cristo.¹¹ Egli non può fossilizzarsi perché nel suo stadio intermedio è sollecitato sia dal passato sia dal futuro a camminare e a crescere. Alle sue spalle sta il germe di vita che lo ha rigenerato e che deve sviluppare un'autentica esistenza filiale; davanti c'è il traguardo supremo della gloria. Accanto a sé vive il Cristo, modello perfetto e via vivente per accedere alle ultime realtà.

L'evoluzione spirituale ha bisogno di guida e di aiuto

Esiste il problema dell'educazione all'Assoluto profondo. Il primo passo è farne l'esperienza personalmente, perché allora si può realmente comunicare. Purtroppo spesso si trasmettono parole; ma le parole possono creare confusione, l'esperienza no.

Nel momento educativo occorre facilitare, accompagnare l'esperienza dell'Assoluto risvegliandola, rivelandola, alimentandola o amplificandola secondo i casi, con la preoccupazione previa di impostare un rapporto che permetta il fiorire della confidenza, della comunicazione, del rispetto per l'autonomia, dell'espressione limpida dell'affetto. Ciò è possibile se l'educatore sviluppa l'attenzione verso il positivo dell'altro, i bisogni

¹¹ RAMSEYER, J., Ph., *Crescere*, in *Vocabolario biblico*, AVE, Roma 1969, p. 94.

della sua zona profonda poiché è lì che sonnecchia, come presenza e come vita. Ridestarlo è più importante che spiegare che cosa è; la spiegazione può venire dopo, come espressione di un bisogno di conoscenza, di analisi, di chiarificazione.

L'educazione del senso religioso come relazione con Qualcuno che colma le aspirazioni dell'essere non è difficile. È necessaria la formazione di una duplice attitudine spirituale: l'attenzione (= come virtù che aiuta a portare sul mondo, interiore ed esterno, uno sguardo calmo e penetrante per cogliere i richiami della propria interiorità e quelli del cosmo, la grandiosità stupefacente e maestosa di tutto ciò che è bello, vitale, gioioso, gratuito, profondo) e l'accettazione della realtà (= come virtù che aiuta a ricevere il dato senza presuntuosa critica, senza velleità di indipendenza ma piuttosto con semplicità e devozione). Dio certo non si impone a nessuno, ma la simpatia per l'essere, il gusto per la vita profonda e la contemplazione fanno andare sempre al di là di un rapporto sensibile e cerebrale con la realtà personale e trascendente che è l'Assoluto, amato e vissuto senza irrequietezza e senza superficialità, poiché l'avventura che Egli fa vivere è attraente, avvincente, pacificante, rasserenante, densa e piena.

Il senso religioso si coltiva rimandando costantemente la persona alla sua coscienza profonda, a una rilettura coerente di ciò che sente in profondità come emanazione del bisogno di verità, di bellezza, di bontà, di unità e di armonia. Questo impegno richiede da parte dell'educatore-guida un accompagnamento rispettoso ma attento, finalizzato all'esperienza matura e solida di Dio.

Tutto questo va di pari passo con lo sviluppo della coscienza personale perché sia in grado di "decondizionarsi", di capire ciò che la può sviare dalla giusta direzione; ciò è possibile mediante il dialogo sui fatti e gli avvenimenti. Questa fase critica può portare con sé tentennamenti, ricerche prolungate, crisi, ondeggiamenti; prelude però a scelte personali che, a volte, sono imprevedibili e diverse da quelle attese o sperate. Tuttavia è decisivo aver posto nel cuore di un giovane il gusto di aderire sempre al bisogno della ricerca dell'Assoluto e del discernimento spirituale per tutta la vita. Le persone aiutate a scoprire le proprie ricchezze d'essere, a viverle come proprie,

avvertono in sé un fondamento solido su cui poggiare l'esistenza; sentono crescere in sé la fiducia e la gioia di vivere, sperimentano una forza prima sconosciuta che non deriva dal bisogno di sentirsi approvati dagli altri; possono vivere l'esperienza della libertà e dell'amore sia con le persone più vicine che con quelle più lontane e meno conosciute, portano con facilità il peso della propria solitudine d'essere. È decisivo per chi accompagna altri nell'itinerario educativo-spirituale richiamare alla realtà dell'Assoluto, al contatto esperienziale con esso perché le energie di bene possano evolvere integralmente, pur nel rispetto per la libertà di coscienza sul nome da dare a tale Assoluto, che può dipendere anche da referenze ideologiche diverse. Il problema di fondo sta nel guardarsi dal trasmettere solo parole e nel suscitare nei giovani la nostalgia di un « al-di-là-di-sé », nell'accogliere l'invito che l'Assoluto rivolge dall'intimo a ognuno, nel percorrere la stessa strada (educatore ed educando) nella rotta dell'adesione di tutta la propria vita agli imperativi derivanti da una relazione intima con l'Assoluto profondo. Questa è la condizione per divenire veri educatori, cioè guide e testimoni di un'esperienza. Ciò è molto più incisivo che vendere parole, idee, emozioni e buoni consigli.

Provocazioni critiche delle scienze umane alla direzione spirituale ed esigenze attuali dei credenti

L'allergia per il termine "direzione spirituale" e similmente per quello di "direttore spirituale" o anche "padre spirituale", è oggi notevole. È dovuta in parte alla crisi dei rapporti umani padre-figlio, all'insofferenza per tutto ciò che riguarda la dipendenza filiale, alla tendenza a sottrarsi, fino ai limiti della possibilità, a ogni subordinazione avendo l'uomo scoperto se stesso e il mito della sua libertà e onnipotenza, che il "padre" tende a paralizzare o limitare o devastare. Richiamare oggi la figura paterna, compresa quella di Dio, pensare all'uomo come "figlio" e "figlio di Dio", pone dei problemi, poiché la critica a tale concezione è assai diffusa. Siamo incamminati, al dire di molti profeti del nostro tempo, « verso una società senza padre ».¹²

¹² MITSCHERLICH, A., *Verso una società senza padre*, Feltrinelli, Mi-

Il sospetto verso ogni forma di dipendenza, in tutti gli ambiti della realtà si è ribaltata anche nel versante religioso e ha trovato motivazioni per le varie forme di rifiuto della religione in genere, del cristianesimo in particolare.

Tre rivoluzioni culturali contemporanee ipotizzano una società senza padre rimuovendo il bisogno di un'autentica paternità. In effetti sono tre le principali forme della reazione critica all'idea e alla realtà del padre che ha delle ripercussioni anche nel settore della direzione spirituale di cui ci occupiamo nel contesto culturale di oggi. Esse sono legate a tre grandi eventi umani, a tre rivoluzioni culturali contemporanee che hanno in comune la componente antiautoritaria: psicanalitica, marxista-proletaria, esistenzialista-individuale. Non sono eventi passati che hanno influito su di una esigua élite di persone, ma reazioni che permeano la cultura di oggi favorendo la contestazione radicale a ogni "religione del padre", in particolare al cristianesimo che pone come centrale l'affermazione, l'idea, la realtà del padre. Ogni "religione del padre" è giudicata falsa perché, instaurando l'idea del padre, rinnega, tradisce, avvilisce, annulla l'uomo.

Analizzando la realtà profonda della psiche umana, la psicanalisi trova nel rifiuto del padre una delle componenti essenziali dell'evoluzione dell'uomo verso la maturità di se stesso. L'uomo non è maturo se non elimina due grandi pesi che gli impediscono di essere se stesso: l'illusione e la colpa. S. Freud (1856-1939) ha creduto di poter individuare nel culto di un padre onnipotente, assolutamente provvidente e protettore, l'essenza vera della religione. Come forma astratta, decisamente impersonale e disumana, sentimentale e mistica, è espressione del narcisismo, è il prodotto del desiderio illusorio di onnipotenza protettiva e del senso di colpa originato dal complesso edipico, cioè dalla coscienza di aver sempre qualcosa da farsi perdonare. Il senso frustrante del fallimento del desiderio e la coscienza colpevole dell'assassinio del padre originario, portano alla venerazione totale di un padre che offra insieme il compimento del desiderio e, nell'obbedienza autopunitrice verso la

lano 1970. MENDEL, G., *La rivolta contro il padre*, Vallecchi, Firenze, 1973, LUSSU, J., *Padre, padrone, padreterno*, Mazzotta, Milano 1976.

sua legge, la liberazione espiatrice dalla colpa della ribellione. La religione e il culto che ne deriva esprimono la nostalgia del padre, che compie il desiderio e accetta l'offerta espiatrice. Tutto questo è però illusione; la rinuncia al padre è la lucida, necessaria presa di coscienza della realtà, riconosciuta come dominata dalla "anánke", cioè dal destino inevitabile della realtà mondana. Tutto ciò segna la fine di ogni illusione e di ogni colpa, cioè di ogni possibile religione, la quale è un momento necessario, ma caduco, del cammino della civiltà.¹³

Nella stessa atmosfera culturale si era mosso anche L. Feuerbach (1804-1872). La sua critica ha individuato la genesi della religione nell'esperienza frustrante del limite e della difettosità umana, che porta l'uomo a proiettare l'insopprimibile desiderio di perfezione, di potenza e di dominio in una sfera illusoriamente superiore e a costruirsi una realtà trascendente e superiore in cui si concretizzano, divenuti "altri" da lui, cioè "alienati", tutti i suoi desideri irrealizzati. K. Marx (1818-1883) e F. Engels (1820-1895) ne raccolgono le istanze, passando però dal contesto metafisico e psicologico a un contesto economico-sociale. Essi non hanno mai preso in considerazione la religione in sé, ma sempre come riflesso e prodotto della vera, unica alienazione profonda dell'uomo che è quella economica. In altre parole, l'illusione-alienazione religiosa non nasce dalle esigenze di assoluto o dal profondo dei sentimenti dell'animo umano, ma è un prodotto esclusivo delle strutture economico-sociali nelle quali si svolge e si consuma l'esistenza dell'uomo. La religione del Padre celeste è la suprema consacrazione-alienazione, l'inefficace disperata protesta (« oppio del popolo ») di fronte alla realtà ben concreta dell'oppressore e del padrone terreno. La religione del padre celeste, illusorio, è nemica della liberazione dell'uomo, è conservatrice perché si presta a benedire e consacrare la realtà dell'oppressione di tutti quei piccoli padri che vivono nell'ambito della famiglia, della società e che opprimono i figli, gli uomini concreti, i proletari espropriati della loro dignità di uomini. « Ogni religione non è altro che

¹³ VERGOTE, A., *Interpretazioni psicologiche dei fenomeni religiosi nell'ateismo contemporaneo*, in *L'Ateismo contemporaneo*, a cura di G. Girardi, SEI, Torino 1967, I, PLÉ, A., *Freud e la religione*, Città Nuova, Roma 1970.

il fantastico riflesso nella testa degli uomini di quelle potenze esterne che dominano la sua esistenza quotidiana, riflesso nel quale le potenze terrene assumono la forma di potenze sovraterrane». ¹⁴ La fede in Dio Padre e in qualsiasi paternità derivata, la fede nella filialità si oppongono alle esigenze di costruzione di un mondo umano, alla liberazione dell'umanità oppressa, all'umanizzazione vera dell'uomo. ¹⁵

Una terza linea culturale, che attribuisce valenze negative a qualsiasi riferimento a paternità come eco di una diffidenza verso ogni dipendenza in genere, è la linea nichilista, radical-libertaria, esistenziale-individualista che trova in F. Nietzsche (1844-1900) le ragioni del rifiuto del padre, di Dio visto come padre, di ogni altra paternità. Dio è il prodotto illusorio di una vana proiezione dei desideri umani, per cui l'uomo deve decisamente ribellarsi contro ogni forza che lo signoreggi e cerca di limitarlo. In questo movimento ribelle emerge l'istanza prometeica: per liberarsi da ogni tutela l'uomo deve rifiutare il potere di Dio padre e di ogni paternità; ciò equivale a ucciderlo e annunciare finalmente la sua morte. In questo gesto, in questa decisione sta la vera libertà, mentre la fede nel padre è illusione, menzogna, mortificazione, indebolimento, rovina, fallimento di una umanità degna di questo nome. Sulla scia di Nietzsche si può collocare tutta la lunghissima serie di negazioni di Dio, visto come padre-padrone ostile e rivale della felicità, della libertà, dell'essere se stesso dell'uomo. ¹⁶

Psicanalisi, marxismo, nihilismo sono tre grandi filoni culturali che hanno impregnato di sé, delle loro analisi, dei loro apriori, delle loro conquiste, dei loro errori, dei loro meriti reali tutta la società occidentale contemporanea, sviluppando la cultura del sospetto verso tutto ciò che è autoritario, verso ciò che richiama, anche solo nell'immagine o nella terminologia, l'idea del padre. Paternità è sinonimo di illusione regres-

¹⁴ MARX, K., ENGELS, F., *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1975, p. 304.

¹⁵ MANCINI, I., *Teologia, ideologia, utopia*, Queriniana, Brescia 1974, pp. 329-362. ORFEI, R., *Marx. Il regno della libertà*, Coines, Roma 1976, pp. 162-172.

¹⁶ PENZO, G., (a cura di), *Il nihilismo da Nietzsche a Sartre*, Città Nuova, Roma 1976.

siva e infantile, di non superato complesso di colpe immaginarie, di alienazione che espropria l'uomo della sua dignità e lo rende docile strumento di padroni terreni ben precisi per cui è addirittura blasfemo parlare di Dio come padre, degli uomini come figli di Dio, di qualsiasi relazione che sviluppa la figliolanza come sinonimo di dipendenza servile, di vile inettitudine, di rifiuto delle proprie responsabilità, del gusto di creare, della propria fantasia per consacrare l'obbedienza cieca alle forze dell'ingiustizia, dell'oppressione, dell'autoannullamento.

Freud, Marx, Nietzsche hanno avuto il compito di mettere in guardia da tutte le fallimentari esperienze di tanti padri veri e falsi, naturali e artificiali, detti sacri e profani; hanno il merito di aver recuperato il senso vero della paternità presente in tutte le religioni come di un divino, a volte senza nome, che scavalca le illusioni-colpe-alienazioni-asservimenti latenti all'idea di padre. È anche vero che il nostro secolo, in nome di Freud, Marx e Nietzsche, ha sviluppato una "morale" della totale soggettività e del godimento immediato. Il prossimo, in questa prospettiva, è uno strumento da utilizzare o un ostacolo da abbattere. Fenomeni come il divorzio, l'aborto, il disprezzo dell'anziano e l'eutanasia sono tipiche espressioni di una "morale" o religione laica, nel suo momento ateistico-sadico. E tutto ciò accade non già in maniera assurda, ma con perfetta logicità, ossia svolgendo fino in fondo l'intuizione di Dostoevskij: « Se Dio è morto, tutto è permesso ». La paternità di tutto ciò sta nelle ideologie che conducono verso il narcisismo, l'edonismo, il materialismo e la concezione nichilista dell'esistenza.

Esiste una concezione cristiana della paternità. Dio è veramente padre perché non è l'uomo che gli attribuisce paternità, ma lui stesso si designa come padre, non attraverso un legame fisico-generativo, ma come presenza dialogale nella storia dell'uomo, immanente nella sua vita concreta, voce che echeggia il nome che Dio ha dato a se stesso e fonda, in maniera decisamente indimostrabile, l'esperienza dialogico-vitale che lui ha con l'uomo. All'origine della paternità di Dio non c'è che la sua autorivelazione; non può essere dimostrata dalla filosofia razionale che utilizza il pensiero per impadronirsi della realtà mentre la spiega riducendola in suo potere. All'origine della fede nella paternità di Dio non c'è il desiderio illusorio e alie-

nante che vuole uscire dalle frustrazioni delle diverse insufficienti paternità, ma la realtà inaudita e gratuita di un dono (l'Alleanza), la costatazione di un fatto (l'Incarnazione), l'esistenza concreta di un popolo (la Chiesa) che dialoga con uno che prende iniziativa per elaborare un patto di amicizia, di paternità-figliolanza, non dimostrato dalla ragione ma accolto nella storia dalla risposta dialogale dello scambio. Dio è padre perché lui ha dichiarato tale identità e l'uomo l'ha riconosciuta; non è l'uomo che l'attribuisce a Dio, non è il suo sentimento (illusione-desiderio-alienazione-frustrazione) che la pone. L'uomo riceve da Dio il nome stesso di Dio, lo accetta, si rivolge a lui col nome con cui egli si è fatto conoscere. La paternità è un dato non filosofico, non sottomesso alle leggi della ragione ma alla fattualità degli avvenimenti. Come l'uomo è padre, e questo è un dato evidente, a maggior ragione la paternità di Dio è tale perché Dio in sé è così: è Padre.

Dio è padre e l'uomo è padre: esperienza data, certa, fatto che implica memoria, pazienza di fronte ai lenti (e talvolta dolorosi) processi di crescita nel tempo. Se si toglie all'uomo la possibilità di essere padre e di sentirsi figlio, ci sono delle inesorabili perdite: di fedeltà, di memoria, di speranza che danno origine a una perdita di distanza. Tutto è sullo stesso piano superficiale e a questo viene dato il nome di "democrazia". Ma ecco che, proprio per questo venir meno della distanza naturale e ovvia, per mettere il professore sul piano dello studente, il genitore sul piano del figlio, il passato al livello del presente, il futuro al livello dell'immediato, cresce il bisogno della distanza, e da questa necessità naturale vengono creati gli "idoli": il superprofessore lontano, il guru, l'esperto, il divo, l'idolo del momento, il saggio, l'uomo di cultura, l'intellettuale. L'amnesia o il rifiuto del padre producono nel figlio mancanza di filialità, narcisismo e autoinnamoramento di quell'immagine introiettata dell'idolo che egli stesso è divenuto. La memoria, quando spunta, viene relegata e alienata; è priva di misericordia perché risentita, senza perdono, senza altro orizzonte che quello proposto da alcuni modelli o idoli aggressivi senza padre.

Noi abbiamo bisogno del padre perché abbiamo bisogno di superare le prospettive immediate dell'istinto e delle sue emo-

zioni, abbiamo bisogno di passato e di futuro, cioè di pazienza, di attesa, di gusto creativo, di ascolto e di amore. In questo modo cresciamo insieme: i padri con i figli, i figli con l'aiuto dei genitori, con pazienza piena di speranza e di carità. Tutto ciò non per conservare la memoria della vita, ma per incarnarla in modo autorevole, cioè in modo che sia di aiuto alla crescita comune (autorevole da "auctòritas," da "àugeo" = faccio crescere).

Una relazione di aiuto « nuova » per l'uomo in crisi e insicuro

Il padre spirituale è una figura scarsamente accettabile e difficilmente credibile dall'uomo, anche se religioso, del mondo contemporaneo. Egli ha preso maggiore coscienza di sé, delle sue sufficienze, delle sue capacità creative e decisionali, del bisogno di una spiritualità più incarnata nella realtà, più attenta e tesa a valorizzare i dati storici e concreti, così da concepire la vita cristiana più come esperienza di fede che come concettualizzazione del dato rivelato, più come ascolto della Parola di Dio e risposta dell'uomo che come riflessione su di essa, più come preghiera che come formule di preghiera.

È in crisi non solo la concezione ma anche la presenza e l'accettazione di ogni tipo di autorità, a cominciare da quella familiare, scolastica, sociale, politica e religiosa, poiché essa è intesa spesso come un'interferenza nel diritto dell'uomo alla sua piena libertà. Ma è ovvio che si tratta di una concezione del senso di libertà viziata in radice, in quanto per essere autentico non può rifiutare l'intervento della ragione, la correlazione dell'uomo con gli altri uomini, la differenza e la variazione delle funzioni, dei servizi nel corpo sociale ed ecclesiale. Chi è in crisi è soprattutto l'uomo come tale, guastato dall'egoismo e dal parassitismo, dalla pseudo-autosufficienza delle proprie creazioni e dall'emancipazione da Dio. È in crisi l'uomo sociale, che si presenta desideroso di forme comunitarie. Egli è in ricerca di sostegni dall'esterno, poco idoneo a prendere decisioni, insicuro, incerto e confuso, per cui chiede alla comunità la coscienza della propria esistenza e una certa forma di sostituzione nelle sue riflessioni e determinazioni. D'altra parte teme di essere oppresso dalle strutture e dalle istituzioni, emarginato

da esse, disadattato nell'ambito stesso della sua famiglia per cui anela a una liberazione interiore e strutturale-ambientale, di cui si occupa la psicologia, la sociologia e anche la teologia. Ecco perché l'uomo di oggi si interroga sui termini della sua domanda religiosa a una guida spirituale, e si interroga sulla misura, sulla natura dell'offerta che può essere data da un padre spirituale.

In realtà viviamo in una Chiesa in cui si è quasi perduta la pratica tradizionale della direzione spirituale. Una delle ragioni è la difficoltà a condurla bene, evitando cioè che si mescolino pericolosi sentimenti umani come il "dominio" o il troppo "coinvolgimento" emotivo di una persona rispetto all'altra. È almeno curioso però dover constatare che c'è nella società civile di oggi una versione laica o secolarizzata della "direzione spirituale", la quale si avvale di strumenti teorici e pratici moderni offerti dalle scienze umane, proprio per non fare i pasticci di cui si è detto. Tale versione laica è riconducibile al concetto di "consulenza" ("counseling" nell'ambiente anglosassone) e di "supervisione".

Il concetto di "consulenza" rimanda a colloqui individuali fatti allo scopo di aiutare una persona a vedere più chiaramente in se stessa e a prendere decisioni importanti in un settore particolare della propria vita, ad esempio nella scelta del ramo di studio (consulenza scolastica), nella soluzione di un problema familiare o coniugale (consulenza consultoriale familiare), nella ricerca di una attività creativa (orientamento professionale). Il concetto di "supervisione" si pone a un livello più alto. Si tratta di una persona che fa la nostra stessa attività, ma che per esperienza, capacità professionale e preparazione teorica è in grado di far rileggere in termini obiettivi come abbiamo lavorato a nostra volta con persone che sono venute da noi. Ogni buon terapeuta ha un supervisore, sia esso psicanalista o psicologo; lo dovrebbe avere ogni altra persona che lavora nel campo delle relazioni umane profonde.

Un buon consulente, un buon padre spirituale ha bisogno di diventare un esperto in relazione d'aiuto personale. Può diventarlo mediante studio, esperienza, tirocini adeguatamente condotti e supervisionati sulla base di possibilità e capacità che non tutti hanno in giusta misura, ma che è possibile coltivare in

coloro che si assumono responsabilità educativo-formative o terapeutiche.

Il padre spirituale e la direttività d'aiuto

Il rispetto crescente dell'uomo come persona, la nuova sensibilità di fronte al diritto di conoscere le motivazioni delle proprie azioni, l'esigenza critica costruttiva verso strutture e condizioni di vita, hanno provocato un rapido cambiamento nel tipo di relazione tra il padre spirituale e le persone che si rivolgono a lui per essere personalmente aiutate a crescere.

Come risulta da studi recenti, la disaffezione al termine stesso di "direttore spirituale" e la preferenza per altri termini desunti dalla psicologia, come quello di "consigliere spirituale", "consulatore", "guida", "supervisore", "uomo di consiglio" sono dovute anche all'importanza data dalla pedagogia al passaggio dall'eteronomia all'autonomia, dal contributo e intervento di altri al conseguimento in proprio dell'autosufficienza decisionale.

La persona che chiede aiuto non è sempre nella condizione di autodisciplinarsi, di programmare un cammino spirituale valido, per cui l'educatore, la guida spirituale esercita una funzione vicaria della sua intelligenza in via di maturazione, della volontà non ancora organizzata e tenace di fronte alle esigenze e alle responsabilità, della libertà che è condizionata dall'interno e dall'esterno da movimenti e meccanismi che ne riducono le possibilità espressive. Questa relazione di aiuto è "direttiva" solo all'inizio della traiettoria evolutiva, quando l'atteggiamento di fondo del consigliere spirituale è non direttivo. Se in lui c'è il desiderio che la persona si compia, si realizzi secondo ciò che è, pronto a rispettarne l'autonomia tutte le volte che è in grado di esercitarla, allora anche i mezzi adoperati diventano non direttivi, a poco a poco.

Nella direttività d'aiuto comunque è l'educatore che prende in mano l'altro adoperando mezzi (idee, consigli, orientamenti, programmi) in attesa che l'altro nasca, si solidifichi, decida. Il rapporto è così raffigurabile: Io-Tu.¹⁷

¹⁷ ANGIONI, A., *La direzione spirituale nell'età evolutiva*, Poliglotta Vaticana, Roma 1964. MARCHETTI, A., *La direzione spirituale*, Morcelliana, Brescia 1966.

Il padre spirituale e il dialogo d'aiuto

L'educatore lavora per rendere sempre meno necessaria la sua presenza e sempre più capace l'educando a fare da solo. Questa teoria pedagogica, a cui corrisponde in pratica la nota prassi e dottrina della "non-direttività" o della "terapia centrata sul cliente" di C. Rogers, diffusa nella scuola e nelle strutture sociali, ha interessato anche il direttore spirituale, descrivendolo come figura di sacerdote o di persona laica capace di dialogo e di confronto, senza l'intenzione di trarre profitto e di chiarire eventuali divergenze per convergere sulla verità.¹⁸

Nel dialogo d'aiuto le due persone sono in posizione di parità, di ricerca. Ognuna porta il suo punto di vista, le sue riflessioni sull'orientamento da prendere o la verità da trovare. Non ci sono pressioni ma solo attenzione al problema sul quale i due si concentrano, essendo il polo dello scambio esterno ai due. Questo procedimento favorisce il coinvolgimento senza pressioni per un orientamento preciso, la libertà decisionale poiché l'atteggiamento di fondo è non-direttivo, e la stima dell'altro, incondizionata, sviluppa la confidenza. Il dialogo d'aiuto è però poco frequente, e data la sporadicità dell'intervento può darsi una certa difficoltà a entrare dentro le situazioni e i problemi; non è insomma il modo ideale per impostare un cammino anche se l'aiuto può essere efficace nel momento in cui viene offerto. Il rapporto si può così descrivere: io-tu.

Il padre spirituale e la relazione d'aiuto

Quando si stabilisce tra due persone una relazione che ha come scopo l'accompagnamento verso la scoperta delle ricchezze d'essere e la progressiva loro espansione in un progetto di vita definito, essa si consolida; diventa sostegno nel cammino di crescita e luogo per far luce a livello profondo; diventano stabili alcune modalità di incontro. Il proiettore viene puntato sulla persona, sui sentimenti che vive, sui movimenti interni e le costanti del suo essere profondo per scoprirne le radici.

¹⁸ PAGES, M., *L'orientamento non direttivo*, Coines, Roma 1965. ZAVALLONI, R., *La terapia non-direttiva nell'educazione*, Armando, Roma 1975.

C'è anche il desiderio che l'altro maturi, e per questo gli si offrono idee, si propongono mete, valori nella direzione della sua crescita di cui è protagonista perché ha già in mano i remi per far muovere la sua barca e andare al largo con le forze che in realtà possiede.

Questa relazione d'aiuto, così descrivibile: io-tu, è il modo ideale per sostenere lo sviluppo anche spirituale di una persona, ed è basata su di uno "stile democratico" fondato su alcuni atteggiamenti di fondo che il padre spirituale deve acquisire, e alcune modalità tecniche d'approccio del dialogo che occorre imparare.

La solidità è la presa di coscienza, gioiosa e permanente, che il padre spirituale continua a sviluppare circa le proprie ricchezze d'essere, il meglio di sé, il positivo sul quale poggia la sua esistenza. Egli deve essere una persona che vive abitualmente nell'interiorità, nella profondità del suo essere, che ama la solitudine e la rende piena, creativa, densa. L'autenticità è la fedeltà al profondo di sé, la capacità di vedere, con libertà esperienziale, che cosa c'è dentro senza mascherare nessuna parte, senza alterare giudizi e percezioni. L'autenticità personale porta ad accogliere l'esperienza altrui con i contorni che presenta; conduce sempre verso la verità, la chiarezza, quindi verso la libertà interiore. L'amore è comprensione (= possibilità di entrare nell'interiorità dell'altro per sentire e spiegare come lui sente e spiega, per capire col cuore oltre che con la logica, al di là dei fatti); è accettazione (= attitudine a non giudicare anche se non si condividono le soluzioni; quindi la persona si sente libera mentre parla, poiché avverte che le viene data fiducia e ciò le permette di procedere verso la comunicazione di ciò che è più intimo e personale); è affetto (= l'amore mette a contatto il cuore con il mistero, in un continuo stupore per l'altro); è benevolenza (= desiderio che l'altro viva il suo essere in pienezza e lucidità); è rispetto dell'autonomia (= desiderio che l'altro eserciti la sua libertà interiore); è obbedienza ai valori (= atteggiamento di sottomissione adulta di entrambi i poli della relazione a ciò che emerge come affascinante, utopico, ideale che appaga l'essere e lo trascina verso il "di più" a cui naturalmente aspira).

Queste caratteristiche della relazione d'aiuto fanno vivere

modalità particolari, anche tecnicamente ben condotte. Tra queste la principale è l'ascolto profondo della persona. Esso è fatto di attenzione, comprensione, stima; sviluppa la confidenza, aumenta la pace, promuove l'esperienza di una progressiva rivitalizzazione. Bisogna viverlo in profondità e far sì che l'ascolto sia ascolto e non un'altra cosa. Occorre che si prolunghi al di là delle parole e che sia vissuto nella serenità. Richiede un certo vuoto di sé, un vuoto di pregiudizi e un pieno di pazienza poiché la persona si libera a poco a poco, e occorre perciò resistere alla tentazione di trovare subito la soluzione a un problema. Le migliori soluzioni stanno dentro il cuore dell'interlocutore. L'ascolto profondo ben si accompagna con le "risposte-riflesso", i rinforzi, il confronto, il silenzio che permette di riposare, prendere fiato, a volte stabilire una comunione che ridà forza o fa proseguire in una pista interiore già individuata. La relazione d'aiuto non tollera il voler convincere, il parlare troppo, il dimenticare che solo l'altro può risolvere i suoi problemi e maturare l'orientamento verso i valori.¹⁹

Le esigenze attuali dei credenti in ordine alla relazione d'aiuto spirituale personale

Ci chiediamo: come mai la figura del padre spirituale ha subito alterazioni così gravi tanto da essere respinta o tollerata? Esistono ragioni obiettive che attestano la sua utilità per quelli che hanno a cuore la propria realizzazione spirituale? È proponibile, realizzabile nell'attuale situazione culturale il tipo di relazione d'aiuto tradizionale? Come deve essere il nuovo tipo di padre spirituale?

Per poter dare una risposta a queste domande che pongono un problema centrale, è necessario richiamare e tenere presenti alcuni tratti salienti che, in vasti settori della nostra cultura, incidono sul modo di concepire i rapporti d'aiuto tra i credenti e in generale su ogni rapporto educativo. Ci pare che tre siano le istanze principali su cui possiamo avere un certo consenso, sia a livello di esperienza vissuta sia a livello di ri-

¹⁹ GODIN, A., *La relazione umana nel dialogo pastorale*, Borla, Torino 1964. GIORDANI, B., *La relazione d'aiuto secondo l'indirizzo di C. Rogers*, La Scuola-Antonianum, Brescia-Roma 1977.

flessione che le scienze umane stanno elaborando: esigenza di rapporti interpersonali autentici, esigenza di autonomia e di libertà creatrice, esigenza di confronto comunitario.

Si sente oggi il bisogno di vivere ogni rapporto interpersonale come incontro di persone che si pongono una di fronte all'altra con una presenza totale, che raggiunga nell'altro (e offra di sé) la totalità della sua ricchezza e non solo alcuni aspetti, alcuni tratti o elementi parziali. È l'esigenza di un rapporto dialogico fondato sull'accettazione e sul rispetto "incondizionato" della persona. Ogni "condizione" posta alla persona per accettarla è percepita come giudizio, critica, barriera, "non essere presente", schermo difensivo. Gli uomini di oggi vivono il bisogno di accoglienza e sono sensibili verso coloro che li prendono come sono, per quello che sono e non per la conformità a determinati schemi culturali o modelli di comportamento. Esigono che la presenza sia chiara, al di là del "ruolo", del "personaggio" che tendono a offrire una presenza parziale e difensiva.²⁰

Il bisogno di autonomia e di libertà creatrice, legato al precedente, è espresso, specie dai giovani, in modi a volte compulsivi, cioè esplosivi, irrazionali, violenti che fanno pensare a una precedente "comprensione" di qualcosa che ora viene alla coscienza in modo ancora oscuro e che ha bisogno di svilupparsi canalizzandosi. È in altre parole il bisogno di essere se stessi, di realizzarsi di vivere senza intralci e senza condizionamenti che provengono da ogni parte ciò che si è chiamati ad essere. I giovani sono quelli che sentono più acutamente una crescente ansia di liberazione dalla sfiducia, dai penosi sentimenti di inferiorità, dalle costrizioni interne e dalle pressioni sociali che intaccano la loro integrità. Proprio perché il bisogno è a volte esagerato e ipersensibilizzato, essi tendono a scaricare su qualche "capro espiatorio", con un meccanismo parziale e selettivo, le colpe e le responsabilità di ciò che non funziona; nello stesso tempo diventano succubi delle pressioni del gruppo sociologico-affettivo che scelgono di frequentare. Ciò che permette all'uomo di liberarsi veramente è la sua coscienza

²⁰ ROGERS, C., *Le développement de la personne*, Dunod, Paris 1966.

critica, che lo rende capace di essere nello stesso tempo “soggetto” e “oggetto”, cioè né passivamente succube di eventi fatali (la coscienza “magica” di P. Freire), né illuso di poter dominare dal di fuori, a sua volontà, tutta la realtà (coscienza “naturale” secondo Freire).²¹ Il processo di crescita nell’autonomia, di liberazione è una dimensione basilare dell’educazione di oggi; ciò significa che ogni relazione si deve basare su di un tipo di « comunicazione non autoritaria », « centrata sulla persona », sul suo processo di maturazione, di « presa di coscienza, di liberazione ».

Le due istanze precedenti si realizzano al livello profondo della persona che non vive isolata ma nel gruppo, nella società. Esse spingono verso il rifiuto della massificazione e verso la riscoperta dei rapporti umani più ristretti e più impegnativi nel piccolo gruppo. I giovani sentono e vivono questo bisogno come via per uscire dall’isolamento (sempre presente nelle situazioni di massa) e conquistare la propria libertà. Il fenomeno dei gruppi è in continua espansione e diventa gradualmente più forte il senso democratico, il rispetto per le persone e i loro diritti fondamentali, il confronto critico per dare autonomia alle proprie scelte e decisioni secondo una scala di valori personale. Pedagogicamente parlando la comunicazione a senso unico di un contenuto non è possibile o almeno facile. I contenuti e le metodologie non possono essere elaborati solo dall’educatore, nella sua biblioteca; non possono essere elaborati se non col gruppo, a partire dall’esperienza del gruppo stesso e di ognuno dei suoi membri. Se l’educatore viene percepito come uno che agisce sul gruppo dall’esterno di esso, dall’alto (“noi”, “lui”), viene facilmente rifiutato o accettato passivamente a seconda delle capacità reattive del gruppo, ma la sua incidenza educativa sarà sempre povera e per lo più formale. D’altra parte è possibile una sua reale integrazione nel gruppo finché è percepito come rivestito di un “ruolo” che lo differenzia, che lo lega a un’istituzione e che perciò non gli permette di

²¹ KUNKEL, F., *Psicoterapia e relazioni umane*, La Scuola, Brescia 1957. FREIRE, P., *L’educazione come esperienza della libertà*, Mondadori, Milano 1973.

accettare "incondizionatamente" le scelte e le decisioni del gruppo?

All'educatore non viene chiesto certamente di neutralizzare le differenze "reali" che porta con sé; né viene chiesto a lui di rinnegare o prescindere dal "messaggio" di cui, in nome proprio o no, è portatore; non gli viene chiesto il "suicidio" con la scusa che ogni suo intervento potrebbe essere strumentalizzante o manipolante. L'educatore ha bisogno invece di essere se stesso, assumendo però le caratteristiche e lo stile dell'animatore, di una persona cioè che unisce in sé due caratteristiche: essere portatore di un messaggio, di valori; essere un autentico membro del gruppo che rinuncia a qualsiasi forma di manipolazione o di comunicazione autoritaria, non all'interesse per la crescita delle persone e del gruppo. Il suo compito è quello di interpellare il gruppo, e accettare nello stesso tempo di essere interpellato dal gruppo; egli incoraggia i membri a incontrarsi, a prendere coscienza della propria esperienza, analizzarla, interpretarla, arricchirla anche con la sua presenza di persona più esperta. Non impone la sua esperienza né i suoi valori (anche se oggettivamente validi), ma cerca di rendere il gruppo cosciente, lasciando poi al gruppo stesso e ai singoli la libertà incondizionata di scelta.²² L'immagine di un animatore che interpreta, sintetizza, universalizza, suscita, stimola, vive le istanze dei giovani da adulto... è forse utopica?

La paternità spirituale non sembra essere alienante rispetto a queste istanze. Essa è accettabile all'interno di una relazione umana dove c'è dialogo, esperienza di aiuto, verifica, confronto, ricerca di libertà, scelta personale, servizio. E tutto questo è traducibile in gesti, parole, azioni di una persona che accetta di essere, parlare, agire e offrirsi in modo più adeguato agli altri che hanno bisogno di conoscere nuove realtà spirituali, di aggiornarsi su nuove esperienze di fede, di preghiera. Il padre spirituale è uno che cammina insieme alle persone che aiuta, non in coda come uno che sprona, ma coinvolto con esse, non in testa come uno che dirige, ma come uomo di Dio che vive con dei figli di Dio, uomo di fede che vive con i credenti, esperto

²² LUMBELLI, L., *Comunicazione non autoritaria*, F. Angeli, Milano 1973.

di asceti e di progetti divini con persone che vogliono essere illuminate e rendersi conto di quello che Dio attende da loro e valutare quanto realmente possono attuare.

Una "direzione spirituale" come rapporto di dominio o di dipendenza è inaccettabile sia dalla mentalità di oggi sia dalla coscienza religiosa retta. Il padre spirituale (uomo o donna, prete o no) deve lui stesso verificarsi con un'altra persona per conoscersi profondamente. E poi ha bisogno di aggiornarsi teoricamente e praticamente mediante la conoscenza delle scienze dell'uomo che possono dare importanti criteri di comportamento. Gli rimane da fare tuttavia un profondo ripensamento di esse, perché la relazione d'aiuto che egli offre ha come scopo non solo la crescita della libertà personale, ma anche lo sviluppo della disponibilità ad accogliere le ispirazioni dello Spirito Santo, il vero e unico maestro interiore. Non è sufficiente riproporre la direzione spirituale di un tempo. Bisogna che essa venga ripensata alla luce delle esigenze concrete della gente del nostro tempo e con l'aiuto delle moderne discipline. Riproporla senza ripensarla e senza preparare meglio le persone destinate a praticarla, vuol dire perdere un'occasione storica e contribuire a svalutare un'esperienza che, pur avendo in sé la saggezza dei secoli, non riuscirebbe più a incidere sul cammino di fede del credente del nostro tempo.

In breve, se dovessimo recensire i connotati più espressivi di una paternità spirituale nella relazione d'aiuto personale in sintonia coi tempi e le istanze dei credenti di oggi, si potrebbe dire: il padre spirituale è una persona che dà e riscuote fiducia, che ha compreso il valore della partecipazione, dell'autonomia, che ascolta, che ama e avverte il bisogno di essenzialità, di concretezza; è una persona che stimola verso l'attuazione dei piani di Dio senza ignorare il progetto personale e individuale-sociale di "questo" uomo; è un facilitatore, un segnalatore, un amplificatore, un tecnico che guida nelle vie che conducono al Padre, dal quale discende ogni paternità sulla terra. Il credente non vuole incontrare l'« uomo di Dio » ideale, fisso e universale, ma una persona dinamica, attenta, sensibile alle persone e all'ambiente, alla cultura, alle « variabili contestuali », ricca, empatica, accogliente, armonica, sufficientemente addentro nelle scienze umane e in quelle teologico-spirituali.

Una « nuova » metodologia della « direzione spirituale »

Fino agli anni '50 negli studi sulla "direzione spirituale" prevaleva l'impostazione giuridica o teologica o ascetica. Oggi, dietro la spinta delle scienze umane e tenendo presenti le sensibilità del credente, essa viene sempre più presentata nella sua dimensione di rapporto interpersonale, finalizzato a promuovere un cammino spirituale; è un dialogo in cui uno degli interlocutori si impegna a promuovere nell'altro un processo di maturazione interiore per vivere i valori cristiani in forma sempre più piena.²³ Chi conduce un dialogo esercita sempre un influsso sull'interlocutore, influsso che può essere costruttivo o distruttivo, di promozione nel processo maturativo o di blocco. La persona che esce da un incontro non è mai come prima di entrarvi: o è migliorata o è peggiorata. La capacità di promuovere il bene negli altri non è legata a doti innate, ma a qualità e disposizioni che si possono acquisire mediante la conoscenza di principi teorici e l'esercizio operativo di quelle disposizioni che facilitano la comunicazione e l'impostazione efficace del rapporto di aiuto.

Il graduale ridimensionamento della funzione delle strutture nei rapporti interpersonali ha evidenziato l'importanza della presenza di persone umanamente valide per promuovere il processo di maturazione in chi si trova ancora nella fase di crescita. La moderna pedagogia è orientata verso un'impostazione dell'opera educativa basata su rapporti interpersonali a tu per tu o in gruppi spontanei e liberi. Il bisogno di incontrare qualcuno disposto ad ascoltare e capace di comprendere i problemi personali è reso oggi più acuto dalla situazione familiare e sociale che rende sempre più difficile gli incontri tranquilli e distesi. Nella sfera religiosa si nota un graduale abbandono di una religiosità anonima, nutrita di formule e di riti standardizzati, in favore di un dialogo più personale con Dio e di un confronto aperto con i fratelli alla luce dei doveri cristiani.

In questo clima la "direzione spirituale" consiste nel promuovere il processo di crescita nel rapporto con Dio. È la

²³ LAPLACE, S., *La direzione di coscienza o il dialogo spirituale*, Vita e Pensiero, Milano 1968, p. 54.

“good life”, la « pienezza di vita » di cui parla Rogers, per la quale vale la pena impegnare tutte le forze disponibili, e fare in modo che si orienti verso la « pienezza della vita cristiana » mediante il dialogo o il confronto con uno che “aiuta”, che tende a “modificare” il comportamento nella linea della personale tendenza all’attualizzazione, a portare la persona verso una coscientizzazione più profonda delle risorse che sono in lei e delle carenze che la condizionano, dei bisogni e dei valori a cui aspira e che fondano le motivazioni per agire. Il processo di crescita deve sviluppare tutte le funzioni psicoaffettive e spirituali della persona (non solo la volontà, non solo l’intelligenza, non solo il cuore, non solo l’azione...) ed esigere tutto ciò che la persona può dare, per gradi.

Le scienze dell’uomo nel campo dei rapporti interpersonali danno oggi la possibilità di fare una scelta di metodologie vicine a questo principio di fondo: nell’incontro personale con chi richiede il nostro aiuto non si tratta di risolvere i problemi, ma di porre le condizioni per togliere gli ostacoli alla soluzione degli stessi. Si tratta cioè di creare un clima, uno stato d’animo che aiuta il soggetto a prendere coscienza della sua situazione e iniziare un processo di superamento e di liberazione. È interessante a questo proposito il metodo di Rogers e più ancora il metodo di R. R. Carkhuff²⁴ nella formula del 1978. Tale metodo è caratterizzato da alcune modalità di presenza e di intervento, e precisamente da quattro momenti.

1) Accogliere e prestare attenzione. L’accoglienza sincera e cordiale a chi viene a cercare un aiuto attesta la piena disponibilità del padre spirituale ad ascoltare e aiutare. Richiama simbolicamente l’atteggiamento che Dio riserva a chiunque si rivolge a lui e che Gesù ha dimostrato in varie circostanze a Pietro, Giovanni, Giuda, Zaccheo, alla Samaritana... Il prestare attenzione si traduce in comportamenti che favoriscono un ascolto attento alla persona, che danno sicurezza di essere ascoltata con interesse e la stimolano a coinvolgersi nell’impegno. Ci vuole un locale raccolto, il contatto con lo sguardo, nulla che disturbi dal di fuori e dall’interno per comprendere più a fondo

²⁴ GIORDANI, B., *La psicologia in funzione pastorale: metodologia del colloquio*, La Scuola-Antonianum, Brescia-Roma 1981, cap. 9.

l'animo dell'interlocutore attraverso l'ascolto attento di ciò che gli confida. È evidente che la persona che è accolta con bontà e ascoltata con viva attenzione, si sente gratificata nel bisogno di essere degna di considerazione, stimolata a continuare nel cammino della conoscenza di sé e nell'impegno per superare le difficoltà. Un clima di fiducia può portare a un massimo di efficacia nella direzione spirituale.

2) Facilitare l'autoesplorazione. L'ascolto attento di quanto la persona dice permette al "direttore spirituale" di giungere a comprendere l'immagine che questa ha di se stessa e verificare con lei l'identità di percezione, i nessi che collegano certi fatti raccontati e gli stati d'animo di cui la persona soffre. Questa comunicazione si attua con la "riformulazione" e con vari tipi di risposta che si possono qualificare come "chiarificatori". Il metodo aiuta a cogliere i sentimenti specifici che la persona vive e a stimolare l'autoesplorazione, la comprensione cioè delle proprie reazioni interiori e ad affrontarle con chiarezza, dissipando lo stato d'ansia che caratterizza i sentimenti percepiti in modo confuso nel loro dinamismo.

3) Responsabilizzare la persona. È frequente il caso in cui l'individuo addebiti ad altre persone o alle circostanze esterne la responsabilità o la colpa della situazione in cui egli si trova. È una difesa spontanea e inconscia. L'aiuto del padre spirituale promuove la presa di coscienza di questo meccanismo, incoraggia ad affrontare in prima persona sia la responsabilità di quanto è avvenuto, sia l'impegno per superare la difficoltà in cui l'individuo si trova. Questo tipo di intervento viene indicato col termine "personalizzazione", e consiste nello stimolare la persona ad ampliare l'orizzonte dell'autocoscienza sia riguardo al contenuto della situazione che ai fattori dinamici che l'hanno originata. Tale intervento aiuta a capire la posizione propria e rapportarla alla meta da raggiungere, accettando gli aspetti carenti o gli errori commessi, evitando di attribuire ad altri con resistenze, fughe o alibi le colpe eventuali. Questa fase delicata, se ben condotta, offre alla persona un tipo di presenza attenta e premurosa accompagnata dalla certezza di essere stata capita, accettata; quindi è disponibile ad assumersi il compito di fare quanto sta in lei per superare le difficoltà

che impediscono di giungere alla soluzione di un eventuale problema.

4) Stimolare verso l'impegno. Il padre spirituale cerca di definire con chiarezza la meta verso cui la persona intende muoversi e il cammino pratico per raggiungerla, formulando un piano d'azione costruttivo e adeguato alle capacità della persona, alla situazione. Occorre coinvolgerla il più possibile anche nella "quantità" di impegno da mettere in atto fino al prossimo incontro. La proposta dell'impegno va naturalmente discussa prima di farla propria. Ogni incontro d'aiuto si deve concludere con un impegno pratico che sarà oggetto di verifica nell'incontro successivo; tale verifica riguarderà sia la fedeltà nell'impegno assunto e assolto, sia lo stato d'animo che caratterizzerà il periodo trascorso dall'ultimo incontro. Emergeranno le cause della poca o nulla fedeltà eventuale, ci sarà una presa di coscienza delle reazioni interiori di fronte a cedimenti o vittorie, avrà modo di "rinforzare" la buona volontà dell'individuo dimostrando la propria soddisfazione per l'operato della persona o la propria insoddisfazione.

È molto importante che la persona si senta accompagnata nel cammino spirituale, che trovi il padre spirituale sempre disponibile ad ascoltare, capire, "rispondere", sostenere e stimolare verso mete che corrispondono alle attese dell'individuo.

Una relazione d'aiuto "nuova" fa del padre spirituale un "tecnico" nell'intervento, nel quale ha una grande responsabilità. Egli non è un terapeuta certamente, né deve mescolare in maniera confusa elementi psicoterapeutici con elementi spirituali. È certo però che senza una sua personale crescita nelle qualità umane e spirituali e nelle disposizioni specifiche richieste a chi intende dedicarsi ad aiutare gli altri spiritualmente, è possibile a volte comunicare in modo non promuovente, autoritario, paternalistico, passivizzante, precettistico, sensibile, distruttivo. È invece necessario che il padre spirituale apprenda un metodo che stimoli la presa di coscienza e il coinvolgimento in profondità e intensità crescenti, portando la persona a impegnarsi sulla base di una decisione matura. Tuttavia nessun metodo può essere appreso, a livello operativo, mediante letture o lezioni teoriche. Occorrono dei tirocini pratici in cui

un esperto indica praticamente come si svolge un incontro di “direzione spirituale”, ne analizza le varie fasi e introduce gradualmente ad assolvere la missione con l’assistenza e la supervisione.²⁵

Il principio didattico « learning by doing » è molto vicino alla pratica del « sistema preventivo » salesiano e alla relazione d’aiuto come incontro di aiuto, così familiare a tutto lo stile messo in atto da don Bosco con le conoscenze e il “buon senso” che l’esperienza ha maturato in circa quarantacinque anni di vicinanza ai giovani del suo tempo. I salesiani possono fare molto per imitarlo, aggiornandosi nel delicato settore della direzione spirituale.

Conclusione

Volendo condensare brevemente il senso attuale e permanente della “direzione spirituale”, si dovrebbe ripetere ciò che da secoli si afferma nella Chiesa: essa è sinonimo di discernimento della volontà di Dio sugli uomini. Il “direttore spirituale” è di conseguenza un uomo di consiglio che sa discernere, insieme ai suoi “diretti”, la volontà del Signore.²⁶

È però evidente che lungo i secoli la “direzione spirituale” ha avuto espressioni diverse, perché non si esaurisce nel dialogo con il direttore spirituale, ma si avvale di molti altri fattori che concorrono in modo efficace nel discernere la volontà di Dio: incontri con altre persone, con uomini o donne che condividono le stesse situazioni di vita, lo stesso impegno ecclesiale, lo stesso lavoro; o anche contatti con letture, con la Parola di Dio, con avvenimenti particolari. La figura del “direttore spirituale” però non scompare come assorbita nella molteplicità degli elementi che possono rientrare nel discorso della “direzione spirituale”. Egli rimane la persona che aiuta ad armonizzare e unificare i fili di tante voci saltuarie che giungono alla soglia della coscienza.

²⁵ GIORDANI, B., MERCATALI, A., *La direzione spirituale. Dottrina e metodologia*, Antonianum, Roma 1982 (ciclostilato), pp. 72-92.

²⁶ MERCATALI, A., *Padre spirituale*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Ed. Paoline, Roma 1979, pp. 1116-1134.

Il passato e il presente della “direzione spirituale” fanno notare l’insorgere di cambiamenti di stile, necessari per impedire abusi e sclerotizzazioni culturali, importanti per guidare le nuove generazioni nell’alveo della volontà di Dio tenendo conto della dignità dell’uomo e della necessità che egli diventi protagonista nelle sue decisioni. Per questo cambiamento sono necessarie riflessioni critiche, anche contestazioni che danno origine a orientamenti più coerenti con le nuove esigenze dei giovani e dei credenti di oggi. Ieri si preferiva chiamare la figura tipica di cui si sta parlando “direttore spirituale”; oggi si preferisce dire “padre spirituale”; domani forse in altro modo. Ma rimane il fatto che la “direzione spirituale” è ancora da scoprire nella sua funzione di servizio per chi è chiamato nella Chiesa a realizzare il progetto di salvezza del Padre. Per questo non cambierà nella sostanza. La famiglia salesiana riformulando la sua pregevole tradizione in tal modo da incarnare la memoria dell’esperienza di don Bosco, con opportuni rinnovamenti sollecitati dalle scienze umane, ha un cammino da compiere, molto promettente.

Breve bibliografia selezionata

1. Direzione spirituale

- ANCILLI, E., *La direzione spirituale ieri e oggi*, in « *Seminarium* », XVII (1977) 4, 1133-1146. - ANGIONI, A., *La direzione spirituale nell’età evolutiva*, Poliglotta Vaticana, 1964. - BARRA, G., *Direttori spirituali d’oggi*, Ed. Paoline, Roma 1956. - BEAUDENOM, A., *Pratica progressiva della confessione e della direzione*, Marietti, Torino 1956. - BERNARD, C.A., *L’aiuto spirituale personale*, Rogate, Roma 1978. - BONZI, U., *Direzione spirituale*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano 1950, pp. 1687-1696. - DALLA NORA, G. *Direzione spirituale*, in *Diz. Enc. di Ped.*, SAIE, Torino 1958, vol. I, 703-713. - EHEL, A., *Direzione spirituale delle religiose*, Marietti, Torino 1955. - GIORDANI, B., *La direzione spirituale come incontro d’aiuto*, in « *Vita consacrata* », XVI (1980) 10, 586-608. - GIORDANI, B., MERCATALI, A., *La direzione spirituale. Dottrina e metodologia*, Roma 1982 (ciclostilato), p. 103. - LAPLACE, S., *La direzione di coscienza o il dialogo spirituale*, Vita e Pensiero, Milano 1968. - MARCHETTI, A., *La direzione spirituale*, Morcelliana, Brescia 1966. - MERCATALI, A., *Padre Spirituale*, in *Nuovo Diz. di Spir.*, Ed. Paoline, Roma 1979, pp. 1116-1134. - OLGATI, L., *La direzione spirituale dei giovani d’oggi*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1978. - RINGEL, E., VAN LUN, W., *Psicoterapia e direzione di*

coscienza, Ed. Paoline, Brescia 1957. - RIVA, S., *La direzione spirituale nella età dello sviluppo*, Queriniana, Brescia 1967. - SINETY (De), R., *Psicopatologia e direzione spirituale*, Morcelliana, Brescia 1949. - SNOECK, A., *Confessione e psicanalisi*, Borla, Torino 1965. - TOMASI, R., *Il direttore spirituale*, in «*Seminarium*», XIX (1979) 2, 383-400. - *Vie (La) spirituelle*, n. 589 (1972), 164-264. Numero speciale sul Direttore spirituale. - AA. VV., *La direzione spirituale oggi*, Ed. Dehoniane, Napoli 1981.

2. Colloquio d'aiuto

ALSTEENS, A., *Il prete e il dialogo spirituale*, Gribaudi, Torino 1968. - CRUCHON, G., *Il sacerdote consigliere e psicologo*, Marietti, Torino 1972. - FUSTER, J.M., *Tecniche di autorealizzazione*, Borla, Torino 1979. - GIORDANI, B., *Il colloquio psicologico nell'azione pastorale*, La Scuola-Antonianum, Brescia-Roma 1973. - GIORDANI, B., *La relazione d'aiuto secondo l'indirizzo di C.R. Rogers*, La Scuola-Antonianum, Brescia-Roma 1978. - GIORDANI, B., *L'incontro personale come metodo di apostolato*, nel vol. *L'azione apostolica dei religiosi*, Ancora, Milano 1980. - GODIN, A., *La relazione umana nel dialogo pastorale*, Borla, Torino 1964. - HOSTIE, R., *Il sacerdote consigliere spirituale*, Borla, Torino 1966.

DISCUSSIONE

Il dibattito che seguì la relazione di don Cian fu lungo e vario. L'autore, che aveva voluto fare riflettere i partecipanti sulle nuove condizioni della direzione e inoltre di ogni educazione religiosa, ottenne il suo scopo. Il suo metodo d'esposizione fu contestato: un gruppo di lavoro avrebbe preferito che fosse rimasto nel dominio della psicologia, lasciando ad altri le proposte operative da avanzare dopo un confronto interdisciplinare. Il quadro delle « provocazioni » da lui tracciato fu giudicato incompleto. D'altro canto la sua relazione venne elogiata come « ricca e organica, particolarmente pertinente specie nella terza parte » (gruppo III, relatrice: Carla Barberi).

Il nostro riassunto riferisce sugli scambi avvenuti circa alcune lacune dell'esposto, l'apporto delle scienze umane ai problemi della direzione spirituale salesiana e lo spirito delle generazioni emergenti in materia.

Lacune dell'esposto: le scienze della comunicazione e le psicologie umaniste

Parecchi si erano trovati con la loro fame e ciò era inevitabile. « Si sarebbe attesa una presentazione delle incidenze del transfert e del controtransfert nel dialogo d'aiuto; ci si chiede se e quali apporti le scienze della comunicazione potrebbero dare al nostro tema » (gruppo III). « Mancano le suggestioni positive che le provocazioni offerte indubbiamente contengono. Mancano i dati della psicologia di stampo umanistico. Per esempio, per quanto riguarda le suggestioni e le provocazioni sulla paternità, la relazione presenta le suggestioni cristiane dopo le suggestioni laiciste, marxiste, ecc., saltando del tutto quelle relative a una valutazione umanistica della paternità » (gruppo II, relatrice: Enrica Rosanna).

Il relatore spiegò il suo doppio punto di vista di consulente psicologo e di salesiano discepolo di don Bosco e chiese ai partecipanti con tutta semplicità di aiutarlo con i loro lumi.

Una professoressa di sociologia lo rinviò allora agli studi sulla comunicazione e la psicosociologia dei piccoli gruppi: « Ad esempio, tutto il capitolo delle relazioni interpersonali, poi quello delle relazioni di massa. La sociologia della comunicazione ha fatto degli studi interessanti e aggiornati su questo punto. C'è anche il grossissimo capitolo della psicologia sociale attinente la formazione degli atteggiamenti, e quello relativo alla sociologia della comunicazione ». Quanto alla formula un po' fluida « psicologie umaniste », essa raggruppa oggi tutta una serie di approcci psicologici e di pratiche terapeutiche: teorie bio-energetiche, *Gestalt-Theorie*, dinamica di gruppo, terapia primaria, analisi transazionale, *rebirthing*, integrazione posturale, ecc., elaborate negli Stati Uniti negli anni sessanta e che si distinguono a volte dalla psicanalisi freudiana e del comportamentalismo (behaviorismo). Ancora un po' ai margini in Occidente, dove sono considerate con distacco dagli psicologi, costituiscono tuttavia

scuole di formazione umana assai concreta che hanno il senso del corpo. Da questo punto di vista, probabilmente possono insegnare qualcosa agli spiritualisti e agli idealisti come sono d'ordinario i direttori spirituali.

Una direzione progressiva

Il relatore aveva parlato soprattutto di direzione dei giovani. Un gruppo di studio si era posto di fronte alla realtà della situazione giovanile contemporanea per chiedersi se « in tale situazione la direzione spirituale sia un lusso o un'esigenza » (gruppo III). Il conferenziere si sforzò di rispondere a questa richiesta precisa: « L'esperienza mi dice che la direzione spirituale è diventata un lusso. E' un'esigenza per tutti, ma sono pochi coloro che arrivano a percepire l'esigenza in modo chiaro e anche ad affidarsi a qualcuno, non all'esperto che abita in qualche capitale o nel monastero a trecento chilometri di distanza, ma magari a una persona vicina che può essere chiamata a diventare proprio padre spirituale. Dobbiamo superare molti condizionamenti... ».

A proposito della direzione spirituale di lusso, di cui si è parlato, un ex-ispettore, assai interessato alla pastorale, palesò alcune idee circa i vari passi riconducibili all'educazione spirituale: « Mi chiedo: si può parlare di una direzione spirituale progressiva? In una casa salesiana vi sarebbe innanzitutto un clima generale; poi dei piccoli mezzi, ad esempio, la parolina all'orecchio di donboschiana memoria; poi i gruppi; poi i dialoghi a tu per tu e in profondità. In effetti, si può parlare di direzione spirituale in senso stretto e in senso lato. In questa linea si potrebbe elaborare una risposta rassicurante per dei salesiani che si chiedono: "Siamo ancora in grado di garantire la direzione spirituale, dato che troppo spesso nelle nostre case-caserme, in molti dei nostri ambienti con pochi salesiani, non si riesce a offrire una semplice educazione?". È una domanda che pongo. Se qui parliamo di direzione spirituale solo in senso stretto, c'è da essere scoraggiati ».

Utilità delle scienze umane in materia di direzione

Il primo gruppo di lavoro aveva concluso la discussione particolare col dire: « Ci siamo fermati sul ruolo delle scienze umane: psicologia, psicanalisi, ecc. È vero che tali scienze contestano la direzione spirituale in quanto tale. Tuttavia dobbiamo anche riconoscere che ci aiutano a comprendere l'uomo, la sua storia e il suo destino. Per esempio, il marxismo ci ha introdotti meglio nella conoscenza dei condizionamenti socio-economici del lavoratore: la nostra direzione dei giovani operai ne risente. La validità dell'apporto di queste scienze merita, quindi, di essere riconosciuta. Il rifiutare sistematicamente il dialogo con esse equivarrebbe oggi a costruire un ospedale senza medici e medicine, obiettò uno del gruppo. Tali scienze non sono in sé né buone né cattive. Devono però essere utilizzate con discernimento, ricordandosi che dei buoni direttori spirituali (san Francesco di Sales) non le conoscevano. Gli *apriori* filo-

sofici di tali scienze devono essere denunciati. Un partecipante del gruppo ha insistito sul fatto che esse rifiutano la presenza di Dio nella vita » (gruppo I, relatore: Albert Druart).

Il L'apertura alle scienze umane e, apparentemente, alle loro conclusioni anche filosofiche, di fatto era motivo di inquietudine per alcuni salesiani dell'assemblea. Uno storico di mestiere denunciò una certa « passività » dell'uditorio di fronte alle scienze umane. A suo parere, san Paolo era stato più energico nei confronti dei saggi del tempo che attentavano al cristianesimo. « Non ha detto: "Poveri noi, cretini, che siamo cristiani! Chissà se sopravviveremo!". Egli ha cercato qualcosa di positivo. Io penso – continuò –, che questi maestri del sospetto, Freud, Marx e Nietzsche, non capivano niente delle cose spirituali... Come dobbiamo reagire noi come salesiani e come cristiani di fronte a questi maestri del sospetto? In maniera positiva, direi. Ecco perché ho detto che ho l'impressione di una certa passività... Crediamo nel successo! ».

Due teologi presenti abbondarono di rilievi nella stessa linea: « Io non condivido totalmente questa fiducia nelle scienze umane, disse un teologo fiammingo, perché non credo nella loro cosiddetta neutralità. Questo specialmente quando parliamo di realtà attinenti la nostra fede, come la direzione spirituale. Dobbiamo, penso, essere molto attenti, perché certe correnti psicologiche veicolano immagini dell'uomo, che non permettono l'apertura alla dimensione trascendente, alla sottomissione a Dio. (...) Io non condivido senza critica una fiducia che mi sembra ingenua. Per esempio, il concetto di autodeterminazione del soggetto, portato al limite, non è conciliabile con una visione cristiana dell'uomo. La nostra fiducia deve essere concreta e realista. I contributi della psicologia contemporanea richiedono di essere debitamente situati; le immagini dell'uomo e della società che veicolano meritano di essere accuratamente criticate. In caso contrario, non possiamo più parlare di direzione spirituale e perfino di cristianesimo ». In seguito un teologo tedesco gli diede ragione: « Concordo con l'osservazione di don X. Dopo aver ascoltato la relazione di oggi, ho avuto l'impressione che la diagnosi della situazione sia troppo pessimista. Vi mancano gli spunti incoraggianti. Senza dubbio, è assai utile conoscere questi sistemi e le loro critiche. Ma questo non basta. Dobbiamo passare alla critica delle critiche, esporre la nostra posizione, specialmente nel caso della direzione spirituale. Il nostro lavoro di gruppo ci ha condotti a constatare che, nella gioventù contemporanea, parecchi provano nausea per questi sistemi: sono di nuovo alla ricerca di un senso della vita. "Qual è il senso della mia esistenza?" si chiedono. Abbiamo pure rilevato che alla base, a monte di tutti questi sistemi vi è sempre una certa antropologia. Ora noi possiamo offrirvi più di altri per rispondere a questo appello, e ciò a partire dalla nostra antropologia. Mi pare che sarebbe bene, all'inizio di una direzione spirituale, porre al diritto, religioso o laico, la domanda: "Che ne pensa della direzione spirituale? Da dove viene lei? Qual è il senso della sua vita?". In altre parole, fargli esprimere la sua particolare concezione antropologica. Ci sono sicuramente delle correnti variegata in morale, ma è necessario diffondere un poco di ottimismo ».

L'appello alle scienze umane nel nostro colloquio

Due teologi romani, che avevano preso parte da vicino all'elaborazione del piano del colloquio, tentarono a questo punto di spiegare il malessere che era nell'aria. Il primo ricostruì l'itinerario della riflessione della giornata. « Mi pare che il tema generale era l'incontro tra il problema della direzione spirituale e la cultura del nostro tempo con le obiezioni che essa avanza a questa pratica. E così abbiamo incontrato i maestri del sospetto: psicologi e filosofi, anche i filosofi della morale che hanno una concezione globale dell'uomo incompatibile nel suo insieme con la visione cristiana. Abbiamo supposto che non si possono accettare nella loro globalità questi sistemi di Marx, di Freud e, che so io, della psicologia behaviorista... tra l'altro perché delle grosse critiche possono essere mosse loro nel campo stesso della psicologia e della filosofia prima ancora che in sede di teologia spirituale. Non li abbiamo considerati come avversari da combattere, dato che l'inaccettabilità delle loro prospettive generali ci pareva ormai un dato acquisito. D'altra parte sarebbe troppo poco liquidarli per il fatto di ritenerli avversari. Forse possono insegnarci qualche cosa di utile. Credo che la nostra intenzione sia stata appunto quella di vedere che cosa possiamo apprendere da loro. Pur essendo inaccettabili e fondamentalmente falsi nel loro insieme, tuttavia sono portatori di istanze che dobbiamo accogliere. Naturalmente in tale tentativo abbiamo anche rielaborato, ma in maniera soltanto parziale, con suggerimenti, delle categorie con cui inquadrare la direzione spirituale oggi. Non abbiamo dato però una risposta definitiva al problema. Ciò che abbiamo fatto è solo un approccio parziale. Una risposta esauritiva resta ancora da elaborare e non bisogna spaventarsi se ciò che abbiamo detto è tuttora insufficiente... ».

Un suo amico si ricollegò a questo: « Vorrei continuare in questa linea e cercare di rilevare che tipo di riflessione stiamo facendo. Mi pare emergano due tipi differenti di accostare l'argomento. Ho la netta impressione che, almeno alcuni di noi, vorrebbero partire da cos'è la direzione spirituale in se stessa, vorrebbero sapere com'era in passato, ad es. in don Bosco, e quali modelli utilizzava. Fanno quindi la constatazione: oggi la cultura è cambiata, e dicono: vediamo come possiamo modificare tali modelli di ieri e come attuarli oggi. Ma ecco che si fa notare: in congregazione questo oggi non avviene, la direzione spirituale secondo modelli di ieri è un po' un lusso, solo pochi la praticano. È un primo tipo di approccio che abbiamo utilizzato. Ma c'è un altro tipo di riflessione che è stato condotto avanti da altri e anche dalla relazione. Si parte dall'attenzione all'oggi e si dice: guardiamo la vita salesiana come è oggi e ciò che da essa sta nascendo anche se in modo frammentario. Cerchiamo evidentemente di leggerla con la memoria del passato, ma anche con i sussidi delle scienze umane; cerchiamo soprattutto di valorizzare il cammino o i cammini che si stanno facendo e le esperienze tentate qua e là. Questo secondo tipo di approccio fa emergere che la direzione spirituale praticata secondo i modelli di ieri è saltata per aria. Vediamo che i salesiani e le salesiane che vogliono stabilire con i giovani

di oggi un rapporto educativo, anche nella linea che ieri si chiamava direzione spirituale, a tu per tu... si muovono in questa seconda linea o potrebbero muoversi in essa. Chi si muove nel primo tipo di riflessione e poi guarda alla situazione attuale ha ragione di dire: se guardiamo alle nostre case, i salesiani non praticano più la direzione spirituale secondo i modelli del passato (con il rispetto che meritano) e conclude col constatare un vuoto scoraggiante di direzione spirituale. Chi si colloca invece nella seconda prospettiva si chiede: non stanno forse nascendo altre forme di aiuto vicendevole, fraterno, di consulenza spirituale tra confratelli e coi giovani? Ora, a mio parere, la maniera giusta di affrontare l'argomento della direzione spirituale è questo secondo.

« I modelli o le modalità della direzione spirituale li hanno creati alcune persone ieri e li creiamo noi oggi, storicamente. È la vita con le sue esigenze e con le sue difficoltà, con i suoi bisogni e coi suoi limiti. La criticheremo nei suoi aspetti carenti, ma saremo attenti ad accoglierne le *chances*. La domanda giusta da porsi allora dovrebbe essere questa: nella situazione reale in cui ci troviamo come salesiani o salesiane o cooperatori nel mondo giovanile attuale, cosa facciamo o possiamo fare in vista di un'educazione cristiana che maturi anche nella direzione di questa punta più avanzata di aiuto al giovane, al salesiano o alla salesiana? Per rispondervi ci riferiamo alle scienze storiche, psicologiche, della comunicazione... per accogliere le acquisizioni vagliate che ci possono offrire, e siamo attenti alle esperienze oggi emergenti e accettabili in materia di direzione spirituale. Ora, a mio avviso, stiamo facendo dei discorsi in cui i due tipi di approccio si intrecciano e ciò crea una situazione di *impasse*, ci ritroviamo continuamente al punto di partenza e non progrediamo mai. Prendiamone coscienza e facciamo una scelta. Collocandoci nella seconda prospettiva faccio notare che occorre guardare alla direzione spirituale in maniera non settoriale, ma globale: in essa l'aspetto o il momento di rapporto individuale tra direttore e diretto, di aiuto dato o ricevuto, va collocato nel contesto più ampio della direzione comunitaria. I due momenti, quello individuale e quello comunitario vanno sempre mantenuti insieme se si vuole avere una visione unitaria di quella che chiamiamo direzione spirituale. La direzione individuale abbisogna di un contesto comunitario educativo. Oggi tale contesto, per molti aspetti, fa quello che ieri faceva la direzione individuale. In effetti, in tale contesto educativo comunitario si possono offrire oggi vari tipi di aiuto, di sostegno, di dialogo, di relazione interpersonale che ieri facevano parte della direzione spirituale personale ».

Uno storico chiese se lo scacco dei consigli dati al salesiano degli anni cinquanta (don Pietro Ricaldone) in materia di direzione spirituale non si spiegasse con il misconoscimento del carattere relativo di tale direzione. « Ci troviamo di fronte a uno strumento che appartiene necessariamente alla storia. Quando per paura, per disprezzo e soprattutto per ignoranza, si imbecca una strada che conduce a un vicolo cieco, si perde tempo, carta e credibilità ». Uno dei membri del consiglio superiore salesiano, presente al colloquio, ricordò che l'ultimo capitolo generale dei salesiani era stato di verifica e fece notare che « una delle preoccupa-

zioni più importanti che ha avuto questo consiglio (quello di cui aveva esperienza) è quella di ottenere – a costo di sacrifici personali – informazioni di prima mano della congregazione. Vi si dice: “Vedete sul luogo!”. Per quanto concerne la dispensa dai voti, stiamo continuando questo lavoro preciso, profondo, intelligente, anche da un punto di vista scientifico molto accurato, che don Dho presentò al capitolo generale 21 e che possedete. L’abbiamo aggiornato alla fine dell’anno scorso (...). Sono riflessioni sulla vita, attraverso le lettere in cui i salesiani si confessano, ed esprimono le motivazioni delle loro scelte. Io dico c’è un’informazione. Si dovrebbe riconoscere che abbiamo rispettato il criterio di arrivare al meglio o al più possibile. (...) Almeno come preoccupazione, c’è. Che sia sufficiente, non posso dirlo... Quindi, non accetterei nella sua interpretazione completa il volto della congregazione e anche della cultura che ci è stato presentato. L’intendimento c’è, lo sforzo pure. Mi premeva dirlo! ».

Poco più oltre lo storico riprese la sua critica: « Davanti alle scienze umane, si può avere l’atteggiamento di vari cattolici della fine dell’altro secolo davanti alla filosofia, alla storia dei testi o alla filosofia evoluzionista. Avevano sottolineato che tali scienze non concordavano in tutti i punti con la fede. Per esempio, esse mettevano in causa le loro teorie sulla creazione, sull’inerranza biblica. Le hanno rigettate in blocco. Ma altri cattolici, che in questo modo hanno reso un migliore servizio al progresso della riflessione cristiana autentica – penso al P. Lagrange e alla *Revue biblique* dei domenicani di Gerusalemme – si sono comportati diversamente. Si sono detti: “Ci sono dei difetti in questi sistemi. Cerchiamo piuttosto di comprenderli e di sfruttarne le possibilità”. Noi possiamo oggi reagire allo stesso modo a proposito del problema della direzione spirituale. So molto bene che a monte, che dietro le spalle o dietro le teste di grandi psicologi vi sono delle antropologie chiuse. Ma ciò non basta per dire: “Attenzione.” e stare fermi. Direi piuttosto ai salesiani: “Studiate questi sistemi, senza misconoscerne i rischi. Assumete i loro apporti positivi”. Dovreste incoraggiare piuttosto di fare il contrario. Tale atteggiamento di sfiducia è troppo diffuso. Non parlo dei superiori salesiani attuali che sono sicuramente illuminati. Ma la nostra mentalità media non è pronta a operare questo cambio. Il salesiano medio è felice di sapere che queste scienze non valgono niente. Ne conosco di quelli che fanno parte di gruppi di preghiera, che partecipano a movimenti di rinnovamento più o meno carismatici e che praticano a loro modo la direzione. Né si deve dimenticare che gente di questo tipo costituisce la massa. Ora, invece di far progredire il problema della direzione spirituale, lo fanno piuttosto retrocedere ».

Uno dei teologi del nord intervenuti precedentemente precisò subito il suo pensiero: « Non possiamo assumere di fronte alle scienze dell’uomo l’atteggiamento dei cristiani dell’altro secolo. Occorre studiarle e valorizzarne gli elementi validi, alcuni dei quali sono importanti. Ma alcuni sistemi sono stati assolutizzati, per esempio quello di Rogers sulla non direttività. Il loro impiego acritico può essere dannoso per il messaggio cristiano ».

La direzione spirituale e le giovani generazioni

« Il salesiano direttore spirituale, come lo si può immaginare? ». Una delle domande poste ai gruppi di studio era formulata appunto in tali termini. La risposta del secondo gruppo fu assai articolata: « Per dare una risposta si potrebbero imboccare due vie: dare un identikit del direttore spirituale (tipo quello di un punto della relazione) o dire ciò che il direttore spirituale deve fare. A proposito dell'identikit sembra che la relazione tenga la linea tradizionale, così come è emersa ieri e oggi. In altre parole, la linea tradizionale "tiene" e, per un suo approfondimento, si può far riferimento alla figura di don Rinaldi, direttore spirituale. Quanto è stato detto su che cosa debba fare il direttore spirituale, sembra sufficientemente chiaro. Più incerto è invece il come il direttore debba fare. Riguardo a questo *come*, si sono fatte alcune riflessioni qui riassunte in quattro punti: a) Bisogna accogliere il principio dell'interdipendenza autentica per superare nella formazione la confusione tra autosufficienza e autonomia. – b) Si costata che una notevole percentuale di salesiani soffre di una certa stanchezza che li porta a vivere alla giornata. Di qui le conseguenze: come cercare una direzione spirituale o chiedere una direzione spirituale quando si è stanchi? – c) Si nota che non c'è più la preoccupazione di crescere nella vocazione, anzi si nota una certa diffusa facilità a lasciare la vocazione. – d) Spesso il lavoro del salesiano è massacrante e non gli lascia il tempo di riflettere, di occuparsi delle "cose sue" più intime e di ascoltare ».

Un altro gruppo aveva sottolineato quanto segue: « Sembra che oggi si possano distinguere due categorie di giovani confratelli: chi viene da famiglie fragili, ha dei problemi, ha poca fiducia in se stesso. Questi hanno bisogno ancora di evangelizzazione, di una catechesi piuttosto che di una direzione; hanno poca costanza, non hanno il senso della continuità, sono psicologicamente labili; inoltre, studiando le scienze umane, sono molto guardinghi nell'allacciare un rapporto, perché hanno paura di essere manipolati e pensano di risolvere i loro problemi attraverso gli studi e l'aiuto dei compagni. Solo se "si cammina con loro", è stato detto, si aprono. Per l'apertura dei confratelli, sembra ancora necessario sia un clima di viva fede, sia una maggiore umiltà da parte degli adulti. Forse si scende difficilmente a "comprendere" le difficoltà dei giovani confratelli o delle consorelle e soprattutto i bisogni dei giovani. Ogni direzione comincia da una lettura dei bisogni dell'individuo, che oggi si preferisce fare in esperienza di gruppo. Ma non sempre si sanno leggere in profondità, smascherando i bisogni indotti, interpretandoli rettamente. Questo soprattutto nei confronti dei giovani. D'altra parte, nella Chiesa oggi siamo più impotenti, siamo pure più coscienti delle esigenze del Vangelo e dei bisogni dell'uomo; ci confrontiamo più seriamente con l'uno e con gli altri. E questo dovrebbe permetterci di superare le nostre paure e impotenze nella certezza della presenza di Cristo Risorto, dell'azione dello Spirito in ogni uomo, per cui l'aspirazione dei giovani all'Assoluto è già realtà, nonostante il dato di fatto tutt'altro che confortante della situazione giovanile contemporanea » (gruppo III).

Per il gruppo I, « alcuni (giovani) sentono il bisogno di una direzione spirituale vera, cercano un "guru"; altri vogliono prima un gruppo dove si sentano accolti; forse cercheranno poi un direttore spirituale. Sembra che i giovani di oggi non rifiutino più il "padre" come una volta. Sono più interessati dal senso della vita (preservarla, conservarla). Le scienze possono aiutarli a capire, ma non danno risposte: sono incapaci di definire il senso della vita » (gruppo I).

In assemblea, l'uno o l'altro dei partecipanti tenne a far notare che il quadro che era stato delineato della gioventù cristiana gli appariva piuttosto parziale e pessimista. « Se noi vogliamo leggere la realtà di oggi, affermo, occorre riconoscere che c'è una risposta tra i giovani e anche tra i salesiani. Esiste un rinnovamento della direzione spirituale in vari ambiti della Chiesa, tra i movimenti di rinnovamento. Esiste una direzione spirituale personale e comunitaria insieme costituita dall'ambiente. L'una senza l'altra è difficile. Questa è la realtà di oggi ».

Il ricorso ai mass-media

Verso la fine della discussione intervenne un partecipante francese: « Si è affermato che la direzione spirituale oggi non è più di moda, che è rigettata, e si è pure affermato che la gioventù è alla ricerca di luci, di guide, ecc. Da parte mia, mi sono meravigliato che non abbiamo accennato ai mass media. Gli strumenti della comunicazione sociale, la radio, la canzone, rispondono in parte a questo bisogno della gioventù. Svolgono una specie di funzione di supplenza. È sbalorditivo da una parte constatare che non esiste una radio, senza uno *speaker* designato a rispondere, via radio, alle domande che ogni giorno gli possono venire rivolte su problemi della vita, e incaricato di dare dei consigli; e, d'altra parte, constatare che i giovani di fatto ricevono ogni giorno, da tali strumenti, dei messaggi che accolgono come vangelo e in base ai quali si orientano. Di recente, un giorno della settimana, ho ascoltato per un'ora il programma di una radio dedicato alla consulta sulla pillola, durante la quale solo dei giovani potevano telefonare. Ora, noi parliamo di direzione spirituale in modo un po' ideale e astratto, senza tener sufficiente conto di questi problemi reali. Per la gente, la morale oggettiva è oggi costruita a partire dall'inoculazione sviluppata dagli strumenti della comunicazione. Non ho delle risposte da dare. Pongo un problema. Questi giovani che telefonano, giovani di quindici, sedici, diciassette anni, non si riferiscono mai al vangelo. E noi? Non ci dovremmo interrogare sulla nostra presenza di salesiani in questo mondo particolare? Siamo fuori causa? E se sì, perché? ».

Il presidente concluse il dibattito: « Abbiamo parlato dell'uomo da costruire. Ma il problema era piuttosto: dove trovare gli elementi di un fondato concetto di uomo? Avremmo potuto rispondere: nella Bibbia. Ma questo non basta. La risposta è anche nelle scienze umane. Mi pare che la relazione ci ha offerto una risposta ragionata quando ci ha parlato di *uomo nuovo* da costruire. È un concetto oggi accettabile. Possiamo chiudere questa giornata con una nota ottimista ».