

# **VERSO UNA PEDAGOGIA DELLO SPIRITO**

---

OCTAVIO BALDERAS, SDB (Messico)

## **Introduzione**

L'espressione «per una pedagogia dello Spirito» invita a riflettere sull'esperienza dello Spirito Santo nella vita del credente, e questo viene oggi chiamato spiritualità. La parola pedagogia, d'altra parte, fa riferimento all'educazione o formazione della persona, e allora il titolo di questa relazione può riferirsi a due cose; la prima, all'obiettivo di educare una persona affinché viva l'esperienza dello Spirito Santo nella propria vita; e l'altra, al lavoro educativo che esercitano gli educatori a partire dalla propria esperienza dello Spirito. Credo, quindi, che entrambi gli elementi sono intrinsecamente collegati in questa conferenza in cui tento di condividere con voi una riflessione che prenda in considerazione sia la natura della spiritualità cristiana sia la sua duplice dimensione educativa: quella dell'educatore e quella dell'educando.

A questo fine ho diviso l'esposizione in tre parti: la prima si riferisce al concetto di spiritualità, la seconda al concetto di educazione o pedagogia e la terza alle conseguenze delle due realtà. La terza parte è, in certo senso, conclusione delle prime due.

## **1. La vita secondo lo Spirito o spiritualità**

In questa parte spiegherò ciò che s'intende per spiritualità, e anche gli elementi che si deducono da detto concetto e che ci saranno poi utili per capirne le conseguenze pedagogiche.

## 1.1 Spiritualità

La parola *spiritualità* ha subito delle modifiche lungo i secoli. Nel Nuovo Testamento la parola non è presente, ma il suo significato lo si può scoprire facilmente in base alla descrizione che fa san Paolo dell'*uomo spirituale* in Rm 8,1-17 e Gal 5,1-26. Si tratta dell'uomo preso nella sua totalità in quanto vivente secondo lo Spirito, e le cui caratteristiche sono la vita, la libertà, la verità e l'amore. L'uomo spirituale è descritto in opposizione all'uomo carnale, che vive nell'egoismo, nel peccato, nella schiavitù e nella morte.

L'uomo spirituale è quello che non vive più sotto l'antica legge, ma nella legge di Cristo (1 Cor 9,20-21) spinto dallo Spirito; «la nuova legge è la legge scritta nella mente e nel cuore del credente (Ebr 8,10; Ger 31,31-34). L'essenza della nuova legge è il rinnovamento che opera nell'uomo interiore lo Spirito Santo infondendo in lui la carità (cfr. Rm 13,10; Gal 5,14)»<sup>1</sup>.

Per i Padri l'uomo spirituale era colui che sapeva scoprire, oltre il senso immediato della Scrittura, il suo senso profondo e mistico, mediante il quale è possibile trovare i rapporti tra Antico e Nuovo Testamento, tra il tempo della Chiesa e il tempo della gloria, tra gli insegnamenti della Scrittura e la vita spirituale di ogni credente; quest'ultimo rapporto lo si conosce come «senso spirituale» della Scrittura<sup>2</sup>.

La parola spiritualità cominciò a prendere forza nel secolo XVII, in Francia<sup>3</sup>, ma la sua apparizione nell'ambito cristiano data dall'epoca patristica. Il testo più antico che finora si conosce

<sup>1</sup> ZEPEDA L.A. - HARO J., et Al., *Recibid el Espíritu Santo*, Ediciones del Instituto de Ciencias Teológicas de la Arquidiócesis de Guadalajara (Guadalajara, México 1997) 241.

<sup>2</sup> Cfr. BERNARD C.A., *Teologia spirituale*, Paoline (Roma 1982) 9.

<sup>3</sup> Fino a pochi anni fa si affermava che il termine «spiritualità» era apparso nel secolo XVII (cfr. BERNARD C.A., *Teologia Spirituale*, 23) ma, come si vedrà dopo, questo termine è più antico.

in cui appare la parola «spiritualità» è di Pelagio, anche se prima si pensava che fosse di san Girolamo (+ 420), suo contemporaneo. Il testo dice così: *Age ut in spiritualitate perficias*, che significa: «Comportati in modo di progredire nella spiritualità», dove per spiritualità si intende la vita secondo lo Spirito di Dio e il processo aperto e progressivo a ulteriori realizzazioni secondo la grazia del Battesimo<sup>4</sup>. Un secolo dopo lo Pseudo Dionigi, traducendo il trattato sulla creazione dell'uomo di Gregorio di Nissa, traduce in latino il termine greco *Pneumatiké* con *spiritualitas*, spiegando che questo termine segna la perfezione della vita secondo Dio<sup>5</sup>.

Nel secolo XVII l'uso della parola spiritualità indicava tutto quello che è in relazione con gli esercizi interiori dell'anima staccata dai sensi, senza cercar altro che il perfezionarsi davanti a Dio<sup>6</sup>. È questo il significato che prevalse negli anni che precedettero il Concilio Vaticano II e che fecero della spiritualità un concetto piuttosto disincarnato e lontano dall'esperienza umana totale. Si passò da una concezione biblica integrale dell'uomo spirituale a una concezione con forte accentuazione dualistica.

Attualmente si sono recuperati sia gli aspetti biblici che quelli antropologici. Dalla nuova prospettiva, ma antica allo stesso tempo, quando si usa la parola «spiritualità» si fa riferimento, in primo luogo, allo Spirito Santo, il quale anima, conduce e dirige la vita dei credenti. Si scopre nella spiritualità un ottimismo di fondo basato sulla teologia dell'Incarnazione<sup>7</sup>, con la conseguen-

<sup>4</sup> Cfr. SECONDIN B. - GOFFI T., *Introduzione generale*, in *Corso di Spiritualità. Esperienza, sistematica, proiezioni*, Queriniana (Brescia 1989) 8-9.

<sup>5</sup> Cfr. SECONDIN B. - GOFFI T., *Introduzione generale*, 9.

<sup>6</sup> Cfr. SECONDIN B. - GOFFI T., *Introduzione generale*, 23-24.

<sup>7</sup> Cfr. COLOSIO I., *Le caratteristiche positive e negative della spiritualità odierna*, in *Rivista di ascetica e mistica* 10 (1965) 317. Si valorizza ugualmente la considerazione del proprio stato come fonte di santità (cfr. GARCIA C., *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Studium [Madrid 1974] 256).

te rivalutazione dell'antropologia<sup>8</sup>; una maggiore consapevolezza ecclesiale e una rilevanza della solidarietà, della promozione umana, della liberazione<sup>9</sup> e dell'inculturazione in un contesto di impegno con il mondo<sup>10</sup>.

L'inizio oggettivo della vita spirituale è il Battesimo; la spiritualità, quindi, può anche definirsi come lo sviluppo della grazia battesimale nella vita concreta del credente, sviluppo che si manifesta nel processo di maturazione delle virtù teologali. In questo senso si deve segnalare l'importanza del cammino o itinerario spirituale, perché altrimenti la spiritualità si scioglierebbe nel teorico e statico; difatti, non c'è vita spirituale senza un processo dinamico<sup>11</sup> che permetta di passare a poco a poco da uno stato di immaturità e schiavitù interiore a uno stato di libertà e pienezza secondo Dio. Il punto d'arrivo di questo processo è la santità, la cui nota caratteristica è l'amore<sup>12</sup>.

Da questa base si intende come spiritualità l'esperienza del credente che cammina secondo lo Spirito (cfr. *Gal* 5,16), nella libertà che lo rende capace di amare (*Gal* 5,13), seguendo Cristo e condividendo i suoi stessi sentimenti (1 *Ts* 5,23), in cammino verso il Padre. L'uomo spirituale è colui che entra nella comunione intratrinitaria in Cristo, per opera dello Spirito Santo, vivendo come figlio adottivo del Padre<sup>13</sup>. Questo equivale a vita

<sup>8</sup> Nell'ultima riunione dei Superiori Generali, Augusto Guerra ha sottolineato di nuovo l'importanza dell'aspetto antropologico ricordando le parole di *GS* 3,19 e *LG* 40.

<sup>9</sup> In altra sede ho presentato una valutazione teologica sulla spiritualità della liberazione (cfr. BALDERAS O., *La espiritualidad de la liberación de Gustavo Gutiérrez*, UPS [Roma 1994]).

<sup>10</sup> Cfr. SECONDIN B. - GOFFI T., *Introduzione generale*, 16-17.

<sup>11</sup> Cfr. BERNARD C.A., *Teologia spirituale*, 9.

<sup>12</sup> Cfr. *LG* 39-42.

<sup>13</sup> La spiritualità è «un riflesso della vita interiore di Cristo, unito sostanzialmente al Padre e agli uomini che ama con amore misericordioso» (TARANCON V.E., *Saludo a los seminaristas del Cardenal-Arzbispo de Madrid* en AA. VV., *La vida espiritual de los religiosos*, Instituto Teológico de Vida Religiosa - Publicaciones Claretianas [Madrid 1981] 23).

cristiana integrale, assumendo seriamente i valori evangelici<sup>14</sup>. La parola spiritualità include sia l'esperienza nella sua dimensione processuale che l'elaborazione dottrinale<sup>15</sup>.

## 1.2 L'esperienza

Come si è già detto, i concetti che definiscono la spiritualità indicano che si tratta di qualcosa di esperienziale, cioè, si tratta della fede in quanto *vissuta*. Questo ci colloca di fronte a una dimensione della condizione umana difficile da comprendere adeguatamente se si rimane solo nell'ambito del concettuale e dello speculativo<sup>16</sup>.

Infatti, parlare di *esperienza* comporta parlare di una realtà complessa che deve essere capita da tutti gli angoli della sua complessità. La parola esperienza (dal latino *perior* o *periri*) implica rischiare, tentare, provare, correre un rischio per raggiungere qualche cosa e, in questo modo, acquistare una perizia attiva<sup>17</sup>. L'esperienza include un elemento oggettivo, cioè, il contatto con una realtà che non si adatta all'uomo né ai suoi tentativi in modo capriccioso o soggettivamente; ma include anche una dimensione soggettiva, cioè, l'interiorizzazione dell'elemento oggettivo mediante la sua propria precomprensione o modo di vedere il mondo, che fa dell'esperienza qualcosa di totalmente originale e irripetibile.

Ma prima, e oltre le distinzioni tra gli aspetti «oggettivo» e «soggettivo» dell'esperienza, c'è il soggetto della medesima o, in

<sup>14</sup> Cfr. RUIZ F., *Caminos del Espíritu*, Editorial de Espiritualidad (Madrid 1978) 8.

<sup>15</sup> Cfr. RUIZ F., *La espiritualidad de los religiosos: características y tendencias más relevantes en el momento actual*, in AA.VV., *La vida espiritual de los religiosos*, 89.

<sup>16</sup> «La sfida fondamentale per un credente e per una comunità è trasformare l'esperienza di vita, in forza della fede, in esperienza evangelica» (CG XXIII, 162).

<sup>17</sup> È la «brama di provare tutto e saggiare tutto, immettendosi fino al centro delle cose, rischiando la tranquillità e raggiungendo in questo modo una perizia attiva» (PIKAZA X., *Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios*, Sígueme [Salamanca 1981] 28).

altre parole, l'esperienza la si capisce adeguatamente solo a partire dall'unità personale del soggetto che fa l'esperienza. Questo significa che il *prius metafisico* è il soggetto personale che si esprime unitariamente in tutte e ognuna delle dimensioni e elementi che costituiscono la sua esperienza «situata» sempre in un contesto ambientale storico.

Con queste premesse possiamo dire che l'esperienza umana comporta molti elementi di carattere emotivo, operativo, sociale, culturale e storico, i quali interagiscono necessariamente tra di essi, in tal modo che ogni elemento influisce sugli altri e questi sul primo, formando tutti insieme un'unità di carattere personale, in un continuo processo guidato dalla libertà situata, cioè, in continua interazione con l'ambiente. La teoria dei sistemi ci permette di capire che il «sistema» di elementi personali, in quanto tale, esercita funzioni che nessun elemento dello stesso sistema potrebbe esercitare preso isolatamente; la totalità non può essere sostituita da nessuna delle sue parti, né da tutte prese in forma isolata. In altre parole, l'esperienza può essere capita solo dal principio della *totalità* personale<sup>18</sup>, e non solo né in primo luogo dalla considerazione di ognuno degli elementi che la costituiscono. Per questo il termine *esperienza* contiene aspetti che sorpassano l'ambito delle idee e delle astrazioni.

### 1.3 L'Intelligenza esperienziale-spirituale

Queste considerazioni ci portano a parlare del tipo di *intelletto* necessario per approdare alla dimensione esperienziale dell'essere umano e, più concretamente, del credente. Difatti, la mente umana ha diverse possibilità e metodi per afferrare e per spiegare la realtà; una di queste possibilità di conoscenza è la scienza. La conoscenza scientifica raggiunge un accesso alla realtà in modo consistente e con grande esattezza: e questo dev'essere sempre tenuto in grande stima. Ma, d'altra parte, le

<sup>18</sup> Per una sintesi del principio di totalità nell'esperienza umana cfr. CEN-  
CINI A. - MANENTI A., *Psicologia e formazione*. Strutture e dinamismo,  
Dehoniane (Bologna 1986) 22-25.

stesse esigenze di veracità e di esattezza fanno sì che lo scienziato si senta nell'obbligo di limitare l'ambito del suo studio per raggiungere un maggior controllo sui dati che si vogliono studiare, e in questo modo raggiungere la veracità ed esattezza propria della conoscenza scientifica. Limitare l'ambito dello studio significa fare una scelta previa in cui, per principio, si escludono molti elementi della realtà e molte prospettive (tutte quelle che non avrebbero niente a che fare con l'ambito scelto)<sup>19</sup>.

In questo senso potremmo dire che, mediante il pensiero analitico, lo scienziato «divide» mentalmente la realtà in settori che devono essere studiati separatamente, cioè, lo scienziato rinuncia a vedere il tutto quando ciò significa oltrepassare i limiti dell'ambito proposto. Conviene ricordare che una tale selezione e divisione della realtà esiste solo nella mente dello scienziato, non nella realtà stessa, la quale esiste come totalità indipendentemente dalla conoscenza scientifica.

Per questo lo scienziato deve produrre un modello mentale o «paradigma»<sup>20</sup> di quella parte della realtà che si propone di studiare e questo paradigma gli permette di capire quest'ambito della realtà, previamente scelto, come un tutto coerente.

<sup>19</sup> Oggi più che mai si è coscienti della «relatività» della conoscenza scientifica, perché questa dipende dalle condizioni geografiche e storiche dello scienziato, come anche dagli strumenti che utilizza per ottenere le sue conoscenze. Questo è fuori ogni discussione con l'apparizione della teoria della relatività e della teoria quantica (cfr. AUBERT J.M., *Cosmologia. Filosofia della natura*, Paideia [Brescia 1968] 202-214). Recentemente la filosofia si è occupata ampiamente del problema epistemologico della conoscenza scientifica (cfr. DE GORTARI E., *El método de las ciencias*, Grijalbo [México - Barcelona - Buenos Aires 1978]; NIDDITCH P.H., *The Philosophy of Science*, Oxford University Press [London 1968]; KEDROV M.B. - SPIRKIN A., *La ciencia*, Grijalbo [México - Barcelona - Buenos Aires 1987]).

<sup>20</sup> Sui paradigmi scientifici cfr. KHUNT T., *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE (México 1971). Altre opere che si riferiscono a questo stesso punto sono GUTIERREZ R. - SANCHEZ J., *Metodología del trabajo intelectual*, Esfinge (México 1990); e la prima parte di ANTISERI D., *Trattato di metodologia delle scienze sociali*, UTET Libreria (Torino 1996).

La comprensione dell'esperienza partendo dalla sua unità personale intrinseca, non ignora né disdegna il pensiero analitico e specializzato di carattere scientifico, ma le è insufficiente. Potrebbe pensarsi che il pensiero più adeguato per capire l'unità dell'esperienza personale sarebbe quello sintetico (oppure le elaborazioni di sintesi), ma anche questo è insufficiente perché, anche quando la sintesi si propone di unire congruamente i dati della realtà, lo fa dopo che la realtà è stata divisa mentalmente dal pensiero analitico, cioè, il lavoro di sintesi ha come punto di partenza elementi che precedentemente sono stati separati in modo artificiale dalla mente umana.

La comprensione o intelligenza dell'unità della realtà, e in questo caso l'unità esperienziale della persona umana, comporta raggiungere la percezione di tale unità come previa a qualsiasi divisione. Nel raggiungimento di questa comprensione sono sempre utili l'analisi e la sintesi, ma bisogna andare oltre mediante la conquista di una *forma mentis* la cui base principale è la percezione dell'unità degli esseri come la sua condizione ontologica primaria<sup>21</sup>.

Da questa prospettiva si possono capire le difficoltà che ha avuto la teologia spirituale per farsi cammino tra le diverse discipline teologiche. Infatti, la teologia speculativa in quanto scienza finalizzata verso la comprensione del dato rivelato in quanto tale, non è in grado di capire l'esperienza del soggetto che cammina secondo lo Spirito perché nemmeno si propone di farlo; in altre parole, in quanto scienza specializzata, sceglie il

<sup>21</sup> Relativamente a questo conviene ricordare che già la filosofia ha riflettuto sull'unità come uno dei trascendentali dell'essere, cioè, come una realtà previa alla comprensione e fondante della medesima. Nei riguardi dell'uomo sono illuminanti le parole di Xavier Zubiri: «Non si è uomo perché si è animale e razionale, ma si è animale e razionale perché si è uomo» (*Sobre la esencia*, Sociedad de Estudios y Publicaciones [Madrid 1972] 326); questo significa che l'animalità e la razionalità non esistono in modo autonomo prima che l'uomo esista, ma che l'esistenza dell'uomo dà origine alle dimensioni dell'animalità e la razionalità.



proprio ambito di specializzazione e, quindi, esclude tutto il resto, cioè, esclude quello che riguarda la conoscenza dell'uomo come tale e che, in fin dei conti, è il soggetto dell'esperienza spirituale, poiché è lui che cammina (o non cammina) secondo lo Spirito.

Questo spiega in gran misura le discussioni, alle volte lunghe e penose, tra i teologi sul metodo e la natura della teologia spirituale<sup>22</sup>, così come anche la distanza tra teologia e spiritualità, o tra teologi e mistici<sup>23</sup>. Per la stessa ragione questo spiega il bisogno di ricorrere all'interdisciplinarietà nel caso della teologia spirituale, cioè il bisogno che ha il teologo di avvalersi dei contributi di quelle scienze chiamate in causa nella conoscenza dell'essere umano «in azione»<sup>24</sup>. Parlare di interdisciplinarietà significa parlare di diverse prospettive specializzate che collaborano per la comprensione di una realtà totale.

In questo i santi, mistici per eccellenza, hanno sempre dato un esempio eccellente. Pensiamo a qualsiasi di loro, cominciando da San Giovanni Bosco e seguendo con Sant'Agostino, San Francesco di Sales, San Giovanni della Croce, Santa Teresa d'Avila e Santa Teresa del Bambino Gesù, proclamata recentemente Dottore della Chiesa. I loro insegnamenti sarebbero incomprendibili senza una profonda e particolareggiata conoscenza dell'essere umano preso nella sua totalità e da una prospettiva sanamente realistica. La figura dei mistici sarebbe incompleta se si

<sup>22</sup> Basta ricordare le controversie tra J. Maritain, Deman, Stoltz, Penido, Gabriel de Santa María e Colosio (cfr. GARCIA C., *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Studium [Madrid 1971] 80-120).

<sup>23</sup> Da qui l'espressione «divorzio tra teologia e mistica» (cfr. VANFENBROUKE F., *Le Divorce entre théologie et mystique. Ses origines*, in *Nouvelle Revue Théologique* 82 [1950] 373). Una sintesi sulla storia recente di questo problema può trovarsi in MOIOLI G., *Teología espiritual*, in DE FIORES S. - GOFFI T. - GUERRA A., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Paulinas (Madrid 1991) 1838-1850.

<sup>24</sup> «Nella misura in cui una teologia particolare si propone di sottolineare gli aspetti antropologici esperienziali, essa si avvicina necessariamente alla teologia spirituale» (BERNARD C., *Teologia spirituale*, 59).

tenessero in conto soltanto i doni della grazia soprannaturale e si dimenticassero i doni della natura.

Non ignoro le difficoltà e le possibili obiezioni a proposito di quanto ho espresso sul tipo d'intelligenza richiesta per comprendere l'esperienza spirituale. Concretamente mi riferisco alle difficoltà proprie del dialogo interdisciplinare, poiché si può obiettare la possibile confusione della conoscenza nell'utilizzare prospettive e linguaggi scientifici diversi. Nei riguardi dell'importanza della conoscenza dell'essere umano l'obiezione più frequente è quella di additare il rischio dell'orizzontalismo o di rimanere nel «puramente umano».

Quando la conoscenza o il dialogo interdisciplinare invece di chiarire confondono e quando rimaniamo al livello puramente umano nel cercare di prendere sul serio la condizione umana del soggetto della vita spirituale, allora restiamo chiusi in un vicolo cieco giacché o prendiamo l'esperienza nella sua totalità e allora restiamo confusi e ridotti al livello puramente umano oppure rinunciando alla conoscenza dell'esperienza per evitare la confusione e il riduzionismo all'umano.

La sfida sta nel raggiungere una comprensione unitaria del «tutto» e di ognuna delle parti senza perdere la visione di totalità e in questo i migliori maestri sono proprio i mistici. Difatti, per un mistico non esiste contraddizione tra due affermazioni diverse totalizzanti quando si tratta del progresso spirituale, perché hanno piena consapevolezza che assolutamente tutto dipende da Dio e allo stesso tempo la consapevolezza che tutto dipende dallo sforzo che essi fanno e dall'impegno che mettono nella propria crescita personale totale. La logica concettuale non potrebbe usare adeguatamente le due affermazioni che ho appena fatto poiché, come ho già detto, ambedue sono totalizzanti.

L'esperienza dei mistici ci permette di intravedere che la comprensione dell'esperienza spirituale non dipende solo dai concetti che si possiedono nella mente, ma dalla mente stessa e

da tutte le facoltà conoscitive dell'essere umano. Ci vuole, cioè, una conoscenza contemplativa.

#### 1.4 La visione contemplativa

Nel suo senso più originale, la parola contemplazione indica l'unione dell'uomo con la divinità che permette all'uomo stesso di «contemplare l'universo con gli occhi di Dio»<sup>25</sup>. Orbene, se Dio è amore, allora «la vera porta della contemplazione è l'amore»<sup>26</sup>. Contemplare in senso cristiano è un modo di vedere che comporta un modo di essere, poiché può guardare tutto con amore solo colui che è diventato capace di amare.

Se si afferma che in senso cristiano contemplare significa guardare tutto con gli occhi di Dio, allora la contemplazione non dipende dall'oggetto contemplato, ma dal soggetto che contempla. Cioè, la contemplazione è una facoltà per guardare in un modo determinato. Se non si possiede questa facoltà, nulla potrà essere visto con amore, anche quando il soggetto crede di amare.

Quindi «vedere come Dio vede» e «amare come Dio ama» fanno sì che il contemplativo sia «allo stesso tempo l'uomo dell'immanenza e della trascendenza»<sup>27</sup>, conseguentemente è un uomo del suo tempo, che si interessa degli uomini del suo tempo e dei suoi problemi concreti<sup>28</sup>.

Lo stato contemplativo qualifica la conoscenza in quanto tale, cioè, tutto è percepito e capito in un modo nuovo: «la parola contemplazione ci porta l'idea di una visione globale, di una pluralità che può abbracciarsi, capirsi in un solo sguardo. Ci dà l'idea di uno sguardo profondo che stringe la realtà dalle sue ra-

<sup>25</sup> PAGLIARA G., *Maestros de contemplación. El desposorio con Dios amor*, Narcea (Madrid 1984) 41. Per altri aspetti della contemplazione cfr. BERNARD Ch., *Contemplación* in DE FIORES S. - GOFFI T. - GUERRA A., *Nuevo Diccionario de espiritualidad*, Paulinas (Madrid 1991) 4ª edición 327-342.

<sup>26</sup> PAGLIARA A., *Maestros de contemplación*, 38.

<sup>27</sup> PAOLI A., *La contemplación*, Paulinas (Bogotá 1978) 85.

<sup>28</sup> Cfr. PAOLI A., *La contemplación*, 12, 86.

dici [...]. Ci suggerisce l'idea di uno sguardo che abbraccia l'ampiezza, la profondità, l'estensione di un oggetto»<sup>29</sup>.

La contemplazione è una forma superiore di conoscenza caratterizzata dalla semplicità dell'atto stesso di conoscere. Dal punto di vista cristiano si tratta di una forma superiore di conoscenza tramite la fede sotto l'influsso della carità.

L'unità della conoscenza contemplativa permette ai mistici di parlare di cose molto concrete e parziali senza perdere la visione del «tutto». Per questo possono riferirsi ad aspetti trascendenti senza evadere dal presente, e possono anche riferirsi in modo pieno ad aspetti immanenti o umani senza per ciò perdere il senso della trascendenza. Amano Dio totalmente e semplicemente; e amano l'uomo totalmente e semplicemente<sup>30</sup>.

A partire dalla breve descrizione della conoscenza contemplativa è possibile capire che tale conoscenza non si raggiunge con l'accumulazione di contenuti mentali, ma mediante l'acquisizione di un modo di guardare e comprendere tutto, le cui caratteristiche sono il realismo e la capacità di percepire l'unità della realtà stessa in un processo continuo di apprendimento. La conoscenza contemplativa, d'altra parte, è inseparabile dalla capacità di amare in modo maturo, il che comporta la formazione della personalità totale.

### 1.5 *Il cammino spirituale*

Quei santi che in modo o in un altro ci hanno lasciati i loro insegnamenti a proposito della vita spirituale, si riferiscono ge-

<sup>29</sup> PAOLI A., *La contemplación*, 9.

<sup>30</sup> Le parole del Cardinal Pironio sono illuminanti a questo riguardo: «un uomo veramente contemplativo è profondamente umano; perché vive sempre di fronte a Dio, mai può vivere voltando la schiena all'uomo. Il contemplativo che vive sempre immerso in Dio, scopre semplicemente l'uomo, lo ama, lo serve, è capace di dare la vita per lui» (*El religioso, hombre de oración. La vida litúrgica y la oración personal como exigencia de la consagración y principio de fecundidad evangélica*, in PIRONIO E. et AL., *La vida espiritual de los religiosos*, Publicaciones Claretianas [Madrid 1981] 243).

neralmente al cammino o processo che necessariamente si deve seguire per raggiungere una esperienza cristiana autenticamente matura. In questo senso sono conosciuti come maestri di vita.

I maestri della vita spirituale, come San Giovanni Bosco, San Francesco di Sales, San Giovanni della Croce, Santa Teresa d'Avila, Santa Teresa di Lisieux, ecc., si sono dimostrati sempre grandi conoscitori teorici e pratici dell'essere umano<sup>31</sup>, così come anche delle leggi che reggono il suo processo di crescita e di apprendimento. Nella loro intelligenza esperienziale o visione contemplativa uniscono tutto ciò che si riferisce a Dio e all'uomo in una visione unica e senza confusioni che permette loro di parlare molto dell'uomo senza dimenticare Dio e molto di Dio senza dimenticare l'uomo.

In questo senso, si comprende che non c'è vita spirituale senza un processo di apprendimento o una pedagogia appropriata. Concretamente si tratta di un cammino di purificazione di tutto ciò che impedisce di amare gratuitamente partendo da Dio, con un cuore libero e semplice. Si tratta finalmente di un lavoro serio sulla propria natura umana, che consiste in una continua conversione o cambio di mentalità che comporta la purificazione dell'affettività.

## **2. La pedagogia: educazione e apprendimento**

La natura umana possiede una ricchezza impressionante di possibilità; però queste possibilità devono essere stimolate e favorite perché non restino pure possibilità, ma si trasformino in elementi e abilità favorevoli alla persona. Per questo la pedagogia o l'educazione occuperanno un posto essenziale nella crescita degli esseri umani.

<sup>31</sup> «Adesso constatiamo che i mistici ci avevano preceduto nello studio dell'uomo» (GONZALEZ L.J., *Felicidad profunda según San Juan de la Cruz*, Font [Guadalajara - México 1991] 2ª edición, 120).

## 2.1 *L'educazione e il concetto dell'uomo*

È interessante osservare che quando si parla di educazione, sovente questa si riduce allo sviluppo delle facoltà intellettuali, morali e fisiche del bambino<sup>32</sup>. Si tralascia la struttura della mentalità e la dimensione emozionale, mentre questi due elementi, intrinsecamente collegati tra sé, definiscono in modo diretto e più radicale l'educazione o la non-educazione delle persone.

Le impostazioni e la qualità dell'educazione variano sostanzialmente quando si passa, da un concetto educativo che si riduce alla trasmissione di concetti con il presupposto che il cervello è già formato, ad altro concetto in cui si considera che il cervello non è formato e che, quindi, non basta la trasmissione di contenuti. In altre parole: ciò che è alla base è il concetto dell'uomo; nel primo caso si considera che il cervello o la mente del bambino e dell'adulto sono uguali; solo che il primo è quasi vuoto di contenuti per il breve periodo di vita, mentre il secondo è quasi pieno perché ha accumulato contenuti in maggior quantità di tempo; quindi l'educazione consisterebbe solo nel riempire la mente di contenuti. Mentre la seconda impostazione considera che il cervello o la mente del bambino non è un recipiente vuoto prefabbricato, ma qualcosa che bisogna fabbricare o modellare — insieme ad altre facoltà — perché i contenuti possano essere collocati e presi adeguatamente in forma significativa.

Gli interventi educativi e terapeutici più efficaci non sono quelli che si riducono alla trasmissione di contenuti — pur essendo molto ricchi — ma quelli che riescono a modificare e arricchire la struttura della mentalità. Questa struttura fu chiamata «mappa della realtà» o «paradigma» mentale. La struttura della mentalità o paradigma, include apprendimenti significativi che precedono la formazione di concetti mentali e che sono collegati con le «credenze» imparate nei primi anni di vita.

<sup>32</sup> Così la definisce il notissimo dizionario Larousse.

La psicologia ha messo in evidenza che le percezioni, sentimenti e comportamenti sono determinati da un insieme di atteggiamenti chiamato «stato recettivo»<sup>33</sup>; e che questo stato può essere modificato, con la conseguente modifica del modo di percepire, del modo di sentire e del modo di attuare, cioè, con la modificazione del paradigma mentale o «mappa» della realtà.

Sovente diventa difficile accettare che il proprio stato recettivo modifichi e condizioni le percezioni; nonostante si è dimostrato che nemmeno gli scienziati possono liberarsi dai condizionamenti del proprio paradigma quando studiano la realtà; per questo non tutti scoprono cose nuove in modo adeguato anche quando tali cose sono a portata di mano; il nuovo è scoperto solo da quelli che personalmente sono preparati a farlo<sup>34</sup>. Per questo si può affermare con T. Khun: «Ciò che vede un uomo non dipende tanto da quello che guarda quanto da quello che l'esperienza visuale e concettuale previa lo hanno preparato a vedere»<sup>35</sup>.

Allo stesso modo per l'uomo contemporaneo diventa difficile capire l'interdipendenza così stretta tra il modo di *pensare* e *percepire* la vita e il modo di *sentire*. Si ha l'impressione che consideri i propri sentimenti come qualcosa di confuso, di provenienza sconosciuta, senza collegamento con l'insieme degli apprendimenti che costituiscono un loro paradigma e che, quindi, non possano essere educati né guidati correttamente. Su questo punto sono importanti i contributi della terapia razionale emotiva<sup>36</sup> e della tera-

<sup>33</sup> Cfr. O'NEIL N. - O'NEIL G., *Cambio de marchas*, Grijalbo (Barcelona - Buenos Aires - México 1976) 2ª Edición, 128.

<sup>34</sup> T. Khun elenca molti esempi di come le grandi scoperte della storia della scienza si sono prodotte attraverso quelle persone i cui paradigmi erano aperti a capire dati che per il resto degli scienziati erano semplice «anomalia». Un esempio classico è la scoperta dell'ossigeno fatta da Lavoisier (cfr. *La estructura de las revoluciones científicas*, 98-99).

<sup>35</sup> *La estructura de las revoluciones científicas*, 179.

<sup>36</sup> Una sintesi di questa corrente può trovarsi in ELLIS A., *Ragione ed emozione in psicoterapia*, Astrolabio (Roma 1989) e ELLIS A. - ABRAHAMS E., *Terapia racional emotiva. Mejor salud y superación personal afrontando nuestra realidad*, Pax (México 1989) 3ª ed. Dal punto di vista pratico cfr. AUGER L., *Ayudarse a sí mismo. Una psicoterapia mediante la razón*, Sal terrae (Santander 1987).

pia cognitiva<sup>37</sup>. Dal punto di vista pragmatico i successi raggiunti dalla programmazione neurolinguistica si devono in gran misura all'uso pratico di questi principi<sup>38</sup>.

Considero che molti degli insuccessi che capitano nel campo della pedagogia e dell'educazione si devono al modo così frazionato con cui si percepisce l'essere umano<sup>39</sup>. L'uomo funziona come totalità e non in base a elementi isolati<sup>40</sup>; per questo, cercare di educarlo solo in base a contenuti intellettuali, pur essendo questi molto validi, è un errore pedagogico<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Cfr. BECK A.T., *Principi di terapia cognitiva. Un approccio nuovo alla cura dei disturbi affettivi*, Astrolabio (Roma 1984).

<sup>38</sup> Cfr. ANDREAS C. - ANDREAS S., *Corazón en la mente. Casos y ejemplos de cambio con Programación Neurolingüística*, Cuatro Vientos (Santiago de Chile 1991); BERTOLOTTO G., *Programación neurolingüística*, Libsa (Madrid 1995); O'CONNOR J. - SEYMOURJ., *Introducción a la programación neurolingüística*, Urano (Barcelona 1992).

<sup>39</sup> Per ragione di tempo mi sono riferito solo al rapporto così stretto e congruente tra la visione della realtà e lo stato emozionale; ma la relazione abbraccia tutti gli ambiti della persona umana in modo unitariamente sistemico. Per esempio, altro punto interessante a questo riguardo è la relazione tra visione della realtà, emozione e salute fisica, così come la possibilità di guidare questo rapporto (cfr. BIZKARRA K., *La enfermedad, ¿qué es? ¿Para qué sirve? ¡A tu salud!*, Obelisco [Barcelona 1989]; CHOPRA D., *Cómo crear salud. Más allá de la prevención y hacia la perfección*, Grijalbo [México - Barcelona - Buenos Aires 1990]; FINKLER P., *Cuerpo sano y mente sana*, Paulinas [Madrid 1986]; PHILIPPE N., *El poder de la visualización*, Mensajero [Bilbao 1996]; REIZ M., *Lo que tu cuerpo te quiere decir*, Obelisco [Barcelona 1990]).

<sup>40</sup> «Quale pedagogo ignora che l'intelletto si trova in continuità con l'azione? (PERRIN M., *Psicología y pedagogía*, in AA.VV., *La pedagogía. Las ideas, las obras, los hombres*, Mensajero [Bilbao 1975] 462).

<sup>41</sup> Su questo punto conviene citare le parole di un rinomato fisico, il Professore Krishna: «la realtà non è frammentata; la realtà è sempre completa. È la nostra mente che si frammenta [...]. Sappiamo moltissimo su una piccola area dove siamo esperti, ma quando arriviamo alla totalità della vita ci troviamo smarriti. Non abbiamo conoscenza né di noi stessi né di altre discipline [...]. La persona che si dedica all'educazione con uno sguardo ristretto dice: 'Io sono maestro di matematica o di fisica e farò di questo ragazzo un esperto in computer. Non mi importa se nella sua vita sarà o meno felice, questo tocca alla Chiesa o alla famiglia' [...]. Davanti alla famiglia cerca di essere buono e comprensivo; nella Chiesa prende un altro at-



In un altro momento ho parlato dell'«unità personale» come soggetto dell'esperienza; adesso, in chiave pedagogica e psicologica, conviene indicare che questa «unità personale» si esprime direttamente nella visione simbolica della vita, nelle emozioni e nei piccoli sistemi di condotta che si danno nelle persone. Per questa ragione non basta capire qualche cosa (per esempio, l'ottimismo, la gioia o l'amore) per poter viverla, ma è necessario influire sulla visione simbolica, sulle emozioni e sui sistemi di condotta dell'educando.

## 2.2 *L'educazione è cosa del cuore*

Nelle nostre considerazioni sull'educazione dei ragazzi e dei giovani è importante ricordare il genio pedagogico di San Giovanni Bosco. In poche parole si può dire che il successo educativo del nostro Padre si dovette in grande misura alla capacità pratica che lui aveva di arrivare direttamente a quei livelli della persona che esprimono totalità, cioè, ai livelli emozionale e assiologico. In altre parole: Don Bosco «prende» la totalità dell'essere umano a partire dal suo cuore, dai suoi affetti, dai suoi interessi, dal suo mondo emozionale. Per questo Don Caviglia può affermare con tutta ragione: «ecco il principio pedagogico di Don Bosco: L'educazione è cosa del cuore e tutto il lavoro parte di qua, e se non c'è il cuore il lavoro è difficile e il successo incerto»<sup>42</sup>.

Entrare nell'ambito emozionale e assiologico degli educandi stabilisce un canale di comunicazione di valori a un doppio livello: in primo luogo significa accettare la persona in se stessa e

teggiamo: vuol essere caritatevole e filosofico. Allora ci sono tre persone diverse nella sua mente [...]. La mia vita in famiglia, quella della scienza, la mia vita nella Chiesa sono tre cose diverse che si presentano spaccate quando, in realtà, la vita è una totalità» (GALLEGOS NAVA R. [Compilador]. *Una sola conciencia*, Pax [México 1997] 154-156). Il professore Krishna ha il dottorato in fisica dell'Università di Bernés, India. È stato ricercatore nelle università di Cambridge, Wisconsin, Bristol e, attualmente, è rettore del Raighat Educational Centre dell'India.

<sup>42</sup> CAVIGLIA A., *Un documento inesplorato. La vita di Besuccho Francesco*, scritta da Don Bosco e il suo contenuto spirituale, in *Salesianum* (1948) 653.

in secondo luogo stabilire un linguaggio comune in ciò che riguarda le questioni esistenzialmente importanti per l'educando. Su questo punto Don Bosco è molto chiaro nella sua lettera scritta da Roma il 10 maggio 1884, quando afferma che una delle forme con cui i giovani percepiscono di essere amati è quando gli educatori amano quello che piace agli stessi giovani; questo, inoltre, è uno degli elementi educativi più efficaci poiché in questo modo anche i giovani ameranno quello che piace agli educatori<sup>43</sup>.

Questo comporta, da parte dell'educatore, una grande flessibilità nella conquista e accettazione dei valori soggettivi alieni, in questo caso, dei giovani. Ad un livello più profondo comporta nell'educatore una capacità di distacco profondo del proprio modo di guardare, gustare e valorizzare le cose.

Amare ciò che piace ai giovani comporta alcuni rischi, giacché sovente i giovani amano cose superficiali e ingannevoli. L'educatore potrebbe condividere in tal modo i gusti dei giovani che correrebbe il rischio di restare nel superficiale e ingannevole senza apportare valori educativi importanti. Probabilmente il timore di questo rischio è ciò che spinge molti educatori a manifestare indifferenza o disprezzo per quello che piace ai giovani; allora, nello sforzo per non rimanere nel superficiale, creano forti blocchi all'azione educativa.

Quando l'educatore ha paura di rimanere nel superficiale e ingannevole, o difatti vi rimane, bisognerebbe interrogarsi sulla sua formazione umana e spirituale. In questi casi si può concludere che nella struttura personale dell'educatore non è stato ancora integrato quello che è valido e irrinunciabile per il cristiano maturo e, di conseguenza, la sua comprensione dell'esperienza sarà frazionata.

È qui che appare con tutto il suo peso l'importanza della comprensione unitaria dell'esperienza umana e cristiana dei contemplativi. Come ho già fatto vedere prima, questo tipo di intel-

<sup>43</sup> Cfr. *E*, 4, 265-266.

ligenza è capace di vedere sia il tutto sia qualche parte in forma pratica e particolareggiata senza per questo perdere la visione del tutto. Questo tipo di intelligenza è capace di inserirsi pienamente nella conoscenza dell'umano senza perciò dimenticare o mettere in dubbio la dimensione soprannaturale.

Questo che ho chiamato «capacità di comprensione unitaria dell'esperienza» comporta lo sviluppo armonico di diverse abilità da parte dell'educatore. A mio parere la capacità pratica che aveva Don Bosco per *arrivare direttamente a quei livelli della persona che esprimono totalità, cioè, ai livelli emozionale e assiologico che gli permettono di «prendere» la totalità dell'essere umano a partire dal cuore, dai suoi affetti, dai suoi interessi e dal suo mondo emozionale*, non era aliena né si può capire all'infuori del contesto della sua ricca esperienza personale precedente. Infatti, le abilità psicomotrici sviluppate da Don Bosco dall'infanzia fino all'età adulta gli permettevano di conquistare la realtà con altre facoltà oltre all'intelligenza teorica, poiché imparare le abilità dei saltimbanchi, dei maghi, dei sarti, dei musicisti, ecc., comporta lo sviluppo di nuove facoltà, per percepire, capire e maneggiare la realtà oltre l'intelligibilità teorica e discorsiva.

Le esperienze difficili di Don Bosco sofferte sin dai suoi primi anni furono assimilate senza dubbio in forma positiva in grande misura grazie allo sviluppo di queste abilità, perché è da tutti conosciuto che le esperienze difficili per se stesse non garantiscono la maturità. L'esperienza di santità di Don Bosco, come accade con tutti i mistici, non si spiega senza una ricca esperienza di sviluppo di facoltà e abilità umane che finalmente restano integrate nella sua personalità. Difficilmente troveremo un mistico povero in esperienza umana. In grande misura questo può spiegare che la Chiesa si sia autodenominata «esperta in umanità»<sup>44</sup>.

In base alle riflessioni precedenti considero che la capacità che Don Bosco aveva di capire in forma pratica l'unità dell'espe-

<sup>44</sup> SRS 41.

rienza non è casuale. Questa comprensione gli permetteva di attuare in forma efficace e profonda con i giovani fino ad arrivare al centro dei loro cuori, cioè, al centro del loro modo immediato di percepire e valorizzare la realtà.

### **3. Pedagogia e spiritualità**

Lo Spirito Santo ha la sua propria pedagogia e questa si manifesta nell'esperienza e nell'insegnamento dei mistici. Quando un credente si apre all'azione dello Spirito deve passare per un processo di apprendimento totale la cui meta è vivere l'amore evangelico o santità<sup>45</sup>. Questo lo si conosce come itinerario spirituale.

La natura umana ha anche la propria pedagogia e questa si manifesta positivamente in tutte quelle persone che vivono in modo maturo e sano. La salute e la maturità che permettono ad un essere umano di aprirsi agli altri come espressione della sua pienezza personale, sono il risultato di un lungo processo di apprendimento che implica superare i condizionamenti imparati dall'infanzia, per raggiungere lo sviluppo delle potenzialità che facciano possibile la libertà per amare in responsabilità.

Crescita o sviluppo dell'essere umano comporta un processo o cammino, cioè, un punto di partenza e un punto di arrivo. Anche se ogni persona è unica e irripetibile, esistono alcune leggi della crescita che permettono l'elaborazione di principi pedagogici, psicologici, antropologici e spirituali. A partire da queste leggi si può elaborare una specie di itinerario per orientare la crescita irripetibile di ogni persona.

Dal punto di vista scientifico è importante fare distinzione di livelli o discipline partendo dalle quali si parla di questa crescita o sviluppo della persona; ma, in ultima analisi, chi cresce e si

<sup>45</sup> Cfr. GS 39-42.

sviluppa è sempre la persona totale e indivisibile. Da questa affermazione vengono alcune conseguenze:

- 1) *Ridursi* a un solo aspetto o prospettiva della crescita umana e spirituale comporta grandi limiti nell'azione educativa.
- 2) Esercitare *adeguatamente* un solo aspetto o prospettiva della crescita umana comporta lo sviluppo di tutti gli altri aspetti o prospettive.
- 3) Quando l'educatore considera che per crescere in uno degli aspetti o prospettive è necessario annullare alcuna o tutte le altre, paradossalmente blocca alla radice quell'aspetto che vuole favorire.

Il processo di crescita personale, dicevo un momento fa, ha un punto di partenza e un punto di arrivo. Cercando di assumere in termini pratici quegli aspetti comuni alle diverse discipline che si occupano dell'uomo, si può affermare che il punto di arrivo della crescita personale è la capacità di amare, mentre il punto di partenza è la condizione umana limitata e danneggiata in maggiore o minor grado, e ciò la limita e la tiranneggia. Per questo qualsiasi tentativo educativo valido è indirizzato verso lo sviluppo di quelle potenzialità che permettono in modo pratico l'esercizio dell'amore.

La pratica educativa responsabile in qualsiasi delle sue prospettive, pedagogica, psicologica o spirituale, è efficace solo se si hanno presenti le risorse e abilità specifiche che si richiedono. Crescere in libertà, responsabilità e amore sarà possibile solo se si acquistano le risorse personali per farlo, perché altrimenti tutto resta teoria.

L'acquisto delle risorse o abilità personali, d'altra parte, comporta già determinate risorse. In altre parole: le nuove risorse si possono acquistare solo a partire da quelle che già si possiedono. Questo aspetto della condizione umana suppone nell'educatore e nell'orientatore un certo grado di conoscenza della natura umana che gli permetta di fare una diagnosi valida e un discernimento adeguato della forma del suo intervento educativo

Come ho già detto parecchie volte, considero che, sia nella crescita della vita spirituale sia nello sviluppo umano, è molto importante la comprensione unitaria dell'esperienza. Dal punto di vista dell'educazione e orientamento, questo implica non solo l'abilità per conoscere e vivere contenuti umani e spirituali validi, ma anche l'abilità di trasmetterli o comunicarli. La comunicazione di valori esistenziali è efficace solo se l'educatore o orientatore è capace di presentare questi valori in forma tale che possano essere assunti nel modo di pensare, di percepire e di organizzare la vita da parte dell'educando. Questo lo si chiama *riquadatura o ristrutturazione*. La forma in cui San Giovanni Bosco cominciò i contatti con Michele Magone e accompagnò il suo processo è un meraviglioso esempio della «riquadatura».

A livello delle idee e della riflessione certamente bisogna sviluppare e maturare la prospettiva dell'unità dell'esperienza in quelli che si lasciano condurre dallo Spirito verso la santità personale totale. Dovrà essere una riflessione gerarchizzata che esprima con chiarezza la trascendenza del Dio Uno e Trino, della sua grazia e del suo amore come fondamento di tutto. Una riflessione che sia capace di considerare Dio come autore della grazia che egli liberamente dà all'uomo e allo stesso tempo come Creatore della natura e di tutte le leggi, e di comprendere così l'apertura alla grazia nel rispetto alle leggi della natura come risultato di un atteggiamento che rispetta la trascendenza di Dio. In questo contesto l'attenzione seria ai requisiti della maturità umana diventa una responsabilità spirituale.

Certamente c'è bisogno di un tipo di riflessione che offra una prospettiva unitaria della realtà e dell'esperienza umano-spirituale, che sia capace allo stesso tempo di esprimere distinzioni nette che superino qualsiasi confusione, perché nell'esperienza spirituale, come lo dimostrano i mistici, si dà una «splendida armonia tra natura e grazia»<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> SALESIANI DI DON BOSCO, *Costituzioni*, Art. 21.