

FORMAZIONE SPIRITUALE E PSICOLOGIA

1. *La urgente necessità di una Formazione Interdisciplinare*

Abusare di un titolo che non si possiede, oltre a recare danno alle persone, costituisce materia di peccato grave. Con queste parole vorrei iniziare questa presentazione con lo scopo di capire la relazione che deve esistere tra la Teologia Spirituale e la Psicologia. La formazione spirituale nella Chiesa, sia al sacerdozio che alla vita consacrata, bisogna essere affrontata, chiarita e definita con un senso chiaro di armonia, senza perdere la sua centralità. Dal punto di vista filosofico e teologico, siamo consapevoli dell'urgenza di lavorare con un senso unitario e una idea chiara dell'integralità della persona ma, partendo dalla convinzione che la piena unificazione dell'essere umano solo si raggiunge in Dio e nella sequela del Suo Figlio Gesù Cristo. Da un'altra parte, ci troviamo davanti a una realtà complessa che non possiamo, né dobbiamo ignorare perché, come afferma Arana:

L'uomo postmoderno è un homo *psychologicus*. È un soggetto iperconcentrato sul suo mondo interiore e un instancabile ricercatore delle più svariate forme di gratificazione affettiva. Sopporta il sistema con un certo stoicismo, rifugge dai grandi pronunciamenti ed è in grado di investire più tempo ed energia negli scampoli di serenità interiore che riesce a cogliere da una fonte e dall'altra. Se l'offerta che siamo in grado di fare non prevede un momento di personalizzazione o non soddisfa le sue aspettative interiori, difficilmente susciterà il suo interesse. È anche un soggetto che fatica a uscire dall'anonimato in cui è stato gettato da una struttura familiare di basso profilo e dalle false pretese di sistemi politici ed economici che lo cercano solo come oggetto di consumo commerciale o di voto utile. Spesso ha ricevuto un'attenzione affettiva inadeguata o insufficiente, e questo comporta una certa debolezza di fronte alle difficoltà e prolunga la crisi dell'adolescente, che chiede continuamente attenzione perché non sa ancora chi è ai suoi occhi. Una pastorale che non gli faccia fare l'esperienza di contare per qualcuno di concreto, e che non lo aiuti a recuperare la propria dignità così spesso minacciata, non lo renderà un soggetto capace di decisioni personali e ponderate e di ritrovarsi a sufficienza per diventare il pane di altre solitudini. La fede non ha più una plausibilità sociale direttamente percepita. Il Vangelo preso radicalmente a cuore non dico che dia luogo a comportamenti marginali, ma a quelli che potremmo chiamare comportamenti alternativi. Questo modo alternativo di vivere il Vangelo senza glosse difficilmente si affermerà nell'individuo come convinzione profonda e si esteriorizzerà come comportamento socialmente professato, se non è sostenuto da un seguito personale da parte del sacerdote¹.

Non c'è dubbio che una formazione umana solida contribuisce efficacemente alla formazione di pastori secondo il Cuore di Cristo e, in questo caso dobbiamo affermare che le scienze umane in generale e, in particolare l'antropologia, la pedagogia, la sociologia e la psicologia stanno facendo un notevole sforzo per riorientare la formazione verso l'unità, l'integralità e l'interdisciplinarietà. La persona umana deve essere sempre al centro delle nostre riflessioni in modo tale che si evitino qualsiasi tipo di visioni riduttive che possano impedire il bene totale dell'uomo. Teoricamente, siamo coscienti che è Dio, il Signore, e la sua azione che permea il creato, lo accompagna, lo consacra, lo chiama a vivere pienamente la sua vocazione personale. È Lui che invita a un incontro personale con Lui e il Suo modo di essere e di procedere ma, allo stesso tempo, sappiamo che in questa visione di fede, non possiamo trascurare una riflessione antropologica che aiuti l'uomo nella sua ricerca di pienezza perché possa rispondere alla chiamata divina e a perseverare nel dono totale della sua vita come collaborazione nella costruzione del Regno di Dio. Il progresso delle scienze umane: l'antropologia, la biologia, la pedagogia, la sociologia e, la psicologia, con la loro metodologia e interrogativi, possono, senz'altro stimolare la riflessione filosofica e teologica e, conseguentemente, la formazione. Nonostante, esiste una preoccupazione di molti pastori che si trovano davanti a una formazione dove si presenta, o, una assolutizzazione della psicologia, o una spiritualizzazione del cammino al sacerdozio e alla vita consacrata. A mio avviso, è molto importante riconoscere che ci devono essere dei confini tra quello che è formazione "spirituale" e quello che corrisponde, fondamentalmente, all'ambito "psicologico". Il problema diventa ancora più pericoloso quando alcune delle persone coinvolte nella formazione vengono presentate come psicologi, mentre non hanno le qualifiche necessarie per svolgere questa attività. Anche se hanno ricevuto una formazione accademica in altre discipline, ciò non consente loro di entrare in questo campo di formazione, tanto meno in quello della coscienza e dell'interiorità.

Come un dato di fatto, possiamo chiaramente affermare l'unità della persona umana, in cui, l'elemento spirituale e quello psicologico sono mescolati e, fanno parte dell'integralità dell'essere umano, ma è anche

¹ ARANA BEORLEGUI, Germán. (Luglio 2007). *La cura personalis nel ministero sacerdotale*. Diocesi di Roma: Formazione permanente, 2-3.

un fatto che dobbiamo essere molto attenti per non l'esperienza spirituale con una pratica o una tecnica psicoterapeutica, che l'accompagnamento spirituale ha un posto proprio e chiaro, in cui entra fondamentalmente l'aspetto del mistero della grazia divina e, l'intervento psicologico che, certamente è utile e importate ma, con tutta chiarezza dobbiamo affermare che psicologia non definisce né decide la vocazione alla vita consacrata. Un'altra realtà è che quando arrivano i problemi che avrebbero dovuto essere affrontati sin dall'inizio con una formazione spirituale solida, si ricorre alla psicologia come se questa fosse la soluzione ai problemi che avrebbero dovuto trovare prima una soluzione o, almeno, una diagnosi opportuna.

Inoltre, è nostra convinzione che la matrice ultima di sofferenze e disagi degli uomini del nostro tempo, anche all'interno della comunità ecclesiale, sia di natura spirituale e, tante volte, si vuole risolvere tutto con l'intervento dello psicologo o lo psichiatra quando, sarebbe stato meglio osservare la crescita della persona in formazione ed evitare questo momento quando, magari, sia, se non troppo tardi, sì, un richiamo all'uso di una tecnica che pretende risolvere le radici che erano ormai contaminate. Siamo tuttavia convinti che lavorare univocamente sul piano psicologico senza fare attenzione a quello spazio di sovrapposizione con il livello spirituale sia una via semplicistica e senza uscita. La base ultima di questa convinzione è la natura dell'uomo come globalità. È vero che la guarigione globale dell'uomo interessa dunque tutti questi livelli, ma, per noi, quello assolutamente decisivo risulta lo spirituale.

La società contemporanea evidenzia, talvolta eccessivamente, una preoccupazione per il livello fisico, la salute, la bellezza del corpo che, molte volte arriva a un culto dell'immagine, e si esagera una attenzione al mondo del cibo, allo sport, l'esercizio fisico in palestra o in piscina, che, se non si è vigile, può anche sconfinare in una quasi idolatria del corpo. Un'altra situazione è la paura per la malattia fisica e il dolore, che conduce l'uomo ad una sorta di preoccupazione continua circa le sue reali condizioni di salute e le patologie che potrebbe contrarre. Questo elemento si è reso particolarmente evidente negli ultimi anni caratterizzati dalla pandemia ed il post pandemia del *Coronavirus o Covid19*. Abbiamo osservato che, in tanti casi, alla base di una crisi, che subito e in forma superficiale viene identificata come psicologica, si trova una crisi di fede o addirittura la perdita della fede e questo non è paragonabile ad altri fenomeni che si situano sul piano psicologico. È chiaro che esperienze spirituali drammatiche possono avere luce dal livello psicologico, ma in ultimo, è Dio stesso che attraverso il dono dello Spirito è presente nel cuore dell'uomo che diventa il terapeuta ultimo e decisivo. La formazione spirituale deve approfondire la centralità di Dio come Principio e Fondamento, come il baricentro della persona che lo riconosce come suo Creatore e Padre, che si sente da lui amata e perdonata, ed è per questo che potrà con maggiore facilità raggiungere ciò che chiamiamo naturalmente la maturità umana e cristiana. Dio è il Signore della storia, il guaritore dell'uomo ed è precisamente Dio che diventa l'unico che può sanare integralmente l'uomo e vivere intensamente la vocazione personale a cui è stata chiamato.

2. *La formazione spirituale: il cuore che unifica e vivifica l'essere prete*

Riteniamo quindi necessario chiarire il termine "*formazione spirituale*" e, in secondo luogo, definire il campo d'azione della Teologia Spirituale e quello della Psicologia in modo tale da definirne i limiti e le possibilità di collaborazione. Il termine "*formazione*" viene qua inteso nel senso della lettera di San Paolo ai Galati, quando dice "Figlioli miei, che io continuamente partorisco nel dolore, finché non sia **formato Cristo in voi**. Secondo Schlier "I dolori del parto che Paolo soffre ora per i Galati una seconda volta, durano finché Cristo non assuma forma in loro, finché il corpo di Cristo non sia in loro completamente nato"². Secondo Cencini "*formare*" significa "proporre una forma, un modo di essere, nel quale il giovane possa riconoscere la sua identità e vocazione"³. Per dire semplicemente, significa formare secondo il Cuore di Cristo e fare tutto perché i giovani in formazione e, in generale, i preti, assumano la forma di Cristo pastore. Per formazione spirituale intendiamo strettamente la formazione alla vita interiore, anzi la formazione alla vita interiore praticata nel campo della scelta sacerdotale. Questo campo può essere quello dell'avviamento al sacerdozio o quello della formazione permanente giacché il sacerdote è, per eccellenza, l'uomo di Dio, e l'uomo può dirsi veramente di Dio in misura della sua intima docilità cristiana

² SCHLIER, H. (1966). *Lettera ai Galati*, Brescia: Paideia, 221.

³ CENCINI, A. (2002). Voce "*Formazione*", in *Dizionario di Pastorale Vocazionale*. Roma: Rogate, 524.

ai cenni e alle comunicazioni spirituali di Dio. Ora, per costante Provvidenza divina, anche e soprattutto in tale formazione spirituale si richiede il concorso dispositivo pedagogico dell'uomo; disposizione questa che viene da Dio in modo che ai formatori dei seminari e case di formazione religiosa, affida la pupilla dei suoi occhi, i più giovani⁴. Già il Papa aveva sottolineato decisamente l'importanza di questo argomento, quando affermava:

L'educazione della gioventù –non è mai fuori luogo ripeterlo– è una missione assai ardua. Giustamente è stata chiamata arte delle arti. Molto più ciò si avvera, quando si tratta della gioventù che si volge con animo grande verso il sacerdozio. Orbene, l'educatore dei seminaristi è ben consapevole che la sua preparazione personale all'altissimo ministero deve continuare per tutta la durata del suo servizio. Deve studiare la psicologia degli alunni, deve vivere con gli occhi aperti sul mondo che lo circonda: deve imparare della vita. Ma deve apprendere anche dai libri, dallo studio, dalle esperienze dei confratelli e al progresso delle scienze pedagogiche... Non possiamo nascondere che si sono commessi – e si continua a commettere- degli errori nel campo educativo, con la facile scusa che, a discernere le vocazioni e a formarle convenientemente, bastano il buon senso, l'occhio clinico e soprattutto l'esperienza. Diciamolo con animo afflitto. Una direzione spirituale più illuminata avrebbe risparmiato alla Chiesa diversi sacerdoti non del tutto all'altezza del loro ufficio, mentre le avrebbe procurato un numero decisamente superiore di ecclesiastici santi... Se nel campo della formazione dei seminaristi non giova irrigidirsi su schemi superati, bisogna tuttavia essere ben convinti che permangono in tutto il loro valore i principi fondamentali, senza dei quali tutto l'edificio crollerebbe e andrebbe in rovina. Come pure bisogna accuratamente evitare il pericolo che le riforme marginali per quanto importanti, e talora forse opportune, distolgano l'attenzione da quello che è il problema centrale di ogni educazione seminaristica. Orbene, ciò a cui devono essere principalmente indirizzati gli sforzi è di creare nei giovani una concezione evangelicamente integrale del sacerdozio, ed una coscienza acuta e vibrante del dovere di tendere alla santità⁵.

È molto importante mettere in evidenza che queste parole sono state pronunciate da Sua Santità Giovanni XXIII nel 1962 e, a mio avviso, questo è un problema che non è stato completamente risolto sia nella vita diocesana che in quella religiosa. E continua a essere presente nelle riflessioni di alcune università e altre istituzioni che stanno cercando di trovare possibili soluzioni o, almeno, di favorire un dialogo con le autorità ecclesiastiche con il proposito di evitare di trascurare alcune situazioni fondamentali, di formare adeguatamente le persone che riceveranno la missione formativa e di cancellare tutto ciò che potrebbe continuare a favorire o una debole identità sacerdotale o un ministero vissuto senza passione. Dal momento in cui San Giovanni XXIII, denunciava la situazione, il problema sembrava essere basilare e continua ad esserlo nella riflessione odierna. Il problema di una vera e approfondita formazione spirituale per i candidati al sacerdozio è stato assunto coraggiosamente da tanti esperti. Assumendo che la parte più delicata riguarda l'opera della grazia divina, corrisponde pure alle ripetute esortazioni dei Sommi Pontefici, da Leone XIII a Francesco, che tanto insistono affinché le buone disposizioni dei seminaristi trovino nei formatori dello spirito tutta la comprensione e gli aiuti che le secondino nel raggiungere quello stato di perfezione che si chiama santità sacerdotale. La formazione spirituale del prete non può limitarsi all'osservanza dei precetti di Dio e della Chiesa, ma esige un costante esercizio delle virtù cristiane e una sequela di Cristo, che renda davvero il sacerdote un *alter Christus*, immagine viva del Sommo ed Eterno Sacerdote.

Ricordiamo come San Paolo definisce il sacerdote come *Homo Dei*, che deve essere un uomo di preghiera, di azione apostolica e di mortificazione. Al mio parere, abbiamo dimenticato questo indirizzo, cioè che l'apostolato deve avere le sue fondamenta nella preghiera, nella penitenza e nella mortificazione. Sembra che questa dimensione non sia stata sottolineata sostanzialmente nel mondo di oggi. È importante anche rilevare un altro punto essenziale nella formazione spirituale dei seminaristi e dei preti: l'amore a una vita apostolica nel celibato che bisogna un'approfondita preparazione psicologica e certamente spirituale. A giudicare dell'opinione del Dicastero per il Clero, questo è un tema basilare. L'esperienza ci dice che le cause della grande maggioranza dei fratelli che chiedono la dispensa delle promesse sacerdotali, provengono prima, della mancanza di una vera formazione spirituale, e poi, dei problemi con la vita affettiva e le sue implicanze sessuali. Da qui che sia importante dire, sin dall'inizio, che la formazione spirituale potrebbe cadere nell'errore di guardare la formazione dei seminaristi con occhi umani ciò che deve essere considerato con occhio divino. O, se si vuole, l'errore consiste nel ridurre a un problema di facilità, ciò che invece è un problema di nobiltà, di altezza di vita; nel ridurre a un

⁴ Cf. GONZÁLEZ MAGAÑA, Jaime Emilio. (2010). *La formazione spirituale: Il cuore che unifica e vivifica l'essere prete. Spiritualità e Teologia*. Simposio in occasione del 50° anniversario dell'Istituto di Spiritualità (1958-2008). Roma: Gregorian & Biblical Press, pp. 125-147. Una parte di questo lavoro è stato presentato anche come relazione ai Penitenzieri Minori dalla Penitenzieria Apostolica nel gennaio 2021.

⁵ GIOVANNI XXIII. Allocuzione ai Convegnisti, radunati nel Convegno sulla "Formazione spirituale del candidato al Sacerdozio", organizzato dal nostro Istituto di Spiritualità il 9 settembre 1962.

problema negativo e ristretto di fuga dal peccato ciò che invece va considerato nei riguardi della positiva ed apostolica donazione di sé a Dio, l'Eterno Amore. Con la formazione spirituale, la Chiesa non intende di facilitare la vita apostolica dei sacerdoti, quanto piuttosto di adeguarla alla bellezza della loro vocazione e la loro missione, la quale reclama la donazione totale e l'esclusivo orientamento della vita a Dio ed alle anime.

La formazione spirituale consiste nel formare la persona nella sfida di assumere una vita completamente nuova, aperta allo Spirito del Signore che si comunica mediante il suo Spirito Santo e ci permette di conformarci con Cristo, come Capo, Pastore e Sposo della Chiesa. Si tratta di formare l'uomo nuovo con un atteggiamento centrale che consista nella contemplazione attenta e continuata della vita e missione di Gesù ed il modo come Lui la visse in beneficio dei fratelli. Uno degli obiettivi fondamentali di questa formazione consiste in vivere la sequela con il desiderio di riprodurre autenticamente in noi i sentimenti di Gesù e fare e dire la stessa cosa che Lui disse e fece. Riteniamo che il primato di tutta la formazione è unicamente quello della grazia che "è opera dello Spirito e impegna la persona nella sua totalità. Introduce nella comunione profonda con Gesù Cristo, buon Pastore, conduce a una sottomissione di tutta la vita allo Spirito, in un atteggiamento filiale nei confronti del Padre e in un attaccamento fiducioso alla Chiesa. Essa si radica nell'esperienza della croce per poter introdurre, in una comunione profonda, alla totalità del mistero pasquale"⁶. Tuttavia, questa formazione non risulta facile nella società attuale nella quale alcuni aspetti stanno influenzando negativamente sulla configurazione ed il rafforzamento dell'identità sacerdotale. Di qui la convinzione della Chiesa che "*la formazione spirituale costituisce il cuore che unifica e vivifica il suo essere prete ed il suo fare il prete*"⁷.

3. *C'è qualche relazione tra Patristica e Psicologia?*

Lo scopo di questa terza parte sarà la ricerca di qualche punto che possa aiutarci a visualizzare se lungo la storia della Chiesa, e in particolare, nei Padri, sia stata una relazione che possa stabilire l'utilità e la giusta collaborazione fra la psicologia e la spiritualità. Tenendo presente che alcuni Padri della Chiesa hanno affrontato una situazione simile a quella che stiamo trattando qui, abbiamo voluto verificare se possiamo effettivamente trovare alcuni elementi che ci permettano di chiarire la situazione. Il nostro punto di partenza sarà la domanda sulla possibilità che la Patristica e la Psicologia siano in grado di offrire un'opportunità di collaborazione in modo tale che si possano stabilire relazioni efficaci che vadano oltre il semplice ritrovamento di tracce di qualche idea o frase dei Padri in autori contemporanei di psicologia⁸. Secondo Peretó Rivas, "la patristica e la psicologia - possono arricchirsi reciprocamente e che i contributi degli scritti degli autori vissuti nei primi cinque o sei secoli dell'era cristiana possono essere un vero e proprio input per coloro che, nella professione di psicologia, desiderano incorporare nelle loro pratiche elementi che allarghino la loro prospettiva ad altre dimensioni. A questo scopo, è utile collocarsi nel dibattito che si svolse in quei secoli, quando l'insegnamento cristiano irrompeva in mezzo a un mondo dominato dalla filosofia ellenistica, e la domanda che attraversava gli ambienti accademici dell'epoca era: fino a che punto la "scienza secolare" può essere influenzata dalla "scienza sacra"? Nel *De Doctrina Christiana*, Sant'Agostino si pone questa domanda e scrive..."⁹:

Se forse coloro che si chiamano filosofi hanno detto alcune verità conformi alla nostra fede, e soprattutto i platonici, noi non solo non dobbiamo temerli, ma dobbiamo rivendicarli come ingiusti possessori e applicarle a nostro uso. Infatti, come gli Egiziani non solo avevano idoli e pesanti fardelli da cui il popolo d'Israele fuggiva e detestava, ma anche vasi e gioielli d'oro, e d'argento e indumenti, che il popolo eletto, quando uscì dall'Egitto prese con sé segretamente per farne il miglior uso, non per loro volontà, ma per ordine di Dio che fece sì che gli Egiziani prestassero, senza volerlo, gli oggetti di cui avevano fatto un uso improprio; così anche tutte le scienze dei Gentili, non solo contengono favole e superstizioni e i pesantissimi fardelli di esercizi inutili, che ognuno di noi, uscendo dalla società dei Gentili e prendendo Gesù Cristo a capo, deve aborre e detestare ma contengono anche le scienze liberali, molto adatte all'uso della verità, alcuni precetti morali molto utili, e tra questi ci sono anche alcune verità riguardanti il culto dell'unico e solo Dio. Tutto questo è come oro e argento da loro, e che non l'hanno istituito loro stessi, ma l'hanno estratto da alcune come miniere della Provvidenza divina,

⁶ PASTORES DABO VOBIS. *Esortazione Apostolica postsinodale* di Giovanni Paolo II. La Formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali. 25 marzo 1992, n. 45. D'ora in poi PdV.

⁷ PdV, 45,3.

⁸ Quanto segue è una rielaborazione, con integrazioni personali di: PERETÓ RIVAS, Rubén. *Patristica e psicologia. Possibili relazioni*. UNCuyo – CONICET. Appunti dattilografici, senza data.

⁹ PERETÓ RIVAS, Rubén. *Patristica e psicologia...*, Opus cit., 1.

che è infusa dappertutto, della cui ricchezza hanno perversamente e ingiustamente abusato contro Dio per rendere culto ai demoni, quando il cristiano si allontana con tutto il cuore dall'infelice società dei gentili, dovrebbe prendere questi beni da loro per il giusto uso della predicazione del Vangelo¹⁰.

Il testo precedente, pur mettendo in guardia dagli eventuali rischi, pone in evidenza la possibilità di ricevere alcuni benefici dell'uso della conoscenza secolare. Troviamo qui un elemento importante per la nostra ricerca: tutti gli strumenti, di per sé, sono buoni in sé, ma se sono usati male, non ci aiutano ad approfondire una relazione di amicizia e intimità con il Signore. Ma la domanda continua aperta: è possibile mettere in relazione gli insegnamenti degli autori cristiani della tarda antichità con la psicologia contemporanea? Sappiamo che «le terapie psicologiche sono sostenute da certi valori che possiedono una base filosofica in base alla quale interpretano la conoscenza e il comportamento dell'uomo. Tuttavia, la psicologia di oggi fa di tutto per dimostrare che non ha nulla a che fare con la conoscenza e il comportamento umano¹¹ ma è una scienza quantificabile che si sviluppa su una base filosofica in base alla quale interpreta la conoscenza e il comportamento umani, una scienza quantificabile che si sviluppa in variabili psicometriche perfettamente misurabili. Non sta a noi discutere questa affermazione, ma possiamo chiederci se è sempre stato così, se è che i Padri si sono sempre sviluppati in orbite completamente diverse da quelle delle scienze della salute»¹².

2.1 Un esempio di collaborazione: l'analisi delle malattie spirituali

San Basilio insegna che “la grazia di Dio è tanto evidente nel potere curativo della medicina e dei suoi operatori quanto nelle guarigioni miracolose”¹³. Questo riconoscimento di Dio come fonte del processo terapeutico ci porta a considerare la possibilità di una stretta relazione tra l'arte medica e la preghiera cristiana o, in altre parole, tra il cristianesimo e l'antichità classica, compresa la medicina laica¹⁴. Questa alleanza forgiata dai Padri può essere chiaramente vista nella loro accettazione della medicina ippocratico-galenica, di cui approvavano sia i principi che le tecniche mediche, compresi i farmaci preparati con sostanze animali, vegetali e minerali¹⁵. I medici dell'epoca che la Chiesa venera come santi, come Cosma, Damiano e Pantaleone, erano tra i migliori e più brillanti praticanti del loro tempo, secondo le agiografie. Dunque, c'era una chiara collaborazione fra la scienza e il cammino verso la conoscenza di Dio. Forse non possiamo affermare nulla sulla reale efficacia o sulla portata di questa alleanza tra medicina e la patristica contro i disturbi psicologici o le malattie della mente, dal momento che potrebbe essere stato il caso che tale alleanza riguardasse solo le malattie del corpo. Tuttavia, uno sguardo attento ai trattati di Ippocrate e di Galeno rivela una medicina in grado di diagnosticare condizioni morbose della psicologia come la mania, caratterizzata da un'eccitazione patologica, oppure la depressione (*melancholia*), caratterizzata da tristezza e tendenze suicide. San Giovanni Crisostomo fa una sottile distinzione tra una condizione patologica¹⁶ psicologica e un attacco demoniaco, quando osserva che “una profonda tristezza è più dannosa per noi di tutti gli attacchi di uno spirito maligno”¹⁷.

Inoltre, i Padri non hanno scelto la via più facile per identificare le malattie come il risultato di una possessione diabolica, come si potrebbe pensare, ma piuttosto hanno riconosciuto in esse tre possibili cause: organiche, spirituali e diaboliche e ne indirizzavano le cure diaboliche e i loro trattamenti in base a ciascuna di esse¹⁸. Risulta anche importante notare la frequenza con cui i Padri utilizzano analogie tratte dalle pratiche mediche. Ad esempio, descrivono il padre spirituale come un medico delle anime¹⁹, i

¹⁰ Sant'Agostino, *De doctrina christiana* II, XL, 60

¹¹ Certamente, alcuni contestano il fatto che tutta la terapia psicologica sia sostenuta da una certa struttura di valori. A questo proposito, si vedano: BERGIN, Allen “Values and Religious Issues in Therapy and Mental salute”, in *American Psychologist* 46 (1991), 394-403, e TJELVEIT, Alan “The Ethics of Value Conversion in Therapy: Appropriate and Inappropriate Therapist Influence on Client Values”, in *Clinical Psychology review* 6 (1986), 515-537.

¹² PERETÓ RIVAS, Rubén. *Patristica e psicologia...*, Opus cit., 2.

¹³ SAN BASILIO, Regola 55; PG 31, 1048b

¹⁴ Cf. DEMAKIS, John. “Historical Precedents for Synergia and Combining Medicine, Diaconia, and Sacrament in 4 Byzantine Times”, in MUSE, Stephen (ed.), *Raising Lazarus: Integral Healing in Orthodox Christianity*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2004, 16.

¹⁵ LARCHET, Jean-Claude. (2007). *Thérapeutique des maladies spirituelles*, Paris: Cerf, c. 1

¹⁶ GALENO. (1965). *Quibus catharticiis medicamentis et quando purgare oporteat*, in *Opera omnia*, vol 11, Heildesheim: Georg Olms Verlag, 344.

¹⁷ SAN GIOVANNI CRISOSTOMO. (2002). *Uno Stagirio tormentato da un demonio*. Traduzione di Lucio Coco, Roma: Città Nova, 44.

¹⁸ Cf. LARCHET, Jean-Claude. (2007). *Thérapeutique des maladies spirituelles...*, Opus cit., 8.

¹⁹ Nelle Costituzioni Apostoliche (2.41. PG 1, 697b), ad esempio, si consiglia ai pastori di essere medici compassionevoli.

precetti come rimedi per la salute e la Chiesa come un ospedale spirituale²⁰. Tuttavia, non usano mai metafore filosofiche, ad esempio considerando la Chiesa come una società filosofica, o ai Padri come filosofi speculativi, alla maniera dei filosofi greci. Questa possibilità suscitava in loro un forte rifiuto perché implicava una distorsione del significato della Chiesa e del suo processo di salvezza. È un fatto che privilegiassero la conoscenza medica o, in alternativa, che preferissero identificarsi con i medici e non con i filosofi. Vediamo, dunque, che il rapporto tra la patristica e la medicina si è svolto sia storicamente che retoricamente, e che è stato un rapporto armonioso e pacifico con i medici.

I Padri del deserto, all'inizio del IV secolo, ci insegnano che deve avvenire anche un processo di evangelizzazione nell'intimo della vita, che deve toccare le profondità del cuore umano e aiutarlo a superare le paure, i vizi, le tentazioni e i peccati, ma allo stesso tempo permettergli di avere la capacità di riconoscere gli spiriti, cioè ciò che ispira, affinché la via della salvezza sia una partecipazione dell'uomo. Così afferma Tenace: "L'uomo per vocazione è chiamato non solo a ritornare al suo stato originario, ma ad accedere alla condizione di figlio di Dio e a crescere sempre più nella forma del Figlio unigenito che è Gesù Cristo. Le opere dell'uomo, le sue scelte, non procurano la salvezza - perché solo Cristo salva - ma ne sono un'epifania"²¹. Per il nostro proposito ci aiuteremo di Evagrio Pontico (345-399) e Giovanni Cassiano (360-435). Uno scrisse la stessa realtà in greco e l'altro in latino. In essi troviamo due uomini che hanno teorizzato la pratica dei vizi capitali e i loro rimedi, sistematizzati intorno al numero otto. L'itinerario proposto da loro aiuta a tracciare un percorso di evangelizzazione interiore che, di conseguenza, troverà la sua bella espressione nella vita esteriore. È quanto afferma Cassiano parlando dell'abate *Paphnutius*: "Ma egli non aveva riposto la sua speranza nell'aiuto esterno. Il suo cuore era attaccato a colui che giudica i segreti più intimi dell'anima. Ed è per questo che, assalito da una macchina da guerra così formidabile, non poté essere vinto"²².

Secondo Colombás, *Evagrius Ponticus*, è uno dei "rappresentanti del più puro monachesimo colto. Formatosi alla scuola dei grandi Cappadoci, assiduo ed entusiasta lettore delle opere di Origene, profondo pensatore, considerato, più o meno a ragione, il monaco filosofo per eccellenza del IV secolo, il teologo della vita eremitica, il fondatore della mistica monastica, il creatore della letteratura gnomica cristiana e dei cosiddetti secoli spirituali, il brillante sistematizzatore della spiritualità dei suoi predecessori e in particolare di quella dei grandi maestri alessandrini"²³. Su richiesta di molti che erano alla ricerca di Dio, Evagrio scrisse le sue esperienze, offrendo così a molti monaci una guida per la loro lotta spirituale. Tra le sue caratteristiche più notevoli, possiamo ammettere che era un uomo molto versato nelle Sacre Scritture. Il suo apprendimento, la sua conoscenza e la sua intelligenza privilegiata sono testimoniati dalle opere che scrisse. Ma allo stesso tempo, come afferma Dom Nault: «la sua finezza psicologica, il suo spirito logico, metodico e coerente sono notevoli, tanto che la sua opera letteraria gli permise di dare forma, in modo costruito e sistematico, alla dottrina dei Padri del deserto»²⁴. Una delle sue opere più importanti è il "Trattato pratico", che consta di cento capitoli ed è scritto in uno stile sentenzioso. È una delle opere più popolari e diffuse, "il tema centrale è la base della vita spirituale, che comprende gli elementi principali: gli otto pensieri, come combatterli e la padronanza su di essi per acquisire l'impassibilità"²⁵. Evagrio fu il primo a parlare sistematicamente di una dottrina degli otto pensieri malvagi.

Giovanni Cassiano, discepolo di Evagrio, riuscì a portare la saggezza di Evagrio fino a noi in Occidente con i suoi due libri - *Istituzioni* e *Colaciones* - all'inizio del V secolo, tanto che "dopo la Bibbia, Cassiano fu l'autore più letto durante il Medioevo"²⁶. Come indica già il titolo della sua opera "*De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis*", le Istituzioni sono divise in due parti principali, la seconda delle quali è costituita dai libri V-XII, che ci offrono un'esposizione ascetica delle caratteristiche e della terapeutica degli otto vizi capitali contro i quali il monaco deve lottare instancabilmente per ottenere in premio la

Gli esempi abbondano in autori come San Giovanni Cassiano, San Giovanni Climaco o Simeone il Nuovo Teologo.

²⁰ Il secondo canone del Concilio di Trullo dice che "i canoni sono per la cura [therapeia] delle anime e per il trattamento [iaitrea] delle passioni". PG 137, 520d-521a.

²¹ TENACE, M. (2013). *Cristiani si diventa. Dogma e vita nei primi tre concili*. Roma: Lipa, 192.

²² GIOVANNI CASIANO, *Colaciones* XVIII, 16.

²³ COLOMBAS, G. M. (1988). *El monacato primitivo*, Madrid: BAC, 418.

²⁴ NAULT, J. CH. (2011), *El demonio de medio día. La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*. Madrid: BAC, 4.

²⁵ GONZÁLEZ VILLANUEVA, «Introducción» in EVAGRIO PÓNTICO, *Obras espirituales*, 45.

²⁶ TENACE, M. (2013). *Cristiani si diventa...*, Opus cit., 188.

purezza di cuore. Cassiano è contemporaneo di grandi maestri come Cirillo di Gerusalemme († 387), Efrem il Siro († 373), Basilio di Cesarea († 379), Gregorio Nazianzeno († 389/390), Gregorio di Nissa († 395), Giovanni Crisostomo († 407). Nel deserto egiziano ebbe contatti con l'ambiente di Macario il Grande († 390) e con Evagrio Pontico († 399), come si evince dalle sue opere. È figlio di due secoli, di due mondi: l'Occidente e l'Oriente. Arricchito dalla sua esperienza in Egitto, traduce per i monaci che vivono in comunità la vita dei monaci solitari del deserto.

Per la spiritualità orientale, i *logismoi*, cioè i “pensieri”, gli “impulsi”, i “vizi”, le “passioni” sono i principali nemici da combattere, perché “gran parte del nostro cammino spirituale consiste nel prestare attenzione alle passioni del nostro cuore, nel conoscerle e nel trattarle correttamente”²⁷. Evagrio usa indifferentemente la parola demone, pensiero o spirito, perché “il pensiero cattivo, per lui, si identifica praticamente con il demone che lo ispira”²⁸. Cassiano, da parte sua, chiama i *logismoi* “vizi capitali”. La lotta contro i “cattivi pensieri” è quindi un tema tipico della letteratura monastica. Tuttavia, in Occidente, dal punto di vista morale, la passione non è né buona né cattiva in sé, ma il suo uso virtuoso la rende moralmente buona e il peccato la rende moralmente cattiva. Nel vocabolario orientale è diverso, “la parola “passione” è riservata solo ai desideri, alle tendenze che spingono l'uomo al peccato, quindi considerano tutte le passioni come cattive. Devono essere combattute e completamente distrutte per raggiungere l'impassibilità, l'*apatheia*”²⁹. Questi pensieri cattivi, carnali, impuri non possono avere origine nel nostro cuore, poiché esso è stato creato da Dio. Pertanto, provengono dall'esterno e non appartengono al nostro modo naturale di pensare. Essi costituiscono un male solo nel momento in cui li accettiamo consapevolmente e liberamente, cioè quando ci identifichiamo con essi. Così si spiega il testo biblico che afferma: “dal cuore escono i propositi malvagi, l'omicidio, l'adulterio, la fornicazione, il furto, la falsa testimonianza, la bestemmia” (Mt 15,19), cioè “dal cuore dell'uomo viene il peccato, perché il consenso al male è dato dall'interno dell'uomo, dalla sua libera volontà”³⁰.

Normalmente si distinguono cinque fasi della penetrazione del male nel cuore umano: *suggestione, dialogo, combattimento, consenso e passione*. La suggestione rappresenta il primo contatto in cui viene offerta la possibilità di fare il male, di solito in modo piacevole. Se viene rifiutata fin dal primo momento, tutto finisce qui e si ottiene la vittoria, crescendo nella virtù che favorisce il progresso spirituale; se invece, mosso da essa, si lascia provocare e comincia a riflettere, inizia la seconda fase: il dialogo. Questo è ciò che il libro della Genesi raffigura con Eva e il serpente. Questo dialogo, che si svolge all'interno dell'essere umano, può radicarsi così profondamente nel cuore, che diventa sempre più difficile poterlo espellere. Il combattimento è un momento decisivo, perché precede il consenso e l'uomo è ancora libero di rifiutarlo. In questa fase può essere vittorioso. Tuttavia, chi non ce la fa è colui che ha deciso di portare avanti il “pensiero”. Perché, come dice Špidlík: “l'uomo è essenzialmente ciò che decide, non ciò che lo porta all'attrazione dei sensi”. In questi momenti, quando si dà il libero consenso al male, c'è anche l'esperienza del peccato”³¹. Arriviamo così all'ultimo e più tragico stadio: la passione. In questa fase, vediamo che l'uomo che cede ai pensieri malvagi spesso indebolisce gradualmente il suo carattere. E con questo, “nasce una continua inclinazione al male, che può diventare molto forte, tanto che è molto difficile resistere. Infatti, è la passione che rende l'uomo schiavo”³².

L'esperienza dimostra come il sostegno e la formazione umana siano necessari per portare l'uomo a una disposizione interiore ed esteriore che risvegli e rafforzi la virtù e la maturità affettiva, soprattutto nelle “ore aride in cui non si sente nulla e in cui l'amore effettivo, l'amore-servizio, è appeso solo alla volontà”³³. Ma allo stesso tempo, e ancora più urgentemente, l'aiuto straordinario della grazia di Dio nella loro formazione spirituale. Così, per la vita cristiana: “la formazione deve essere integrale, cioè deve unire lo spirituale con lo psicologico. Altrimenti si rischia o un intellettualismo frustrante o il ripiegamento del soggetto su sé stesso. Dobbiamo lottare contro una spiritualità psicologizzata o una psicologia

²⁷ GRÜN, A. (2021). *La sabiduría de los padres del desierto*. Salamanca: Sígueme, 67-68.

²⁸ NAULT, J. CH. (2011), *El demonio de medio día...*, Opus cit., 5.

²⁹ ŠPIDLÍK, T. (2004). *El monacato en el oriente cristiano*, Burgos: Monte Carmelo, 153-154.

³⁰ ŠPIDLÍK, T. (2013). *El arte de purificar el corazón*, Burgos: Monte Carmelo, 19.

³¹ ŠPIDLÍK, T. (2013). *El arte de purificar el corazón...*, Opus cit., 26.

³² ŠPIDLÍK, T. (2013). *El arte de purificar el corazón...*, Idem., 26-27.

³³ TELLECHEA, J. I. (2018). *Ignacio de Loyola. Solo y a pie*, Salamanca: Sígueme, 117.

spiritualizzata”³⁴. In questo senso, i padri del deserto acquisirono una grande esperienza e autorità, perché ne avevano familiarità con la realtà umana. Per loro si trattava di una lotta quotidiana con cui conoscevano sempre meglio il nemico, “nei loro scritti registrano la loro esperienza con le passioni del nostro cuore e le forze del nostro subconscio”³⁵. Avevano la convinzione che Dio ha creato l’uomo con libertà e ricchezza di beni per essere felice nel bene e fecondo nell’amore; ma allo stesso tempo non potevano negare che l’essere umano con il peccato ha la possibilità di perdere il suo vero orientamento e il senso della vita.

E questo, a mio avviso, rappresenta una forma evidente di collaborazione fra spiritualità e psicologia e un esempio chiaro lo troviamo nell’analisi che alcuni Padri hanno fatto delle malattie spirituali³⁶ e «sembra, infatti, che l’uomo sia colpito da certe “epidemie” stagionali che mutano in base all’epoca in cui vive. Qualche anno fa, a conferma di ciò, Papa Francesco ha fornito un elenco di quindici malattie spirituali che possono colpire ogni cristiano di questo particolare momento storico, “sia a livello individuale sia comunitario”³⁷. Nonostante la svariata molteplicità delle malattie spirituali, i Padri hanno, però, notato che tutte le passioni hanno origine da otto ceppi fondamentali, come otto famiglie di virus, che danno vita a forme di malattie spirituali diverse tra loro. Il merito più grande sull’individuazione di queste otto malattie madri va ad Evagrio Pontico, nato verso il 345 in Asia minore. Ordinato diacono da Gregorio Nazianzeno, dopo un’avventura sentimentale, decide di soggiornare a Gerusalemme presso Melania l’Anziana. Nel 383 parte per l’Egitto col desiderio di farsi monaco e a Nitria incontra alcuni padri del deserto, tra cui Macario l’Egiziano e Macario di Alessandria, che lo introdurranno alla vita ascetica. Successivamente si ritira nel deserto di Celle dando vita all’esicismo³⁸ e qui muore nel 399³⁹. La dottrina sulle otto malattie spirituali principali – dette anche passioni, pensieri malvagi o spiriti della malvagità – appare in diversi testi di Evagrio, come ad esempio nel *Prakticòs* o *Trattato pratico sulla vita monastica*, in cui si legge:

Otto sono i pensieri generatori «dei vizi»: in essi è contenuto ogni altro pensiero: il primo è quello della gola [*gastrimargía*]; subito dopo viene quello della fornicazione [*porneía*]; il terzo è quello dell’avarizia [*filargyria*]; il quarto, quello della tristezza [*hýpē*]; il quinto, quello della collera [*orgē*]; il sesto, quello dell’accidia [*akedia*]; il settimo, della vanagloria [*kenodoxia*]; l’ottavo, dell’orgoglio [*hyperephania*]⁴⁰.

Nonostante dopo la sua morte quasi tutte le sue opere furono condannate come origeniste – in modo ufficiale dal Concilio di Costantinopoli II (553) –, esse ebbero comunque un grande successo e un’ampia diffusione anche in Occidente e la sua dottrina sulle otto passioni fu ripresa da diversi autori cristiani, in particolare da Giovanni Cassiano. Sappiamo poco della vita di Cassiano. Nacque intorno al 360, presumibilmente in Scizia (attuale Romania). Dopo gli studi di letteratura classica si recò in Palestina e in Egitto dove entrò in contatto con le due forme di monachesimo diffuse in quell’epoca: il cenobitismo e l’anacoretismo. Intorno al 399, a causa delle aspre controversie tra il patriarca di Alessandria (Teofilo) e gli origenisti, Giovanni Cassiano si trasferisce a Costantinopoli, dove sarà ordinato diacono da Giovanni Crisostomo. In seguito, raggiungerà Roma per breve tempo, per poi stabilirsi definitivamente a Marsiglia dove, intorno al 415, fonderà due monasteri: uno maschile e uno femminile. In questa città morirà verso il 435⁴¹. Pur se negli scritti di Giovanni Cassiano non troviamo un rimando esplicito ad Evagrio – quasi certamente a motivo delle accuse origeniste a cui erano soggette le sue opere – è comunque possibile rintracciare il suo influsso, soprattutto nell’esposizione delle otto malattie madri o vizi principali.

³⁴ GONZÁLEZ MAGAÑA, Jaime Emilio. (2019). *Amar y servir hasta la muerte*, Vol. 1, *Identidad sacerdotal y configuración con Cristo*. Ciudad de México: Buena Prensa, 116.

³⁵ GRÜN, A. (2021). *La sabiduría de los padres del desierto...*, Opus cit., 71

³⁶ Quanto segue è una rielaborazione, con integrazioni personali di: DONZELLO, Angelo. 2021-2022. *Non sono venuto per i sani, ma per i malati. Il sacerdote: medico delle anime per la cura delle malattie spirituali*. Tesi di Licenza in Teologia con specializzazione in Spiritualità. Roma: PUG, 27-30.

³⁷ PAPA FRANCESCO, Presentazione degli auguri natalizi della Curia Romana.

³⁸ Pratica ascetica che consiste nel cercare l’*esychia* cioè la pace, la tranquillità, la calma, attraverso la ripetizione di una brevissima preghiera, chiamata preghiera di Gesù o preghiera del cuore (“Signore Gesù Cristo, figlio di Dio, abbi pietà di me peccatore”) in coordinamento col ritmo del respiro. Il fine di questa pratica è quello di giungere all’unione con Dio tramite la preghiera incessante.

³⁹ Per una biografia dettagliata cfr. G. BUNGE, *Briefe aus der Wüste*.

⁴⁰ EVAGRIO PONTICO, *Trattato pratico sulla vita monastica*, 6.

⁴¹ Per un approfondimento biografico cfr. J.-C. GUY, *Jean Cassien. Vie et doctrine spirituelle*.

Interessante, infatti, come Cassiano, che scrive tutte le sue opere in latino, quando introduce queste malattie nelle *Istituzioni cenobitiche* riporta, per alcune di esse, il nome greco:

[...] ora, se il Signore ce ne darà la forza grazie alle vostre preghiere, ci proponiamo di intraprendere la lotta contro gli otto vizi principali, che sono i seguenti: il primo, quello dell'ingordigia o *gastrimargia*, che significa "concupiscenza della gola"; il secondo, quello della fornicazione; il terzo, quello della *filargyria*, che significa "avarizia"; il quarto, quello dell'ira; il quinto, quello della tristezza; il sesto, quello dell'acedia, ovvero l'ansietà o il tedio del cuore; il settimo, la *cenodoxia*, che significa la "gloria vana" o "vuota"; l'ottavo, quello della superbia⁴².

Una novità che possiamo trovare in Cassiano rispetto ad Evagrio, almeno per quanto riguarda gli scritti che ci sono giunti, è il legame di queste otto malattie con le tre facoltà dell'anima. Cassiano, infatti, sottolinea come l'ingordigia, la fornicazione e l'avarizia, colpiscono principalmente la facoltà concupiscibile; l'ira, la tristezza e l'acedia, la facoltà irascibile; ed infine la vanagloria e la superbia, la facoltà razionale⁴³. Lo schema delle otto passioni è quello che darà vita al settenario dei vizi capitali fissato da Gregorio Magno⁴⁴ e ancora oggi riconosciuto dall'attuale dottrina cattolica⁴⁵. Il termine «capitali» si riferisce al fatto che questi vizi generano tutti gli altri, proprio a conferma di quanto già detto per le otto malattie madri. La differenza tra i due schemi di classificazione consiste nel fatto che la tristezza viene a formare un unico vizio con l'acedia e la vanagloria con la superbia, mentre in aggiunta avremo il vizio dell'invidia. In definitiva, la lista dei sette vizi capitali è composta da: superbia, avarizia, invidia, ira, lussuria, golosità e accidia.

Un'ultima considerazione va fatta in merito alla relazione che intercorre tra i vari vizi. Essi, infatti, «s'implicano e si rafforzano mutuamente»⁴⁶ e, per questo motivo, sono tutti presenti in ogni uomo in forme più o meno manifeste. Un uomo, infatti, si illuderebbe se dicesse di non essere toccato da tutte queste otto passioni. Probabilmente una di queste ha una ripercussione più violenta rispetto alle altre, ma questo non significa che le altre siano assenti o siano state definitivamente vinte. Le passioni, infatti, accompagnano l'uomo durante tutto il corso della sua vita. Quelle che maggiormente hanno il potere di accecarlo nel riuscire a distinguere le altre sono la vanagloria e la superbia, cioè quelle che colpiscono in modo specifico la facoltà razionale e dalle quali bisogna stare bene in guardia. L'analisi delle singole passioni è utile, non solo per comprendere quale malattia esercita una maggiore influenza sulle nostre facoltà spirituali, ma anche perché tale studio ha un valore terapeutico che dà inizio alla guarigione. Prima di procedere alla descrizione analitica delle otto malattie madri, analizziamo quella che per i Padri rappresenta l'origine di tutte le passioni, cioè la filautia.

2.1.1 La filautia

Il termine greco *philautia* è composto dal verbo *philos* (che ama) e dal pronome riflessivo *autós* (sé stesso), dunque si tradurrebbe come «amore di sé». Ci verrebbe da pensare che il termine più adatto per tradurlo in italiano sarebbe egoismo, ma la filautia è una realtà più ampia perché può assumere anche un'accezione positiva. San Massimo il Confessore distingueva, infatti, due tipi di filautia⁴⁷: una buona e spirituale, e un'altra cattiva e perversa. La filautia è una realtà buona perché trova le sue radici nel nostro essere, è stata impressa nella nostra immagine dal Creatore, affinché amando noi stessi come creature, potessimo giungere ad amarlo in modo perfetto. Tutte le malattie spirituali, come dicevamo nel capitolo precedente, derivano da qualcosa di buono che Dio ha creato in noi stessi, delle realtà che dovrebbero aiutarci a compiere la somiglianza, ma che hanno subito un'alterazione a causa del peccato originale. Questo amore virtuoso di sé, infatti, ci viene imposto dal comandamento «amerai il prossimo tuo *come te stesso*» che appare prima nell'Antico Testamento (Lv 19,18) e poi sulla bocca di Gesù (Mc 12,31; Mt 19,19; 22,39, Lc 10,27) e in altri testi neotestamentari (Rm 13,9; Gal 5,14; Gc 2,8). È da questo volerci bene che sgorga l'amore verso gli altri. La filautia, così intesa, è la condizione necessaria per riuscire ad amare gli altri, «non puoi infatti amare il prossimo come te stesso, se non ami nemmeno te stesso»⁴⁸.

⁴² GIOVANNI CASSIANO, *Le istituzioni cenobitiche*, V, 1.

⁴³ Cfr. ID., *Conferenze spirituali*, XXIV, 15.

⁴⁴ GREGORIO MAGNO, *Commento morale a Giobbe*, XXXI, 45, 87.

⁴⁵ CCC, 1866.

⁴⁶ J.-C. LARCHET, *Terapia delle malattie spirituali*, 138.

⁴⁷ Per uno studio approfondito sulla filautia in san Massimo il Confessore cfr. I. HAUSHERR, *Philautia. Dall'amore di sé alla carità*.

⁴⁸ AGOSTINO D'IPPONA, *Discorsi*, 90/A, 7.

Dal momento che il peccato di Adamo è entrato nella vita degli uomini, la filautia si è pervertita trasformandosi in «amor proprio nel senso primo e non edulcorato di questo termine, cioè nell'amore egoista di sé, nell'amore dell'io decaduto, allontanato da Dio e volto verso il mondo sensibile, che conduce, perciò, una vita carnale e non spirituale»⁴⁹. La filautia-passione, dunque, è un amore disordinato, un amore egoistico di sé stessi, che conduce l'uomo a cercare di amarsi indipendentemente da Dio e dagli altri. In questo modo, però, l'uomo smette di amare anche sé stesso, perché nella negazione di Dio si cela implicitamente la negazione della propria creaturalità, cioè della propria essenza. Dio è la fonte della vita ed escludendolo, l'uomo non può che distruggere la sua natura, odiare sé stesso e andare incontro alla morte. Per di più questa perversa filautia lo porterà anche a non amare più il suo prossimo «perché non gli appare più ciò che fonda questo amore: egli non percepisce più il legame trascendente che unisce gli uomini tra loro e con sé stesso»⁵⁰. Ogni uomo, in quanto discendente di Adamo, è affetto da questo tipo di filautia che può assumere tratti diversi. Il primo tratto è quello dell'autoreferenzialità, cioè di una percezione di sé egocentrica, individualista, autoreferenziale appunto, che fa sì che l'individuo si ponga al centro del mondo, facendo di sé il punto di partenza e il punto di arrivo di tutto. Questo tratto conduce l'uomo a pensare che il proprio bene deve essere messo al di sopra di tutto e di tutti e, così, ogni cosa che genera deve avere un tornaconto personale, tutto proiettato al soddisfacimento delle proprie esigenze e delle proprie aspettative.

L'autoreferenzialità non permette di amare la verità, ma insinua il desiderio di sentirsi dire solo ciò che ci piace, dando valore a quanti la pensano allo stesso modo o che sono in grado di compiacerci. Tutti gli altri vengono valutati come di livello inferiore. L'*ego* ipertrofico, così, occupa tutto lo spazio interiore e anche tutto il tempo, che ci vede impiegati a ricercare ciò che ci fa stare meglio. Gli effetti di questa misura sproporzionata di sé sono rilevabili sul rapporto con tre realtà: gli altri, le cose e noi stessi. Gli altri diventano degli strumenti per affermare la propria superiorità, per proiettare su di essi le proprie aspettative e, quindi, per soddisfare le proprie necessità. Le cose fungono da talismani per allontanare la paura della morte e, quindi, vengono accumulate gelosamente e ci attacchiamo ad esse dandogli un valore immaginario e idolatrico. Noi stessi, privati della referenzialità in Dio, ci preoccupiamo in modo sproporzionato del nostro corpo e della sua salute, cercando di eliminare ogni inestetismo e passando da un centro benessere ad un altro. Anche i Padri avevano già notato come la filautia fosse una passione per il corpo⁵¹.

Un secondo tratto che possiamo notare nella filautia – conseguente a quello dell'autoreferenzialità – è quello della chiusura. Più siamo concentrati su noi stessi e più ci chiudiamo verso gli altri, ci disinteressiamo di ciò che è fuori di noi. È un po' come se il nostro *ego* tendesse a riempire tutta la nostra interiorità impedendoci, quindi, di accogliere la ricchezza dell'altro. E più l'altro è diverso da noi, più innalziamo delle barriere per non permettergli di inquinare le nostre idee, le nostre posizioni, i nostri piani. L'altro diventa, così, una minaccia alla propria incolumità e, per proteggerci, non ci resta che isolarci. Un terzo tratto della filautia è l'insoddisfazione, che ci getta in uno stato di scontentezza, malumore, frustrazione perché niente è più in grado di darci godimento, nemmeno quello che abbiamo o quello che siamo. Ci sentiamo autorizzati a criticare tutto e tutti perché non c'è una cosa che vada bene per partito preso. La filautia è quella potenza, che muove l'uomo a cercare il proprio bene, la propria felicità, solo che spesso questa ricerca lo spinge in posti sbagliati, in posti dove non c'è Dio. Alla base di quasi tutte le malattie spirituali, come vedremo, vi è l'anelito ad un bene, ad amare qualcosa, ma in modo disordinato⁵². Questo è il motivo per cui, insieme ai Padri, possiamo affermare che la filautia è la causa prima di tutte le malattie spirituali⁵³.

D'accordo con tutto quello che abbiamo detto finora, possiamo dedurre che, secondo l'esperienza dei Padri con le malattie spirituali e il loro trattamento, è possibile stabilire una relazione di collaborazione fra la spiritualità e la psicologia, nella misura in cui essa fa parte delle scienze della salute ed è finalizzata

⁴⁹ J.-C. LARCHET, *Terapia delle malattie spirituali*, 145.

⁵⁰ *Ibid.*, 148.

⁵¹ Cfr. MASSIMO IL CONFESSORE, *Centurie sulla carità*, II, 8; 59; III, 8; 57; TALASSIO, *Centurie*, II, 4; TEODORO DI EDESSA, *Cento capitoli*, 93; GIOVANNI DAMASCENO, *Discorso utile all'anima*; NICETA STETATOS, *Centurie*, I, 28.

⁵² Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 20, a. 1; *De malo*, q. 11., a. 1, ad. 1.

⁵³ DONZELLO, Angelo. 2021-2022. Non sono venuto per i sani, ma per i malati. Il sacerdote: medico delle anime per la cura delle malattie spirituali..., *Opus cit.*, 31-32.

a ridurre le sofferenze causate dai disturbi mentali. Se qualcuno dei Padri avesse la possibilità di confrontarsi con i dati forniti dalla ricerca sulla psicoterapia odierna, che sono scientificamente verificabili e ripetibili, sicuramente non avrebbero paura di questi progressi della scienza, ma piuttosto gratitudine a Dio per il fatto che tale conoscenza possa essere valorizzata e impiegata in modo coerente con il Suo piano provvidenziale di creazione e che aiuterebbero a guarire le anime degli uomini. Quello che veramente è importante è aiutare le persone a sollevare la loro sofferenza e a trovare cammini di soluzioni nei momenti di crisi o di conflitto, ma allo stesso tempo, rafforzare qualsiasi cosa che possa essere di aiuto per vivere in pienezza la propria vocazione. Ma al di là di questo apprezzamento personale, sono interessato a discutere quali sono le possibilità concrete del rapporto tra i due campi - la patristica e la psicologia - che sono stati sollevati nel corso della storia e che vengono ancora sollevate oggi. Richard Niebhuhr specifica cinque risposte storiche in termini di rapporto tra cristianesimo e psicologia e tra cristianesimo e cultura in generale: *opposizione, fusione, sintesi, tensione e trasformazione*⁵⁴. David Entwistle propone questi altri tipi di descrizioni per qualificare le interazioni tra psicologi e teologi: *nemici, spie, colonialisti, neutrali e alleati*⁵⁵. Altri autori, come James Beck, si riferiscono a “modelli manipolativi” confrontati con “modelli co-relazionali”, in termini di “modelli manipolativi” e “modelli co-relazionali”, in termini di credibilità, convertibilità, conformità, compatibilità, e complementarietà⁵⁶. Queste tesi possono essere ridotte a tre approcci fondamentali, che sono il rifiuto, l'identificazione e le modalità di interrelazione. La mia proposta, seguendo Alexis Trader, è di analizzare come alcuni Padri hanno reagito alla possibilità di rapporti con le scienze secolari e in che modo queste reazioni, secondo le reazioni di base sopra elencate, sono replicate oggi. A questo scopo, prenderò in considerazione figure della tarda antichità che possono essere in qualche modo paradigmatiche: Tertulliano, Valentino, Clemente di Alessandria e Basilio di Cappadocia.

4. *Collaborazione e limiti e fra Teologia e Psicologia nella vita spirituale*

Tutto indica che il problema della confusione dei ruoli della spiritualità e della psicologia ebbe inizio prima della fine del Medioevo, non soltanto costruendo una barriera fra la ragione e la fede, ma anche fra la teologia e la vita, fra la teologia e “l'esperienza spirituale”: come se la teologia non potesse più rendere conto dell'esperienza spirituale nel suo vissuto psicologico. Questa separazione è divenuta manifesta all'epoca del Rinascimento e dell'Umanesimo quando si aveva tanta paura di parlare dello Spirito Santo, mentre si sviluppavano parecchi movimenti di segno quasi eretico o, almeno, contrari alla dottrina della Chiesa. La posizione dell'Umanesimo metteva l'accento nella separazione dei poli “psichico” e “spirituale” e, invece di appoggiarsi reciprocamente, entrarono apertamente in conflitto. Con le parole di Salin possiamo affermare:

La dissociazione si è accentuata nei secoli XVIII e XIX dando passo a una società e una mentalità “laicizzate” della ragione e delle mentalità, che include evidentemente una laicizzazione della vita spirituale che è divenuta senza “soprannaturale” e fondamentalmente “orizzontale”. Allo stesso tempo, la visione religiosa del mondo e la spiritualità cristiana erano sempre più considerate incompatibili con il pensiero moderno. In questo quadro, lo sviluppo della psicologia, cioè dello studio della vita mentale, si svolge secondo un doppio movimento. In primo luogo, la psicologia, che era nata nel mondo religioso, si sviluppa laicizzandosi. Infatti, i psicologi hanno preso il posto degli analisti della vita spirituale e del cuore umano, quali erano stati Evagrio, Agostino, Bernardo, Dionigi il Certosino, Ignazio di Loyola, Giovanni della Croce, Francesco di Sales; e poi, nel secolo XVII, degli scrittori moralisti, grandi esploratori del cuore umano e delle astuzie dell'«amor proprio» (amor sui, «l'amore di sé», secondo Agostino): Racine, Pascal, La Bruyère, la Rochefoucauld o Madame de Lafayette. Con questa situazione era evidente che i psicologi laici hanno preso il posto dei direttori spirituali, allontanandosi sempre più dall'ambito del pensiero religioso. Così la psicologia è venuta a costruirsi contro la religione, o almeno in una prospettiva che dissolve la spiritualità nella psicologia (punto di vista di Freud): laicizzazione della coscienza umana⁵⁷.

La situazione cambiò con Francesco di Sales, all'inizio del XVII secolo quando si cominciò a parlare della “coscienza psicologica” per spiegare che l'anima arriva a sapere, in una certa misura, ciò che avviene nella sua “punta” nel momento della sua più alta unione con Dio, un'unione “quasi insensibile”. È stato a partire dal XVII secolo che si cercherà di distinguere e di analizzare, con una curiosità, sempre

⁵⁴ Cf. NIEBUHR, Richard. (1951). *Christ and Culture*. New York: Harper & Row, 40-43.

⁵⁵ Cf. ENTWISTLE, David. (2004). *Integrative Approaches to Psychology and Christianity: An Introduction to Worldview Issues, 12 Philosophical Foundations, and Models of Integration*, Eugene, OR: Wipf & Stock Publisher, 164.

⁵⁶ Cf. BECK, James. “The Integration of Psychology and Theology: An Enterprise out of Balance”. In *Journal of 13 Psychology and Christianity* 22/1 (2003), 22

⁵⁷ Cf. SALIN, Dominique. “Spiritualità e Psicologia” ..., Opus cit., 246-247.

più appassionata e affinata, l'impatto della grazia nella vita psicologica quando si ha voluto definire in quale momento Dio ha agito in me, e come? In che cosa la mia psicologia è stata toccata dalla grazia? In tale ambito, cresce l'interesse per i fenomeni detti "soprannaturali", spettacolari o no. D'accordo con Salin:

Questa psicologizzazione della vita spirituale si osserva anche, in secondo luogo, nel campo sociale. Di fronte ai fenomeni spettacolari - come i casi di possessione, di visione, di stimate, di estasi, di glossolalia, di inedia (anoressia) - il potere e la Chiesa ricorreranno sempre più ai medici e ai magistrati. A essi spetta decidere: si tratta di un'esperienza spirituale autentica? Di una malattia mentale? Di una possessione diabolica? Di un'ipostasi? [...]. All'orizzonte di questa psicologizzazione e di questa laicizzazione della vita spirituale si intravedono due possibili atteggiamenti, che si sviluppano effettivamente nei secoli XIX e XX. Dapprima una corrente laica, anzi atea e anticristiana, costituita da molti psichiatri e psicanalisti, ha ritenuto, seguendo Freud, che l'elemento spirituale potesse essere ricondotto alla psicologia. Un'altra corrente, simmetrica e in reazione alla prima, riteneva che la spiritualità non avesse niente a vedere con la psicologia. La grazia non si interessa della natura e agisce come le sembra bene. Non c'è dunque niente di interessante da imparare dagli psicologi, anzi bisogna temerli come la peste, perché fanno perdere la fede! Questo era il punto di vista ufficiale della Chiesa alla vigilia del Concilio Vaticano II. Si vede bene ciò che motivava questo rifiuto: proclamando che l'elemento spirituale non ha niente a vedere con quello psicologico, si credeva ingenuamente di metterlo al riparo dalla critica psicologica e dalla sua azione dissolvente. Bisogna notare, del resto, che la Riforma Protestante aveva adottato una posizione analoga. Tradizionalmente o s t i l i alla mistica, che ai loro occhi era una forma di rinascita del paganesimo (Lutero, Karl Barth), e preoccupati di affermare l'onnipotenza della grazia, i riformatori t e n d e v a n o a distinguere radicalmente l'elemento psicologico da quello spirituale⁵⁸. Alla metà del XX secolo, tra psicologia e spiritualità c'era dunque una scissione, anzi un antagonismo. Ma allora è iniziata un'evoluzione, che ha aperto la strada a quella che può essere considerata una terza epoca⁵⁹.

4.1 È necessario un approccio interdisciplinare fra la spiritualità, le scienze umane e la psichiatria con la demonologia e l'esorcistica

A questo punto, secondo me, sarebbe importante non dimenticare che le persone soffrono e hanno bisogno di essere ascoltate. Un campo difficile per il suo contenuto e l'atteggiamento di tanti preti che per una ideologia o mancanza di competenza o disposizione per la confessione e la direzione spirituale, non sono aperti alla possibilità reale dell'esistenza di un problema. Sto facendo riferimento all'urgenza di favorire un adeguato discernimento per distinguere i casi di tentazione ordinaria e la possibilità di un intervento straordinario del maligno. In questi casi, certamente abbiamo bisogno di un dialogo e una collaborazione aperta fra la spiritualità e la psicologia. Valter Cascioli⁶⁰, afferma:

Considerando l'unità pneumopsicosomatica, la *dimensione psichica* è quella delle tre senza dubbio la più delicata da trattare per almeno due motivi. Si tratta, infatti, di una componente in continua evoluzione. Essa è anche la più complessa da studiare e da conoscere, come dimostrano le molteplici teorie psicologiche avanzate per spiegare il suo funzionamento ed il ricorso ad un approccio interdisciplinare e multilivellare. Sappiamo poi che la stessa parte spirituale dell'essere umano riconosce nella dimensione psichica la possibilità concreta di manifestarsi in modo sensibile, oltre che efficace e consapevole. I disturbi psichici sono molti e diversi ed in continuo aumento, secondo i dati forniti dall'Organizzazione mondiale della sanità (OMS). Si tratta, in generale, di stati di alterazione patologica che colpiscono in vario modo: a) le funzioni cognitive: il pensiero, l'ideazione, l'attenzione, la concentrazione, la capacità di affrontare e risolvere problemi; b) la sfera affettiva: le emozioni, i sentimenti, il tono dell'umore o asse timico; c) il comportamento; d) la qualità dei rapporti interpersonali. In molti casi è il funzionamento complessivo della personalità ad essere disfunzionale. Le cause dei disturbi mentali non sono ancora ben conosciute. Quello che è certo è che la maggior parte di essi deriva dall'interazione di più fattori etiopatogenetici: fattori biologici (una specie di predisposizione individuale e familiare), fattori ambientali (traumi infantili, situazioni conflittuali nella famiglia di origine, ecc.), *life stressors events* (lutti, malattie, condizioni economiche precarie, ecc.), abuso di sostanze, ecc. I disturbi psichici possono fare la loro comparsa in ogni fase della vita (infanzia, adolescenza, maturità, vecchiaia), con caratteristiche sintomatologiche particolari. Per quanto riguarda invece la loro diffusione nella popolazione generale, possiamo dire che i disturbi mentali gravi (schizofrenia e disturbi psicotici, disturbi bipolari del tono dell'umore, gravi depressioni e disturbi severi della personalità) riguardano circa l'8% della popolazione generale, mentre i disturbi mentali meno gravi (disturbo d'ansia, disturbo ossessivo-compulsivo, disturbo da attacco di panico, disturbi depressivi moderati o lievi, disturbi emotivi comuni, ecc.) riguardano circa il 15% della popolazione. Pertanto, possiamo dire che, complessivamente, oltre il 20% della popolazione presenta un disturbo mentale lieve, moderato o grave. Nei casi più gravi la conseguenza principale è la presenza di una disabilità (distacco più o meno grande dalla realtà, riduzione dell'autonomia, compromissione delle capacità lavorative, difficoltà nei rapporti interpersonali). Nei casi meno gravi il funzionamento sociale è mantenuto, ma vi è sempre una più o meno evidente sofferenza soggettiva, che si ripercuote sulle figure familiari o su altre figure significative. Grazie a diversi trattamenti integrati (psicofarmaci, *counseling*, psicoterapia, Cristoterapia, sostegno

⁵⁸ Soprattutto Dietrich Bonhoeffer, il cui padre era psichiatra. Oggi molti riformati non mantengono più tale posizione.

⁵⁹ Cf. SALIN, Dominique. "Spiritualità e Psicologia" ..., Idem., 248-249.

⁶⁰ Medico Psichiatra, specialista in Psicologia Clinica. Psicoterapeuta (Cristoterapia e Counseling pastorale), regolarmente iscritto all'Albo professionale è stato Consulente tecnico presso il Tribunale di Roma. È membro dell'AMCI (Associazione Medici Cattolici Italiani) e di ACT (Association Christian Therapists). Collabora con l'AIE (Associazione Internazionale Esorcisti), in qualità di consulente scientifico.

alla famiglia, supporto sociale), anche nei casi gravi è possibile conservare discreti livelli di autonomia personale⁶¹.

Una mancata o debole collaborazione fra spiritualità e psicologia ci porterebbe a rinunciare a fare il bene alle persone, che si lamentano di un possibile intervento del maligno. Per esempio, possiamo riportare, a titolo esemplificativo, quanto viene scritto, a tale proposito, in un manuale di psichiatria⁶²: «Manifestazioni di tipo dissociativo sono anche le cosiddette sindromi di possessione, nelle quali il soggetto –che prima dell'esordio si percepiva come marcatamente debole, insicuro, svalutato, imperfetto ed emarginato dagli altri- inizia a credere di essere posseduto dal diavolo, da uno spirito, da una divinità esotica o da un animale, come avviene nella licanthropia. Durante i movimenti di 'possessione', che avvengono significativamente sempre in presenza di altre persone in certi ambiti culturali di tipo tradizionale (si pensi al tarantolismo, secondario alla convinzione di essere stati morsi dalla tarantola), il soggetto manifesta –anche se in maniera paradossale e incongrua- il proprio valore attraverso sintomi che colpiscono e richiamano l'attenzione; in queste situazioni può presentare crisi di agitazione psicomotoria e glossolalia, emettendo un linguaggio apparentemente sconosciuto, fatto di frammenti verbali che riaffiorano alla memoria in uno stato crepuscolare di coscienza, noto come stato di trance e frequentemente oggetto di pratiche magiche o di esorcismi (...) Queste sindromi possono essere trattate con benzodiazepine, antidepressivi, stabilizzatori dell'umore e/o antipsicotici...». Cascioli ha reagito a questa affermazione con le seguenti parole: «Dal brano del trattato psichiatrico che vi ho appena letto, potete capire che l'uomo di scienza può anche complicare le cose anziché risolverle! Spesso i problemi preternaturali vengono, infatti, visti in chiave prettamente antropologica e socioculturale, tipicamente "psicologica" (razionale), arrivando a negare la vera natura di tali fenomeni»⁶³.

4.2 *Discernimento, malattie spirituali ed esorcismo*

La Sacra Scrittura, la Tradizione e il Magistero della Chiesa, hanno sempre raccomandato il *discernimento* spirituale, sia come pratica che come tecnica o l'abitudine per conoscere e fare la volontà di Dio nella vita quotidiana. Papa Francesco ha ribadito l'importanza di questa forma di favorire l'intimità con il Signore quando afferma: «Nel Vangelo, Gesù parla del discernimento con immagini tratte dalla vita ordinaria; ad esempio, descrive i pescatori che selezionano i pesci buoni e scartano quelli cattivi; o il mercante che sa individuare, tra tante perle, quella di maggior valore. O colui che, arando un campo, si imbatte in qualcosa che si rivela essere un tesoro (Cf. Mt 13,44-48). Alla luce di questi esempi, il discernimento si presenta come un esercizio di intelligenza, e anche di perizia e anche di volontà, per cogliere il momento favorevole: queste sono le condizioni per operare una buona scelta. Ci vuole intelligenza, perizia e anche volontà per fare una buona scelta. E c'è anche un costo richiesto perché il discernimento possa diventare operativo. Per svolgere al meglio il proprio mestiere, il pescatore mette in conto la fatica, le lunghe notti trascorse in mare, e poi il fatto di scartare parte del pescato, accettando una perdita del profitto per il bene di coloro a cui è destinato. Il mercante di perle non esita a spendere tutto per comprare quella perla, e lo stesso fa l'uomo che si è imbattuto in un tesoro. Situazioni inattese, non programmate, dove è fondamentale riconoscere l'importanza e l'urgenza di una decisione da prendere. Le decisioni le deve prendere ognuno; non c'è uno che le prende per noi. Ad un certo punto gli adulti, liberi, possono chiedere consiglio, pensare, ma la decisione è propria; non si può dire: "Ho perso questo, perché ha deciso mio marito, ha deciso mia moglie, ha deciso mio fratello": no! Tu devi decidere, ognuno di noi deve decidere, e per questo è importante saper discernere: per decidere bene è necessario saper discernere»⁶⁴.

Nel caso della possibilità di una tentazione straordinaria, che ci spinga a sospettare un intervento del maligno, è molto più che necessario ascoltare lo Spirito Santo, soprattutto da parte dell'esorcista e dei

⁶¹ CASCIOLI, Valter. *Le principali malattie psichiche*. Conferenza agli studenti del Corso ARP206 *Discernimento, patologie spirituali ed esorcismo* dell'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana, tenutasi il 22 novembre 2022.

⁶² BELLANTUONO, Nardi. (2009). *Manuale essenziale di psichiatria*. Roma: Il Pensiero Scientifico Editore.

⁶³ CASCIOLI, Valter. *Le principali malattie psichiche*. Conferenza agli studenti del Corso ARP206 *Discernimento, patologie spirituali ed esorcismo* dell'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana, tenutasi il 22 novembre 2022.

⁶⁴ S.S. Francesco. Prima catechesi sul discernimento, 31 agosto 2022.

suoi collaboratori. E questo è basilare perché solo e soltanto all'esorcista spetterà la decisione finale, se procedere o no alla preghiera di esorcismo, avendo maturato la certezza morale richiesta. La persona esperta in medicina o psichiatria, ovverosia qualunque altra persona, che collabori con lui (il cosiddetto *ausiliare*), non può e non deve sostituirsi mai all'esorcista. Ma, per poter arrivare alla *certezza morale*, nei *Praenotanda* che accompagnano il Rito degli esorcismi⁶⁵ troviamo l'invito a rivolgersi, al bisogno, a uomini di scienza "*qui sensum habeant rerum spiritualium*", cioè che abbiano conoscenza delle realtà spirituali. Per quanto riguarda il nostro tema di favorire e chiarire una collaborazione fra l'ambito spirituale e quello delle scienze umane, lo statuto dell'AIE (Associazione Internazionale degli Esorcisti), all'articolo n. 3 riconosce tra i suoi scopi precipui quello di "*promuovere una collaborazione tra persone esperte in medicina e psichiatria che siano competenti anche nelle realtà spirituali*". In questo si incoraggia una *collaborazione* chiara e aperta con i sacerdoti in cura di anime e con l'esorcista, "*preparato appositamente per questo compito*".

Come afferma Cascioli: «tra lo psichico e lo spirituale esiste ancora una terra di nessuno. Infatti, gli scienziati devono essere sensibilizzati ed opportunamente formati in tal senso, poiché essi spesso non conoscono i fondamenti di antropologia cristiana, necessari a studiare l'uomo in relazione alla sua dimensione spirituale, della quale rende conto l'anima immortale»⁶⁶. Lo stesso professionista, esperto nell'argomento, insiste nella necessaria «formazione di medici psichiatri, psicologi e psicoterapeuti, in grado di considerare l'uomo come persona, cioè come unità inscindibile di anima e corpo, formati in scienze religiose e capaci di cogliere quella "quiddità" o carattere sostanziale alla base delle manifestazioni di natura preternaturale che talvolta osserviamo nella prassi». E aggiunge: «Questa stessa esigenza è condivisa, pur nella diversità dei compiti, dei ruoli e della vocazione, dai sacerdoti, che nei seminari non studiano, purtroppo, né la demonologia né l'esorcistica. Alcuni di loro, ahimè, non credono neanche all'esistenza del diavolo come persona o all'attività demoniaca straordinaria; altri, addirittura, ne hanno paura ed evitano di confrontarsi con tale realtà».

Più avanti sostiene: «È necessario, dunque, un approccio multilivellare ed interdisciplinare in cui le scienze umane si incontrino con quelle religiose, la psichiatria con la demonologia e l'esorcistica. Va da sé che, ancora oggi, è la conoscenza esperienziale quella che porta l'uomo di scienza ed il presbitero a ritrovarsi insieme nel prendersi cura di coloro che soffrono, rifuggendo dal delirio di onnipotenza terapeutica e/o dalla necessità di entrare nel letto di Procuste della diagnosi nosografica, scoprendo che molti elementi della realtà sfuggono alle nostre tradizionali chiavi di lettura, ai nostri abituali strumenti di indagine e di ricerca, oltre che ai nostri postulati. [...] Una sfida da fare nostra, dunque, aprendo la mente ed il cuore, in una diaconia a favore dell'uomo colpito dalla presenza del male, come negli auspici di papa Francesco che, ebbe a dire: "*Laddove il confessore si rendesse conto della presenza di veri e propri disturbi spirituali – che possono anche essere in larga parte psichici, e ciò deve essere verificato attraverso una sana collaborazione con le scienze umane- non dovrà esitare a fare riferimento a coloro che, nella diocesi, sono incaricati di questo delicato e necessario ministero, vale a dire gli esorcisti*"⁶⁷. D'altro canto, lo stesso Papa Francesco, durante la sua meditazione mattutina, nella cappella della *Domus Sanctae Marthae*, venerdì 11 ottobre 2013, ci ha messo in guardia dal pericolo di confondere ciò che viene dal Maligno con i fenomeni naturali, cioè dall'attribuire indebitamente una possessione diabolica ad una patologia psichiatrica: "*Ci sono preti, che quando leggono questo brano, (Lc 11,15-26, Gesù scaccia un demonio; N.d.R.) e altri brani del Vangelo, dicono: Gesù ha guarito una persona da una malattia psichica. È vero che in quel tempo si poteva confondere un'epilessia con la possessione del demonio*" - continua il Papa - "*ma è anche vero che c'era il demonio. E noi non abbiamo il diritto di rendere la cosa tanto semplice*" come se si trattasse di malati psichici e non di indemoniati.

Sarebbe, certamente, altrettanto tragico e biasimevole sopravvalutare la presenza dell'attività demoniaca straordinaria, al punto da dimenticare che la maggior parte dei disturbi che vediamo noi medici sono, in realtà, di origina naturale e come tali vanno considerati e curati, seguendo, di prassi, le vie ordinarie. Infatti, pur essendo Dio onnipotente e, pertanto, potendo intervenire d'autorità, sempre e in ogni circostanza, non c'è dubbio che, nella stragrande maggioranza dei casi, nei quali domandiamo a Dio la guarigione da una malattia fisica, questa avvenga seguendo le vie ordinarie. Quindi la guarigione avviene

⁶⁵ *De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*, (DESQ), n. 17

⁶⁶ CASCIOLI, Valter. *Il Discernimento nei casi di esorcismo*. Conferenza agli studenti del Corso ARP206 *Discernimento, patologie spirituali ed esorcismo* dell'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana, tenutasi il 22 novembre 2022.

⁶⁷ S. S. Francesco, in occasione dell'Udienza al Corso annuale sul Foro interno della Penitenzieria apostolica, il 17 marzo 2017.

attraverso il ricorso ai medici ed alle medicine, come ribadito dalla Sacra Scrittura e dal magistero della Chiesa. Sul ruolo del medico in una prospettiva di guarigione, già nella Sacra Scrittura e, in particolare, nel libro sapienziale del Siracide (Capitolo 38), si ricorda che il medico “è stato creato dal Signore; dall’altissimo viene la guarigione...”. “Il Signore ha creato medicamenti dalla terra, l’uomo assennato non li disprezza”. Ed ancora vi si dice di seguito, a proposito dei medici: “Ci sono casi in cui il successo è nella loro mani, anch’essi infatti pregano il Signore perché conceda loro di dare sollievo e guarigione per salvare la vita”⁶⁸.

5. Né banalizzazione, né assolutizzazione nella collaborazione fra spiritualità e psicologia

D’accordo con la problematica presentata, a mio avviso, una delle grandi sfide nei nostri giorni è definire le possibilità di collaborazione fra la Teologia Spirituale e la Psicologia, assumendo che ci sono parecchie psicologie, non solo una e che alcune presentano una antropologia della vocazione che non è cristiana. Mi sembra, quindi, importante, precisare che la discussione a proposito della relazione tra la vita spirituale e la psicologia, nella sua forma recente cominciò in occasione delle Settimane Universitarie svolte a Salisburgo nel 1935, che avevano come argomento “*Le basi dogmatiche della mistica*” e furono svolte da A. Stoltz⁶⁹. Già allora si potevano identificare due tendenze, una che voleva approfondire lo studio della vita spirituale, specialmente nella sua dimensione mistica, piuttosto teologica e, l’altra, piuttosto psicologica⁷⁰. Da un’altra parte, “la tendenza teologica procedendo in forma deduttiva, mirava a costruire una teoria, una dottrina sulla vita spirituale, restando nell’ordine speculativo e analizzando il suo aspetto soprannaturale. La tendenza psicologica, invece, procedendo per sintesi, mirava ad affrontare in concreto le applicazioni di ordine pratico, insistendo piuttosto sull’aspetto naturale. La prima prendeva in considerazione la causa soprannaturale e precisamente Dio e la sua grazia, come si può vedere in parecchi trattati tradizionali di vita spirituale. La seconda analizzava piuttosto la causa naturale e precisamente l’essere umano e la sua libertà. Né l’una né l’altra perseguivano il loro scopo in modo esclusivo, tuttavia, ambedue, a poco a poco, senza rendersene conto, si allontanavano sempre più dalla tendenza contraria invece di integrarsi con essa”⁷¹.

Allora, per giustificare la legittimità della collaborazione fra teologia e psicologia si deve ribadire che Dio agisce in una situazione umana e psicologica determinata e, che questa situazione, ci aiuterà a capire meglio un funzionamento adeguato di qualsiasi tipo di accompagnamento spirituale. Dunque, né banalizzazione, né assolutizzazione, semplicemente, collaborazione. Questa deve essere dinamica e rispettare il modo come la grazia cresce nell’individuo per mezzo di una maggiore penetrazione che permette la presa di coscienza di tutte le sue facoltà. Allo stesso tempo si creano degli atteggiamenti, che favoriscono una maggiore precisione della disponibilità, dei limiti e della collaborazione⁷², sempre tenendo conto del grado del livello di apertura alla trascendenza perché, come afferma Imoda:

Quell’essere umano che è in fuga verso un paese abbastanza sconosciuto (Gen 28, 10-22), nell’oscurità della notte e in un sogno che si rivela molto reale, vede una scala dove gli angeli di Dio salgono e scendono. Questi angeli sembrano trovare nel cuore del fuggitivo Giacobbe -in cui ciascuno di noi si riconosce- quei due fondamentali movimenti del cuore, dello spirito umano: la trascendenza e l’immanenza, *l’al di là e il qui e ora* del nostro essere temporale e locale. Poi, c’è ogni “altro” che si incontra sul cammino, mai totalmente neutrale, possibile compagno, amico, guida, maestro, testimone, formatore, superiore, ma anche spettatore, indifferente, disinteressato, sfruttatore, nemico. L’incontro-scontro è sempre, allo stesso tempo, con questo “altro” e con quell’altro, dando origine a un duplice confronto/lotta, che in molteplici forme si manifesta come una lotta che è -insieme- teologica e religiosa e umana o psicologica. Il “discorso”, il pensare correttamente questa realtà, ma soprattutto il “confronto”, il vivere più o meno autenticamente l’impegno della libertà e l’aprire o il chiudere il cuore con i suoi diversi amori, affetti, desideri all’alterità e all’Alterità, è stato sempre e sarà sempre la sfida che ogni essere umano trova ma che è anche chiamato ad affrontare. È a questo livello di “discorso” e “confronto” che la psicologia può essere utile alla teologia, evitando così, di lasciare che una certa teologia sia relegata all’ambito della teoria e la psicologia al mero apporto di tecniche operative⁷³.

⁶⁸ CASCIOLI, Valter. *Il Discernimento nei casi di esorcismo*. Conferenza agli studenti del Corso ARP206 *Discernimento, patologie spirituali ed esorcismo* dell’Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana, tenutasi il 22 novembre 2022.

⁶⁹ GOYA, Benito. (1999). *Psicologia e vita spirituale*. Bologna: EDB, 21.

⁷⁰ Cf. DI S. MAGDALENA, Gabriele. “Indole psicologica della teologia spirituale”. In: *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 32 (1940), 31-42.

⁷¹ GOYA, Benito. (1999). *Psicologia e vita spirituale...*, Opus cit., 22.

⁷² Cf. FIZZOTTI, F. (1992). Verso una psicologia della religione. I: Problemi e protagonisti. Torino: LDC Leuman, 7-14.

⁷³ IMODA, Franco. In: CENCINI, Amedeo – MANENTI, Alessandro. (2015). *Psicologia e Teologia*. Bologna: EDB, 5-6.

Per evitare l'uso indiscriminato e abusivo della psicologia conviene anche accettare che questa ha un oggetto puramente naturale e si limita a riflettere sul comportamento umano e, in quanto scienza, ha il suo proprio metodo, comincia e si sviluppa a partire di ipotesi generali che vanno della conoscenza dei fatti concreti alle leggi universali⁷⁴. La spiritualità, come parte della Teologia, descrive l'uomo in Cristo e le sue affermazioni sono essenziali che si trovano nella Parola di Dio ed è dalla Parola di Dio che sappiamo «che l'uomo è stato creato “ad immagine di Dio” capace di conoscere e di amare il suo Creatore, e che fu costituito da lui sopra tutte le creature terrene quale signore di esse, per governarle e servirsene a gloria di Dio. “Che cosa è l'uomo, che tu ti ricordi di lui? o il figlio dell'uomo che tu ti prenda cura di lui?”⁷⁵. La Teologia può essere studiata dal punto di vista biblico, patristico, storico, antropologico, eccetera e, ciascuna di queste scienze si lascia guidare dai suoi principi e dai suoi metodi di indagine in modo tale che le sue conclusioni si illuminano e complimentano reciprocamente. È in questa trascendenza che l'uomo trova la realizzazione del suo essere umano e cristiano e questo non lo ha scoperto per via psicologica ma in obbedienza alla struttura ontologica della chiamata cristiana. La psicologia, invece, sviluppa affermazioni di natura “descrittiva”, per esempio, quando leggiamo “l'essere umano è fatto a immagine e somiglianza di Dio” è una affermazione essenziale. Invece, quando diciamo “l'essere umano è fatto di emozioni, bisogni, valori, atteggiamenti, è una affermazione descrittiva e non pretende di trovare l'essenza dell'uomo o di dirsi vera nel senso che il suo contrario è sbagliato. La psicologia studia le operazioni umane, quello che l'uomo fa e quello che gli accade come il fatto di decidere, l'influenza dei genitori, interpretare i simboli e il linguaggio usati dall'uomo, eccetera⁷⁶.

Sia dal punto di vista psicologico che spirituale, ogni approccio è legittimo benché limitato al suo campo specifico di riflessione ed è, quindi, parziale. La psicologia è in grado di formulare giudizi di verità solo parziali e circostanziati. La spiritualità non è un fenomeno di pura origine psichica o una semplice attività umana. Il suo oggetto e il suo metodo non sono in grado di emettere giudizi conclusivi di valore e finalità assolute sul significato della grazia e del mondo soprannaturale e, possiamo affermare che “lo psicologo può prescindere dalla grazia, ma non può legittimamente escluderla”⁷⁷. Spetta alla religione, alla fede, affermare l'intervento di Dio nel mondo, nei diversi modi, tempi e circostanze, per tanto, il suo metodo è parziale perché deve tenere in conto tutte le componenti delle situazioni e non solo quelli naturali. La spiritualità può, nonostante, illuminare e preparare la base umana perché possa ricevere e capire meglio l'azione divina e disporre l'essere umano ad accogliere o a sviluppare la grazia⁷⁸. Nel caso in cui non ci sia una autentica collaborazione, per esempio, si può arrivare a vivere con una preoccupazione talvolta ossessiva per la salute psicologica e, come afferma Donzello,

Si moltiplicano iniziative volte alla tutela della salute mentale di gruppi diversi di cittadini, dai bambini fino agli anziani. Situazioni in altri tempi assolutamente naturali della vita umana, quali per esempio la gravidanza, o il lutto, o le preoccupazioni rispetto alle condizioni materiali dell'esistenza, ricevono oggi un'attenzione che talora raggiunge il parossistico. Ciò conduce a ricorrere sempre più spesso a figure specializzate quali per esempio gli psicoterapeuti, ai quali viene riconosciuto un sapere con uno statuto epistemologico ultimativo. Il sapere psicologico, in altri termini, sembrerebbe assoluto e non discutibile. La positività di una cura della salute mentale, soprattutto delle fasce più deboli della società, è evidente e non richiede ulteriori commenti; in passato, per esempio, bambini che attraversavano situazioni di grandi sofferenze venivano lasciati a sé stessi laddove oggi queste vicende ricevono spesso un'attenzione sollecita. Tuttavia, a fronte di ciò non possiamo non notare come, all'attenzione evidenziata sopra per l'aspetto fisico dell'uomo e per la sua vita psicologica, non corrisponda una parallela custodia e sollecita tutela dell'ambito spirituale. Quest'ultimo, anzi, talora addirittura sfugge e non viene percepito come decisivo e talvolta neppure significativo. Tale atteggiamento, comprensibile relativamente all'ambito laico della società, stupisce negativamente, quando lo si rintraccia anche in ambienti ecclesiali. Non è raro purtroppo che anche sacerdoti o formatori o figure di autorità all'interno della comunità ecclesiale spesso liquidino problematiche vissute da persone a loro vicine, o a loro affidate, come “problemi psicologici”. Sembra che la soluzione a tali problemi consista in maniera un po' semplicistica nell'iniziare percorsi psicoterapeutici, talvolta senza neppure verificare con la necessaria attenzione i profili di queste figure⁷⁹.

6. Distinguere, comprendere e rispettare le differenze

6.1 L'urgente necessità di una formazione autenticamente interdisciplinare

⁷⁴ Cf. MANENTI, Alessandro. (1997). *Il pensare psicologico. Aspetti e prospettive*. Bologna: EDB, 71-81

⁷⁵ Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes*, n.12.

⁷⁶ Cf. CENCINI, Amedeo – MANENTI, Alessandro. (2015). *Psicologia e Teologia...*, Opus cit., 21-22.

⁷⁷ ZAVALLONI, R. (1971). *Le strutture umane della vita spirituale*. Brescia: Morcelliana, 22.

⁷⁸ Cf. RULLA, Luigi Maria. (1997). *Antropologia della vocazione cristiana I: Basi interdisciplinari*. Bologna: EDB, 43ss.

⁷⁹ DONZELLO, Angelo. 2021-2022. *Non sono venuto per i sani, ma per i malati. Il sacerdote: medico delle anime per la cura delle malattie spirituali*. Tesi di Licenza in Teologia con specializzazione in Spiritualità. Roma: PUG, 3-4.

E ora, torniamo alla premessa di questo lavoro e alle domande che ci hanno aiutato a proiettare le nostre ipotesi di lavoro e cercare qualche conclusione utile per la nostra riflessione. Come raggiungere questo grado di collaborazione fra la Spiritualità e la Psicologia? È questo possibile in forma tale che siano rispettati il piano di Dio, la sua chiamata vocazionale, la centralità di Gesù Cristo come modello della formazione e una fedeltà alla Tradizione e il Magistero della Chiesa? Quali sarebbero le nostre sfide per cercare di integrare la collaborazione con le Scienze Umane e assicurare la loro utilità senza sottomettere la Teologia al loro ambito? Come fare per non assolutizzare il contributo di queste scienze umane? In un primo momento, crediamo davvero importante ribadire che programmare un'adeguata formazione spirituale al Sacerdozio e alla Vita Consacrata sia una risposta istituzionale a una pressante richiesta della Chiesa: quella di un'adeguata formazione dei candidati al ministero presbiterale e alla vita consacrata e, soprattutto dei loro formatori. Non si tratta, semplicemente di studiare per imparare è l'arte di vivere in pace con gli altri e con sé stesso. È già qualche cosa, certamente; ma si può dubitare che così si sia resa pienamente giustizia al messaggio evangelico e alle tensioni che esso chiarisce e che aiuta a sopportare, senza tuttavia poterle annullare. Non si tratta nemmeno di formare psicologi o padri spirituali di seconda classe. Come abbiamo detto all'inizio, *abusare di un titolo che non si possiede, oltre a recare danno alle persone, costituisce materia di peccato grave*. È, quindi, essenziale progettare programmi di formazione, che siano autenticamente interdisciplinari, in cui gli studenti non siano tentati dal fascino della psicologia, né siano allontanati dalle difficoltà della vita ordinaria da una spiritualità disincarnata. Da un'altra parte, è doveroso che, nello svolgimento del proprio compito di formare sia «impegnato a sentire in Ecclesia et cum Ecclesia», e ad attuare la propria missione «come un impegno che nasce dall'amore per la Chiesa, nostra Madre e Sposa di Cristo»⁸⁰.

Dovrebbe essere una preoccupazione di tutte le Università Ecclesiastiche⁸¹ e di quelli che disegnano le strategie pastorale delle Diocesi e le Congregazioni Religiose, avere una particolare cura per coloro, che sono incamminati al ministero sacerdotale sia secolare che religioso⁸². Si deve assicurare uno stretto legame con la Sacra Scrittura, la Tradizione e il Magistero della Chiesa e in piena sintonia anche con quanto da essa raccomandato⁸³, attuando un curriculum, i piani strategici chiari e fermi che integrino corsi accademici, tirocini, laboratori e programmi di formazione permanente utili all'approfondimento di contenuti teologici, con corsi, incontri e ricerche che vertono su tematiche educative⁸⁴. La formazione dovrebbe assicurare un *carattere autenticamente interdisciplinare*, posto in essere e garantito avvalendosi principalmente della collaborazione della Teologia, la Spiritualità e le Scienze Umane, in modo particolare, la Pedagogia e la Psicologia e assicurando un equilibrio, rispetto, dialogo e collaborazione fra di loro. Oggi come oggi non possiamo lavorare isolatamente e risulta urgente e necessario assicurare una struttura formativa che punti all'integrazione tra formazione intellettuale-accademica e formazione umana – spirituale – pastorale. Il suo scopo specifico sarà, infatti, aiutare i formatori vocazionali/sacerdotali ad acquisire una più precisa competenza educativa nello svolgimento della missione-compito del discernimento e accompagnamento dei futuri presbiteri.

Tutto questo in modo tale che si offra, anzitutto *“un quadro di riferimento” della vocazione cristiana* in genere, e di quella *sacerdotale* in specie. L'attenzione è posta sul “soggetto chiamato” da Dio (versante teologico) a corrispondere con tutta la propria persona (versante antropologico). Proprio ponendosi in questa prospettiva, si sforza di offrire, in secondo luogo, *una visione interdisciplinare della vocazione cristiana, sacerdotale e religiosa*. L'esito finale di questa collaborazione dovrebbe essere quello di favorire l'acquisizione di *un certo profilo della “persona chiamata”* (formatore e formando). Entro un tale *abbozzo antropologico vocazionale*, tratteggiato, da un lato, nei suoi elementi spirituali e di grazia, nelle sue esigenti idealità che le derivano dal Vangelo e della mediazione della Chiesa, e, dall'altro, esposto al vaglio e al contributo delle

⁸⁰ S.S. BENEDETTO XVI, Allocuzione tenuta nella sede della Pontificia Università Gregoriana, 3 novembre 2006 (*Osservatore Romano*, 4 novembre 2006).

⁸¹ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Cost. Ap. *Sapientia christiana*, 29 apr. 1979, in *AAS* 71 (1979) 469-499; *EV* 6/1330-1527, art.2; *Ordinationes*, art.7, §1; *Codex Iuris Canonici*, c.817.

⁸² Cf. S.S. GIOVANNI PAOLO II, Cost. Ap. *Sapientia christiana*, 29 apr. 1979, in *AAS* 71 (1979) 469-499; *EV* 6/1330-1527, *Proemium*, III.

⁸³ Cf. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio*, 29 giugno 2008, nn. 3-4.

⁸⁴ Cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA *Direttive sulla preparazione degli Educatori nei Seminari* (4 novembre 1993), nn. 36 e 57-59; cfr. soprattutto *Optatum totius*, n. 5, in *AAS* 58 (1966), 716-717.

scienze umane, mai disgiunte da un'esplicita ispirazione cristiana, dovrebbero risultare evidenziate, in maniera più sfumata e precisa, luci e ombre, punti di forza e di debolezza, maturità e immaturità del soggetto umano nell'esercizio della propria libertà, più o meno limitata nel rispondere alla chiamata di Dio. Questo tentativo è stato portato a compimento con successo dai Padri Herbert Alphonso, Maurizio Costa e Franco Imoda con la fondazione del *Centro Interdisciplinare per la Formazione al Sacerdozio della Pontificia Università Gregoriana* per mandato espresso della Congregazione per l'Educazione Cattolica, nel 1996⁸⁵. Più tardi, dopo diciotto anni di esperienza, e con la decisa intenzione di offrire un programma degli studi serio e autenticamente interdisciplinare, anche alla vita religiosa femminile, si sono svolti i procedimenti necessari per la sua rifondazione con il nome di *Centro San Pietro Favre per la Formazione al Sacerdozio e alla Vita Consacrata*⁸⁶, nel 2014. Fra i punti che di devono assicurare in questa formazione interdisciplinare, d'accordo con Salin, possiamo dire questo:

Se si deve rifiutare ogni scissione, ogni dualismo che separi radicalmente la spiritualità e la psicologia, occorre tuttavia prendere sul serio i diversi punti di vista, per evitare di cadere in confusioni pericolose. Non si tratta certamente di perpetuare la distinzione, che ha dominato troppo a lungo nella Chiesa, fra la salute e la salvezza. Si pensa, prima di tutto, alla salvezza delle anime. La cura del corpo, della salute del corpo e dello spirito è stata troppo spesso elusa. Il corpo e la sessualità sono stati spesso svalutati o ignorati - sembra a partire dal secolo XIX - nella direzione spirituale e nell'educazione dei giovani (ma non soltanto nella Chiesa), favorendo così nevrosi e comportamenti masochisti. Si cercava la pura spiritualità, e si operavano a volte devastazioni: la letteratura ne ha tratto profitto. Oggi si manifesta la tendenza opposta: molti uomini di Chiesa sono pronti a sfruttare la ricerca attuale della salute a ogni costo. Tutti rilevano infatti l'imperativo che domina sui nostri contemporanei: bisogna essere in forma, in buona salute fisica e psichica, a ogni costo. Non si ha il diritto di sentirsi male. Non si sopporta l'idea di un'immagine "degradata" di sé stesso o di altri. Su questo fondo si è sviluppato, più o meno ingenuamente, l'imperativo della guarigione. Lo psicoterapeuta deve guarirmi, Dio può guarirmi. Si spiega così la formidabile richiesta di guarigione, che spinge le persone ad accorrere agli incontri o alle assemblee di guarigione, nelle chiese evangeliche, cattoliche e altre. C'è qui una confusione fra psicologia e spiritualità, che non rende giustizia né all'una né all'altra. Sembra che certi incontri di «guarigione spirituale» invitino, in nome dello Spirito, a rivedere le relazioni familiari, a identificare - e quindi, implicitamente a biasimare - un padre o una madre come responsabili del malessere di cui si soffre, per poterli «perdonare». Ma Gesù non demonizza nessuno, prima di operare una guarigione: «Né lui ha peccato né i suoi genitori» (Gv 9,3). I gruppi settari incominciano a staccare l'individuo dalla famiglia e dal mondo esterno alla setta. «Devi rompere con la tua famiglia, perché è la causa di tutti i mali!» Non si devono confondere i piani. Troppe persone oggi sono doppiamente malate: malate di malattia e malate di non guarire. Inoltre, come rilevano Lecuit e Forthomme⁸⁷, ci sono anche guarigioni da cui bisogna imparare a guarire, perché sono opera di un idolo o di un Dio mago, più che del Dio di Gesù Cristo. Gesù, infatti, non guarisce soltanto dalla malattia, ma guarisce anche dall'ossessione della salute. Guarisce dalla cattiva coscienza di non essere in buona salute, di non essere in ordine quanto a vitalità e allegrezza, come le figure estasiaste dei manifesti pubblicitari. Gesù guarisce anche dalla guarigione, come spiega Forthomme. All'ossessione di Gerasa che, una volta liberato, vorrebbe seguirlo, Gesù risponde: «Lasciami stare! Sii te stesso e rientra in te» (Cfr. Lc 8,27-39). Infatti, la vera salute, come la «grande salute» secondo Nietzsche, è compatibile con la malattia del corpo e dello spirito. Si può essere depressi inguaribili e buoni discepoli di Gesù, psicologicamente rovinati e veri amici di Gesù e degli uomini. La confusione tra psicologia e spiritualità può radicarsi in un bisogno religioso alienante, che ha poco a vedere con il desiderio di salvezza e della libertà spirituale offerte da Gesù. Il Dio di Gesù Cristo non prende il posto di Esculapio. Nella domanda religiosa di guarigione ci può essere una strumentalizzazione di Dio che giustifica in parte l'ateismo moderno. Non bisogna disprezzare la «religione popolare», ma in essa non tutto è da incoraggiare⁸⁸.

Il problema esiste e non dobbiamo nascondere che, in tanti casi, ogni scissione, ogni dualismo che separi radicalmente la spiritualità e la psicologia, ha alla radice una formazione debole, che non incide nella problematica reale del giovane in formazione o, di una formazione inadeguata dei formatori. Secondo Manenti:

Sempre più frequentemente si verifica durante l'iter formativo dei seminaristi la richiesta di una consultazione dello psicologo da parte del formatore o del padre spirituale, o perché si sono verificate difficoltà o incertezze, o perché talora i formatori, avendo acquisito anche il parere di uno psicologo, sembrano sentirsi più sicuri prima di prendere la decisione di ammettere o non ammettere agli ordini sacri. Siamo tutti consapevoli che il cammino verso la maturità è oggi più laborioso che in passato a causa di molti fattori (familiari, sociali, culturali...) e che l'adolescenza si prolunga spostando molto in avanti l'età della scelta definitiva. Non è raro, quindi, che il giovane studente già avanti nello studio della teologia, per quanto ben intenzionato, sia ancora molto incerto sulla scelta vocazionale da fare. L'insicurezza dei formatori di fronte alle problematiche dei seminaristi può, più o meno consapevolmente, portarli a cercare l'appoggio degli specialisti, dai quali sentirsi confortati e sostenuti, ma talora si può anche verificare una qualche forma di delega di

⁸⁵ Cf. ALPHONSO, Herbert, COSTA, Maurizio, IMODA, Franco. (1996). *Documenti fondazionali del Centro Interdisciplinare per la Formazione al Sacerdozio* (CIFS). Roma: Pontificia Università Gregoriana.

⁸⁶ Cf. GONZÁLEZ MAGAÑA, Jaime Emilio. (2014). *Documenti fondazionali del Centro San Pietro Favre per i Formatori al Sacerdozio e alla Vita Consacrata*. Roma: PUG.

⁸⁷ Cfr. FORTHOMME, B. (2002). *L'expérience de la guérison*. Paris: Seuil. Cf. anche: «Croisements du psychique et du spirituel». In: Revue d'éthique et de théologie morale, 267 (2011) 71-110; LECUIT, J. B. «Enjeux actuels de la spiritualisation». In: LEMOINE, L. (ed.) (2010). *Vérité et désir. Expérience spirituelle et expérience psychanalytique*, Paris: Cerf, 55-83.

⁸⁸ SALIN, Dominique. «Spiritualità e Psicologia». In: *La Civiltà Cattolica*, 4083-4084. 1 ago/5 set 2020. Anno 71.

decisioni che per sé competono soltanto a loro. Quando si verifica ciò, il corretto rapporto di collaborazione nella formazione viene alterato e lo psicologo rischia di diventare, impropriamente, colui che alla fine opera il discernimento vocazionale⁸⁹.

Come indica la parabola del seminatore, la vocazione cristiana è un dialogo, dalle caratteristiche responsoriali, fra Dio e la persona umana. L'interlocutore principale è Dio: "Ecco, il seminatore uscì a seminare e mentre seminava una parte del seme cadde sulla strada..., un'altra in un luogo sassoso..., e un'altra ancora sulla terra buona"⁹⁰. Una formazione spirituale autentica deve rafforzare la consapevolezza che la vocazione è dialogo tra Dio e la persona umana. Dio chiama chi vuole, quando vuole e come vuole secondo il *suo proposito e la sua grazia*⁹¹, senza farsi limitare dalle disposizioni del ricevente. Ma la libertà di Dio si incontra con la libertà dell'uomo che "è una condizione dell'azione della grazia, e la grazia è, viceversa, la condizione per la crescita dell'uomo nella libertà"⁹². Dio parla attraverso la sua Parola, con i segni dei tempi, con la celebrazione dei sacramenti e noi rispondiamo con la nostra preghiera e il discernimento, che alla base ha il desiderio di trovare solo la volontà di questo Dio che è dialogo, che è relazione. A questa comunicazione verbale si aggiunge una comunicazione di azioni: Dio agisce nella nostra vita e noi rispondiamo con decisioni e, spesso, con omissioni. Inoltre, c'è una comunicazione silenziosa: Dio agisce nel nostro intimo senza alcun rumore di parole donandoci una percezione di sé stesso così che noi, in modo passivo e prima ancora di averne l'intelligenza e il giudizio, ci lasciamo sfiorare dall'intuizione della sua trascendenza che, insieme, affascina e intimorisce. La chiamata divina ha una influenza sulla intera esistenza del discepolo; comporta, infatti, una esigenza di totalità che investe l'essere concreto della persona in tutti i suoi aspetti e in tutte le sue relazioni segnandone internamente l'esistenza. Il soggetto in formazione deve accettare che deve camminare sempre più deciso, mai paralizzato, per arrivare alla santità della propria vocazione perché ha ascoltato direttamente da Dio che Lui è il Signore, Dio sempre maggiore che è e sarà sempre davanti a lui, come lo è stato con Abramo⁹³.

6.2 Una strada alla collaborazione d'accordo con la Patristica

In questa sezione seguiamo il pensiero di Rubén Peretó Rivas⁹⁴, che è un esperto in materia e ci aiuterà a esprimere meglio le nostre convinzioni più profonde. Lui sostiene che:

Clemente di Alessandria e San Basilio furono contemporanei di Tertulliano e Valentino e hanno aperto la strada a una terza via, che permettesse una collaborazione intelligente dei cristiani con i non credenti, pur mantenendo la distinzione della fede e della vita cristiana. A differenza di Tertulliano, Clemente non cercava di posizionare il cristianesimo come nemico dello Stoicismo, ma cerca piuttosto di fare uso di entrambe le posizioni per incoraggiare i credenti a condurre una vita virtuosa. Ad esempio, nel suo libro *"Chi è il ricco che si salverà?"* colloca il principio del distacco proprio della filosofia stoica (*apatheia*) nel contesto dell'amore cristiano e lo trasfigura trasformandolo da un concetto di rassegnazione negativa rispetto alla vita in questo mondo a un concetto di vita in questo mondo, a un'affermazione positiva del più importante comandamento di Cristo⁹⁵. San Basilio, nella sua *"Lettera a un giovane"*, sulla corretta lettura dei classici, evidenzia il processo che trova nell'uso cristiano della filosofia stoica da parte di Clemente. Scrive: "Se, dunque, c'è una certa affinità tra le due letterature, la conoscenza di entrambe dovrebbe esserci utile per noi nella ricerca della verità. Se non c'è questa affinità, sottolineando il contrasto, il confronto sarà di grande aiuto per rafforzare la nostra comprensione della verità. Il confronto sarà di grande aiuto nel rafforzare il nostro apprezzamento del migliore dei due"⁹⁶. Questa visione ottimistica di San Basilio per cercare le coincidenze, confrontare e trovare i contrasti, suggerisce un atteggiamento di sana apertura accompagnato da discernimento e che permette di selezionare, integrare e la trasfigurazione dello sguardo di chi è al di fuori della sfera cristiana. Questo atteggiamento, che potremmo chiamare "apertura con discernimento" e che troviamo in autori come Clemente d'Alessandria, Basilio Magno e Massimo il Confessore, nasce dalla convinzione che hanno del potere totalizzante e trasfigurante della fede cristiana. È questa convinzione che dà ai Padri l'audacia di andare oltre l'atteggiamento di isolamento proposto da Tertulliano, di andare oltre l'atteggiamento di isolamento proposto da Tertulliano, di andare oltre l'atteggiamento di isolamento proposto da Tertulliano, ed è la fede che li illumina con l'acutezza necessaria per individuare e respingere la seducente fusione proposta da Valentino con argomenti discutibili. Ecco perché San Basilio, ad esempio, può incoraggiare i giovani studenti ad applicarsi ai testi profani e a selezionare da essi gli elementi che forniscono nutrimento e che possono essere armonizzati con l'obiettivo ultimo della vita, che è la santificazione.

Non bisogna perdere di vista che questo avvicinamento di due culture - pagana e cristiana nel caso dei Padri, e "scientifica" nel caso odierno, implica sempre relazioni asimmetriche e gerarchiche. Asimmetriche, perché nella prospettiva cristiana la teologia, con

⁸⁹ MANENTI, Alessandro. "Il formatore di Seminario e lo psicologo". In *Tredimensioni*, 3 (2006) 3, 228-231.

⁹⁰ Mt. 13,1-23.

⁹¹ 2 Tim 1,9.

⁹² MEISSNER, W.W. (1966). *Foundations of a psychology of grace*, Glen Rock, New Jersey: Paulist Press, 121.

⁹³ Gn 17, 1

⁹⁴ PERETÓ RIVAS, Rubén. *Patristica e psicologia. Possibili relazioni*. UNCuyo – CONICET. Appunti dattilografici, senza data.

⁹⁵ Clemente di Alessandria 12, *The Rich Man's Salvation*, ed. G.W. Butterworth, Cambridge Ma.: Harvard University Press, 1960, 292.

⁹⁶ Basilio di Cesarea, *Ad adolescentes 4*, ed. Wendy Helleman, Basil's *Ad Adolescents: Guidelines for Reading the 25 Classics*, in *Christianity and the Classics: The acceptance of a heritage*, Lanham: University Press of America, 1990, 42.

le sue norme e i suoi valori, ha la priorità sulle norme e i valori secolari; e gerarchica, perché i concetti di questa conoscenza sono collocati all'interno di una visione più ampia inquadrata dalla Teologia cristiana⁹⁷. Proprio perché l'insegnamento cristiano pretende di possedere una struttura o un quadro all'interno del quale gli aspetti utili della conoscenza secolare possono essere orientati a Cristo, trovando così il loro significato più alto e profondo. È una sorta di "battesimo" di questi elementi, in modo che possano essere incorporati nella loro visione del mondo e diventare operativi in quell'ambito. Questo tipo di relazione permette ai concetti psicologici di essere situati e strutturati nel contesto della Verità, di essere trasformati dall'esperienza vivificante di Dio, e quindi di diventare un'opportunità di salvezza. Si tratta di una vera e propria trasformazione in cui il naturale - come la psicologia - viene elevato e trasformato dal messaggio cristiano e, incorporato nel diventa un'occasione di salvezza nell'esperienza di fede; viene integrato come ulteriore elemento nel processo di deificazione, nello *zōon theoumenon* o vita divinizzata. E non si tratta semplicemente l'estensione alla psicologia di quella che era la normale procedura dei Padri rispetto al sapere pagano. Essi, ad esempio, hanno preso in prestito dalla filosofia greca termini come *ipostasi* e *ousia* e li hanno arricchiti di un nuovo contenuto, per poi li impiegò non solo in teologia, ma anche nella liturgia e nell'innografia. L'uso di questa prospettiva, che potremmo definire "clementino-basiliana", permette di aprire la patristica a concetti psicologici e permette di ancorarli a una narrazione che si estende dalla Creazione alla consumazione di tutte le cose. In questo modo, vengono dotati di ciò che non possiedono in sé stessi e che permette loro di rispondere a quei problemi esistenziali per i quali la psicologia non ha una risposta adeguata o pienamente soddisfacente. Per esempio, concetti come colpa e condanna, vuoto e insignificanza, destino e morte sono arricchiti in modo esponenziale dalla prospettiva religiosa, completando così la psicologia che, rispetto ad essi, è molto limitata⁹⁸.

6.3 Leggere la vita alla luce del mistero: Dio e l'uomo

Concludendo, che cosa possiamo dire? Corrisponde la "teologia spirituale o mistica", la "spiritualità", alla definizione che alcuni ha fatto di essa come le "tenebre luminose", la "dotta ignoranza", la "dolce ferita", ecc.? La coppia "psicologia"- "spiritualità" si deve rassegnare a vivere continuamente un divorzio senza possibilità di riconciliazione? Secondo me, d'accordo con Salin, "l'una non può essere pensata senza l'altra; nessuna delle due si riduce all'altra. Bisogna rispettare la differenza dei punti di vista, perché essa non può essere superata nelle nostre vite. Ci sono momenti in cui posso fare una rilettura completamente "psicologica" della mia vita: tutte le mie scelte cruciali, i miei limiti e i miei insuccessi, se cerco di essere onesto con me stesso, posso ricevere una spiegazione psicologica. Di solito ci si abbandona a questo genere di esercizio nei momenti di depressione: sì, sono proprio io, ho sempre fatto le scelte sbagliate, mi sono illuso, non valgo nulla, non ne verrò mai a capo. Ma ci sono altri momenti in cui sono molto sorpreso di aver superato un certo ostacolo, di essermi liberato di una certa difficoltà, della gioia che è in me; momenti in cui mi dico, considerando il mio stesso passato: non è possibile, sono stato condotto. Le due letture sono ugualmente fondate"⁹⁹.

Una sfida e un compito irrinunciabile, sarà quello di leggere questo rapporto alla luce del mistero di Dio. Scrivendo ai cristiani di Efeso (cf. Ef 3,18) Paolo prega perché siano in grado di comprendere l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità dell'amore di Cristo "che sorpassa ogni conoscenza", il mistero sommo che trascende la conoscenza umana. Questo mistero, da un'altra parte, «rivelato in Cristo è già operante in modo misterioso nelle vicende umane. Per mistero non si intende oscurità, eccesso di buio e conseguente impossibilità di capire l'essere umano ma realtà che abbaglia, intuizione di una dimensione ulteriore non facilmente decifrabile, che è, però, percepita come presente e sommamente significativa, al punto da contenere la piena rivelazione della verità dell'uomo. Il mistero non svela immediatamente questa verità ma la lascia intravedere. È il punto dove i congiungono li estremi, i poli opposti. Si può allora dire che la vita è mistero: è aperta a Dio, è fatta per scoprire Dio e dialogare con Dio. Ma anche, il mistero è nella vita: il luogo della scoperta di Dio e del dialogo con Dio è la nostra storia personale. La pedagogia non è semplicemente un insieme di tecniche e strategie per favorire lo sviluppo del bambino. Essa è educazione, introduzione e formazione al mistero; è insegnare ad usare il proprio vissuto come luogo in cui si manifesta il mistero. Suo obiettivo è aiutare la persona a "riconoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, perché sia ricolma di tutta la pienezza di Dio" (Ef. 3,19) e di questo destino di trascendenza riconoscerne le tracce nella sua storia personale, a volte gretta e insignificante e spesso tortuosa"¹⁰⁰.

⁹⁷ Cf. Deborah van Deusen Hunsinger, "An Interdisciplinary Map for Christian Counselors, Theology, and Psychology. In Pastoral Counseling". In McMinn y Phillips, *Care for the Soul*, 225, 230.

⁹⁸ Per questo argomento, è particolarmente consigliabile leggere i tipi di ansia descritti da Paul Tillich nel secondo capitolo del suo libro *The Courage to Be* (Il coraggio di essere), New Haven: Yale University Press, 1953, 40-53. secondo capitolo del suo libro *The Courage to Be*, New Haven: Yale University Press, 1952, 40-53.

⁹⁹ Cf. SALIN, Dominique. "Spiritualità e Psicologia" ..., Opus cit., 253-254.

¹⁰⁰ MANENTI, Alessandro. Appunti personali dattilografici del Corso ARP205 Accompagnamento spirituale e discernimento vocazionale dei giovani, dell'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana del 18-19 aprile 2014, 1.

E poi, aggiunge: «se la vita è mistero, è anche vero che il mistero è nella vita. Ecco la seconda affermazione: il mistero si rende visibile nella nostra storia personale. La persona umana non è un universo chiuso, nel quale le figure si compongono e si scompongono come in un caleidoscopio che gira infinitamente su sé stesso»¹⁰¹. D'accordo con Lonergan: «Ci sono sempre altre domande per l'intelligenza, che spingono verso una intelligenza più piena, e sempre nuovi dubbi che ci stimolano a una più piena verità. L'unico limite al processo lo si ha quando non nascono più domande ulteriori; a questo punto si arriverebbe solo quando noi conoscessimo la realtà in tutti i suoi aspetti e in tutte le sue realizzazioni»¹⁰². Le domande massime alle quali l'uomo può aprirsi riguardano le realtà ultime: il Buono, il Bello, il Vero, l'Uno. Attraverso la bellezza si desidera cogliere il Bello, attraverso conoscenze vere la Verità... La psiche è attraversata da una ricerca che non riguarda solo lo psichico. La mente progetta qualcosa di più di sé stessa, perché «nella misura in cui noi facciamo attenzione al nostro stesso domandare e ci mettiamo ad interrogarlo, nasce la domanda su Dio. Si tratta di una domanda che si manifesterà diversamente nei diversi stadi dello sviluppo storico dell'uomo e nei molteplici tipi di cultura... Per quanto diverse siano le risposte religiose o irreligiose, per quanto diverse siano le domande che esse pongono in maniera esplicita, tuttavia alla loro radice sta l'identica tendenza trascendentale dello spirito umano, la quale, domanda, senza restrizione alcuna, del significato del suo stesso domandare, e così arriva alla domanda su Dio. La domanda intorno a Dio si trova quindi entro l'orizzonte dell'uomo. Questa apertura alle domande ultime è in tutti. È strutturale, innata, e non frutto della educazione o dell'apprendimento. Come a nessuno è chiesto di nascere, così a nessuno è chiesto, e nessuno può scegliere, se porsi o no le domande esistenziali. Esse sono lì, dentro di noi. O si risponde bene o si risponde male»¹⁰³.

Ma, dove troviamo il mistero? Può essere ritrovato negli accadimenti psichici in modo da tradurlo in termini osservabili e, per così dire, osservarlo in laboratorio? Secondo Manenti: «Nell'io umano esistono dei segni che riflettono la dimensione del mistero, ma che tuttavia scaturiscono e appartengono alla realtà concreta della persona singola che si sviluppa? Se questo è possibile, il mistero da enunciato filosofico diventa realtà concreta e descrivibile e, d'altra parte i dati psichici concreti da semplici constatazioni acquistano profondità grazie al collegamento con il mistero. La risposta è affermativa: è nel mondo dei significati, delle intenzionalità che si verifica l'incontro dell'individuo concreto con un orizzonte trascendente che è scoperta ma anche auto-rivelazione. In termini più semplici: se 'leggiamo in trasparenza' il nostro agire quotidiano ci accorgiamo che esso contiene, almeno in forma tacita, tracce del mistero. Ogni azione parla sempre del senso della vita. È una finestra a cui si affaccia il mistero dell'uomo che preme per essere compreso ed elaborato concettualmente. Ogni operazione non è solo un cammino che va da A verso B come una linea che congiunge due punti presi a caso, ma è esempio e segno del mistero stesso dell'uomo»¹⁰⁴. Tutte le operazioni sono dei mezzi per la stessa essenza dell'uomo: tentativi più o meno riusciti ed evoluti di dare voce all'umanità che ognuno di noi porta dentro di sé. Ogni azione ci dà sempre tre informazioni: 1. Il suo oggetto immediato di ricerca (cosa stai facendo?). 2. il senso attribuito dal soggetto agente al proprio operare (dai sintomi ai significati; dai contenuti ai processi), il suo modo soggettivo di viversi come uomo (perché lo fai? cosa ti prefiggi oggi?). 3. la ricerca, attraverso i beni, le bellezze e le verità particolari del Bene, del Bello, del Vero (cosa ultimamente cerchi?)»¹⁰⁵.

Finalmente, il mistero preme per farsi conoscere, da qui che in ogni attività umana c'è il soggetto che traduce (spesso riduce e a volte tradisce) la propria essenziale umanità. E, dall'altra parte, c'è il mistero che, presente nell'uomo per creazione, cerca di esprimersi e attuarsi (siamo infatti creati ad immagine e somiglianza di Dio) e lo fa anche indipendentemente dal nostro modo di organizzare la nostra vita. Manenti lo spiega così: «1. Adesso tento di far vedere che ogni operazione, oltre che manifestare la ricerca

¹⁰¹ MANENTI, Alessandro. Appunti personali dattilografici del Corso ARP205... Opus cit., 2.

¹⁰² LONERGAN, B.J.F. (1975). *Il metodo in teologia*. Brescia: Queriniana, 36.

¹⁰³ LONERGAN, B.J.F. (1975). *Il metodo in teologia*..., Opus. cit., 103

¹⁰⁴ Imoda, illustra alcune 'finestre' psichiche del mistero: 1. il tempo: come dialettica fra essere e non essere, fra limite passato e speranza futura, fra realizzazione avvenuta e progetto ipotetico, fra memoria e desiderio. Il parametro tempo indica che l'uomo appartiene ad un universo sottoposto all'usura del tempo ma anche ad un universo che trascende questa condizione di caducità, di mortalità. Indica che la vita si svolge fra rabbia ("la fortuna non bussa due volte") e speranza ("finché c'è vita c'è speranza"). 2. il sorriso: L'uomo è il solo animale che ride. Per ridere bisogna appartenere ad un certo mondo e sapersene distaccare, essere quella parte del mondo e non esserlo. La gioia e la reazione all'essere sorpresi dalla rivelazione di 'di più'. 3. La ricerca, il dolore, la solitudine, l'insoddisfazione.... Cf. Imoda, F. (1993). *Sviluppo umano; psicologia e mistero*, Casalemonferrato: Piemme, 17-37.

¹⁰⁵ MANENTI, Alessandro. Appunti personali dattilografici del Corso ARP205... Opus cit., 2.

del suo oggetto specifico, lascia trasparire un indizio della ricerca di qualche cosa di superiore senza violare le leggi che governano il livello in cui l'operazione si situa. Questa ricerca superiore può anche essere non intenzionalmente voluta dal soggetto ma si impone nonostante l'operare attuato dal soggetto. Il mistero si rende visibile nonostante l'iniziativa contraria del soggetto e il positivo può ancora risvegliarsi sullo sfondo della sua negazione¹⁰⁶. 2. La parola mistero non si riferisce ad un piano di verità che si troverebbe al di là della storia, su un piano metafisico delle essenze difficilmente sperimentabile. Dice il fatto che già all'interno della storia di tutti sono presenti tensioni o movimenti che segnalano l'impossibile riduzione della persona alle sue configurazioni storiche. La persona dispone di sé solo in parte e anche se lei non lo vuole e lo rifiuta, il mistero continua a presentarsi a lei. 3. Se il mistero di Dio è in noi, non lo è solo come esito del nostro cercarlo ma come realtà dono previa alla nostra eventuale opzione in suo favore. La presenza in noi del mistero è indipendente dai contenuti che noi abbiamo dato alla nostra vita: è presente perché siamo esseri umani creati e redenti da Dio, non perché siamo buoni. Altrimenti dovremmo eguagliare qualità con quantità. I contenuti (ossia la configurazione che noi abbiamo dato alla nostra vita) entrano invece come elemento predisponente o frenante della nostra risposta al mistero (se sono egoista, la mia coscienza si indurisce). Tracce di mistero si trovano quindi in ogni esistenza, anche quella più scomposta: la presenza in noi della grazia non ha relazione con la nostra perfezione, non è dedotta dalla nostra perfezione. C'è una trama fatta da noi e una fatta da Dio in noi¹⁰⁷.

L'integrazione psico-spirituale ci porterà a situare il problema di Dio nell'orizzonte dell'uomo. D'accordo con Lonergan: «Nella misura in cui noi facciamo attenzione al nostro stesso domandare e ci mettiamo ad interrogarlo, nasce la domanda su Dio. Si tratta di una domanda che si manifesterà diversamente nei diversi stadi dello sviluppo storico dell'uomo e nei molteplici tipi di cultura.... Per quanto diverse siano le risposte religiose o irreligiose, per quanto diverse siano le domande che esse pongono in maniera esplicita, tuttavia alla loro radice sta l'identica tendenza trascendentale dello spirito umano, la quale, domanda, senza restrizione alcuna, del significato del suo stesso domandare, e così arriva alla domanda su Dio. La domanda intorno a Dio si trova quindi entro l'orizzonte dell'uomo»¹⁰⁸. Seguendo Manenti¹⁰⁹, possiamo aggiungere: «Dire che la vita dello spirito appartiene al campo della identità umana significa dire che essa appartiene al livello che qualifica l'esistere umano (perché informa su ciò che è veramente degno dell'uomo) e non al livello subordinato di scelte comportamentali e ideologiche che dipendono dalla opzione dell'individuo di porle o non pone e che comunque sarebbero ininfluenti circa la salute globale del suo io umano. Questa tesi sembra essere ovvia ma appare in tutta la sua impopolarità se la confrontiamo, ad esempio, con quella più attuale secondo la quale il progressivo distacco delle ricerche scientifiche dalla considerazione delle qualità spirituali della vita è rispetto della persona e correttezza deontologica anziché impoverimento scientifico.

Ammesso questo distacco, sarebbe legittimo elaborare correttamente un progetto completo di identità a prescindere dalla sua dimensione religiosa non riconosciuta, appunto, come elemento indispensabile per la vita dell'io. Dall'altra parte la dimensione religiosa, non più facente parte della elaborazione di una antropologia ma relegata al livello di scelta d'opinione, diventa una opzione più o meno arbitraria fatta da chi crede bene di farla ma che si può anche non fare perché poco influente sulla qualità globale della vita dell'io. Poiché senza ripercussioni sulla salute dell'io, in un passo successivo la religiosità può essere elaborata in modo del tutto creativo non assoggettabile a nessun criterio di autenticazione. Può esserci, non esserci, esserci in versione emotiva, volontaristica, erotica o fondamentalista..., qualcosa che serve per andare là dove ti porta il cuore, un fatto romantico, estetico o ludico da non prendere troppo alla lettera. Quanto detto può essere molto pericoloso se usato male. Legare così strettamente religiosità e successo di vita può essere frainteso come fondamentalismo. Per

106 MANENTI, Alessandro. (1997). *Il pensare psicologico: pretese e prospettive*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 45-68.

107 SAN BASILIO: la scintilla dell'amore divino in noi è nascosta nel nostro intimo non in virtù della nostra disciplina ma è costitutivamente iscritta in noi come capacità e necessità della nostra natura razionale. Cf. MANENTI, Alessandro. Appunti personali dattilografici del Corso ARP205... Opus cit., 4.

108 LONERGAN, B.J.F. (1975). *Il metodo in teologia...*, Opus. cit., 103.

109 MANENTI, Alessandro. *L'integrazione psico-spirituale*. Appunti personali dattilografici del Corso ARP205, 6.

evitare questa deriva occorre fare un'ermeneutica dell'esperienza religiosa che tiene lontano dalla tentazione di veicolare come religioso ciò che è invece prepotenza umana»¹¹⁰.

Finalmente, l'intervento di Dio nella persona umana in modo tale che il Suo mistero si fa sentire ed entra in dialogo con la persona, ha la sua spiegazione con l'integrazione dei due ambienti. Selin lo spiega così:

Questa impressione che ci sia dell'altro in sé («lo» è un altro»), questa esperienza, ad esempio, di poter dire, dopo aver fatto gli Esercizi spirituali di sant'Ignazio: «Questa decisione l'ho presa veramente io, liberamente», e di poter dire anche: «Questa decisione che è stata presa in me, è Dio che l'ha voluta», e che queste due proposizioni sia- no entrambe fondate, questo genere di esperienza riflette l'inevitabile dualità (o piuttosto bipolarità, ma non dualismo) che mi costituisce. C'è il peso della mia psiche (eredità, condizionamenti ed esperienze differenti, felici e infelici e così via); in breve, c'è tutto il mio passato che mi trascina e mi riconduce indietro (arche, per dirla con Paul Ricoeur): dunque la mia verità è dietro di me, e non posso negarlo. E c'è - non altrove, ma nello stesso fagotto che porto con me, nel peso che io sono per me stesso - l'imprevedibile del mio desiderio, della mia volontà, della mia libertà; questi sono tesi verso il futuro, e talvolta sono capaci, come io credo (ma a volte non posso non crederlo), di suscitare, di creare o di accogliere nella mia vita il nuovo, l'inatteso, l'insperato, l'incredibile. Del resto, è proprio di questa novità ri fluire sul nostro passato e condurci a reconsiderarlo con uno sguardo diverso, che ne rinnova il senso (*telos*). Si può dire allora che il passato cambia quasi così spesso come il futuro. Sarebbe sbagliato credere che la psicanalisi si occupi soltanto del passato e che la spiritualità s'interessi soltanto del futuro, o per lo meno dell'istante presente. La spiritualità deve assumere il passato, non può «annullarlo» con un gran colpo di speranza, come la libertà di Sartre in un famoso dibattito con Merleau-Ponty, appunto a proposito della psicanalisi. Questo sarebbe non riconoscere anche il necessario coinvolgimento del desiderio, della volontà profonda, dell'apertura all'alterità in chi si impegna in un cammino psicoterapeutico, come pure nel suo terapeuta. L'essere umano non è una macchina, e la cura non è un gioco di «meccano»¹¹¹. Su questo fondo di convinzioni teoriche si possono raggiungere riferimenti per le pratiche.

È inutile insistere sui rischi che si corrono con la confusione dei generi, quando la guida spirituale si improvvisa psicoterapeuta, o il terapeuta si improvvisa santone. Certamente nulla impedisce che la stessa persona assuma i due ruoli. Ma questo è un punto di vista teorico: nella realtà, sono rari coloro che potrebbero svolgere adeguatamente le due funzioni. Si conoscono le devastazioni che questo tipo di tentativo può provocare: per lo meno, l'aggravamento dei sintomi e la caduta nella disperazione¹¹². Non si scherza con il transfert, e la cura psichica non si riduce a qualche slogan o a qualche trucco. Bisogna rispettare la specificità delle procedure. Se uno mi cerca come interlocutore spirituale, i nostri scambi saranno sul terreno della fede, per quanto fragile possa essere: la fede nello Spirito di Gesù Cristo e il desiderio che opera in entrambi. Certamente sono interessato a essere informato il più possibile sul piano psicologico. Ma se constatiamo insieme che la persona si scontra con un enigma da cui è turbata profondamente, o che soffre di sintomi da cui è debilitata, la orienterò verso uno specialista competente. Si possono così svolgere due dialoghi diversi, su due piani diversi. Schizofrenia? No, ma parlassero binocularmente per una visione in rilievo di una stessa realtà: la persona¹¹³. È anzitutto la persona in causa che deve unificare i due punti di vista: un adattamento, questo, a volte difficile. Il dialogo con il terapeuta-potrà occupare più spazio dell'altro. Si ha fiducia nello Spirito di Gesù Cristo. Ma in nessun caso cercherò di imitare lo psicologo esperto. Inoltre, sconsiglierei la persona di partecipare a incontri o riunioni di preghiera e ad altre iniziative spirituali, collettive o individuali, a carattere psicoterapeutico, se non conosco personalmente gli organizzatori. I pericoli che ne derivano sono troppo grandi. I manipolatori non sono necessariamente individui cinici: possono essere persone perfettamente sincere, ma molto ingenui. Ogni accompagnatore o guida spirituale deve chiedersi senza compiacimento quali motivazioni secondarie lo abbiano spinto ad accettare, o a cercare, la condizione di maestro spirituale. Anche lo psicoterapeuta, da parte sua, dovrebbe fare lo stesso. Che cosa si può nascondere dietro al desiderio di una posizione così difficile? Quale somma di tendenze perverse, di frustrazioni da compensare, di volontà di potenza? Senza dubbio troppe persone, proclamate o proclamatesi «accompagnatori spirituali», si compiacciono visibilmente (nonostante gli sforzi che fanno per cercare di dissimularlo) di occupare questa posizione così gratificante ai loro occhi. Ma questo compito bisognerebbe poterlo accettare soltanto quando non se ne può fare a meno. Non è facile occupare rettamente questo posto; ed è facile rovinare persone, invece di aiutarle¹¹⁴.

Il discorso sulla relazione ed una possibile collaborazione fra la vita spirituale e la psicologia non è un'esigenza imposta al cristiano dal di fuori, dalla moda, ma corrisponde piuttosto alla convinzione intima di una fede che ha come baricentro il Signore, Dio Eterno e Gesù Cristo come il suo Principio e Fondamento. Una fede adulta, che vuole crescere insieme alla maturità della persona in modo tale che ci sia una autentica lotta, un combattimento per superare la mediocrità e vivere pienamente la vocazione personale a cui è stata chiamata. Tutte e due le discipline devono lavorare insieme, senza interferire una

¹¹⁰ Il pericolo di questa deriva è ben analizzato da JONES, J.W. (2002). *Terror and transformation; the ambiguity of religion in psychoanalytic perspective*. New York: Brunner-Routledge. Cf anche "Tredimensioni", 1(2004), 209-218.

¹¹¹ «La logica della creazione e dell'incarnazione non favorisce affatto il dualismo fra spirituale e psichico, che può allettare il credente, soprattutto perché sembra offrire un sostegno alla critica psicologica della religione; al contrario, spinge a considerare la realtà psichica come voluta da Dio, sollecitata dalla sua rivelazione e implicata nella sua accoglienza. Cf. LECUIT, J. B. «Enjeux actuels de la spiritualisation»... Opus cit., 56.

¹¹² Cfr. *Livre noir de l'emprise psycho-spirituelle*, del Centro contro la manipolazione mentale, 124-144.

¹¹³ «Da un lato, la psicanalisi può osservare quello che, nei discorsi e nei fenomeni della vita spirituale del credente, dipende dal suo metodo; dall'altro lato, il modo in cui la fede cristiana mette in atto e presenta lo sviluppo dell'essere umano l'invita a prendere in considerazione la psicanalisi». Cf. LECUIT, J. B. «Enjeux actuels de la spiritualisation»... Opus cit., 56.

¹¹⁴ Cf. SALIN, Dominique. "Spiritualità e Psicologia" ..., Opus cit., 254-256.

nel campo dell'altra, senza favorire nessuna banalizzazione o assolutizzazione. La formazione spirituale deve contribuire all'approfondimento della verità che una proviene dallo Spirito Santo, l'altra, indirettamente, attraverso la creazione previa della natura e delle sue leggi di funzionamento. Perciò, come sostiene Goya: «la vita spirituale si presenta sempre di più come l'esperienza integrale di una persona adulta, illuminata e guidata dallo Spirito Santo, che tende a una perfezione che ha dei rapporti strettissimi con la base umana e che abbraccia tanto la sua dimensione individuale, come quella comunitaria e cosmica. È la sua risposta totale alla chiamata amorosa del Creatore all'esistenza naturale, alla vita di grazia e all'esperienza di una comunione intima con lui»¹¹⁵.

Le scuole di formazione non devono favorire la banalizzazione della psicologia con l'offerta dei titoli dei titoli che non corrispondano alla realtà del curriculum studiato. Questo ha contribuito molto a ridurre il loro prestigio, o il timore riverenziale che un tempo esse ispiravano. Non dobbiamo dimenticare che "Abusare di un titolo che non si possiede, oltre a recare danno alle persone, costituisce materia di peccato grave". I responsabili di Chiesa devono essere esigenti sulla personalità, sull'esperienza e sulla competenza di quanti si assumono la responsabilità di guida; a condizione, naturalmente, di procurare loro i mezzi per formarsi e sottoporli a controllo.

P. Jaime Emilio González Magaña, S. I.
XXXIII Corso sul Foro Interno
Penitenzieria Apostolica
21 marzo 2023.

¹¹⁵ GOYA, Benito. (1999). *Psicologia e vita spirituale...*, Opus cit., 7.