

Henryk Ćmiel *OSPPE*

## L'INTERESSE PER LA DIREZIONE SPIRITUALE OGGI

Oggetto di questo secondo capitolo è la direzione spirituale nella sua essenza attraverso due ottiche distinte: quella dell'indagine squisitamente teologica e quella - tangenziale - delle scienze dell'uomo. Per quanto attiene alla prima, nonostante la grande quantità di letteratura in merito, si è cercato di presentare in modo riassuntivo un quadro globale della direzione spirituale nel Concilio Vaticano II, nell'insegnamento di Paolo VI e Giovanni Paolo II e infine in alcuni teologi più rappresentativi.

Per quanto riguarda il versante delle scienze, si è proceduto secondo un criterio di scelta dei contributi più significativi dell'ultimo trentennio, che hanno costituito pietre miliari nello studio di problematiche afferenti il nostro tema.

### 1. La direzione spirituale nel Concilio Vaticano II

La direzione spirituale è un elemento importante del cristianesimo. Il Concilio ne ribadisce l'importanza, pur richiamando alla necessità di un rinnovamento per i nostri tempi. Anche nelle leggi sono inseriti elementi nuovi che rispondono al tenore dei decreti e delle costituzioni conciliari e alle mutate condizioni dei tempi<sup>1</sup>

I documenti del Concilio contengono indicazioni concernenti la conformazione spirituale dei sacerdoti e in questo processo la direzione spirituale occupa un ruolo importante<sup>2</sup> Prendiamo in considerazione direttamente i documenti che parlano - più o meno diffusamente - della direzione spirituale.

Per la direzione spirituale nel nome e con l'autorità della Chiesa, è garantito il diritto di scegliere i propri direttori. Si parla di questo nel decreto *OT*, 5:

---

<sup>1</sup> Cfr Concilio Vaticano II, *Decreto sulla formazione sacerdotale "Optatam Totius"* (= *OT*), *Proemio*, in "Acta Apostolicae Sedis" (= *AAS*) 58 (1966), pp. 713-727.

<sup>2</sup> Cfr p. es.: *OT*, 8; Concilio Vaticano II, *Decreto sul ministero e la vita sacerdotale "Presbyterorum Ordinis"* (= *PO*), 18, in *AAS* 58 (1966), pp. 991-1024; Idem, *Dichiarazione sull'educazione cristiana "Gravissimum educationis"* (= *GE*), 10, in *AAS* 58 (1966), pp. 727-739.

«Poiché l'educazione degli alunni dipende dalla sapienza delle leggi e soprattutto dalla idoneità degli educatori; i Superiori e i professori dei seminari devono essere scelti fra gli elementi migliori e diligentemente preparati con un corredo di soda dottrina, di conveniente esperienza pastorale e di una speciale formazione spirituale e pedagogica. Bisogna, perciò, che a questo fine si organizzino appositi istituti o almeno dei corsi con programmi organici, nonché convegni di superiori di seminario da tenersi periodicamente».

Anche per i religiosi il Concilio prudentemente raccomanda che ci sia la selezione e la preparazione dei formatori: «è pure dovere dei superiori provvedere alla scelta accurata e alla soda preparazione dei direttori, dei maestri di spirito e dei professori»<sup>3</sup>

Per gli alunni come anche per i religiosi è raccomandato il postulato della libertà e della elezione dei direttori. Nel caso degli alunni si indica la libertà di scegliere i direttori tra quelli che sono stati eletti e preparati dai superiori, però sottolineando che sarebbe un danno per la formazione non trovare il proprio direttore spirituale; poiché la vera direzione spirituale per loro è necessaria<sup>4</sup>

Riguardo ai religiosi si raccomanda quanto alla direzione spirituale che, «i superiori... concedano loro la dovuta libertà»<sup>5</sup>

L'altro caso in cui la direzione spirituale occupa un posto importante è la percezione della vocazione. La denominazione «percezione della vocazione» è presa dal decreto *OT*, 2:

«i maestri e tutti coloro che in qualsiasi maniera curano l'educazione dei fanciulli e dei giovani... cerchino di coltivare gli adolescenti loro affidati in maniera che essi siano in grado di scoprire la vocazione divina e di seguirla con generosità».

Il Concilio usa anche le parole «i germi di vocazione» per descrivere questo stato. Esso addita in questa misura di vocazione «una attenta e prudente direzione spirituale»<sup>6</sup>, e sottolinea il compito particolare dei sacerdoti in questo campo della vocazione che è proprio la sollecitudine nel far comprendere ai fedeli la necessità del sacerdozio e di una adatta istruzione dei bambini e dei giovani, in modo tale che essi siano pronti a rispondere ad una eventuale chiamata del Signore<sup>7</sup> Infine ai sacerdoti spetta di studiare attentamente i segni di cui si serve il Signore, sapendo che la voce

<sup>3</sup> Concilio Vaticano II, *Decreto sul rinnovamento della vita religiosa "Perfectae Caritatis"* (= *PC*), 18, in *AAS* 58 (1966), pp.702-729.

<sup>4</sup> Cfr E. Tejerina, *De directione spirituali in Concilio Vaticano II*, in "Commentarium pro Religiosis et Missionariis", 52 (1971), f. III, p. 227.

<sup>5</sup> *PC*, 14.

<sup>6</sup> *PO*, 14.

<sup>7</sup> Cfr *ibidem*, 11. Il documento elenca: il ministero della parola e la testimonianza di vita dei presbiteri, come gli elementi costitutivi del sacerdozio, che possiedono non poca importanza per comprendere l'eccellenza e la necessità del sacerdozio.

di Dio non va affatto concepita come se dovesse giungere all'orecchio del futuro presbitero in modo straordinario<sup>8</sup>

Come oggetto e contenuto di direzione spirituale in questo stadio della vocazione viene indicato il modello della educazione cristiana, sottolineando la sua integrazione e il suo rafforzamento delle valutazioni. Essa potrebbe chiamarsi «educazione integra»<sup>9</sup>

Nei seminari minori eretti per la cura dei germi vocazionali, oltre la peculiare formazione religiosa e un'appropriata direzione spirituale, il Concilio raccomanda che:

«nei seminari minori eretti allo scopo di coltivare i germi della vocazione, gli alunni, per mezzo di una speciale formazione religiosa e soprattutto di un'appropriata direzione spirituale, si preparino a seguire Cristo Redentore con animo generoso e amore puro»<sup>10</sup>

Ovviamente, i seminari minori non hanno il monopolio dell'educazione sacra. Le molteplici configurazioni di seminari minori possono essere sostituite. Anzi, il Concilio costata che ogni scuola, ogni collegio può adempiere a questo compito. In ogni forma sostitutiva di questi seminari, spetta un posto privilegiato alla direzione spirituale, poiché tutte le vocazioni sono trattate con la stessa cura, come nei veri seminari:

«con pari premura si coltivino altresì i germi della vocazione degli adolescenti o dei giovani in quegli istituti speciali che, in varie regioni, servono anche agli scopi dei seminari minori, nonché di coloro che vengono formati, o in altre scuole o con altri metodi di educazione; e si abbia ben cura di promuovere istituti o altre iniziative per le vocazioni adulte»<sup>11</sup>

È vero che tutte le forme educative che si riscontrano nei seminari minori si possono ottenere anche in seno alla famiglia. Proprio il Concilio ha spesso affermato che la famiglia può sostituire il seminario, sempre che le famiglie in questione tendano verso un modello di perfezione. Purtroppo sappiamo però che da tempo e do-

---

<sup>8</sup> «La voce di Dio che chiama si esprime in due modi diversi, meravigliosi e convergenti: uno interiore, quello della grazia, quello dello Spirito Santo, quello ineffabile del fascino interiore che la "voce silenziosa" e potente del Signore esercita nelle insondabili profondità dell'anima umana; e uno esteriore, umano, sensibile, sociale, giuridico, concreto, quello del ministro qualificato della parola di Dio, quello dell'Apostolo, quello della gerarchia, strumento indispensabile, istituito e voluto da Cristo, come veicolo incaricato di tradurre in linguaggio sperimentabile il messaggio del Verbo e del precetto divino. Cosé insegna la dottrina cattolica con S. Paolo: Quomodo audient sine praedicante... Fides ex auditu (*Rm* 10. 14 e 17); Paolo VI, *Allocutio, habita die 5 maii 1965*, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. III, Città del Vaticano 1965, p. 928.

<sup>9</sup> Cfr E. Tejerina, *op. cit.*, p. 230.

<sup>10</sup> *OT*, 3.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 3.

vunque troppe famiglie cristiane sono lontane da questo modello. Così da sembrare che fuori il seminario non ci sia un luogo adeguato<sup>12</sup>. Sembra essere una buona soluzione educare i seminaristi nei seminari, ma in collaborazione con la famiglia: «coadiuvati opportunamente dai genitori», e «in piena armonia con le norme della sana psicologia, senza trascurare una congrua esperienza delle cose umane e i rapporti con la propria famiglia»<sup>13</sup>; si nota anche la premura dei germi della vocazione... nei seminari o in altre scuole o con altri metodi di educazione<sup>14</sup> e raccomandazione di «promuovere Istituti o altre iniziative per le vocazioni adulte»<sup>15</sup>

Anche il n. 11 nel *PO* conferma lo stesso:

«siano essi giovani o adulti, in modo che abbiano modo di prepararsi convenientemente e possano quindi essere eventualmente chiamati dai vescovi».

Quello che importa per noi è che in tutti quei possibili seminari minori si richiede una particolare formazione degli alunni, soprattutto per mezzo di «un'appropriata direzione spirituale»<sup>16</sup>; e se ammettiamo famiglia-seminario, la famiglia deve avere a sua volta una «peculiare conformazione religiosa» e parimenti «un'appropriata direzione spirituale»<sup>17</sup>

La «formazione spirituale deve essere strettamente collegata con quella dottrinale e pastorale», annota il decreto conciliare *Optatam Totius* sulla formazione sacerdotale, e precisa: «specialmente con l'aiuto del direttore spirituale»<sup>18</sup> Questo particolare aiuto del direttore spirituale significa che lui è il primo immediato responsabile per la formazione spirituale dei seminaristi<sup>19</sup>

Tra le materie direttamente indirizzate alla pastorale si addita l'arte di dirigere, cioè la direzione spirituale come disciplina:

«si insegnino loro accuratamente l'arte di dirigere le anime, per mezzo della quale possano dare a tutti i figli della Chiesa quella formazione che li porti ad una vita cristiana pienamente consapevole ed apostolica ed all'adempimento dei doveri del proprio stato; con pari premura essi imparino ad aiutare i religiosi e le reli-

---

<sup>12</sup> Cfr E. Tejerina, *op. cit.*, p. 233. Si danno giudizi e considerazioni fastidiose (coazione, segregazione, anacronismo ecc.) che si ripetono per i seminari minori.

<sup>13</sup> *OT*, 3.

<sup>14</sup> Cfr *OT*, 3.

<sup>15</sup> Cfr *ibidem*, 3.

<sup>16</sup> *OT*, 3.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 3.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 8.

<sup>19</sup> In questa formazione sacerdotale il Concilio sottolinea l'integrazione pastorale di tutti gli elementi: pedagogico, disciplinare, spirituale, dottrinale; e, conseguentemente, la fusione di tutti questi elementi nei formatori. Cfr *OT*, 4-5.

giose a perseverare nella grazia della propria vocazione e a progredire secondo lo spirito dei vari Istituti»<sup>20</sup>

Tutta questa materia è l'oggetto del foro della direzione spirituale, in cui il direttore ne è il particolare aiuto. Da lui ci si aspetta che si presenti quale esempio di ciò che insegna e promuove<sup>21</sup>.

Altro campo in cui la direzione spirituale dovrebbe essere tenuta nella dovuta considerazione è l'ambiente universitario; a questi giovani si deve assicurare una formazione completa che includa anche la direzione spirituale<sup>22</sup>.

Nei seminari maggiori è necessario il costituirsi di un vero e proprio dialogo di direzione spirituale, intesa come momento particolare di una più ampia accettazione della realtà ecclesiale, con i suoi doni e i suoi limiti<sup>23</sup>

Il Concilio parla di direzione spirituale anche per quello che concerne i sacerdoti. Il numero 8 del decreto *PO*, anche se non esprime la parola «direzione spirituale», contiene, però, quello che possiamo chiamare l'oggetto della direzione; le parole espresse in questo numero sembrano indicare la direzione spirituale potenzialmente inclusa:

«Inoltre, per far sì che i presbiteri possano reciprocamente aiutarsi a fomentare la vita spirituale e intellettuale, collaborare più efficacemente nel mistero...»<sup>24</sup>.

Anche se sembra che qui si parli più di «aiuto fraterno»<sup>25</sup> che di direzione spirituale propriamente detta, se ne deduce che ogni direzione è aiuto fraterno, ma non *vice versa*. Il *PO* raccomanda ai presbiteri tra i mezzi per una personale santificazione di avere «in grande stima la direzione spirituale»<sup>26</sup>

Da questa breve analisi dei documenti del Concilio Vaticano II vediamo che essi richiedono che il servizio della direzione spirituale sia assicurato tanto nei seminari minori<sup>27</sup>, quanto nei maggiori<sup>28</sup>. Inoltre, ai candidati al sacerdozio si deve insegnare «l'arte di dirigere le anime»<sup>29</sup>, perché il ministero pastorale del sacerdote richiede questo servizio<sup>30</sup>; ma anzitutto, i presbiteri, tra i mezzi della propria santificazione, devono avere «in grande stima la direzione spirituale»<sup>31</sup>. Ai religiosi è raccomandato

<sup>20</sup> *OT*, 19.

<sup>21</sup> Cfr A. Mercatali, *Il direttore spirituale. Personalità e funzione*, in E. Ancilli (ed.), *Mistagogia e direzione spirituale*, Milano 1985, p. 293.

<sup>22</sup> Cfr *OT*, 18.

<sup>23</sup> Cfr R. Tomasi, *Il direttore spirituale*, in "Seminarium", 31 (1979), p. 396.

<sup>24</sup> *PO*, 8.

<sup>25</sup> *PO*, 8.

<sup>26</sup> Cfr E. Tejerina, *op. cit.*, p. 240.

<sup>27</sup> Cfr *OT*, 3.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 8.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 19.

<sup>30</sup> Cfr *PO*, 6; 9; 11.

<sup>31</sup> *Ibidem*, 18.

che «i superiori... concedano loro la dovuta libertà...»<sup>32</sup> Si sottolinea anche l'importanza circa la scelta del direttore spirituale per la formazione degli alunni, vedendo in lui il protagonista della loro formazione spirituale<sup>33</sup>

Così in definitiva possiamo constatare che il Concilio ha riconfermato l'insegnamento tradizionale circa l'importanza e il valore della direzione spirituale che aiuta le diverse categorie di persone a raggiungere la maturità cristiana che è pienezza di vita e di amore verso Dio e verso il prossimo; vita di amore, da vivere secondo le proprie condizioni e le proprie capacità, nel proprio stato di vita.

## 2. La direzione spirituale nell'insegnamento magisteriale post-conciliare: Paolo VI e Giovanni Paolo II

Il tema della direzione spirituale dopo il Vaticano II viene sollevato in diversi documenti della Chiesa. Essi indicano la direzione spirituale come l'elemento utilissimo per la formazione dei seminaristi, dei sacerdoti e delle persone consacrate.

La direzione spirituale è stata raccomandata da documenti ufficiali, tra cui: *De sacrorum alumnorum liturgica institutione (Formazione liturgica dei seminaristi)* del 25 dicembre 1965<sup>34</sup>; *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis (Regolamento di formazione sacerdotale)* del 6 gennaio 1970<sup>35</sup>; *Priests within associations of the faithful. Identity and mission (I sacerdoti nelle associazioni di fedeli. Identità e missione)* del 4 agosto 1981<sup>36</sup>; *Potissimum Institutioni (Direttive sulla formazione negli istituti religiosi)* del 2 febbraio 1990<sup>37</sup> La normativa del *Codice di diritto canonico* richiede la presenza di almeno un direttore spirituale nel seminario maggiore. Ai seminaristi è lasciata la libertà di scegliersi un direttore tra i diversi sacerdoti, indicati dal vescovo per questo ministero<sup>38</sup> Agli alunni, benché con libertà possano scegliersi il direttore spirituale, è raccomandato di avere almeno un moderatore di vita spirituale<sup>39</sup> Il dettato del can. 630, 1-5, invece, si riferisce alla direzione spirituale dei consacrati. Il nuovo *Codice di diritto canonico* considera anche il fatto della direzione spirituale come un ufficio che può essere esercitato anche dai moderatori di istituti secolari:

<sup>32</sup> PC, 14.

<sup>33</sup> Cfr OT, 8.

<sup>34</sup> In *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II 1962-1965*, vol. I, Bologna 1990 (= EV), II, nn. 501-589.

<sup>35</sup> In EV, III, nn. 1796-1947.

<sup>36</sup> In EV, VII, nn. 1282-1387.

<sup>37</sup> Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, in AAS 82 (1990), pp. 470-532.

<sup>38</sup> Cfr can. 239, 2.

<sup>39</sup> Cfr can. 246, 4.

«Siano liberi [i membri] di ricevere la necessaria direzione della coscienza e di chiedere consigli in materia, se lo desiderano, anche ai loro moderatori»<sup>40</sup>

Il documento *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* puntualizza la direzione spirituale in alcuni numeri importanti<sup>41</sup> Il documento afferma, tra l'altro, che

«il direttore spirituale e il confessore siano scelti con piena libertà dagli alunni, fra quelli che il vescovo ha ritenuto idonei per tale ministero»<sup>42</sup>

Questa indicazione appare molto saggia, perché da un verso elimina ogni spontaneismo soggettivo nella scelta del direttore e affida tale scelta al discernimento del vescovo, dal quale deriva l'autorevolezza di ogni azione formativa. Dall'altro verso garantisce una ordinata libertà nell'avviare un dialogo che, per essere un fatto istituzionale, rischiava di trasformarsi in un rapporto formale, subito e non valorizzato.

Numerose deliberazioni sulla direzione di coscienza sono pure riportate nei regolamenti dei seminari, nelle regole degli istituti religiosi, nelle «Institutiones» delle Conferenze Episcopali, ecc. Così, ad esempio, scrivevano i vescovi olandesi nel 1965:

«La confessione regolare e ben preparata sarà salutare per chiunque cerchi di crescere nella vita cristiana, cerchi una guida spirituale e desideri sentir proclamare nel più profondo del proprio essere la misericordia e il perdono per la sua vita»<sup>43</sup>

E proprio in questo incontro personale si vede la corrispondenza ad un bisogno psicologico; infatti, non è sempre necessario che un'apertura di coscienza termini con un'assoluzione, poiché la direzione spirituale non implica necessariamente il gesto sacramentale.

Sebbene rimanga sempre presente ed anche importante la direzione spirituale classica, nondimeno si nota la tendenza a coinvolgere nel campo educativo tutta la comunità. Il documento della CEI sulla preparazione al ministero sacerdotale riferendosi al nuovo clima ecclesiale - la natura della Chiesa presentata come «comunità di persone, legate nell'amore e nella libertà dello Spirito di Cristo»<sup>44</sup>, indica l'im-

<sup>40</sup> Can. 719, 4.

<sup>41</sup> *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis (Regolamento di formazione sacerdotale)*, 6 gennaio 1970 (= *RFIS*), in *EV*, III, nn. 55-56. D'ora in poi, in tutto il mio lavoro mi avvalgo dell'*Enchiridion Vaticanum*. Testo ufficiale e versione italiana (Bologna 1981).

<sup>42</sup> *RFIS*, 55.

<sup>43</sup> Episcopato Olandese, *Deux lettres collectives de l'épiscopat hollandais*, in "La Documentation catholique", 48 (1965), pp. 1170-1179. Cfr Episcopato Svizzero, *Instruction des évêques suisses sur la pénitence et la confession*, in "La Documentation Catholique", 54 (1971), pp. 121-122.

<sup>44</sup> Conferenza Episcopale Italiana (= CEI), *La preparazione al sacerdozio ministeriale. Orientamenti e norme* (= *On*), n. 223.

portanza della dimensione comunitaria della vita nel seminario. Perciò raccomanda le diverse forme di dialogo, favorite anche dal piccolo numero dei componenti, che, facilitando il rapporto interpersonale, rendono possibile un'esperienza comunitaria profonda<sup>45</sup>

Il citato documento della CEI ricorda che all'interno del gruppo:

«devono essere ricercate e sviluppate una profonda amicizia e una cordiale reciproca accoglienza... Il gruppo, nel rispetto discreto della libertà e della intimità di ognuno, aiuta i componenti a meglio riconoscere il proprio spirito, a mutua edificazione e, a miglior garanzia, di non illudersi su se stessi e sulle proprie attitudini nei confronti della missione»<sup>46</sup>.

Tra le occasioni e le condizioni per una crescita comunitaria, il documento elenca:

«Lo studio del Vangelo in gruppo, la revisione di vita, qualche giornata di preghiera e di spiritualità, il condividere insieme attività apostoliche e il lavoro scolastico»<sup>47</sup>

Il gruppo gode della presenza animatrice del sacerdote, che ne condivide la vita e le fatiche e ha ricevuto dal vescovo, in accordo con il rettore, «l'autorevole mandato di discernere lo spirito che anima ciascuno e la vita stessa del gruppo»<sup>48</sup>

Il documento della CEI ribadisce sia la necessità e la specificità della direzione spirituale personale, sia l'importanza e il ruolo del direttore<sup>49</sup>

L'ultimo documento che desideriamo presentare è quello della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica: *Direttive sulla formazione negli Istituti religiosi* del 2 febbraio 1990. Esso ha inteso tener conto delle esperienze già tentate dopo il Vaticano II, ricordando alcune esigenze di diritto in funzione a circostanze e bisogni presenti. Si indica il fine primario della formazione dei religiosi, che è l'iniziazione della vita religiosa e l'aiuto a prender coscienza della loro identità di consacrati per la professione dei consigli evangelici di castità, di povertà e di obbedienza. Tra gli agenti della formazione si dà il primato allo Spirito Santo<sup>50</sup> Lo Spirito Santo come agente primario della formazione comprende tutti i campi e ogni aspetto della vita e della storia e delle mediazioni umane. Per questa

<sup>45</sup> CEI, *On*, n. 267.

<sup>46</sup> CEI, *On*, n. 268.

<sup>47</sup> CEI, *On*, n. 269.

<sup>48</sup> Cfr CEI, *On*, nn. 256, 270.

<sup>49</sup> Cfr CEI, *On*, nn. 256, 270, 282.

<sup>50</sup> Cfr Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *Potissimum Institutioni. Direttive sulla formazione negli istituti religiosi* (= *DFIR*), n. 59, in *AAS* 82 (1990), pp. 470-532.

formazione si insiste sulla necessità della presenza di guide qualificate<sup>51</sup>. Fra queste mediazioni in particolar modo si nota l'apertura ad una guida spirituale il cui fine sia dare consiglio e orientamento per discernere la volontà di Dio<sup>52</sup>. In modo particolare si esige una guida effettiva di un direttore spirituale per la formazione dei novizi e dei giovani professi e professe<sup>53</sup>. A questo punto si ricorda ai maestri ed alle maestre che la direzione spirituale non potrà essere sostituita da ritrovati psico-pedagogici<sup>54</sup>. Il bisogno della direzione spirituale nella formazione concerne non soltanto i novizi e i professi temporanei<sup>55</sup>, ma si dilata per tutta la vita delle persone consacrate<sup>56</sup>. Nel caso dei superiori religiosi è prevista una vera direzione spirituale in relazione al progetto del proprio istituto<sup>57</sup>. Infine, il documento addita la necessità della formazione pastorale appropriata per il ministero della riconciliazione o della direzione spirituale da parte di religiosi sacerdoti dediti alla contemplazione, svolta a disposizione degli ospiti<sup>58</sup>.

Dai documenti analizzati emerge, tra l'altro, la costante conferma della Chiesa circa l'importanza della direzione spirituale per la santificazione cristiana. Poiché Dio generalmente si serve di intermediari, la direzione spirituale è sussidio necessario per tutte le categorie degli uomini. Così nel caso di persone mature essa è vista come moralmente necessaria favorendo un ascolto ed una migliore docilità allo Spirito Santo<sup>59</sup>.

Nel caso di giovani candidati al sacerdozio o alla vita religiosa, la direzione spirituale è moralmente necessaria per una loro completa formazione<sup>60</sup>. Si costata che solamente in un autentico dialogo di coscienza col padre spirituale è possibile acquistare la purezza interiore e la luce necessaria per decifrare i segni della volontà di Dio sulla propria vita<sup>61</sup>.

Negli ultimi anni alla direzione spirituale tradizionale si è affiancata, talvolta anche con intenzioni sostitutive, una direzione di gruppo. Dal documento della CEI risulta chiaramente che la direzione spirituale non può essere sostituita dalla direzio-

<sup>51</sup> Cfr *DFIR*, n. 16. La presenza dello Spirito di Dio esige dalle persone consacrate due atteggiamenti fondamentali: 1. l'umiltà di chi si affida alla sapienza di Dio; 2. la scienza e la pratica del discernimento spirituale. *Ibidem*, n. 16.

<sup>52</sup> Cfr *DFIR*, n. 59.

<sup>53</sup> Cfr *DFIR*, n. 23.

<sup>54</sup> Cfr *DFIR*, nn. 34, 38.

<sup>55</sup> Cfr *DFIR*, n. 38. Specialmente nelle comunità religiose dove dimorano professi temporanei, si esige che almeno un religioso sia designato ufficialmente come guida e consigliere spirituale dei suoi fratelli. Cfr *ibidem*, n. 38.

<sup>56</sup> Cfr *DFIR*, n. 42.

<sup>57</sup> Cfr *DFIR*, p. 54.

<sup>58</sup> Cfr *DFIR*, n. 57.

<sup>59</sup> Cfr P. Brocardo, *La direzione...*, *op. cit.*, p. 172.

<sup>60</sup> Nel documento *DFIR*, di questo si parla in diversi luoghi, per es. pp.: 23, 38, 42.

<sup>61</sup> Cfr P. Brocardo, *La direzione...*, *op. cit.*, p. 172.

ne di gruppo, che è soltanto un ausilio, però il gruppo riesce talvolta a comunicare alla direzione spirituale una dimensione e una apertura<sup>62</sup>.

La collocazione della direzione comunitaria e della dinamica di gruppo è vista come qualcosa che conduce al dialogo ecclesiale e teologale proprio della direzione spirituale<sup>63</sup>. Proprio questa forma - come abbiamo già accennato - deve essere considerata come sussidio necessario e mezzo normale di formazione religiosa e sacerdotale.

Paolo VI ha «in grande stima la direzione spirituale»<sup>64</sup>, dandole un posto importante nella formazione della coscienza.

Il documento *Evangelii nuntiandi* ci mostra il desiderio del Papa di dare importanza alla direzione spirituale anche nell'insegnamento ufficiale della Chiesa cattolica. Il Papa ha collocato la direzione spirituale nell'ambito dell'evangelizzazione, indicando la sua importanza e validità nella trasmissione del Vangelo. L'importanza di ciò è sottolineata per sfatare l'accusa di individualismo intimista avanzata da certi pastori, che conoscono solo l'altoparlante e l'organizzazione di massa. A questo riguardo il Papa afferma:

«Accanto alla proclamazione del Vangelo fatta in forma generale, l'altra forma della sua trasmissione, da persona a persona, resta valida e importante»<sup>65</sup>

Papa Giovanni Paolo II - continuando sul sentiero tracciato dai suoi predecessori - ha parlato di direzione spirituale in diverse occasioni. A chiusura della catechesi svolta durante le celebrazioni giubilari dell'Anno Santo Straordinario ha ricordato l'efficace apporto della direzione spirituale collegata al sacramento della riconciliazione. A questo punto indica anche che questa direzione è svolta soprattutto dal sacerdote, che è un maestro di vita, una guida nelle cose di Dio. Proprio lui può svolgere questo ministero in modo efficace grazie al dono singolare della grazia<sup>66</sup>.

Giovanni Paolo II si è posto nella linea tradizionale del concetto teologico-pastorale sulla crescita cristiana del credente. Questa crescita trova nei sacramenti della riconciliazione e dell'Eucaristia i momenti del rapporto più personale col Cristo

<sup>62</sup> Cfr E. Ancilli, *La direzione spirituale ieri e oggi*, in "Seminarium", 29 (1977), 4, pp. 1144-1146.

<sup>63</sup> Cfr *ibidem*, p. 1145.

<sup>64</sup> *PO*, 18.

<sup>65</sup> Paulus PP. VI, *Evangelii nuntiandi* (= *EN*), 46, in *AAS* 68 (1976), pp. 5-76.

<sup>66</sup> Cfr Giovanni Paolo II, *Omelia per la Celebrazione Giubilare*, 11 aprile 1984, in "La Traccia", 5 (1984), pp. 381-383. Il Papa osserva anche che nel collegamento del sacramento della riconciliazione con la direzione spirituale svolta dal sacerdote si può superare il pericolo dell'arbitrio e si offre al penitente la possibilità di conoscere e di decidere la propria vocazione alla luce di Dio. Cfr *ibidem*, pp. 381-383.

Redentore. La direzione spirituale diventa qui l'occasione per ricevere una parola di fraterno sostegno morale e spirituale<sup>67</sup>

Il Papa fa anche osservare che la direzione spirituale «può essere svolta anche al di fuori del contesto del sacramento della penitenza e anche da chi non è insignito dell'Ordine sacro». Come forme più caratteristiche di direzione spirituale compiuta fuori del contesto sacramentale egli indica il «consiglio spirituale» o il «dialogo spirituale»<sup>68</sup>

Altri momenti dove il Papa tocca il tema della direzione spirituale sono: l'Esortazione Apostolica post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia* del 2 dicembre 1984; la *Lettera Apostolica ai giovani e alle giovani del mondo*, per l'anno internazionale della gioventù del 31 marzo 1985 e l'Esortazione Apostolica post-sinodale *Christifideles laici* del 30 dicembre 1988 - su vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo<sup>69</sup>

La sua esortazione apostolica *Reconciliatio et paenitentia* si occupa della direzione spirituale in occasione di un'analisi delle particolari forme del sacramento della penitenza. Così si ricordano le tre principali forme della celebrazione di questo sacramento. Tra esse si dà la precedenza alla riconciliazione del singolo penitente. Questa forma viene trattata come l'unico normale e ordinario modo di celebrazione di questo sacramento, sottolineando che esso non dovrebbe essere rigettato dall'uso o trascurato<sup>70</sup> Poi il Papa elenca i particolari valori di questa prima forma, tra cui fra l'altro: «il bisogno e il desiderio di uscire dallo stato di apatia spirituale e dalla crisi religiosa»<sup>71</sup> Infine parla del collegamento tra il sacramento della penitenza e la direzione spirituale specificando che sebbene essa sia qualcosa di diverso, si può conciliare bene con il sacramento<sup>72</sup>

Nella sua lettera ai giovani ed alle giovani nel n. 9, dedicato al tema progetto di vita e vocazione cristiana, il Papa sottolinea come il sacramento del battesimo e della cresima siano il fondamento ed il tesoro della vita e della vocazione cristiana. Altra grande ricchezza della Chiesa è l'Eucarestia. Strettamente connesso all'Eucaristia è il sacramento della penitenza; indispensabile e significativo per la formazione della personalità cristiana; se esso si svolge in collegamento con la direzione spirituale, che lui chiama «la metodica scuola della vita interiore»<sup>73</sup>

<sup>67</sup> Cfr A. Mercatali, *Il direttore spirituale...*, op. cit., p. 285. Questa possibilità di dare qualche sostegno morale e spirituale rende la direzione spirituale un'opera illuminante del ministro di Dio. *Ibidem*, p. 285.

<sup>68</sup> Cfr Giovanni Paolo II, *Omelia per la Celebrazione...*, op. cit., pp. 381-383.

<sup>69</sup> Ioannes Paulus PP. II, *Adhortatio Apostolica «Reconciliatio et paenitentia»*, 4 martii 1985 (= RP), in AAS 77 (1985), pp. 185-275; Idem, *Epistula Apostolica ad iuvenes internationali vertente anno iuventuti dicato*, 1 iulii 1985, in AAS 77 (1985), pp. 579-628; Idem, *Adhortatio Apostolica post-synodalis «Christifideles laici»*, 14 aprilis 1989, in AAS 81 (1989), pp. 393-521.

<sup>70</sup> Cfr RP, p. 267.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 267.

<sup>72</sup> Cfr *ibidem*, pp. 267-268. Questo collegamento si spiega con il carattere individuale di questa forma di celebrazione del sacramento della penitenza. Cfr *ibidem*, p. 268.

<sup>73</sup> Cfr idem, *Ad iuvenes...*, op. cit., p. 603.

L'ultimo documento tra quelli esaminati di Giovanni Paolo II che solleva una questione circa la direzione spirituale è l'esortazione apostolica *Christifideles laici*. Nell'ultimo capitolo, dedicato alla formazione dei laici, al n. 58, circa la scoperta della propria vocazione, il Papa parla delle condizioni delle quali la scoperta della volontà di Dio riferita alla vita umana. Tra queste condizioni si trova anche menzionata la direzione spirituale da cui si esige che sia «saggia» e «premurosa»<sup>74</sup>.

La trattazione di Giovanni Paolo II, pur rifacendosi alla tradizione, ha una visione aggiornata sul concetto teologico-pastorale della crescita cristiana del credente. Si vede la sua instancabile premura per indicare la validità e importanza della direzione spirituale nella formazione della coscienza delle particolari categorie dei credenti. Ugualmente Paolo VI conferma la continua attualità della direzione spirituale in questo campo e la indica come il cardine e il mezzo normale di una seria formazione religiosa e sacerdotale.

### 3. La direzione spirituale nella riflessione teologica postconciliare

Dopo il Concilio Vaticano II vi sono stati vari tentativi di teologi che hanno cercato di dare il loro contributo ad una direzione spirituale rinnovata e adatta ai nostri tempi, come la voleva il Concilio<sup>75</sup>. In questo paragrafo vogliamo dare uno sguardo orientativo in merito a questo tema.

Quasi tutti vedono la direzione spirituale nella crisi di cultura che attraversa il mondo e che trascina anche la Chiesa. I nomi più significativi, senza sottovalutare altri teologi altrettanto importanti, sono di E. Ancilli, A. Mercatali, B. Giordani, J. Laplace, R. Zavalloni, P. Brocardo, C.P., Milla, Ch.A. Bernard. Questi autori presentano i diversi aspetti della direzione spirituale.

E. Ancilli nei suoi diversi interventi descrive la natura della direzione spirituale, la sua fondamentale importanza, la necessità e il soggetto della stessa<sup>76</sup>: L'Autore ne indica anche i problemi dati dalla tradizione<sup>77</sup>. Dà particolare attenzione alla forza interiore e al carattere teologale della direzione spirituale, cercando di mirare ad una sorta di totalità spirituale, in cui la vita teologale suscita un autentico comportamento morale<sup>78</sup>.

Invece A. Mercatali, specialmente come coautore del libro: *La direzione spirituale come incontro di aiuto*, nella parte da lui scritta di carattere ascetico-pedagogico,

<sup>74</sup> Cfr *Christifideles...*, *op. cit.*, pp. 507-509.

<sup>75</sup> Cfr *OT, Proemio*.

<sup>76</sup> L'Autore tratta questi temi nella voce: «*Direzione spirituale*» collocata nel *Dizionario di Spiritualità dei Laici*, Milano 1981 (= *DSL*), pp. 233-239.

<sup>77</sup> L'Autore vede questi problemi, riducibili in concreto: ai rapporti con la psicologia e la psicoterapia e all'espandersi e all'imporre della direzione comunitaria. Cfr E. Ancilli, *La direzione...*, *op. cit.*, p. 1134. Cfr anche: idem, *Direzione spirituale*, in *DSL*, vol. I, pp. 233-239; idem, *Direzione spirituale*, in *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, a cura di E. Ancilli e del Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, Roma 1990 (= *DES*), pp. 793-805.

<sup>78</sup> Cfr *ibidem*, p. 1138.

presenta la figura del direttore spirituale e ne considera l'evoluzione, l'esigenza di rinnovamento di fronte all'attuale realtà umana ed ecclesiale; poi tratta dell'azione specifica del direttore spirituale esaminando i compiti propri del suo servizio alla luce delle indicazioni della Bibbia e del Magistero. Infine l'Autore nel terzo capitolo, dal titolo «gli operatori e i destinatari della direzione spirituale praticata dal sacerdote o praticata da persona laica»; descrive il compito del direttore spirituale nei confronti del discernimento vocazionale e la responsabilità della singola persona di fronte alla vocazione alla vita, alla fede, ad una specifica missione<sup>79</sup>

Il suo collaboratore e coautore dello stesso libro B. Giordani dedica la sua parte alla psicoterapia e all'aiuto spirituale. L'Autore descrive il ruolo e i limiti della psicologia nell'analizzare i dinamismi psichici che rientrano nelle espressioni della religiosità. Inoltre viene chiarito il rapporto tra psicologia, direzione spirituale e psicoterapia. Gli altri temi concernono il colloquio come strumento di aiuto, sia a livello psicologico che spirituale; viene poi descritta la figura del padre spirituale: qui vengono ricordate le qualità personali, e le funzioni fondamentali alle quali deve assolvere. Infine l'Autore offre la proposta di un metodo particolare di colloquio<sup>80</sup>

Invece nel suo libro: *Psicoterapia umanistica da Rogers a Carkhuff. La "terapia centrata sulla persona"* nella parte introduttiva offre uno sguardo delle diverse scienze umanistiche<sup>81</sup> per poi concentrarsi sul pensiero e metodo di Carl Rogers<sup>82</sup>, facendo un paragone tra Carl Rogers e il suo discepolo Robert Carkhuff, indicando affinità e differenze fra loro<sup>83</sup>. L'ultimo tema del suo libro concerne le dimensioni e variabili del «modello 69» di R. Carkhuff<sup>84</sup> e delle abilità e delle fasi nel «modello 78» dello stesso<sup>85</sup>

L'Autore dedica diversi articoli sul tema del metodo centrato sulla persona e adattato alla direzione spirituale<sup>86</sup>, vedendo il suo grande ruolo non solo nel campo

<sup>79</sup> Cfr A. Mercatali, B. Giordani, *La direzione spirituale come incontro di aiuto*, Brescia-Roma 1984. L'Autore descrive il tema della personalità, delle qualità e delle funzioni del direttore spirituale anche nel suo articolo: *Il direttore spirituale. Personalità e funzione*, in E. Ancilli, *Direzione spirituale...*, op.cit., pp. 283-328. Cfr anche A. Mercatali, *Padre spirituale*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, a cura di S. De Fiores e T. Goffi, Roma 1979 (= *NDS*), pp. 1116-1134; idem, *Il direttore spirituale. Personalità e funzione*, in E. Ancilli (ed.), *Mistagogia e direzione spirituale*, Milano 1985, pp. 283-328.

<sup>80</sup> Cfr A. Mercatali, B. Giordani, op. cit., pp. 131-302.

<sup>81</sup> L'Autore parla tra l'altro del behaviorismo, del determinismo freudiano, della psicologia umanistica, della filosofia del dialogo di M. Buber, della psicologia umanistica, descrivendo a questo punto le trattazioni degli immanentisti e dei trascendentalisti. Cfr B. Giordani, *Psicoterapia umanistica da Rogers a Carkhuff. La "terapia centrata sulla persona"*, Assisi 1988, pp. 13-46.

<sup>82</sup> Cfr *ibidem*, pp. 47-93.

<sup>83</sup> Cfr *ibidem*, pp. 94-118.

<sup>84</sup> Cfr *ibidem*, pp. 119-169.

<sup>85</sup> Cfr *ibidem*, pp. 170-219.

<sup>86</sup> Come esempi possono servire per es.: B. Giordani, *La direzione spirituale come incontro di aiuto*, in "Vita consacrata", 16 (1980) 10, pp. 586-608; idem, *I protagonisti della direzione spirituale*, in "Vita consacrata", 19 (1983) 3, pp. 177-199; idem, *Disposizioni psicologiche per un fruttuoso incontro col padre spirituale*, in "Vita consacrata", 19 (1983) 12, pp. 737-752; idem, *La ri-*

clinico, ma anche nell'educazione e rieducazione, nella didattica, nella pastorale e nella direzione spirituale<sup>87</sup>

Altro teologo degno di nota è J. Laplace<sup>88</sup> e in modo speciale il suo libro: *The direction of conscience* tocca il tema della direzione spirituale. Egli sottolinea che la realtà della direzione spirituale deve essere esaminata nel movimento dello Spirito Santo e della Chiesa; poi l'Autore presenta la direzione spirituale come una delle manifestazioni della vita dello Spirito Santo nella Chiesa, che guida una persona alla maturità spirituale e infine parla della libertà delle persone alle quali è indirizzata la direzione spirituale<sup>89</sup>. Sembra che l'Autore non intenda dare nella sua opera una giustificazione teologica della direzione spirituale o porre leggi per la guida del direttore spirituale, ma piuttosto abbia tentato di fare un'analisi profonda su alcune persone grazie al rapporto dell'aiuto spirituale.

R. Zavalloni considera la direzione spirituale come un'assistenza lungo il tragitto professionale dell'uomo verso la piena unione con Cristo. Questa visione insiste sull'unità strutturale dell'uomo, in maniera che le scienze profane antropologiche (psicologia, psicoterapia, ecc.) non siano solo «ausiliarie» ma acquistino il loro ruolo specifico e indispensabile<sup>90</sup>

P. Brocardo vede la direzione spirituale come l'arte dell'adattamento, ed essa dovrà adeguarsi ad affrontare l'incognita dell'uomo in tutta la sua ampiezza<sup>91</sup> L'Auto-

*cchezza affettiva a servizio della direzione spirituale*, in "Vita consacrata", 20 (1984) 1, pp. 25-36; e n. 2, pp. 102-113.

<sup>87</sup> Cfr idem, *Disposizioni psicologiche...*, op. cit., pp. 737-752.

<sup>88</sup> A questo punto indichiamo anche gli altri autori di lingua inglese che scrivono sul tema della direzione spirituale. C. Gratton nel suo libro: *Guidelines for spiritual direction* si occupa della direzione formativa. Il suo libro è uno della serie sulla scienza fondamentale della spiritualità formativa. Il soggetto di questo studio è «il cuore che cerca la direzione». In questa scienza della formazione, il cuore umano ha il ruolo centrale. La direzione formativa è normalmente insegnata in modo privato e personale. Tuttavia, la spiritualità formativa prova a riaccendere l'interesse per quello che chiamiamo «direzione formativa comune».

L'A. basandosi sulla scienza fondamentale della spiritualità formativa ha presentato alcuni principi di metodologia in questo nuovo campo; poi l'insegnamento della tradizione cristiana sulla direzione spirituale; l'altro principio metodologico è concentrato sul dialogo fra la tradizione cristiana di formazione e le rilevanti scoperte delle scienze umane e infine viene presentata la relazione tra direzione spirituale e counseling terapeutico. Cfr C. Gratton, *Guidelines for spiritual direction*, Denville, New Jersey 1980.

L'altro libro è di W.A. Barry e W.J. Connolly con il titolo: *The practice of Spiritual Direction*, per cui gli autori desiderano dare un contributo per una valutazione critica dell'entusiasmo circa la direzione spirituale negli Stati Uniti negli anni Settanta. La direzione spirituale è qui proposta come aiuto utile, ma non necessario, per la vita spirituale, come l'assistenza ad individui nello sviluppo della loro personale relazione con Dio. Cfr W.A. Barry, W.J. Connolly, *The practice of Spiritual Direction*, New York 1982. Ci limitiamo a questi nomi, ma ci sono tanti altri che abbiamo citato nella bibliografia - che si occupano con questo tema.

<sup>89</sup> Cfr J. Laplace, *The direction of conscience*, London 1967.

<sup>90</sup> Cfr R. Zavalloni, *Direzione spirituale e psicoterapia*, in E. Ancilli (ed.), *La direzione spirituale...*, pp. 429-441.

<sup>91</sup> Cfr P. Brocardo, *Direzione spirituale e rendiconto*, Roma 1966, pp. 16 ss.

re sottolinea che la direzione spirituale più che una tecnica è uno spirito, un incontro di anime nello sguardo penetrante di Dio, un dono di se stessi. Poi costata che essa, in fondo, è un mistero che si pone alla confluenza del mistero di Dio e di quello dell'uomo<sup>92</sup>

C. Perez Milla pone, invece, la natura della direzione spirituale nella linea della relazione di amicizia in Cristo. Questa relazione d'amicizia si attua attraverso il dialogo. Parla della direzione spirituale più che come una scienza che s'impara, piuttosto come una vita, che s'impone in un determinato modo, una questione più dell'essere e dell'esistere che del «sapere»<sup>93</sup>

L'ultimo teologo che vogliamo presentare è Ch.A. Bernard il quale in modo piuttosto complesso descrive la natura e la funzione della direzione spirituale<sup>94</sup> presentando un prospetto storico di essa, la condizione cristiana, la presenza dello Spirito e le strutture di comunicazione. Descrivendo la figura del padre spirituale, dice che questi dovrebbe essere un uomo di Dio, lo strumento dello Spirito<sup>95</sup>, anche un buon psicologo teorico e pratico, sensibile alle correnti ideologiche e sociologiche<sup>96</sup>

Anche qui si sottolinea l'importanza della direzione spirituale nel senso che essa testimonia l'aspetto più puro del ministero sacerdotale<sup>97</sup>

Da questa presentazione di alcuni teologi più rappresentativi che si occupano della direzione spirituale dopo il Concilio Vaticano II si vede che quasi tutti sottolineano il bisogno di rinnovamento della direzione spirituale secondo le aspettative degli uomini dei nostri tempi e anche in rapporto con le scienze umane. È da osservare che tutti sottolineano l'utilità e l'aiuto della direzione spirituale offerte da parte della Chiesa per interi secoli all'uomo nel suo cammino di maturità umana e cristiana.

#### 4. L'apertura alle scienze sull'uomo

Nel presente paragrafo si tenterà di focalizzare l'apporto che le scienze umane possono dare allo studio del fatto religioso, in quanto vissuto dall'uomo, evidenziando le interazioni tra metodi psicologici e direzione spirituale.

Così verranno anzitutto chiariti in base agli autori studiati i limiti e le possibilità di introdurre la psicologia e le altre scienze umane nella direzione spirituale.

Accettata la funzione di servizio che la psicologia può offrire alla direzione spirituale e riconosciuta la posizione di complementarietà che essa deve mantenere con

<sup>92</sup> Cfr idem, *La direzione...*, op. cit., p. 159.

<sup>93</sup> Cfr C. Perez Milla, *Direzione spirituale. Amicizia in Cristo?*, Roma: Teresianum 1985, pp. 3-4, 14.

<sup>94</sup> Cfr la sua opera: *Natura e funzione della direzione spirituale*, in op. cit., pp. 195-206.

<sup>95</sup> Cfr *ibidem*, p. 202.

<sup>96</sup> Cfr *ibidem*, p. 205.

<sup>97</sup> Cfr *ibidem*, p. 206.

la teologia, verranno anche precisate le note differenziali che la direzione spirituale presenta sia con la consulenza psicologica che con la psicoterapia.

È risaputo che nell'unità funzionale della struttura personale dell'uomo esistono anche movimenti spirituali più elevati che risultano interagenti con fattori di natura biologica<sup>98</sup>. Dato che esistono delle relazioni fra spiritualità e scienza, tra fenomeni mistici e psicologia, psicopatologia, parapsicologia, ecc.<sup>99</sup>, non si deve escludere la scienza dalla valutazione critica dei fatti<sup>100</sup>. A questo punto si consiglia ai direttori spirituali una severa osservazione dei fatti connessa con somma prudenza, cautela e grande rispetto verso l'iniziativa di Dio<sup>101</sup>.

Ci sembra che la competenza del direttore spirituale in questo campo comprenda diversi fattori: anzitutto la forma di dialogo (dialogo psicologico o consiglio psicologico) che sembra la più adatta alla direzione spirituale. Non si può disattenderlo, perché ogni forma di dialogo umano si esprime nelle strutture e con le strutture della comunicazione psicologica<sup>102</sup>.

Un secondo elemento è l'informazione circa i fattori del comportamento e della personalità e circa le dinamiche del divenire umano<sup>103</sup>. Conoscenza e competenza finalizzate soprattutto a tre campi di azione: la realizzazione di un cammino di sviluppo globale della persona; la capacità di individuare comportamenti o atteggiamenti devianti e di avviare una terapia nelle situazioni di persone in difficoltà; la verifica

<sup>98</sup> Cfr R. Tomasi, *op. cit.*, p. 393.

<sup>99</sup> In questa materia c'è una bibliografia vasta e qui segnaliamo soltanto: R. Zavalloni, *Le strutture umane della vita spirituale*, Brescia 1971; idem, *Psicologia pastorale*, Torino 1967; idem, *Compendio di psicologia pastorale*, Torino 1968; idem, *Direzione spirituale e psicoterapia*, in *Mistagogia e direzione spirituale*, Milano 1985, pp. 429-441; C. Naselli, *Bibliografia sui carismi e fenomeni straordinari*, in *Segno dei tempi? (Psicologia, patologia, metapsichica)*, Brescia 1974, p. 155; V. Marcozzi, *I fenomeni fisici straordinari della parapsicologia*, in "Civiltà Cattolica", 126 (1975), vol. IV pp. 126-142.

<sup>100</sup> A conferma di questo citiamo Padre Germano di S. Stanislao - uno dei più grandi direttori spirituali che diceva che «la scienza è patrimonio di tutti e non già solo dei medici e dei dottori laureati: laonde sarà lecito a me pure parlare». C. Naselli, *La direzione spirituale di Gemma Galgani*, Roma 1978, p. 20.

<sup>101</sup> Cfr A. Mercatali, B. Giordani, *op. cit.*, p. 31. È anche da costatare che s'incontrano persone che dimostrano una grande incomprendione dei valori spirituali e presentano la tendenza a spiegare le più alte manifestazioni della persona umana come semplici derivazioni o trasformazioni di istinti o tendenze inferiori. Cfr C. Naselli, *La direzione spirituale...*, *op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>102</sup> Cfr P. Brocardo, *La direzione...*, *op. cit.*, p. 161. L'Autore fa una domanda: se la natura e la funzione del dialogo spirituale siano salvaguardate dal solo dialogo psicologico. Secondo lui il metodo non-direttivo, che attualmente impronta le forme e le tecniche del dialogo psicologico, non è trasferibile nel campo della direzione di coscienza, intesa come un'azione prevalentemente direttiva, fondata sulla personalità del consigliere, sulla sua competenza ascetica, sui carismi particolari. Cfr *ibidem*, pp. 161-162. Ci sembra che si accentui troppo il ruolo del direttore spirituale in questo campo, ma certamente non riteniamo che lui debba essere un «corpo neutro».

<sup>103</sup> Può essere indicata l'opera di L.M. Rulla, *op. cit.*

della autenticità delle motivazioni che stanno alla base dell'orientamento vocazionale<sup>104</sup>

Infine una capacità di raccordare la dimensione psicologica del comportamento a quella spirituale<sup>105</sup>, cioè di tradurre in termini pedagogici la consapevolezza che il battezzato è nuova creatura in Cristo, animata da un nuovo principio vitale, lo Spirito<sup>106</sup>

Oltre a questi principi generali, indicazioni metodologiche più dettagliate ci vengono da F. Wulf<sup>107</sup>, che individua per la direzione spirituale un itinerario composto di quattro obiettivi successivi: l'introduzione alla conoscenza di se stessi, la guida all'accettazione di sé, l'aiuto per il distacco dal proprio io, la ricerca comune della concreta volontà di Dio.

I primi tre obiettivi sono psicologici e spirituali e comportano una caratterizzazione ascetica; il quarto è invece il risultato e rappresenta la maturità personale di natura e di grazia che si apre ad accogliere l'inabitazione del mistero di Dio<sup>108</sup>

#### 4.1. La psicologia

Poiché l'interferenza dei termini «consiglio» e «direzione spirituale» ha provocato un problema non solo nella linea dei contenuti concettuali, ma anche sul piano del comportamento pastorale si è fatta forte la necessità di alcune precisazioni.

Recentemente il termine *counseling* viene definito dagli psicologi come un incontro fra uno specialista ed un cliente onde favorire lo sviluppo e la maturità della personalità di quest'ultimo. Il *counseling* è, dunque, una funzione naturale che si serve di mezzi naturali per raggiungere uno scopo naturale: cioè il massimo sviluppo o realizzazione del proprio io<sup>109</sup>

La direzione spirituale, in senso stretto, mira, invece, allo sviluppo spirituale e ad un più intimo avvicinamento a Dio, e presuppone una personalità fondamentalmente normale<sup>110</sup>. Pertanto, l'aspetto più evidente che caratterizza la direzione spirituale nella sua dimensione operativa è quello del dialogo, che si presenta come un'interazione dinamica tra due persone, che presuppone una comunicazione di situazioni strettamente personali e un coinvolgimento reciproco<sup>111</sup>

È evidente che per raggiungere il suo fine la direzione spirituale deve partire da un minimo di conoscenza di psicologia della persona diretta. Le scienze dell'uomo

<sup>104</sup> Cfr R. Tomasi, *op. cit.*, p. 394.

<sup>105</sup> Questa dimensione è definita «carismatico-mistica». Ciò significa che la direzione spirituale deve caratterizzarsi come promozione di un processo verso l'esperienza del Mistero Trinitario, caratterizzato da una progressiva abilitazione a tale esperienza operata dallo Spirito nella *sequela* di Cristo. Cfr R. Tomasi, *op. cit.*, p. 391.

<sup>106</sup> Cfr *ibidem*, p. 394.

<sup>107</sup> F. Wulf, *Direzione spirituale*, in *Sacramentum mundi*, vol. III, Brescia 1975, pp. 164-165.

<sup>108</sup> Cfr *ibidem*, p. 165.

<sup>109</sup> Cfr AA.VV., *Psicologia e vita spirituale*, Torino 1972, pp. 182-183.

<sup>110</sup> Cfr E. Ancilli, *La direzione spirituale...*, *op. cit.*, p. 1139.

<sup>111</sup> Cfr J. Laplace, *La direzione di coscienza o il dialogo spirituale*, Milano 1968, p. 54.

offrono a questo proposito uno strumento prezioso, perché illuminano il direttore spirituale, mettendolo in guardia contro un moralismo esclusivo ed astratto, ricordando che, sotteso ad un dialogo e un vocabolario morale e sacramentale, esiste un dialogo umano che può essere facilmente ignorato<sup>112</sup>

Le conoscenze psicologiche insegnano e ricordano che l'uomo-in-sé non esiste, dato che ogni uomo è una realtà diversa. Gli uomini, nella concretezza della loro vita, non entrano in categorie fisse, e a ciascuno è affidato un compito ed una struttura naturale e soprannaturale diversa<sup>113</sup>

La direzione spirituale non può attenersi a schemi generici e livellanti, ma bisogna che si muova nella considerazione dell'uomo concreto e tenga conto del suo temperamento, dei suoi abiti mentali, della sua risposta all'ambiente culturale e sociale nel quale è immerso, in una parola della sua psicologia<sup>114</sup>

Poiché il direttore spirituale non può fare astrazione dalla situazione psicologica del diretto, la conoscenza psicologica che nasce dall'esperienza quotidiana è indispensabile per lui. Grazie ad essa il direttore spirituale può cogliere i tratti fondamentali della personalità di chi chiede il suo aiuto e dare suggerimenti appropriati<sup>115</sup>

Invece la conoscenza scientifica, ottenuta mediante tecniche investigative, fa appello a procedimenti terapeutici e comporta competenza professionale, sebbene non appaia per sé necessaria. Analisi psicologiche, tecniche d'indagine e terapie sono strumenti provvidenziali per una migliore conoscenza dell'uomo e un più efficace aiuto, ma normalmente non sono richieste per una corretta direzione spirituale<sup>116</sup>

D'altra parte, la conoscenza della psicologia, che in genere viene suggerita, dovrebbe essere sufficientemente precisa e obiettiva, capace di offrire una vera conoscenza dello psichismo umano, della sua genesi e dei principali disturbi nevrotici cui è esposto. Una conoscenza acquisibile in un corso qualificato di psicologia; o, in mancanza di questo, attraverso la lettura di alcune opere e articoli accuratamente scelti tesi a dare un orientamento e a richiamare l'attenzione su alcuni punti<sup>117</sup>

Al direttore spirituale si consiglia di non schierarsi fra coloro che pretendono che tutti i problemi emotivi possano essere risolti con metodi e mezzi ascetici<sup>118</sup> D'altra parte, però egli non è abilitato a fare lo psicoanalista, ad occuparsi direttamente degli

<sup>112</sup> Cfr P. Brocardo, *Direzione spirituale...*, op. cit., p. 107.

<sup>113</sup> Cfr S. Riva, op. cit., pp. 48-50.

<sup>114</sup> Cfr P. Brocardo, *Direzione spirituale...*, op. cit., p. 101.

<sup>115</sup> Cfr C. Porro, op. cit., p. 65. Sotto questo aspetto sarebbe interessante scoprire la profonda saggezza, psicologica e spirituale insieme, nascosta nella dottrina di S. Giovanni della Croce e nelle regole per il discernimento degli spiriti di S.

Ignazio. Chiedere che il direttore spirituale tenga conto dei dati della psicologia analitica nella sua direzione significa chiedergli di fare, possibilmente con più scienza, quello che ha sempre fatto. Cfr L. Beirnaert, *Esperienza cristiana e psicologia*, Torino 1965, pp. 58-59.

<sup>116</sup> Cfr C. Porro, op. cit., p. 65.

<sup>117</sup> Cfr L. Beirnaert, op. cit., p. 59.

<sup>118</sup> Cfr E. Ancilli, *La direzione spirituale...*, op. cit., p. 1141.

impulsi del subcosciente e dei problemi emotivi. Perché egli non è colui che deve guidare soggetti psicologicamente disturbati o disorientati<sup>119</sup>

Si consiglia anche che nella formazione del direttore spirituale non venga trascurata nessuna delle scienze che studiano l'uomo, sia che si tratti di struttura fisica, fisiologica o psicologica (cosciente o incosciente, individuale o collettiva)<sup>120</sup>

Certo che il direttore spirituale nei casi difficili come gravi frustrazioni affettive, anomalie sessuali, ossessioni immaginative - deve sempre indirizzare il suo diretto ad un medico o ad uno psicologo di fiducia. Ma anche in questi casi egli dovrà affiancare l'intervento dello specialista, indicando alla persona diretta un itinerario adeguato di crescita cristiana, che contribuirà non poco a ristabilire l'equilibrio turbato<sup>121</sup>

Nondimeno i dati psicanalitici sono utili, per esempio, per illuminare il valore psicoterapeutico della direzione spirituale, ma la direzione spirituale non può mai trasformarsi in psicoanalisi<sup>122</sup>, pena il confondere la guarigione psichica con il cammino verso la perfezione spirituale, i tecnici con i rappresentanti del Signore, la fiducia umana con la fede teologale. Non bisogna cadere né nella confusione, né nel separatismo. Una esatta conoscenza di sé deve essere accompagnata da una speranza teologale assai forte<sup>123</sup>

Se si dà così ampio spazio all'apporto che la psicologia può offrire al direttore spirituale, non è certo per ridurre questo servizio al rango di consulenza psicologica o terapeutica, ma per proporre un metodo di incontro a tu per tu, atto ad avviare un processo di presa di coscienza sempre più profonda, e di stimolare verso l'impegno costruttivo chiunque senta il bisogno e il desiderio di porsi seriamente di fronte alla vita<sup>124</sup>

#### 4.2. La psicoterapia

La direzione spirituale e la psicoterapia differiscono sia per il motivo da cui la persona è mossa a ricorrere al direttore spirituale, sia per l'ampiezza dei fattori che vi convergono<sup>125</sup>

Quanto ai fattori che intervengono nella direzione spirituale, si sostiene che nella direzione spirituale viene chiamato in causa l'aiuto che viene da Dio, cioè la grazia. Fattore, questo, che caratterizzerebbe la direzione spirituale distinguendola dalla psi-

<sup>119</sup> Cfr C. Porro, *op. cit.*, p. 65. A questo punto si dice che egli deve possedere la capacità soprannaturale - che è un carisma - di sintetizzare i diversi elementi osservati nel soggetto che deve dirigere e di dare, in base ad essi, e alla luce della fede, i consigli più appropriati per indirizzarlo a una più piena maturità cristiana.

<sup>120</sup> Cfr E. Ancilli, *La direzione spirituale...*, *op. cit.*, p.1142.

<sup>121</sup> Cfr C. Porro, *op. cit.*, p. 65.

<sup>122</sup> Cfr J. Bots, P. Penning De Vries, *op. cit.*, p. 53.

<sup>123</sup> Cfr E. Ancilli, *Direzione spirituale...*, *op. cit.*, p. 1142.

<sup>124</sup> Cfr A. Mercatali, B. Giordani, *op. cit.*, p. 167.

<sup>125</sup> Cfr B. Giordani, *I protagonisti...*, *op. cit.*, p. 180; J. Goldbrunner, *Sprechzimmer und Beichtstuhl. Über Religion und Psychologie*, Freiburg 1965, p. 69.

coterapia<sup>126</sup> Per questo, il direttore spirituale non potrebbe essere considerato come un terapeuta in miniatura. Benché si ammetta che un'azione pastorale ha in sé anche un potere curativo sulla psiche umana, e che una direzione spirituale dovrebbe ispirarsi ad un metodo simile a quello seguito dalla terapia di ispirazione umanistica<sup>127</sup>, rimane sempre vero che il direttore spirituale persegue un fine ben diverso da quello inteso dal terapeuta<sup>128</sup>

D'altra parte, si deve notare che, in campo operativo, i due tipi di colloqui presentano numerosi punti in comune e le loro dinamiche si intrecciano fino a fondersi<sup>129</sup> Nei due casi, infatti, si tratta di un incontro tra due persone, una si rivolge alla competenza dell'altra per risolvere una situazione conflittuale<sup>130</sup> Nondimeno la direzione spirituale e la psicoterapia non si possono separare e considerare come interventi intercambiabili, perché possono e dovrebbero integrarsi<sup>131</sup>

Dato che l'uomo vive il proprio rapporto con Dio rimanendo immerso nelle esigenze della propria natura, i desideri dei valori celesti sono mescolati con quelli rivolti ai beni terreni, come pure l'impegno verso il bene morale è sostenuto anche dall'attesa di vantaggi umani<sup>132</sup>.

È anche interessante notare che, secondo indagini più recenti riguardanti la sfera dei problemi personali, esiste un crescendo in favore degli operatori in campo psicologico e sociale. Tale tendenza potrebbe essere determinata dalla scarsa preparazione dei sacerdoti in merito, in contrasto con il rapido sviluppo delle scienze umane e in particolare dei metodi terapeutici<sup>133</sup>, tanto da dare l'impressione che si cammini verso una direzione spirituale «secolarizzata», che potrebbe soppiantare quella tradizionale<sup>134</sup>.

<sup>126</sup> Cfr B. Giordani, *I protagonisti...*, op. cit., pp. 180-181.

<sup>127</sup> Cfr J. Goldbrunner, op. cit., pp. 73-75.

<sup>128</sup> Cfr J. Schwermer, op. cit., p. 9. Il direttore spirituale si accosta al soggetto su un piano umano e spirituale ad un tempo. Ma il riferimento al soprannaturale è qui essenziale. Perché il direttore spirituale fa appello ai dati della fede, alla generosità, alla libertà. Invece uno psicoterapeuta ricerca la salute psichica del soggetto, cioè la liberazione dai disturbi nevrotici, facendo appello alla sua spontaneità vitale. Cfr R. Zavalloni, *Direzione spirituale...*, op. cit., p. 440.

<sup>129</sup> Un'ampia analisi delle somiglianze e delle differenze si trova nel capitolo III del volume di A. Snoeck, *Confessione e psicoanalisi*, Torino 1965.

<sup>130</sup> Cfr J. Goldbrunner, op. cit., p. 75.

<sup>131</sup> Cfr J. Schwermer, op. cit., p. 10.

<sup>132</sup> Si vedano, a questo proposito, gli studi curati da A. Godin, *De l'expérience à l'attitude religieuse: études de psychologie religieuse* (Editorial), in "Lumen Vitae", 19 (1964), pp. 193-206; *Du cri à la parole: études de psychologie religieuse* (Editorial), in "Lumen Vitae", 21 (1967), pp. 205-216. E due studi di A. Vergote, *Dette et désir: deux axes chrétiens et la dérive pathologique*, Paris 1978; *Psicologia religiosa*, Roma 1979.

<sup>133</sup> Si pensi alla vasta diffusione della dinamica di gruppo con diverse finalità, al rifiorire incontrollato di terapeuti, spesso improvvisati e di «curatori» parapsicologi, veggenti, sensitivi...

<sup>134</sup> Cfr J. Goldbrunner, op. cit., p. 70.

Alla fine è anche opportuno ricordare le caratteristiche che differenziano la disposizione interiore e l'impegno personale del direttore spirituale da quelli dello psicoterapeuta<sup>135</sup>

Se si tratta del terapeuta, quando ricorre ricorre alla tematica religiosa, mira solo a decondizionare la persona, ma non si propone di promuovere una libertà costruttiva in questo campo; egli rappresenta solo l'eco dei movimenti interiori del cliente, ma non offre testimonianza personale di valori; egli presta «assistenza», offre al cliente l'occasione di vedere chiaramente la situazione; nel suo dialogo, egli non comunica verità e valori personalmente vissuti<sup>136</sup>

Il direttore spirituale, invece, ha sempre, nel rapporto con il fedele, una funzione profetica: egli dà testimonianza di un mondo trascendente; egli offre valori e orientamenti verso mete spirituali; si coinvolge personalmente nel dialogo; se necessario, mette a disposizione motivazioni che animano la propria fede o la scelta operata<sup>137</sup>

Sembra potersi concludere che da queste caratteristiche differenziali consegue che il direttore spirituale si trovi in una posizione di vantaggio nei confronti del terapeuta. Se egli ha acquisito una sufficiente preparazione psicologica di base e un'adeguata metodologia nel campo della relazione di aiuto, potrà prestare un servizio prezioso, sia nel campo psicologico che in quello spirituale, a quanti si trovano in difficoltà per disturbi non gravi.

### 4.3. La logoterapia di Frankl

Passando ora a considerare più da vicino le diverse scuole di pensiero in merito, presentiamo il contributo di Frankl. Egli esordisce con un'affermazione di base: «Nell'ambito della psicoterapia attuale c'è vuoto... Si è manifestata la necessità di una psicoterapia che, per così dire, si muova al di là di ogni dinamica affettiva; che dietro ed oltre le sofferenze del neurotico consideri adeguatamente la sua lotta spirituale. In una parola: una psicoterapia che parta dallo spirito»<sup>138</sup> Egli ritiene che alle categorie della rimozione e del compromesso - considerati per es. dalla psicologia del profondo - deve aggiungersi quella dell'«appagamento esistenziale», cioè la realizzazione di valori che comportano il significato della vita<sup>139</sup>

Nell'ambito della psicoterapia il Frankl propone la logoterapia come complemento di essa e superamento dello psicologismo, cogliendo la totalità psichico-spirituale dell'uomo. Uno dei suoi principi fondamentali è quello espresso da Nietzsche: «chi ha un perché per vivere, sopporta qualsiasi come». Perciò, additare un compito ad un uomo è quanto di più adatto ci possa essere per fargli vincere ogni difficoltà

<sup>135</sup> Desumo tali note dal volume di A. Snoeck, *op. cit.*, p. 107. Cfr anche J. Goldbrunner, *op. cit.*, pp. 76-78.

<sup>136</sup> Cfr A. Mercatali, B. Giordani, *op. cit.*, pp. 171-172.

<sup>137</sup> Cfr *ibidem*, pp. 171-172.

<sup>138</sup> V. Frankl, *Logoterapia e analisi esistenziale*, Brescia 1972, p. 36.

<sup>139</sup> Cfr *ibidem*, pp. 33-35; idem, *Un significato per l'esistenza. Psicoterapia e umanesimo*, Roma 1983, pp. 32 s.

interiore e ogni disgusto. Tanto meglio se questo compito è stato scelto dalla persona stessa che è in causa, tanto meglio se si tratta di una missione. Essa rende attivo colui che la attua e dona alla sua vita il valore della singolarità<sup>140</sup>

La logoterapia intende dunque richiamare la responsabilità dell'uomo di fronte al compito cui è chiamato; mostrargli che quanto più sentirà la sua vita come compito, tanto più apparirà il significato della sua vita. E quando alla vita si aggiunge la dimensione della missione, allora l'uomo scopre la sua spiritualità e così la sua vita è vissuta dal punto di vista della trascendenza. Frankl afferma che «l'atteggiamento religioso rende l'uomo altamente attivato»<sup>141</sup>.

Secondo Frankl, la logoterapia «poggia su tre colonne: la libertà della volontà, la volontà di significato e il significato del dolore. L'uomo è alla ricerca di un significato; e qui c'è anche tutta la libertà di portarlo a compimento»<sup>142</sup>. Il compito del logoterapeuta è proprio di aiutare la scoperta di questo significato, sia riguardo alla «tragica triade dell'esistenza umana, formata dalla sofferenza, dalla morte e dalla colpa»<sup>143</sup>, sia «alla volontà di piacere», sia «alle idee ossessive»<sup>144</sup>.

Così il metodo adoperato è diverso secondo i casi. Per eliminare i disturbi, la logoterapia si può servire della «dereflessione» o «intenzione paradossa»<sup>145</sup>. Fida anche molto sull'umorismo: «l'umorismo è un fenomeno umano, specificamente umano, e permette all'uomo di distanziarsi da ogni cosa, e quindi anche da se stesso»<sup>146</sup>.

Riguardo alla relazione del dialogo logoterapeutico con il dialogo pastorale, Frankl costata che la logoterapia «vuol essere una "cura" medica dell'anima». Non vuole sostituirsi alla religione<sup>147</sup>, come non vuole neppure sostituirsi alla psicoterapia ma solo completarla. Di principio, la logoterapia «considera l'esistenza religiosa e quella non religiosa come due fenomeni coesistenti. Essa si pone in atteggiamento neutrale nei loro confronti». Ammette che la religione possa risolvere problemi clinici, e anche che la logoterapia possa risolvere problemi religiosi. Ma la logoterapia si limita a partire dal principio che l'uomo è un «essere responsabile». Non mette tanto l'accento sul «per che cosa si è responsabili». Così: «il paziente resta libero di decidere come interpretare il suo essere-responsabile: sé, cioè, prospettarlo dinanzi alla società, dinanzi all'umanità, dinanzi alla propria coscienza. Egli, comunque, può andare più in là, e non vedere solo "qualcosa" ma "qualcuno" dinanzi al quale essere responsabile. Questo Qualcuno è la divinità, è Dio». Al riguardo Frankl fa questa

<sup>140</sup> Cfr *idem*, *Logoterapia...*, *op. cit.*, p. 92.

<sup>141</sup> Cfr *ibidem*, p. 96; *idem*, *Un significato...*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>142</sup> *Idem*, *Logoterapia...*, *op. cit.*, p. 291, nota 3.

<sup>143</sup> Cfr *ibidem*, p. 290.

<sup>144</sup> Cfr *ibidem*, pp. 291-295.

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 293.

<sup>146</sup> *Ibidem*, p. 294.

<sup>147</sup> Si afferma che la dottrina frankliana ha un «valore propedeutico, introduttorio» alla teologia cattolica e molte idee di Frankl «possono, senza inconvenienti, essere chiamate cristiane, altre sono rimaste non-cristiane, nel senso che ignorano l'incarnazione del Λόγος e si può ritenere che l'antropologia di Frankl possa essere in pieno assunta dal credente cattolico». Cfr presentazione al volume di V. Frankl, *Fondamenti e applicazioni della logoterapia*, Torino 1977.

considerazione: «L'unica cosa da domandarsi è questa: piuttosto che parlare di Dio, non c'è forse solo da parlare a Dio?»<sup>148</sup>

#### 4.4. Approccio di Rogers

Con la qualificazione «non direttivo» viene comunemente nominato quel dialogo psicoterapeutico che ha in Carl Rogers il suo esponente ed ideatore. Il termine «non-direttività» può essere analizzato sia nei suoi presupposti psicologici, che nella sua espressione metodologica. I presupposti psicologici si possono rintracciare sia nella concezione positiva che la psicologia a cui Rogers si ispira dà della persona umana, sia nella conseguente fiducia che il terapeuta può nutrire nelle risorse di ogni cliente e anche nelle disposizioni interiori che il terapeuta deve coltivare in sé nei confronti del cliente. Nel campo metodologico, la non-direttività si traduce in un atteggiamento in base al quale il terapeuta si rifiuta di orientare il cliente verso una determinata direzione, ed evita di portare l'individuo a pensare, sentire ed agire secondo uno schema determinato<sup>149</sup>

La nozione di non direzione, però, non è l'idea principale di questa psicoterapia e va «messa a punto»<sup>150</sup>. È più aderente alla sua realtà il qualificativo di terapia «centrata sul cliente»<sup>151</sup>

La «nozione chiave» di questa concezione è «la capacità dell'individuo» tradotta in questo enunciato: «L'essere uomo ha la capacità di comprendersi da solo e di risolvere i suoi problemi sufficientemente per la soddisfazione e l'efficacia necessaria all'adeguato funzionamento»<sup>152</sup>. A questa capacità fa seguito la tendenza «all'attualizzazione», che orienta la persona verso la realizzazione di sé<sup>153</sup>, meta che il filosofo esistenzialista danese S. Kierkegaard espresse in queste parole: «Essere ciò che veramente si è». Alcuni preferiscono qualche cambiamento di quest'affermazione, allora: «Essere ciò che si dev'essere», per rendere esplicita la tendenza che l'uomo ha in sé a realizzarsi trascendendo se stesso per camminare verso valori che stanno fuori di lui<sup>154</sup>

<sup>148</sup> Cfr V. Frankl, *Logoterapia...*, op. cit., pp. 267-271.

<sup>149</sup> Cfr M. Pagès, op. cit., p. 37.

<sup>150</sup> Cfr C. Rogers, M. Kinget, *Psicoterapia e relazioni umane*. Torino 1970, pp. 17 ss.

<sup>151</sup> Segnaliamo, per esempio: C. Rogers, *La terapia centrata sul cliente*, in S. Arieti, *Manuale di psichiatria*, Torino 1970; idem, *Potere personale. La forza interiore e il suo effetto rivoluzionario*, Roma 1978.

<sup>152</sup> Cfr C. Rogers, M. Kinget, *Psicoterapia...*, op. cit., pp. 32-33.

<sup>153</sup> Rogers sostiene che tale processo esige che l'ambiente non ostacoli tale tendenza, e che permetta all'individuo di rimanere a contatto col proprio mondo percettivo e con l'energia organica, e che goda della «libertà esperienziale». Cfr B. Giordani, *Disposizioni psicologiche...*, op. cit., p. 749.

<sup>154</sup> Cfr B. Giordani, *I protagonisti...*, op. cit., pp. 188-189.

Quest'attualizzazione richiede certe condizioni, un clima interpersonale, un contesto di relazioni umane positive, favorevoli alla conservazione e alla rivalutazione dell'Io<sup>155</sup>

Questi postulati hanno come sfondo scientifico i principi e i metodi della psicologia percettiva che utilizza l'esperienza vissuta direttamente dal soggetto come sorgente della conoscenza scientifica dello stesso<sup>156</sup>

La psicologia percettiva distingue tre livelli della personalità: il comportamento, l'immagine di sé, il dinamismo di crescita. Questi elementi costituiscono il contenuto della percezione, che è definito come: «il significato soggettivo che un individuo dà a quanto succede dentro e attorno a lui»<sup>157</sup>

Dopo aver stabilito la relazione di consultazione - per cui un consultante domanda l'aiuto del consigliere per soddisfare le esigenze di chiarire il proprio campo percettivo - secondo questa teoria, il consigliere avrà le seguenti funzioni: facilitazione, valutazione e orientamento<sup>158</sup>

Il compito del consigliere rogersiano è di stabilire una relazione capace di svegliare nel consultante un processo di crescita. Lo fa adottando tre atteggiamenti: l'autenticità<sup>159</sup> che viene indicata come «elemento centrale» della terapia rogersiana<sup>160</sup>; l'accettazione incondizionata dell'altro o considerazione positiva incondizionata<sup>161</sup>; e, infine, l'empatia con cui si vuole specificare un modo particolare di

<sup>155</sup> Cfr C. Rogers, M. Kinget, *op. cit.*, p. 34. Dal punto di vista negativo si possono elencare alcuni atteggiamenti che l'individuo può rifiutare perché essi possono distruggere in qualche modo il desiderio di essere se stesso e di attuare in forma sempre più piena l'ideale che la persona si propone. Fra essi si vedono: le pressioni ambientali di cui fonti sono: i modelli imposti, gli schemi culturali e la dipendenza dagli altri. Cfr B. Giordani, *I protagonisti*, *op. cit.*, pp. 188-190.

<sup>156</sup> Cfr Y. Saint-Arnaud, *op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>157</sup> Cfr *ibidem*, pp. 23-30.

<sup>158</sup> Analizzeremo questo problema nel punto 5 del capitolo V.

<sup>159</sup> Questa disposizione viene indicata con vari termini che sono quasi sinonimi: congruenza, accordo interiore, genuinità, trasparenza, realtà, sincerità, spontaneità. Essa si realizza a un duplice livello: a livello intrapersonale, quando il terapeuta è libero e capace di far emergere nella propria coscienza qualsiasi stato d'animo, accettandolo come proprio; e a livello interpersonale, quando il terapeuta è libero di comunicare al cliente i propri sentimenti per via diretta, ossia come espressione del proprio vissuto interiore, armonizzando cosé l'esperienza alla comunicazione. Cfr B. Giordani, *Psicoterapia umanistica...*, *op. cit.*, pp. 64-65. Cfr anche A. Mercatali, B. Giordani, *op. cit.*, pp. 233-236.

<sup>160</sup> Cfr C. Rogers, M. Kinget, *op. cit.*, p. 167. L'efficacia terapeutica di questa disposizione di base viene espressa da Rogers con queste frasi: «Mi sono reso conto chiaramente che non produce alcun frutto, a lungo andare, nei rapporti interpersonali, comportarsi come se si fosse diversi da come si è. Costato di essere più efficace quando posso ascoltarvi con accettazione e posso essere me stesso». C. Rogers, *La terapia...*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>161</sup> Rogers precisa che «una considerazione positiva completamente incondizionata non esiste se non in teoria. Credo sarebbe meglio dire, da un punto di vista clinico, che il terapeuta prova una considerazione positiva incondizionata per il cliente in molti momenti del suo rapporto con lui, mentre in altri momenti sperimenta una considerazione positiva condizionata ed in altri ancora, forse, una considerazione negativa. E proprio in questo senso che la "considerazione positiva incondizionata" può essere presente, in misura più o meno ampia, in ogni relazione». C. Rogers, *La tera-*

comprendere l'altro, che può essere attuato solo da chi ha la capacità di mettersi al posto dell'altro, di vedere il mondo come lo vede costui<sup>162</sup>.

Affinché il consultante sia portato all'esplorazione della sua soggettività, il consigliere che adotta l'atteggiamento empatico, adopera tecniche «non direttive», con le quali il consigliere non orienta il soggetto ad un quadro di riferimento esterno a lui stesso riguardante la soluzione del suo problema o l'orientamento del suo divenire<sup>163</sup>. Le più comuni tecniche sono: la tecnica speculare, la risposta-riflesso<sup>164</sup>, la riformulazione<sup>165</sup>, il riflesso del sentimento<sup>166</sup>.

Rogers (che elaborò il suo metodo in campo clinico con finalità terapeutiche) ha ultimamente prospettato anche la sua applicabilità al rapporto educativo.

Questo spiega i tentativi fatti da diversi autori per adattare i principi della teoria rogersiana alla pastorale. Al riguardo, dopo un'indagine di Y. Saint-Arnaud, fatta sia tra i diversi autori che non fanno riferimento all'approccio rogersiano, sia tra coloro che lo praticano, la conclusione è stata questa: il modello centrato sul cliente sembra entrare in contraddizione con la concezione del dialogo pastorale. Alcuni autori accettano l'una o l'altra delle sei condizioni<sup>167</sup>: uno solo, Curran, le accetta tutte, ma

*pia...*, *op. cit.*, p. 56. Invece, gli autori tedeschi: R. Tausch e J. Schwermer parlano di «positive Wertschätzung und emotionale Wärme».

<sup>162</sup> Cfr C. Rogers, M. Kinget, *op. cit.*, p. 92. Rogers chiarisce il processo empatico dicendo che esso significa «entrare nel mondo personale dell'altro e starsi a proprio agio come a casa propria. Ciò implica essere sensibile, momento per momento, al cambiamento dei significati sperimentati che fluiscono nell'altra persona». C. Rogers, *Empathic: an unappreciated way of being*, in "The Counseling Psychological", 5(1975), pp. 2-10.

<sup>163</sup> Cfr Y. Saint-Arnaud, *op. cit.*, pp. 184-199.

<sup>164</sup> Quando il terapeuta usa la risposta-riflesso è sicuro di evitare giudizi a carico del cliente. Inoltre, il terapeuta è sicuro di non dirigere il colloquio e di non introdurre interpretazioni personali. Cfr B. Giordani, *Psicoterapia...*, *op. cit.*, p. 87.

<sup>165</sup> I verbi «riformulare» o «riflettere» significano riproporre al cliente lo stesso messaggio da lui comunicato al terapeuta attraverso il linguaggio sia verbale che non-verbale. Tale tecnica suggerisce di riformulare ciò che realmente il cliente intendeva comunicare, escludendo ogni elemento interpretativo o aggiuntivo da parte del terapeuta. Cfr B. Giordani, *La ricchezza...*, *op. cit.*, p. 86.

<sup>166</sup> Il riflesso del sentimento consiste nel cogliere la componente emotiva, presente in modo più o meno esplicito nella comunicazione del cliente, e nel proporla a lui attraverso una verbalizzazione chiara. Tale intervento ha la forza di promuovere una graduale evoluzione della componente affettiva, sia dandole maggior rilievo, che ampliandola, o differenziandola, o correggendola. Cfr C. Rogers, M. Kinget, *op. cit.*, pp. 310 s.

<sup>167</sup> Le condizioni del dialogo centrato sul cliente sono: 1) il consigliere, durante tutto il periodo di consultazione, non tiene conto della sua posizione di «guida spirituale», in quanto, tale compito implicherebbe l'uso di attività strutturanti; 2) nel colloquio pastorale il sacerdote consigliere si adegua al ritmo dell'interlocutore, evitando di inserire finalità o elementi diversi da quelli che il soggetto propone; 3) l'interlocutore è l'unico esperto per valutare gli atteggiamenti o le decisioni da prendere «hic et nunc»; 4) posto preminente ha la «funzione di facilitazione», che si esplica attraverso le attività informanti da parte del consigliere; 5) la funzione di valutazione è domandata all'interlocutore; il consigliere la facilita intervenendo con attività di «informazione»; 6) nella funzione di orientamento, il consigliere si astiene dal prendere l'iniziativa. Cfr B. Giordani, *Il colloquio...*, *op. cit.*, p. 95.

è oggetto di critiche e figura come eccezione<sup>168</sup>. Lo stesso Arnaud ricava questa conclusione: è possibile un doppio influsso dell'approccio rogersiano sui preti che lo conoscono. Il primo e più importante è situato a livello della concezione stessa del dialogo pastorale; il secondo si riflette su questioni metodologiche. Da una parte, i preti che subiscono quest'influsso imparano a valorizzare la funzione di facilitazione e danno molta importanza alla relazione interpersonale, e così raggiungono una delle intuizioni di base dell'approccio rogersiano. D'altra parte, molti preti ricavano dalle loro letture o dai corsi fatti, una serie di tecniche destinate ad accelerare l'impegno del consultore. In questo senso, può darsi migliorino i risultati della consultazione, ma seguono una linea opposta all'approccio rogersiano, perché i consiglieri continuano a sentirsi come gli esperti qui e adesso<sup>169</sup>.

D'altro canto, Rogers constata che il suo approccio a una situazione pastorale talvolta non è pratico, ma secondo lui gli atteggiamenti dovrebbero continuare ad applicarsi. Egli domanda anche a se stesso se la sua fede nelle forme di crescita dell'individuo non si opponga a certi principi protestanti, mentre sarebbe in contrasto con l'atteggiamento autoritario della Chiesa cattolica<sup>170</sup>.

È anche da notare che i difensori dell'applicazione dell'approccio rogersiano alla pastorale insistono perché il pastore non lasci il ministero per dedicarsi al *counseling*, e che nel colloquio pastorale egli lasci spazio ai valori morali e religiosi<sup>171</sup>. D'altra parte, si sostiene che l'applicazione della psicologia alla pastorale è molto delicata, dato che occorre rimaneggiare a fondo i metodi della psicologia per raggiungere il fine della pastorale<sup>172</sup>.

Invece gli altri, sebbene rifiutino l'approccio di tipo rogersiano nella pastorale, vogliono servirsi del suo aspetto metodologico o tecnico<sup>173</sup>.

Sembra che in questo campo non si debba dimenticare che è necessaria la fedeltà allo spirito del Vangelo e al suo stile di fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo; come anche si deve evitare qualunque concezione dualistica della relazione di direzione spirituale, cioè le questioni della persona diretta devono essere esaminate alla luce della teologia e della psicologia, supponendo che né lo psichismo sia estraneo alla grazia, né questa possa essere vissuta disincarnata dai sistemi psicologici.

<sup>168</sup> Cfr Y. Saint-Arnaud, *op. cit.*, pp. 94-95.

<sup>169</sup> Cfr *ibidem*, p. 133.

<sup>170</sup> Cfr *ibidem*, p. 93.

<sup>171</sup> Cfr B. Giordani, *Il colloquio...*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>172</sup> Cfr *ibidem*, p. 30. È ovvio che il fine nella pastorale è diverso da quello che si prefigge la psicoterapia.

<sup>173</sup> Cfr Y. Saint-Arnaud, *op. cit.*, p. 17.

### 5. I limiti del dialogo con le scienze

In campo psicologico viene oggi riconosciuto da tutti il principio dell'unità psicosomatica della persona umana<sup>174</sup>

Tale realtà esige che ogni comportamento religioso venga considerato contemporaneamente da due punti di vista: quello psicologico e quello teologico. Ogni separazione introduce un dualismo indebito e altera sia la realtà psicologica che quella teologica<sup>175</sup>

Quando l'uomo si rivolge a Dio animato da un'intenzione soprannaturale, è però spinto da esigenze prettamente umane. E proprio queste attese non sono né totalmente di natura psicologica, né interamente animate da motivi di fede. Secondo A. Vergote<sup>176</sup>, la richiesta di aiuto rivolta al direttore spirituale si presenta come un'amalgama di desideri umani e di ricerca di valori soprannaturali.

L'uomo cerca Dio partendo dalla situazione esistenziale in cui si trova immerso. Radicata nelle pulsioni, nell'affettività e nella struttura psichica, la fede si presenta sempre mescolata a intenzioni prettamente umane. La religione emerge da motivi umani, ma gradatamente si sposta dalla posizione orizzontale a quella verticale. In questo processo di purificazione consiste il progresso spirituale dell'uomo<sup>177</sup>

Si sottolinea la necessità per il credente di vivere le espressioni della propria religiosità in modo da sentirle connaturali al proprio profondo psichismo<sup>178</sup>

Esistono anche modi errati di applicare la psicologia nel fatto religioso e morale. Questo errore può essere indicato col termine di «riduzionismo», che indica una visione parziale e distorta di questo fenomeno. Ci sono psicologi che professano una concezione materialistica e limitativa della persona umana in cui l'uomo è condizionato dai bisogni e dalle tendenze istintive e misconosce l'esigenza di tendere verso i valori trascendenti e di aprirsi al rapporto con l'Altro. Invece altri psicologi pretendono di spiegare la religiosità come un semplice prodotto di processi psichici. Ma d'altra parte, è inevitabile che l'uomo percepisca Dio e si muova verso di Lui attraverso i dinamismi psichici<sup>179</sup>

<sup>174</sup> È da notare che la prima generazione di psicologi (la seconda metà del secolo scorso), sfidò la teologia innalzando la bandiera della psicologia senz'«anima». Gli psicologi hanno assunto una posizione di sfida, sia contro la filosofia che contro la teologia. Riguardo a quest'ultima, ci fu chi denunciò la religione come deleteria e alienante per l'uomo. Per contro, i teologi hanno spesso assunto un atteggiamento di sfiducia e di condanna contro le teorie elaborate in materia religiosa da parte delle scienze umane, fino a sollevare il dubbio sulla possibilità e la liceità di condurre uno studio scientifico sulla condotta religiosa. Cfr A. Mercatali, B. Giordani, *op. cit.*, pp. 157-158.

<sup>175</sup> Cfr *ibidem*, p. 159.

<sup>176</sup> Cfr A. Vergote, *La relation pastorale*, Paris 1968, pp. 151 s.

<sup>177</sup> Cfr idem, *Psychologie religieuse*, Bruxelles-Paris 1966, p. 152.

<sup>178</sup> Cfr idem, *Études de psychologie religieuse (Préface)*, in "Lumen Vitae", 32 (1977), pp. 270 s.

<sup>179</sup> Cfr A. Mercatali, B. Giordani, *op. cit.*, pp. 161-162.

Per illustrare che senso abbia l'introduzione delle scienze umane nella direzione spirituale presentiamo le costatazioni di J.M. Perrin e di E. Ancilli. Il primo si esprime con riserva sull'apporto delle scienze umane alla direzione spirituale affermando: «Non è certo che le scienze umane vadano al di là delle conoscenze che sull'uomo avevano acquistato gli operatori in campo spirituale nei secoli scorsi, sia delle motivazioni inconscie e delle situazioni polivalenti che talvolta sconvolgono i sentimenti più elevati. Al contrario, è certo che lo "psicologismo" costituisce un pericolo reale. Certi elementi di psicologia servono a classificare le persone al posto di essere utili per costoro, servono a chiuderle in loro stesse invece che a liberarle, servono a renderle autonome, invece che a divinizzarle»<sup>180</sup>.

Invece E. Ancilli sembra più moderato, costata, infatti, che in questi ultimi tempi, la dimensione specifica teologale della direzione spirituale è stata alterata «dalla presenza eccessiva di elementi psicologici», ma riconosce che gli studi di teologia e di psicologia hanno un carattere complementare in ordine alla direzione spirituale: «la teologia non potrebbe, senza gravi inconvenienti, fare a meno delle descrizioni psicologiche, e la psicologia rischierebbe di cadere in gravissimi errori se non tenesse conto della dottrina teologica. Bisogna evitare dunque due estremi: quello di una direzione spirituale disincarnata e quello di una direzione spirituale troppo condizionata da elementi psicologici o psicoanalitici. Il direttore spirituale ideale dovrebbe unire ad un notevole intuito psicologico una profonda vita interiore»<sup>181</sup>.

Ne consegue la funzione di servizio che la psicologia può offrire alla direzione spirituale, come anche la posizione di complementarietà che essa deve mantenere con la teologia.

\* \* \*

Concludendo, la disamina della dottrina della Chiesa sulla direzione spirituale come appare nei documenti conciliari, nei documenti ecclesiastici postconciliari e nelle opere dei teologi del nostro tempo, ha evidenziato la convinzione che la direzione spirituale deve rimanere per i fedeli un apprezzabile mezzo per giungere alla maturità cristiana. Pertanto le va dato nuovo impulso. Proposte concrete per uscire dall'attuale crisi della direzione spirituale vengono dai teologi. Si propone di riscoprire la validità, l'utilità e il campo d'azione e una metodologia adeguata per comprendere la direzione spirituale; il ridimensionamento e la preparazione del direttore spirituale, ecc..., ma sempre in un contesto teologale ed ecclesiale.

Il confronto con le scienze ha evidenziato, invece, tre fattori: in primo luogo l'importanza della dimensione in qualche modo spirituale, orientativa della vita, anche a livello di motivazione quotidiana per l'azione. Avere uno scopo alto, un ideale da raggiungere attira e modella la vita quotidiana dell'uomo, arricchendola di sen-

<sup>180</sup> J.M. Perrin, *La direction spirituelle. Recherche de la sainteté*, in "Vie spirituelle", 117 (1967), pp. 27-44.

<sup>181</sup> Premessa al vol.: E. Ancilli (ed.), *Mistagogia...*, op. cit., pp. 7 s.

so. Un secondo fattore è il tentativo di applicazione del metodo rogersiano alla pastorale, che però si rivela ancora accidentato e sperimentale. Infine, ultimo fattore emerso dal confronto con le scienze è la necessità di una profonda distinzione, pur nell'interazione, della psicologia dalla direzione spirituale, le cui distinte finalità non vanno assolutamente omologate o assimilate.

## WSPÓŁCZESNE ZAINTERESOWANIE KIEROWNICTWEM DUCHOWYM

### O m ó w i e n i e

Prezentowany artykuł stanowi fragment rozprawy doktorskiej pt. *Rola kierownictwa duchowego w kształtowaniu sumienia chrześcijańskiego (fundamentalne perspektywy posoborowej refleksji)*, przedłożonej w Wyższym Instytucie Teologii Moralnej Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie. Przedmiotem artykułu jest problem kierownictwa duchowego rozważanego w dwóch aspektach: teologicznym i humanistycznym.

Aspekt teologiczny dotyczy całościowego spojrzenia na kierownictwo duchowe w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II, Pawła VI, Jana Pawła II i niektórych wybitniejszych teologów. Aspekt humanistyczny stanowi próbę uwzględnienia w podejmowanej problematyce dotychczasowych opracowań w dziedzinie nauk szczegółowych o człowieku.

Analiza doktryny Kościoła na temat kierownictwa duchowego prowadzi do przekonania, iż nadal pozostaje ono cennym narzędziem dla osiągnięcia dojrzałości chrześcijańskiej. Objawy pewnego kryzysu na tym polu domagają się ponownego odkrycia ważności, użyteczności, podmiotowego i przedmiotowego zakresu działania oraz odpowiedniej metodologii dla właściwego zrozumienia kierownictwa duchowego w kontekście teologicznym i eklesjalnym.