

TADEUSZ FLOREK OCD

## **CAMMINO DI MATURAZIONE SPIRITUALE E RUOLO DEI „DESIDERI GRANDI”. RIFERIMENTI A S. TERESA DI GESÙ BAMBINO**

### **INTRODUZIONE**

Dall'esperienza dei *colloqui di crescita vocazionale* colgo l'importanza dei desideri: che cosa vuole la persona da se stessa, dagli altri, da Dio. Le domande sui desideri aiutano l'essere umano a prendere coscienza e ad approfondire dove vuol andare, che cosa ritiene importante, come si proietta nel futuro. Le risposte variano assai e dipendono dall'esperienza della vita, dall'età, dal sesso; in poche parole, dal tipo di persone, dal grado di maturità umana e spirituale raggiunto. Il concetto di maturità viene spesso utilizzato quale criterio opportuno del discernimento sia umano che spirituale.

L'uomo è in continua crescita, non può mai dire di aver raggiunto la piena maturità, poiché essa è qualcosa che sta sempre davanti a lui, nel futuro: egli desidera sempre qualcosa. Questo deriva dal concetto stesso di natura dinamica della persona umana e della crescita a spirale. L'essere umano vive nel mondo dei desideri e dei limiti, è in continuo processo-progresso. Nel cammino può sviluppare le sue potenzialità oppure regredire e peggiorare. Percorrendo lo sviluppo della persona umana, nasce la domanda circa la relazione che ha con il cammino di crescita spirituale. Che cosa aggiunge la fede allo sviluppo umano e quali possibilità nuove offre? B. Kiely afferma che, per il credente, la consapevolezza delle possibilità umane è completata dalla rivelazione divina che gli apre la possibilità di una nuova relazione con Dio. La fede, quindi, allarga l'orizzonte di chi crede. Poiché un orizzonte più ampio è preferibile ad un orizzonte più stretto, il credente deve scegliere le possibilità migliori offerte dall'orizzonte più ampio che la fede apre<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> AVC III, p. 385.

La persona che si dischiude alla fede non viene automaticamente cambiata. Rulla afferma che Dio, nel suo operare, rispetta le leggi dello sviluppo che Lui stesso ha posto nell'essere umano<sup>2</sup>. Da ciò risulta che l'uomo, in quanto libero, diviene responsabile dei valori che sceglie, dei desideri che accoglie e dell'orizzonte in cui si progetta: aperto ai valori religiosi e morali o solo a quelli naturali. „La grazia è onnipotente, ma Dio vuole la cooperazione dell'uomo ed Egli, di solito, non elimina i limiti di natura umana in un modo straordinario”<sup>3</sup>. Egli suscita i desideri e chiede all'uomo di rispondere secondo la propria libertà e responsabilità. Teresa di Lisieux aggiunge che nostro Signore si rivela alle anime che non *resistono* in nulla alla sua grazia<sup>4</sup>.

In questo articolo intendo parlare dei criteri di maturità spirituale e psicologica; vedere, cioè, come la vita di fede, i „grandi desideri”, ricevuti da Dio, organizzano ed influiscono sulla dinamica della persona, e come la trasformano. La crescita spirituale dipende assai dallo sviluppo umano che la precede, dai diversi stadi, dai passaggi completati o meno, in poche parole, dalle capacità del terreno di accogliere i „grandi desideri”. Se la persona non si arresta ad uno stadio meno maturo, è più aperta all'altro ed all'Altro e ad accogliere il diverso da sé, come i „desideri grandi”. Vorrei offrire spazio ai desideri ed al ruolo che esercitano sulla persona che li accoglie, come modificano il suo io ideale e quale influsso hanno sull'io attuale, sulla dialettica di base. Per concludere presenterò alcune osservazioni sulla crescita spirituale e sulla conversione di Teresa di Lisieux.

## 1. I „DESIDERI GRANDI” E L'ESPERIENZA SPIRITUALE

Il cammino spirituale ingloba quello umano e trascende l'io psicologico, che non è più il centro della personalità. La sua funzione è di armonizzarsi con i „grandi desideri” che manda Dio<sup>5</sup>. Tutto ciò che si riferisce ai „desideri grandi” richiede, appunto, il sacrificio dell'io che deve rinunciare ad essere il centro della personalità per accettare il suo vero ruolo: realizzare in modo conscio, „qui e ora”, l'esistenza dei desideri suscitati da Dio che, secondo G. Tedeschi, emergono anche dal profondo inconscio<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> B. KIELY, *Maturità del ragionamento morale e maturità nella vocazione cristiana*, [in:] AVC III, p. 162.

<sup>3</sup> L.M. RULLA, *Psicologia del profondo e vocazione. La perseveranza, l'efficacia pastorale, il celibato, la leadership e altri aspetti della vita comunitaria*, Casale Monferrato 1989, p. 89.

<sup>4</sup> S. TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Opere complete scritti e ultime parole*, Città del Vaticano 1997, p. 79–80.

<sup>5</sup> G. TEDESCHI, *L'Ebraismo e la psicologia analitica. Rivelazione teologica e rivelazione psicologica*, Firenze 2000, p. 65.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 76.

La vita spirituale, appunto, è frutto di una chiamata e di una risposta libera e responsabile, per cui la persona desidera conoscere la volontà di Dio ed impegnarsi in maniera totale. La chiamata spesso prende la forma dei desideri, e Teresa parla dei „desideri grandi” che la portano al Carmelo e ad una relazione intima con Dio e le consorelle. Ella era ben consapevole in che cosa consisteva la vita di una carmelitana e, quindi, i suoi desideri erano realistici, radicati in aspettative equilibrate. G. Gaucher scrive che „Dio le ha donato *la grazia di non avere alcuna illusione entrando nel Carmelo*”<sup>7</sup>. La piccola Teresa è sicura che Dio è autore dei suoi desideri e siccome provengono da lui, debbono essere buoni per lei: „Più Dio vuole donare una cosa, più ce la fa desiderare”<sup>8</sup>. Qui nasce la domanda come distinguere i desideri da favorire e quali cui rinunciare. A questo scopo approfondirò la natura del desiderio.

### 1.1. Natura del desiderio

Suor C. O’Dwyer nel suo libro „*Imagining One’s Future*” afferma che, prima che uno possa desiderare qualcosa (una tazza di caffè, le vacanze in una bella isola, la conversione ecc.), dev’essere capace di immaginare il proprio futuro in modo tale che esso sia desiderabile, e farlo in modo concreto e completo. Quello che uno non è capace di immaginare, non lo può desiderare e non lo può neanche realizzare<sup>9</sup>. O’Dwyer scrive che tanti santi erano particolarmente dotati di immaginazione e tra loro Teresa che, chiusa tra le mura del Carmelo, rivela una ricca immaginazione riguardo ai suoi desideri, per mezzo dei quali vuole fare dono di sé<sup>10</sup>.

Secondo O. Kernberg, per *desiderio* si dovrebbe intendere una disponibilità a canalizzare tutte le energie verso un oggetto stimato centrale per la nostra identità<sup>11</sup>. Il desiderio non è un impulso cieco, ma una tendenza significativa verso qualcosa apprezzato in sé. È una forza sentita, che reca con sé dei significati. Non è un semplice essere colpiti, eccitati da ciò che è piacevole qui e ora, ma è un desiderare qualcosa importante in se stesso<sup>12</sup>. Il desiderio, di per sé, può essere ambiguo e, quindi, dipende dalla motivazione della persona, cioè se essa esprime l’ „importante per me” o l’ „importante in sé”.

<sup>7</sup> G. GAUCHER, *Teresa Martin dopo la lettura critica dei suoi scritti*, Milano 1987, p. 98.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>9</sup> C. O’DWYER, *Imagining one’s future. A projective approach to christian maturity*, Roma 2000, p. 177.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 177–178.

<sup>11</sup> O. KERNBERG, *Teoria delle relazioni oggettuali e Clinica Psicoanalitica*, Torino 1980, p. 211–237, [in:] A. MANENTI, *Vivere gli Ideali, fra paura e desiderio* – 1, Bologna 1988, p. 15–16.

<sup>12</sup> A. MANENTI, *Vivere gli Ideali, fra senso posto e senso dato* – 2, Bologna 2003, p. 61.

## 1.2. Motivazione e desiderio

La questione del desiderio e del suo oggetto è stata esaminata da psicologi, filosofi e teologi. Riassumendo, ci possono essere tre diverse risposte che riguardano il fine del desiderio umano: autorealizzazione del soggetto, perfezionamento della società e dedizione a valori teocentrici<sup>13</sup>.

Si tratta, quindi, di un approccio teleologico del desiderio umano. L'uomo solo quando apre il proprio cuore ai valori teocentrici (il *telos*) lascia che tutte le strutture più intime della propria personalità si mettano in movimento. Questa esperienza ha come iniziatore Dio che si dona all'uomo, ma c'è anche il contributo dell'uomo, la sua capacità di rispondere in modo libero ed efficace. In base alla motivazione umana c'è una tendenza a uscire da sé mediante *l'intenzionalità conscia*<sup>14</sup>, che si attualizza per mezzo delle operazioni consce quali l'esperienza, l'intelligenza, il giudizio e la decisione. Le prime tre sono operazioni che aiutano nel processo conoscitivo, mentre la quarta conduce a passare dalla conoscenza all'atto. Le operazioni, quindi, hanno carattere intenzionale, conscio, perché il soggetto prende consapevolezza di sé e dell'oggetto desiderato<sup>15</sup>. A tutti i livelli, a partire dal conoscere, e quindi desiderare, decidere e fare, c'è il rischio di ripetere delle distorsioni involute, specie sotto l'influsso dell'inconscio, difficile da riconoscere e correggere<sup>16</sup>.

Il raggiungimento dell'intenzionalità conscia implica, da parte del soggetto, tre forme di autotrascendenza. Il giudizio di fatto coinvolge la *trascendenza cognitiva* come frutto della capacità di fare domande, di interrogarsi. Il passaggio dal giudizio di fatto al giudizio di valore è basato sull'*autotrascendenza morale*, in cui il soggetto sceglie di prendere le decisioni in termini di valori, desideri grandi, anziché soddisfazioni e gratificazioni dei bisogni. Infine l'*autotrascendenza religiosa* coinvolge non solo il conoscere, ma l'operare. La persona sceglie tra le diverse possibilità, si innamora del Bene Supremo e, così, diventa autentica oppure, se non lo fa, si aliena e resta lontana da sé.

Le osservazioni del comportamento umano mostrano che, a volte, il giudizio viene fatto sulla base di un discernimento accurato, razionale, preceduto dalla riflessione; altre, invece, la decisione viene presa sulla base degli impulsi e delle emozioni. L'essere umano consta di emozioni e di ragione, e pare importante capire quale sia il loro influsso sulla creazione dei „desideri grandi” e sulla struttura motivazionale. Se è vero che, „dopo tutto, le emozioni sono la persona che vive, ope-

<sup>13</sup> AVCI, p. 119–252.

<sup>14</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo in Teologia*, Città Nuova, Roma 2001, p. 37.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 375.

<sup>16</sup> B.M. KIELY, *Psychology and moral theology*, Roma 1987, p. 113–170.

ra e si sviluppa a livello emotivo”<sup>17</sup>, ci chiediamo però quale siano il loro ruolo ed il loro influsso sulla vita della persona in cammino.

### 1.2.1. *Desideri emozionali*

Secondo la M.B. Arnold le emozioni sono „tendenze sentite verso qualunque cosa valutata come buona, lontano da qualunque cosa valutata come cattiva”<sup>18</sup>. Si tratta quindi, di una valutazione intuitiva, immediata, diretta, che spinge all’azione, che provoca l’avvicinamento oppure l’allontanamento rispetto all’oggetto. L’emozione parte dalla *percezione* di un oggetto per mezzo degli organi di senso. La realtà percepita viene *immediatamente valutata*, non attraverso un giudizio razionale, ma in modo intuitivo. Il criterio di valutazione è quello del piacere o del dispiacere, che è spesso automatico e che può provocare anche *cambiamenti fisiologici*. Alcune esperienze emotive sono più intense, altre invece meno; ciò conduce a chiederci il motivo delle diverse intensità. La risposta a tale domanda può consistere nella considerazione che ogni uomo, quando vive un’emozione, porta con sé un bagaglio legato al suo passato, alle esperienze precedenti e, quindi, la *memoria* influisce sul presente e sul futuro inteso come immaginazione<sup>19</sup>.

La memoria del passato viene definita come *memoria affettiva*, in cui si sono accumulati non tanto eventi, quanto emozioni. Colpisce il fatto che le emozioni sperimentate nell’infanzia, specialmente quelle più forti oppure spesso ripetute, lascino tracce nelle persone, come un *residuo*, in base al quale si creano degli atteggiamenti emozionali, cioè dei modi abituali di rispondere emotivamente. La maggior parte delle decisioni concrete non sono prese in base a riflessioni prolungate, ma in base ad un processo rapido in cui entrano in gioco la memoria affettiva e il *simbolo* che suscita le emozioni o viene suscitato da esse<sup>20</sup>. Il simbolo, quindi, è un’elaborazione della relazione esistente tra il soggetto e l’oggetto<sup>21</sup>, quella cioè che può favorire oppure ostacolare il processo di autotrascendenza. Perciò si parla di *simboli progressivi* che aiutano a creare aspettative realistiche e ad avere dei desideri radicati nell’io ideale, e dei *simboli regressivi* che creano aspettative irrealistiche verso persone (cose e valori) e, come tali, conferiscono dei significati<sup>22</sup>. Ogni uomo, consciamente o inconsciamente, simbolizza mettendo insieme situazioni spesso lontane concettualmente, ma affettivamente vicine. Questo sviluppo affettivo, emotivo, che porta alla

<sup>17</sup> F. IMODA, *Sviluppo umano. Psicologia e Mistero*, Casale Monferrato 1995, p. 167.

<sup>18</sup> M.B. ARNOLD, *Emotion and personality*, New York 1960, p. 188.

<sup>19</sup> A. BISSI, *Il battito della vita. Conoscere e gestire le proprie emozioni*, Milano 1998, p. 17-24.

<sup>20</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 84.

<sup>21</sup> AVCI, p. 148.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 157.

formazione di capacità e disposizioni verso gli altri, può avvenire in maniera corretta, oppure può subire alterazioni provocando una distorsione dei simboli<sup>23</sup>.

### 1.2.2. Desideri razionali

La valutazione più razionale tende all'autotrascendenza e supera le pulsioni emotive e le intuizioni immediate. I desideri razionali elevano la persona, la liberano dall'incentrarsi su se stessa e l'aiutano a trascendere i propri limiti. Le emozioni che sono legate *all'importante in se stesso* emergono come frutto di una riflessione ulteriore e aiutano a fare una scelta che si basa non solo su ciò che è piacevole, ma anche su ciò che appare vantaggioso per la vita integrale della persona<sup>24</sup>.

Teresa di Gesù Bambino era capace di integrare i suoi desideri emozionali per favorire quelli razionali. Nonostante l'attrazione naturale verso le sue sorelle, non si concede nei loro confronti delle gratificazioni particolari. Un giorno Maria, sua sorella, riceve da Teresa una risposta deludente: „Ti ringrazio [...]. Sarei felice di restare un poco con te, ma meglio che me ne astenga, dal momento che non siamo più a casa nostra”<sup>25</sup>. Il giudizio razionale di Teresa trascende il desiderio immediato in virtù di un valore più grande, quale la regola del silenzio che è importante in sé. La valutazione razionale e l'autotrascendenza conducono la persona al livello superiore della vita psichica, cioè essa supera i desideri psico-fisiologici e quelli della vita psico-sociale per vivere ad un livello razionale e spirituale. Quindi il divario tra i desideri emozionali e quelli razionali produce una tensione costante che può essere illustrata considerando tre livelli della vita psichica.

### 1.3. Tre livelli della vita psichica e desiderio

J. Nuttin sostiene che esistono tre livelli della vita psichica o, in altre parole, tre modi di desiderare, come tendenze all'azione<sup>26</sup>. L'esperienza umana e spirituale coinvolge tutti e tre i livelli del desiderio umano: psico-fisiologico, relazionale e spirituale-razionale, che si trovano tra loro in relazione dinamica, permettendo, in qualche modo, di oggettivizzare il soggetto. Le strutture psicologiche, però, debbono aprirsi alla totalità della chiamata, al vero combattimento, all'autotrascendenza in cui prevale il terzo livello, razionale-spirituale, in forza di principi generali quali il bene degli altri, il valore della persona. Teresa di Lisieux supera le immediate ripugnanze verso cose o persone, provate ai due livelli inferiori della vita psi-

<sup>23</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 85.

<sup>24</sup> L.M. RULLA, *Psicologia del profondo*, p. 27.

<sup>25</sup> G. GAUCHER, *Teresa Martin*, Milano 1987, p. 103.

<sup>26</sup> J. NUTTIN, *Psychoanalysis and personality. A dynamic theory of normal Personality*, New York 1953, p. 207; AVC I, p. 117-119.

chica, dedicandosi, ad esempio, ai servizi della casa o mangiando senza lamentarsi cibi non graditi.

### 1.3.1. Livello psico-fisiologico

Il primo livello si riferisce alle funzioni psichiche strettamente collegate agli stati fisiologici dell'organismo che si notano sin dalla prima infanzia: vedere, toccare, sperimentare fame, stanchezza. Tali funzioni sono sentite come tendenze automatiche verso un'azione specifica che possa offrire soddisfazione alla persona: guardare, mangiare, dormire ecc.

I desideri *psico-fisiologici* possono essere definiti come l'attualizzazione piena delle proprie potenzialità attraverso un processo continuo di sviluppo<sup>27</sup>. Le caratteristiche principali di questo processo sono: crescente apertura all'esperienza, crescente tendenza a vivere pienamente in ogni momento, crescente fiducia nei confronti del proprio organismo<sup>28</sup>. I desideri, definiti in questo modo, possono avere un carattere quanto meno ambivalente, perché sottolineano il valore soggettivo dell'autorealizzazione, che non può essere negata, e neanche assolutizzata, ma deve trovare il suo giusto posto nella gerarchia delle complessità della vita cristiana e religiosa. „Sia l'autotrascendenza che l'autorealizzazione sono presenti nella vocazione cristiana; ma la prima è la causa, la seconda è l'effetto, e *non viceversa*”<sup>29</sup>. Teresa, guidata dallo Spirito Santo, non cerca la propria realizzazione, ma la gloria del suo Gesù:

„Desidero essere dimenticata, non solamente dalle creature, ma anche da me stessa; vorrei talmente essere ridotta al nulla da non aver più alcun desiderio... La gloria del mio Gesù è tutto; quanto alla mia, l'abbandono a lui, e se lui mi dimentica, ebbene, è libero di farlo, dal momento che io non sono più mia, ma sua”<sup>30</sup>.

L'individuo che, contrariamente a Teresa, mantiene il sé come centro del mondo, senza tenere in considerazione il valore degli altri e di Dio, si ferma alla realizzazione dei desideri soggettivi. La valutazione del bene risulta parziale perché l'*egoismo*, secondo Lonergan, denota „uno sviluppo incompleto dell'intelligenza”<sup>31</sup> e, pertanto, comporta un elemento di auto-inganno. Tutti i meccanismi di difesa negano, falsificano e deformano la realtà interna ed esterna. Inoltre sono auto-

<sup>27</sup> A.H. MASLOW, *Self-actualising and beyond*, [in:] *Challenges on humanistic psychology*, ed. J.F. Bugenthal, New York 1967, p. 281–284.

<sup>28</sup> C. ROGERS, *On becoming a person*, Boston 1961, p. 187–191.

<sup>29</sup> AVCI, p. 187.

<sup>30</sup> G. GAUCHER, *Teresa Martin*, p. 117.

<sup>31</sup> B.J.F. LONERGAN, *Insight. A study of human understanding*, New York 1958, p. 259.

matici, cioè non deliberati, ed operano nell'inconscio in modo che la persona non ne è del tutto consapevole. È chiaro che tali meccanismi consistono in un modo di agire più costante dando luogo alla formazione di stili difensivi connotati da rigidità, fissità, a comportamenti ironici o sprezzanti. Appare importante che la persona prenda coscienza di questa deformazione e cerchi di vincerne gli effetti negativi nella vita sociale e spirituale e si orienti alla possibilità di autotrascendersi e di andare verso l'altro e l'Altro.

### 1.3.2. Livello psico-sociale

Il secondo livello si riferisce alla tendenza innata ad intrattenere relazioni sociali con gli altri. La fonte del desiderio non è un deficit psicologico, ma la necessità di completarsi e di condividere la vita con gli altri. I desideri, sperimentati a livello psico-sociale, vengono descritti anche come sessuali, familiari e sociali<sup>32</sup>. Il loro obiettivo è il perfezionamento delle comunità umane, dell'umanità<sup>33</sup>, dove le persone sono legate da varie necessità, e tali relazioni sono cariche di sentimenti, di emozioni. Teresa di Lisieux era, naturalmente, molto affettuosa ed attaccata ai suoi familiari, al padre, alle sorelle; ma, una volta intervenuta la decisione di amare totalmente Dio, abbandona il nido della famiglia e si tiene a distanza per non farsi guidare dai desideri naturali. Questa astinenza ha purificato il suo rapporto con le sorelle, specialmente con Celina: „Il nostro affetto non è stato forse purificato come l'oro nel crogiuolo?”<sup>34</sup>. Lonergan afferma che, nella vita ordinaria, gli individui non solo agiscono per soddisfare le proprie necessità, ma cooperano anche per soddisfare gli uni i desideri degli altri<sup>35</sup>, e solo se si è motivati dai „desideri grandi” è possibile rinunciare alla gratificazione che, d'altronde, appare legittima.

### 1.3.3. Livello razionale-spirituale

Se la persona è abbastanza libera rispetto alla gratificazione dei desideri presenti ai primi due livelli di origine psicofisiologica e psicosociale, la percezione della bontà, della bellezza e della verità oggettive sarà sempre più chiara e definitiva<sup>36</sup>. Il livello razionale-spirituale è collegato al desiderare razionale, non più emozionale, ed esprime tendenze all'azione che trascendono i criteri del desiderabile e piacevole, legato al bisogno, ed assumono, come punto di riferimento, un giudizio di valore.

L'esperienza spirituale organizza la vita psichica della persona: desideri psicofisiologici e filantropici vengono subordinati a quelli spirituali. Nel campo dei desideri razionali i valori terminali (unione con Dio e sequela di Cristo) sono quelli

<sup>32</sup> U. GALIMBERTI, *Dizionario di psicologia*, Milano 1999, p. 359.

<sup>33</sup> AVC I, p. 138.

<sup>34</sup> G. GAUCHER, *Teresa Martin*, p. 145.

<sup>35</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 82-84.

<sup>36</sup> J. RIDICK, *I voti. Un tesoro in vasi d'argilla*, Casale Monferrato 2000, p. 349.

che vengono scelti e diventano la ragione ultima di ogni comportamento. Altri valori, quelli strumentali (i voti di castità, povertà, obbedienza), aiutano le persone a distaccarsi da se stesse e ad auto-trascendersi. Dio diventa il fondamento di ogni valore. Lonergan scrive: „Quando ciascun membro delle comunità ricerca l'autenticità in se stesso e, nella misura in cui gli è possibile, la promuove negli altri, i valori si sovrappongono e s'intrecciano”<sup>37</sup>. E così l'uomo si libera da quello che è inautentico e cresce nell'autenticità, evitando le soddisfazioni modeste e cogliendo i valori laddove prima non erano avvertiti.

A livello spirituale è necessario superarsi costantemente rispetto alle emozioni egoistiche che creano dipendenza dall'agente esterno e ad internalizzare i valori per arrivare a quell'autotrascendenza che rende le persone libere. La vita, afferma Teresa, si rivela come una lotta tra desideri diversi: „È faticoso camminare una giornata di lavoro [...]. Se ancora si sentisse Gesù, oh! si farebbe facilmente tutto per lui; lui è lontano mille miglia [...]. Gesù si nasconde”<sup>38</sup>. Nonostante la vita sia difficile, Dio con la sua grazia chiama, per mezzo dei valori, dall'essere al dovere essere.

## 2. DALL'ESSERE AL DOVERE ESSERE E IL DESIDERIO

Il cammino spirituale ha carattere graduale ed esige che il soggetto abbia raggiunto una certa età e sia in grado di interrogarsi e di prendere coscienza dei *valori liberi, oggettivi e autotrascendenti* che vengono a modificare progressivamente la vita. L'autotrascendenza teocentrica impegna tutta la persona per un „dovresti vivere” (ought to) i valori morali e religiosi oggettivi. Nel caso di immaturità o di ignoranza, è l'individuo che si arroga il diritto di determinare aprioristicamente valori e norme, di stabilire ciò che è bene e ciò che è male<sup>39</sup>. Per approfondire le diverse capacità di risposta ai desideri, tratterò della struttura psicologica dell'io ideale e attuale.

### 2.1. Struttura dell'io e desideri

La struttura dell'io è caratterizzata da una relativa stabilità e da una permanenza fondata sulle componenti per mezzo delle quali la persona opera<sup>40</sup>. Una di queste componenti è la tendenza continua e spontanea dell'uomo ad autotrascendersi, che potrebbe essere accompagnata dai desideri grandi; dall'altra parte ci sono forze ambigue che resistono a detta trascendenza: bisogni, influsso dell'inconscio ecc. Pertanto, l'autotrascendenza comporta una tensione tra l'io come trascendente e l'io come trasceso.

<sup>37</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 82.

<sup>38</sup> G. GAUCHER, *Teresa Martin*, p. 105.

<sup>39</sup> AVCI, 7, p.157.

<sup>40</sup> F. IMODA, *Sviluppo umano*, p. 404.

### 2.1.1. *Io ideale e „desideri grandi”*

L'*Io ideale* consta di due componenti: *ideali personali* (IP), cioè gli ideali che l'individuo sceglie per se stesso, le cose che valuta come buone per sé, quelle che desidera, ciò che vorrebbe essere o fare; e *ideali istituzionali* (II) cioè gli ideali che l'individuo percepisce come valori che l'istituzione vocazionale propone ai suoi membri<sup>41</sup>. Gli ideali vissuti dalla persona non sempre corrispondono alla rivelazione divina ed all'insegnamento oggettivo della Chiesa. La percezione potrebbe essere distorta, sia dall'influsso dell'inconscio, o pressione del gruppo, sia dalla proiezione della visione soggettiva. I due elementi dell'*io ideale*, cioè quelli personali e istituzionali, fanno parte dell'*Io ideale nella situazione*<sup>42</sup>.

L'*Io ideale* nella vocazione cristiana è diverso da quello proposto dalla psicoanalisi<sup>43</sup>. Esso rappresenta il mondo dei desideri, delle ambizioni, delle aspirazioni, dei progetti personali e valori. Questi elementi sono il risultato di una scelta libera fatta sulla base dei valori naturali oppure, nel caso del cristiano, di quelli autotrascendenti, dei „desideri grandi” che tende a soddisfare, ma ciò comporta spesso la rinuncia ai desideri naturali e la scelta di ciò che è „importante in sé” e non di ciò che è „importante per me”.

### 2.1.2. *Io attuale e desideri naturali*

L'*Io attuale* corrisponde alla realtà della persona qual è adesso e potrebbe essere considerato nelle due componenti: *l'Io manifesto* (IM) in cui si tratta della conoscenza che il soggetto ha di se stesso e dei propri atti, di ciò che pensa di essere o di fare abitualmente, le proprie caratteristiche, l'aspetto fisico, ciò che piace e non piace di sé; e *l'Io latente* (IL) costituito dalle caratteristiche della personalità, preconscie o inconscie al soggetto, quali pensieri, emozioni, desideri, ricordi, situazioni dei quali forse non si è mai presa coscienza a causa delle repressioni primarie<sup>44</sup>.

L'*Io attuale*, complessivamente, rappresenta un mondo di desideri legati alla natura umana che cerca la soddisfazione e quello che è „importante per me”. Alla base di esso stanno quindi i valori naturali che debbono essere subordinati ai valori teocentrici e ai quali, a volte, si deve rinunciare per realizzare i desideri comunicati da Dio.

<sup>41</sup> AVCI, p. 158–160.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 160. La persona cerca di realizzare gli ideali proclamati nelle situazioni concrete della vita, vissuta come esperienza di autotrascendenza nell'amore.

<sup>43</sup> AVCI, 5, p. 159. Gli ideali personali sono qualitativamente diversi dall'*io* della psicoanalisi dei processi primari radicati negli impulsi inconsci.

<sup>44</sup> Ibidem, p. 160.

## 2.2. Dialettica tra „desideri grandi” e desideri naturali

Quale conseguenza dell'autotrascendenza teocentrica che tende all'Infinito, nell'uomo si instaura una *dialettica di base* tra i „desideri grandi”, comunicati da Dio, e quelli naturali. Questa opposizione di forze motivazionali è inerente all'uomo, alla vita religiosa e vocazionale. La tensione coinvolge due elementi diversi: *valori e desideri grandi* che sono un'espressione della riflessione e della valutazione razionale, esprimono l'„importante in sé” e rappresentano la chiamata da parte di Dio che invita ad autotrascendersi progressivamente ed a vivere i valori teocentrici. Dall'altra parte ci sono i *desideri naturali, i bisogni* legati più alla valutazione intuitiva e al desiderare emotivo, quale espressione dell'„importante per me”<sup>45</sup>. Dio che invita, con i desideri offre anche le forze per rispondere. Teresa di Lisieux ebbe a scrivere alla sorella suor Agnese: „Voglio farmi santa... Ho letto l'altro giorno delle parole che mi hanno fatto molto piacere, non mi ricordo più di quale santo. Erano queste: «Non sono perfetto, ma voglio diventarlo»”<sup>46</sup>. Teresa vive una tensione costante e, nel testo, sottolinea la parola „voglio” il che è un'espressione matura del desiderio: „voglio, quindi devo”<sup>47</sup>.

Ogni situazione di crescita comporta una tensione inevitabile sia tra i due tipi di desideri che tra il „già” e il „non ancora”. T. Healy trae l'esempio dalla lettura di un libro. Questa esprime una tensione tra lo stato presente (ho letto un numero ridotto di pagine) e lo stato futuro che desidero (aver letto e capito l'intero libro). Egli intende dire che l'ansia, legata a questa esperienza, può essere moderata dalla pazienza, tenendo presente che il progetto richiederà del tempo. La tensione provata non crea divisione all'interno della persona, perché esistono un progetto ed un cammino da compiere<sup>48</sup>.

Invece, nel caso di desideri motivati da bisogni inconsci, quali il senso di inferiorità, il soggetto si impegna, per esempio, a scrivere un articolo ambizioso, ma, con lo scorrere del tempo, si rende conto che non progredisce, sia nell'approfondimento della riflessione che nel numero di pagine prodotte. A causa della tensione, il soggetto può diventare troppo ansioso e, quindi, può avere la tentazione di abbandonare il progetto oppure di prendersi l'obbligo di portarlo avanti comunque (volontarismo). In tal caso la volontà è usata per negare il desiderio ed agire contro voglia: è una resistenza al movimento spontaneo. A. Manenti sostiene che questo secondo tipo di *tensione volontaristica* è meno positivo, perché si attivano diversi conflitti, e lo sforzo di resistere dà l'illusione di progredire nell'impegno: re-

<sup>45</sup> T. HAELY, *La Sfida dell'autotrascendenza: Antropologia della vocazione cristiana I e Bernard Lonergan*, [in:] *Antropologia interdisciplinare e formazione* a cura di F. Imoda, Bologna 1997, p. 106.

<sup>46</sup> G. GAUCHER, *Teresa Martin*, p. 123.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>48</sup> T. HAELY, *Sfida dell'autotrascendenza*, p. 102.

sisto quindi cresco; ma lo si fa senza amore<sup>49</sup>. Teresa invece fa tutto per amore: „mi piaceva piegare le cappe dimenticate dalle suore e far loro tutti i piccoli servizi che potevo, per non lasciarmi sfuggire nessun piccolo sacrificio, sguardo, parola; per approfittare delle piccole cose e per farle con amore”<sup>50</sup>.

È importante sottolineare che la dialettica di base favorisce l’emergere dell’inconscio attraverso la repressione, che è immanente all’essere umano. Siccome entra in azione la tensione di forze motivazionali contrastanti, l’essere umano, in quanto conscio, cerca di integrare i bisogni con i valori, ma questo non è sempre possibile. A questo proposito Rulla ricorda la questione della rinuncia a certi bisogni personali secondo lo stato e il progetto di vita<sup>51</sup>.

La rinuncia e la repressione mantengono un’opposizione dialettica tra l’Io ideale e l’Io attuale, che trova espressione nelle tre diverse disposizioni presentate come le „tre dimensioni” che aiutano a comprendere la motivazione umana. Ogni dimensione ha caratteristiche proprie con valori diversi, ma resta aperta alle altre due. La capacità di gestire le diverse dialettiche dipende dalla maturità dell’essere umano e dai desideri che la persona coltiva.

### 3. MATURITÀ SPIRITUALE E DESIDERI

Sotto l’aspetto psicologico la maturità dipende dal grado di armonia interiore e di capacità di controllare l’inevitabile tensione ed il conflitto tra l’io ideale e l’io attuale. La persona matura non è automaticamente santa, ma saprà attuare le proprie potenzialità e vivere i valori naturali in modo consistente con gli ideali della vocazione cristiana, poiché è sufficientemente libera dall’influsso dell’inconscio nei diversi livelli della vita psichica.

Sotto l’aspetto spirituale la maturità dipende dalla capacità di dare il primato alla grazia, operante tramite i „desideri grandi”, valori morali e religiosi, che vengono a modificare la vita della persona in modo progressivo. Rispettando il primato della grazia divina la maturità dipende dalle disposizioni diverse verso i valori che si esprimono in tre dimensioni<sup>52</sup>.

#### 3.1. Maturità nella prima dimensione

*La prima dimensione* ha come orizzonte i valori autotrascendenti ed è caratterizzata dalla tensione prevalentemente conscia, quindi, nella persona esiste un’armo-

<sup>49</sup> A. MANENTI, *Vivere gli ideali*, p. 74.

<sup>50</sup> G. GAUCHER, *Teresa Martin*, p. 124.

<sup>51</sup> L.M. RULLA, *Psicologia del profondo*, p. 55–56. Rulla distingue tra la tensione di rinuncia e la tensione di frustrazione dei bisogni.

<sup>52</sup> AVC I, p. 170–182.

nia tra i processi simbolici connessi con i desideri naturali, i bisogni consci e inconsci ed i „desideri grandi”. In effetti, i desideri grandi e i valori sono ben radicati nella vita delle persone; inoltre, le energie provenienti dai bisogni e dai desideri naturali sono integrate con i desideri grandi ed i valori teocentrici. Il godimento specifico, derivante da un’attività, porta il soggetto a cercare l’oggetto per quello che è e non per quello che non può offrire. Per esempio, in campo vocazionale la persona matura è consapevole che le relazioni con gli altri esseri umani non possono offrire quello che offre la relazione con Dio. Tale armonia è considerata come „consistenza vocazionale” in cui il polo positivo, cioè la virtù, prevale sul peccato (che è segno di minore maturità). Al di là di tale *libertà essenziale*, la *libertà effettiva* è una caratteristica assai importante che accompagna la maturità, che permette alla persona di vivere i valori proclamati nella vita quotidiana.

Teresa di Lisieux godeva di una grande *libertà effettiva* ed era, quindi, capace di rinunciare ai piaceri immediati ed accogliere i „desideri grandi” centrando la sua vita sulla virtù, sulla santità secondo lo stile di vita delle carmelitane. Soprattutto la componente affettiva dei suoi simboli progressivi era conscia e realistica e Teresa era in grado di valutare la realtà (cose, persone, attività, situazioni) in modo oggettivo. Teresa era capace di *imparare dall’esperienza*. Capì nella cosiddetta „notte di Natale”<sup>53</sup>, in cui superò se stessa e modificò i propri atteggiamenti. Tale presa di coscienza aumentò la sua capacità di controllo delle emozioni e la predispose all’adesione ai valori teocentrici, al dono di sé nell’amore. Questo incontro dell’amore umano con la grazia, afferma Bissi, favorisce la formazione di un nuovo stadio di

<sup>53</sup> Dal punto di vista dell’esperienza umana, Teresa appare come una bambina assai sensibile agli altri e, a seconda del comportamento altrui, si rallegra e piange facilmente. Si mostra molto desiderosa di affetto e di gratificazioni. All’età di 14 anni (Natale 1886) Teresa, nonostante sia ancora immatura, a livello strutturale porta grandi desideri di essere approvata dal padre, sente il desiderio di Dio, della preghiera, ecc. Essendo aperta non solo ai valori naturali, ma soprattutto a quelli teocentrici, anche se con difficoltà inizia a prendere coscienza della sua situazione. Teresa chiama questo percorso „bisogno di dimenticare me stessa”, che comporta una continua tensione verso „l’importante in se stesso”, il superamento del principio di gratificazione, la capacità di pensare e volere, sia nella dimensione affettiva, sia in quella dell’impegno reale. Con la notte di Natale si rafforza la sua struttura ed avviene il cambio. Teresa scrive: „La notte del Natale 1886 fu decisiva, è vero, per la mia vocazione, ma per definirla chiaramente devo chiamarla la notte della mia conversione. In quella notte benedetta ... A Gesù piacque ... di farmi uscire dalle fasce e dalle imperfezioni dell’infanzia. Mi trasformò in tal modo che io stessa non mi riconoscevo. Senza questo cambiamento avrei dovuto rimanere molti anni nel mondo”. Questo passaggio testimonia la capacità di controllo della propria affettività, di rinuncia e il cambio della motivazione che non è più quella che proviene dall’esterno, ma dall’interno. Il pianto che Teresa trattiene, nonostante la mancata gratificazione, è un segno di maturità che le permette, da quel momento, di essere padrona di se stessa per fare dono di sé agli altri. Teresa non ha più bisogno di rimuovere le situazioni spiacevoli della sua vita, ma le accetta e, grazie all’intelletto e alla volontà, le trasforma progressivamente in gioia. Per realizzare i grandi desideri è capace di rinuncia, non solo per posporre la gratificazione immediata al fine di raggiungere qualcosa di maggiormente desiderato – quindi non è finalizzata ad un avanzamento professionale o personale – ma per amore.

sviluppo, „la trasformazione dell’interiorità del soggetto, in cui il rapporto oggettivo con Dio è elaborato in modo qualitativamente diverso rispetto allo stadio che esprime la maturità dell’amore umano”<sup>54</sup>. L’esperienza che può aiutare a comprendere questa affermazione è la *conversione*, così come descritta da Lonergan<sup>55</sup>. Essa, più che corrispondere, viene a superare il livello psicologico dell’evoluzione. Ritornerò sull’esperienza della conversione quando parlerò del cammino di Teresa.

### 3.2. Maturità nella seconda dimensione

La *seconda dimensione* ha come orizzonte i valori autotrascendenti teocentrici e congiunti, cioè i „desideri grandi” (teocentrici) che sono connessi con i desideri e gli ideali naturali sociali, filantropici, artistici dei quali Dio non è fine immediato. Questa dimensione è caratterizzata da una tensione tra l’Io attuale, con i suoi desideri naturali, e l’Io ideale, in cui sono congiunti i desideri grandi e quelli naturali. Il grado di maturità potrebbe essere visto in termini di capacità di accogliere i desideri grandi e di viverli in modo non difensivo; per esempio il matrimonio (valore congiunto) è vissuto non come rimedio alla solitudine (valore naturale), ma come espressione del dono di sé all’altro (valore teocentrico). Quando i „desideri grandi” sono fondati sulle *consistenze* non difensive tra l’Io ideale e l’Io attuale, la persona vive in modo coerente la sua vita di fede, pur affrontando gli impegni quotidiani. Nel caso di maturità minore, nella persona predominano, tra l’Io ideale e l’attuale, inconsistenze o consistenze difensive e c’è la tendenza a scegliere il bene apparente.

L’esperienza mostra che, a causa dell’influsso dell’inconscio, nella seconda dimensione predomina la simbologia regressiva, provocando false aspettative rispetto alle persone, alle cose ed ai „desideri grandi”. Come conseguenza, viene a mancare l’integrazione tra i desideri grandi e i desideri naturali, e i valori teocentrici giocano un ruolo secondario nella vita concreta della persona. Per esempio, un frate può essere efficace come leader (valori naturali), ma può rivelarsi contraddittorio negli ideali teocentrici (ad esempio cercare una gratificazione affettiva), nell’impegno umile e nascosto verso i fratelli (valori morali e religiosi). Quando l’influsso dell’inconscio è significativo, predomina il bene apparente, cioè alla persona sembra di dover essere a disposizione degli estranei, mentre le manca il tempo per i propri confratelli, e gli impegni comunitari vengono trattati in modo superficiale, oppure restano trascurati. In tal caso il soggetto, inconsapevolmente, cerca la gratificazione e non ciò che è „importante in sé”. Restando sotto l’influsso dell’ „importante per me” e gratificando i desideri naturali, la persona non è capace di donarsi liberamente all’altro; nel caso, poi, in cui si dona, ella nutre l’aspettativa di ricevere qualcosa in cambio. Tale immaturità è collegata alla dialettica dell’Io ideale che potrebbe

<sup>54</sup> A. BISSI, *Maturità umana. Cammino di trascendenza*, Casale Monferrato, p. 157.

<sup>55</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 267–277.

albergare desideri grandi; ma essendo il soggetto condizionato dall'influenza dell'Io latente, interpreta i „desideri grandi” in modo infantile, come un'occasione di gratificazione, seguendo un simbolismo regressivo che favorisce la presenza delle inconsistenze inconse.

B. Kiely afferma che tale situazione non comporta colpa sul piano morale o religioso; ciò nonostante la libertà effettiva della persona è limitata da fattori subconsci e da processi simbolici che non favoriscono l'autotrascendenza<sup>56</sup>. La persona, bloccata nell'imparare dall'esperienza, corre il rischio di abbandonare i „desideri grandi” a causa di distorsioni nel sistema simbolico che, pur non essendo patologiche, ostacolano l'autotrascendenza e l'autodonazione. Il soggetto, apparentemente, sembrerebbe maturo, ma quando un desiderio subconscio è in contraddizione con i valori oggettivi, la proclamazione dei „desideri grandi” potrebbe avere solo carattere difensivo.

Alla luce della seconda dimensione, la vita di Teresa di Lisieux risulta assai matura. Libera dalle influenze del subconscio, ella proclama i „desideri grandi” e li vive come simboli progressivi, trasparenti, scegliendo il bene reale. È consapevole dei suoi bisogni e desideri naturali che cerca di integrare, rinunciando, per esempio, alla sicurezza, all'onore in favore dei „desideri grandi”. G. Moioli, a questo proposito, ricorda l'esperienza della „correzione fraterna” che Teresa esercita nei confronti di suor Marta, sua compagna di noviziato, affettivamente legata in modo eccessivo alla Priora. La preparazione a questo momento è raccontata da Madre Agnese:

„Mi sembra ancora di vederla la sera nella sacrestia...”. „Preghi molto per me”, mi disse con tono grave. La S. Vergine mi ha ispirato di illuminare suor Marta. Le dirò questa sera tutto quanto penso di lei”. „Ma rischia di essere tradita – le dissi – allora la Nostra Madre non la potrà più sopportare e sarà mandata in un altro monastero”. „Lo so bene – mi replicò – ma, poiché sono certa ora che è mio dovere parlare, non devo badare alle conseguenze”<sup>57</sup>.

Una delle consorelle descrive Teresa un „anima sempre calma e che si possiede perfettamente in tutto con tutti”<sup>58</sup>.

### 3.3. Maturità nella terza dimensione

La terza dimensione ha come orizzonte il mondo dei valori naturali ed è la dimensione della normalità o della patologia. Il grado di maturità, in questa dimen-

<sup>56</sup> B. KIELY, *Maturità del ragionamento morale e maturità nella vocazione cristiana*, [in:] AVC III, p. 172.

<sup>57</sup> Citazione in G. MOIOLI, *L'esperienza cristiana di Teresa di Lisieux*, Milano 1998, Introduzione XI, p.27.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 30.

sione, è in relazione alla formazione delle *strutture della personalità* (l'Io ideale e l'Io attuale) che permettono alla persona di vivere una vita normale e sana. L'assenza di maturità potrebbe essere descritta in termini di instabilità delle strutture, oppure di arresto dello sviluppo e regressione, che potrebbero essere valutati attraverso sintomi patologici.

La teoria delle relazioni oggettuali, sviluppata da Kernberg, presenta tre livelli di organizzazione della personalità, radicati nell'Io relazionale e nella capacità di internalizzazione dei valori che contribuiscono allo sviluppo. Le tre strutture sono: normale o nevrotica, borderline, psicotica. Esse hanno origine nelle interazioni e negli avvenimenti della prima infanzia e le loro caratteristiche si riflettono nell'integrazione dell'identità, nel livello delle operazioni difensive e nel grado di prova della realtà<sup>59</sup>.

Nelle condizioni psicotiche il processo di sviluppo si è arrestato al primo o al secondo stadio delle relazioni oggettuali. Ne risulta una struttura insufficientemente sviluppata, che non permette alla persona di stabilire i confini tra soggetto e oggetto, di individuare gli stimoli interni da quegli esterni, di valutare realisticamente il comportamento proprio e degli altri. Nelle strutture di „borderline” il processo si è arrestato al terzo stadio di sviluppo delle relazioni oggettuali e la struttura tra l'io ideale e attuale esiste, ma è poco stabile. Nonostante la persona sia capace di differenziare il soggetto dall'oggetto, trova, però, difficile integrare stabilmente il concetto di sé e degli altri. L'instabilità si esprime nell'imprevedibilità delle risposte e delle relazioni con gli altri, e nei cambiamenti immediati da una situazione all'altra. La persona cioè non è capace di avere valori o desideri stabili in quanto essi cambiano facilmente e possono essere contraddittori. Le persone nevrotiche, invece, presentano una dialettica tra l'Io ideale e l'Io attuale più o meno stabile, con difese più mature e con un rapporto valido con la realtà.

La maturità, nella terza dimensione, la si può riconoscere nella personalità integrata, che mostra le qualità dell'*ego* appropriate all'età della persona. Le qualità si riferiscono alla capacità di fiducia di base, di lavoro produttivo, di relazioni intime e profonde, di perseveranza nonostante le fatiche e, nella vita vocazionale, alla capacità di vivere in pace con se stessi, con i propri compagni ed il proprio lavoro<sup>60</sup>.

La distinzione fra le tre dimensioni è fatta in base ai diversi orizzonti ed ai diversi tipi di valori cui ciascuna dimensione si apre e dispone. Le tre dimensioni sono presenti in tutti, però, nella motivazione dei vari individui, può prevalere l'una o l'altra<sup>61</sup>. La terza dimensione può essere all'origine di alcune difficoltà di natura patologica, mentre, nella vita religiosa si tratta, più spesso, di immaturità della pri-

<sup>59</sup> AVC I, p. 172-178.

<sup>60</sup> B. KIELY, *Candidates with difficulties in celibacy: Discernment, admission, formation*, [in:] „Seminarium” 33(1993), p.107-118.

<sup>61</sup> AVC III, p. 362-363.

ma e della seconda dimensione, (inconsistenze inconscie o consistenze difensive), che non è patologica. In tale situazione il soggetto spende le sue energie a dedicarsi all' „importante per me”. Nella vita di Teresa i „desideri grandi” sono consistenti con il resto della vita e, quindi, ella usa tutte le forze per concretizzare „l'importante in sé”.

#### 4. CAMMINO DI MATURAZIONE E CONVERSIONE NELLA VITA DI TERESA

L'interiorizzazione dei valori oggettivi, liberi ed autotrascendenti, è in stretta relazione con la maturità umana e spirituale. I valori sono gli ideali duraturi di una persona ed esigono che l'essere umano sia capace di rinunciare all' „importante per me”, all'immediato, per impegnarsi a vivere, in modo duraturo, l' „importante in sé”. Di fatto l'impegno stabile e duraturo non dipende solo dal contenuto (valori, desideri, atteggiamenti e bisogni), ma dall'armonia strutturale esistente tra l'Io ideale e l'Io attuale. L'approccio strutturale aiuta ad evitare il rischio di un'interpretazione superficiale e troppo semplificata. L'ambiguità della motivazione umana consiste nel fatto che un dato comportamento (per esempio, indossare sempre l'abito religioso) può essere motivato da psicodinamiche diverse, espressione, a loro volta, di maturità o di immaturità. Un analogo ragionamento potrebbe essere applicato ad un soggetto che si distingue dagli altri per i „desideri grandi” proclamati. In realtà, tale atteggiamento può avere carattere difensivo ed essere espressione di bassa stima di sé: viene adottato nell'intento di coprire le mancanze percepite dal soggetto. La persona matura è capace di riconoscere le proprie carenze, discernere tra desideri diversi, seguire quelli grandi rinunciando a quelli proposti dalla natura che non aderiscono al modello di vita presentato da Cristo.

##### 4.1. Ruolo dei „desideri grandi”

Il desiderio è una facoltà che si esercita nell'ambito della trascendenza. L'uomo che esce da se stesso e si trova immerso in un mondo più grande, desidera conoscerlo. Il tema dei desideri occupa un grande spazio „nella coscienza interiorità della Santa”<sup>62</sup>. Teresa accoglie i desideri e li vive nell'unità della sua persona. Secondo G. Helewa è normale che un cammino di santità sia sostenuto da desideri che proiettino il cuore in avanti ed orientino le energie verso una perfezione che attrae e si vuole ad ogni costo conseguire. La fede apre alla speranza e la speranza diventa desiderio man mano che cresce l'amore. Un'espressione di tale norma è la parola evangelica: „Dove è il tuo tesoro, là sarà il tuo cuore” (Mt 6, 21)<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> G. HELEWA, *I desideri grandi della piccola Teresa. Risonanze Paoline*, [in:] „Teresianum”, XLIX, II, Roma 1998, p.393.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p.394.

Teresa ha prestato molta attenzione alla voce dei „desideri grandi” che sentiva nel suo cuore. Non tutti i desideri che ricorda e riferisce hanno uguale rilievo: ci sono i „piccoli desideri infantili” e ci sono i „desideri più grandi dell’universo”<sup>64</sup>. Ciò che colpisce è il fatto che Teresa vive ogni suo desiderio come un’esperienza di grazia, in quanto, secondo lei, tutti rispondono al pensiero di Dio stesso. Con l’esperienza ha maturato la convinzione che il Signore „sempre mi ha dato quello che ho desiderato o meglio mi ha fatto desiderare quello che voleva darmi”<sup>65</sup>.

Il cuore di Teresa era mosso da retta intenzione; ella cercava sempre „l’importante in sé” e non quello che le piaceva: „La sola cosa che per me ha valore, la sola cosa che desidero è di far piacere a Gesù”<sup>66</sup>. Teresa è immersa in un grande progetto di amore e desidera secondo i desideri di Dio, quindi ha la certezza di cercare solo di piacere a Dio. Nel suo caso non influisce la grandezza dei desideri; la sua piccolezza non è un ostacolo alla loro realizzazione perché nelle sue aspirazioni è presente la potenza di Dio con cui Teresa coopera, accogliendo i desideri che Lui le dà: Dio „più vuole dare, più fa desiderare”.

#### 4.1.1. Oggettivazione dei „desideri grandi”

La distanza tra la piccolezza di Teresa ed i suoi „desideri grandi” cioè tra la sua situazione presente e quella desiderata, era assai grande: amare Gesù e farlo amare, abbracciare tutte le vocazioni, ecc. Teresa si convince che la propria piccolezza non è un ostacolo alla realizzazione di ciò che desidera, ossia diventare santa. Tale fiducia presuppone una fede solida: si richiama all’immagine „dell’ascensore”, cioè alle braccia di Gesù che la debbono innalzare fino al Cielo. È interessante notare il passaggio armonioso dal suo io attuale creaturale ed oggettivamente fragile, all’Io ideale di una piccolezza adottata e vissuta come un preciso itinerario spirituale: „nonostante la mia piccolezza vorrei...”<sup>67</sup>. Sono le diverse realtà che creano tensione, distanza. Teresa dice: „Farmi diversa da quel che sono mi è impossibile”, cioè accetta la sua piccolezza, che ha carattere dinamico, gradito a Dio: „Bisogna che io resti piccola e che lo diventi sempre di più”. Da ciò nasce la domanda su come colmare questa distanza, come vivere un desiderio così grande a beneficio proprio e degli altri. Lavorare nella Chiesa per salvare le anime si concretizza proprio nel suo „desiderare”. Helewa afferma che „i suoi desideri grandi non sono consistenti all’infuori di una interiorità vissuta come tale, ‘sono i desideri della mia povera, piccola anima’”. Potrebbe sembrare che Teresa viva un’inconsistenza sociale, ma solo a livello superficiale. Ella è ben consapevole della forte tensione tra „il mondo dei limiti”: piccola, povera anima, e il „mondo dei desideri”: amare Gesù e farlo

<sup>64</sup> S. TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Opere complete*, p. 222–225.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 260.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 236.

<sup>67</sup> G. HELEWA, *I desideri grandi della piccola Teresa*, p. 402.

amare. Ella non cerca di attenuare l'antinomia, la tensione, anzi l'accentua quanto può: „Sperava contro ogni speranza”. Ciò che sembrava impossibile, „abbracciare tutte le vocazioni”, nella luce della fede si è reso possibile grazie ad una consistenza interiore, psicologica e persino sociale, a livello della vita vissuta come carmelitana. Teresa si sforza di percorrere un cammino, ma i suoi sono „gli sforzi deboli” di una persona debole e solo Colui che la chiama le infonde desideri, e finirà per elevarla fino a Sé<sup>68</sup>.

#### 4.1.2. *Correzione dei desideri e rinuncia*

La realizzazione dei „desideri grandi” esige la correzione e la rinuncia all' „importante per me”, all'autorealizzazione e comporta abbassamento, umiliazione, sacrificio ed autotrascendenza nell'amore. Teresa è consapevole che, per diventare Amore nel cuore della Chiesa, deve offrirsi quale vittima a Dio-Amore, deve rinunciare all'affettività immediata ed adeguarsi ai desideri di Dio.

Nel cammino di maturazione l'uomo è invitato a conoscere la propria realtà – ideali, desideri – e a confrontarla con le norme e i valori oggettivi rivelati da Cristo. Ad un primo sguardo l'insistenza sulle norme oggettive potrebbe sembrare una negazione della libertà dell'individuo, desideroso di vivere secondo la propria soggettività e spontaneità<sup>69</sup>. Ma, in sintesi, il valore trascendente offre la possibilità di evitare le distorsioni motivazionali e comportamentali, individuate come esito dei meccanismi di auto-inganno (difese/bene apparente).

I desideri che restano non oggettivizzati possono essere poco realistici e, in sostanza, appaiono dei sogni ad occhi aperti, perché non si possono realizzare, mentre il bene ha sempre carattere concreto<sup>70</sup>. Le idee irrealistiche possono ferire ed avere un effetto negativo sulle persone che vivono sotto il loro influsso. Kiely porta l'esempio degli studenti laici che, entrando nell'università, idealizzano l'istituzione e si attendono successi, fondati su aspettative esagerate. Lo stesso capita agli studenti religiosi che, prescindendo dalle proprie possibilità attuali, si aspettano che nel convento si conduca una vita perfetta. La tendenza ad esagerare nella idealizzazione potrebbe essere provocata da mancanza di informazione o di esperienza, oppure da entusiasmo giovanile ecc<sup>71</sup>. Nella ricerca di Rulla non appare chiaramente se gli ideali grandi corrispondano alle aree forti della persona, oppure alle aree deboli. Tuttavia, frequentemente, i desideri realistici appaiono radicati nelle aree forti della persona e i desideri irrealistici, esagerati, corrispondono alle aree deboli e fragili. Quando i bisogni rimangono subconsci e opposti ai desideri grandi, potrebbe darsi che gli ideali apparenti derivino, non dai desideri suscitati da Dio, ma dai bi-

---

<sup>68</sup> Ibidem, p. 399–401.

<sup>69</sup> B.M. KIELY, *Psychology and moral theology*, p. 260.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 177.

<sup>71</sup> Ibidem, p. 82–83.

sogni. L'individuo continua a portar con sé i bisogni che non sono in armonia con i desideri della sua vocazione, ma essi devono essere consapevolmente riconosciuti per quello che sono. Se l'individuo non li riconosce e non li accetta, non può desiderare altro che di appagarli in modo nascosto o aperto; oppure è portato a negare la loro esistenza ed a considerarsi perfetto, migliore degli altri<sup>72</sup>.

Nella vita di Teresa erano presenti tutti i bisogni umani descritti dalla psicologia moderna<sup>73</sup>. Teresa conosceva, o meglio, riconosceva la sua fragilità, piccolezza, rabbia ed altri sentimenti di inadeguatezza. Non si fidava delle proprie forze, ma, allo stesso tempo, paradossalmente, aveva una grande fiducia nell'Altro, si lasciava correggere ed era perseverante nell'autotrascendersi e nell'internalizzare i valori. Tra i suoi bisogni e i „desideri grandi” regnavano armonia e consistenza e, pertanto, non c'era opposizione tra il suo Io ideale e il suo Io attuale; possedeva una grande libertà effettiva per rispondere ai desideri grandi e cooperare con la grazia divina.

Il processo di crescita e di maturazione umana e spirituale è stato completato dalla conversione intellettuale, morale e religiosa, menzionata prima. Questi tre tipi di conversione, descritti da Lonergan<sup>74</sup>, sono le tre modalità di autotrascendenza derivanti dall'apertura all'azione della Grazia.

## 4.2. Le tre conversioni di Teresa di Lisieux

Il cammino di maturazione e la graduale presa di coscienza della propria situazione hanno permesso a Teresa un'adesione libera ai valori teocentrici, ma la trasformazione radicale della sua persona è avvenuta solo nell'incontro dell'amore umano con quello divino, che favorisce un rapporto qualitativamente diverso. La conversione, quindi, non consiste in un cambiamento quantitativo (aumento di opere di carità, di preghiera ecc.), ma qualitativo, che si esprime nel modo diverso di rapportarsi, da parte del soggetto, con se stesso e con Dio. L'amore umano si sviluppa secondo un modello gerarchico, in cui gli stadi inferiori vengono inglobati e modificati in stadi più evoluti e complessi, ma nella conversione religiosa essi possono essere ulteriormente trasformati dall'Amore divino sino ad esprimersi nell'amore oblativo<sup>75</sup>.

### 4.2.1. Conversione intellettuale

La conversione intellettuale investe l'oggettività e la conoscenza umana e consiste nel „vedere ciò che c'è da vedere e nel non vedere ciò che non c'è”<sup>76</sup>. Per

<sup>72</sup> A. MANENTI, *Vivere gli Ideali, fra senso posto e senso dato* – 2, p. 100.

<sup>73</sup> AVC I, p. 430–431.

<sup>74</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 247.

<sup>75</sup> A. BISSI, *Maturità umana*, p. 158.

<sup>76</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 268.

questo Kiely ricorda che è necessario prendere posizione sulla natura della conoscenza e della verità<sup>77</sup>. Nel caso del cammino di maturazione umana e spirituale tale presa di posizione riguarda i valori e i „desideri grandi” da conoscere e da accogliere.

Nel momento della conversione (la notte di Natale 1886), Teresa possiede degli alti valori trascendenti, ha una sensibilità ricca e, fin dall'infanzia, ha sentito profondamente il desiderio di Dio e della preghiera. Per la prima volta, nonostante non sia stata apprezzata dal padre e non abbia ricevuto una gratificazione da lui, non vive più l'evento come tragedia. È mutata la sua motivazione interiore, esce da una posizione ambivalente in cui si mescolano egoismo e dono di sé ed inizia a cercare unicamente di conoscere ciò che piace agli altri, procurando il loro bene. È in tale presa di coscienza, nel capire quali fossero i suoi desideri infantili, che consiste un ulteriore cambiamento o, per meglio dire, la conversione intellettuale.

#### 4.2.2. *Conversione morale*

Nella conversione morale l'individuo modifica il criterio delle proprie decisioni e delle scelte. Non è più interessato alle proprie soddisfazioni, ma intende dedicarsi ai valori, a ciò che è veramente un bene. Nella situazione di conflitto tra soddisfazione del bisogno e conseguimento del valore, sceglie il valore. La conversione morale comporta non solo il discernimento, la conoscenza e il giudizio, ma anche la scelta precisa del bene, cioè una decisione che impegna tutta la persona<sup>78</sup>.

Teresa, dopo „la notte di Natale”, risponde con tutta se stessa; spinta dalla *decisione personale* ricaccia le lacrime e si orienta al bene dell'altro, superando la motivazione egocentrica, i „difetti dell'infanzia” di cui lei stessa parla. Il suo pianto, secondo Bissi, „era un misto di depressione e di rabbia per non aver avuto l'attesa gratificazione dall'oggetto amato”<sup>79</sup>. Teresa, motivata dall'amore, cresce nella capacità di controllare gli affetti e si sente felice: „Da allora fui felice”. Non si tratta di uno stato di benessere continuo, ma piuttosto della capacità di accettare anche le amarezze e le frustrazioni che, da quel momento, non vengono rimosse, ma integrate con i valori. La mancanza di consolazione, „Gesù che dorme”, non le toglie la pace e la tranquillità.

#### 4.2.3. *Conversione religiosa*

La conversione religiosa consiste nell'„essere presi da ciò che ci tocca assolutamente. È innamorarsi in maniera illimitata. È consegnarsi totalmente e per sempre senza condizioni, senza riserve... Per il cristiano, questo abbandonarsi è l'amo-

<sup>77</sup> B.M. KIELY, *Psychology and moral theology*, p. 254.

<sup>78</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 270.

<sup>79</sup> A. BISSI, *Maturità umana*, p. 167.

re di Dio che inonda i nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo elargitoci”<sup>80</sup>. La conversione religiosa è dono di Dio e dipende dalla persona in quanto è disposta a cooperare, ad accettare l’opera di Dio. Bissi parla dell’*autopossesso* che promuove l’apertura dell’Io ideale ai valori teocentrici, ai „desideri grandi” verso cui l’individuo è libero di tendere, in quanto non ostacolato dall’opposizione dell’inconscio. L’incontro con la Grazia dà una direzione precisa all’*autopossesso*, la direzione che Teresa definisce come „bisogno di dimenticanza di me stessa”, che comporta una tensione continua verso l’„importante in sé”, il superamento del principio di gratificazione ed il vivere per qualcosa che trascende. Attraverso la dimenticanza di sé si opera un movimento interiore di trasformazione dei „pensieri, parole, sentimenti, azioni”<sup>81</sup>.

## CONCLUSIONE

In questo articolo si è trattato dei „desideri grandi” che sono un dono di Dio; se accolti ed integrati a livello esistenziale trasformano la persona, e l’amore umano diventa divino. I „desideri grandi”, spirituali, possono essere realizzati a livello esistenziale soltanto se trovano un fondamento solido in una personalità psicologicamente integrata; in essa i desideri naturali e le energie dei bisogni risultano consci e costantemente integrati con i valori religiosi e vocazionali.

La prima sezione si è occupata della natura del desiderio e, in particolare, dei „desideri grandi” in relazione all’esperienza spirituale e ha mostrato il loro ruolo nel cammino di maturazione della persona. I desideri sorgono dai diversi livelli della vita psichica e possono essere razionali o emotivi e, quindi, motivare verso ciò che è „importante in sé”, oppure „importante per me”.

La seconda sezione ha trattato della dialettica esistente tra „desideri grandi” e desideri naturali, tra l’Io ideale e l’Io attuale, tra essere e dover essere. Il desiderio di vivere secondo i valori non esonera dalla sofferenza e dalla tensione, presenti lungo il cammino, ma sono da distinguere dalla frustrazione, frutto di difficoltà non riconosciute e di inconsistenze vocazionali non risolte. Per crescere è necessaria una rinuncia motivata dall’amore.

La terza sezione ha presentato la maturità ed i desideri alla luce delle tre dimensioni relative alle diverse predisposizioni dell’Io che cerca di autotrascendersi. Il cammino di maturità spirituale dipende dalla dialettica tra l’Io ideale e l’Io attuale e dalla libertà effettiva di vivere i valori teocentrici e i „desideri grandi” che ne risultano.

<sup>80</sup> B.J.F. LONERGAN, *Il Metodo*, p. 271.

<sup>81</sup> A. BISSI, *Maturità umana*, p. 165–166.

La quarta sezione ha considerato il cammino spirituale di Teresa ed i suoi „desideri grandi” che l’hanno portata al dono totale di sé ed alla trasformazione della sua personalità. La trasformazione interiore delle sue motivazioni, completata dalla conversione intellettuale, morale e religiosa, non costituisce uno stato pienamente acquisito, ma un dinamismo continuo, mai completamente attuato dall’essere umano.

## STRESZCZENIE

TADEUSZ FLOREK OCD

*Droga dojrzewania duchowego i rola „wielkich pragnień”.  
Odniesienie do św. Teresy od Dzieciątka Jezus*

W niniejszym artykule autor zajął się drogą wzrastania duchowego oraz rolą pragnień, a w szczególności tych „wielkich pragnień”, które są darem Boga dla człowieka. „Wielkie pragnienia” rozpoznane przez człowieka i świadomie przez niego przyjęte przemieniają jego osobowość, a co więcej, jego ludzka miłość ma coraz pełniejszy udział w miłości samego Boga. W artykule odwołuje się do przykładu św. Teresy od Dzieciątka Jezusa, która w swoim życiu uświadomiła sobie i przyjęła wszystkie pragnienia, a wśród nich potrafiła rozpoznać te „wielkie” i dać im pierwszeństwo. Artykuł składa się z czterech części.

W pierwszej części jest mowa o naturze samego pragnienia, a w szczególności o „wielkich pragnieniach” i ich roli w duchowym rozwoju człowieka. Pragnienia pochodzą z różnych poziomów naszej natury: fizycznego, psychicznego i duchowego. Mogą pojawiać się pragnienia emocjonalne i racjonalne, a więc mogą motywować do tego, co „ważne tylko dla mnie”, albo do tego, co „ważne samo w sobie”.

W drugiej części przedstawiono dialektyczne oddziaływanie pojawiające się między pragnieniami wielkimi a pragnieniami naturalnymi, między „ja” idealnym oraz „ja” aktualnym, między tym, kim człowiek jest, a tym, kim chce się stawać. Uświadczenie sobie i przyjęcie „wielkich pragnień” nie uwalnia człowieka od cierpienia, napięcia, które nieustannie jest obecne na drodze rozwoju życia duchowego. Dążenie do tego, czego chce Bóg w swoich pragnieniach, domaga się od człowieka ofiary. Jest to jednak ofiara świadoma, motywowana miłością, daleka od skupiania się na tym, co ważne tylko dla danej osoby; taka ofiara uwalnia od woluntaryzmu, który zabija „wielkie pragnienia”.

W trzeciej części zarysowane zostało pojęcie dojrzałości według tzw. trzech wymiarów, które ukierunkowują człowieka. W pierwszym wymiarze do życia w cno-

cie, do świadomego wybierania większego dobra. W drugim – do podejmowania wysiłku, aby pomimo wpływu pragnień nieświadomych wybierać dobro realne. W trzecim wymiarze mowa jest o normalności, zdrowiu psychicznym, gdyż tylko człowiek, który jest wystarczająco wolny, dojrzały, może rozpoznać w sobie wielkie pragnienia i dać pierwszeństwo wartościom teocentrycznym, aby stawać się coraz bardziej darem dla innych.

Część czwarta i ostatnia poświęcona została rozwojowi duchowemu św. Teresy i podjęciu przez nią „wielkich pragnień”, które doprowadziły ją do całkowitego daru z siebie, jak też przemieniły jej osobowość. Owa przemiana dokonała się poprzez rozpoznanie i przyjęcie „wielkich pragnień” oraz ich obiektywizację i stopniowe uwewnętrznienie tego, co zesłał Bóg. Autor opisuje także przemianę jej motywacji od egocentrycznej do teocentrycznej, która dokonała się poprzez nawrócenie intelektualne, moralne i religijne. Dzięki tej przemianie duchowej stała się zdolna do całkowitej ofiary dla Boga i ludzi, stając się miłością w sercu Kościoła.