

LA FEDE DEL PRESBITERO E LA COMUNICAZIONE/EDUCAZIONE ALLA FEDE NEI NOSTRI FRATELLI VICINI E LONTANI

I Incontro formazione permanente preti, Lecce, 18.01. 2013

Giuseppe Sovernigo

I - L'educazione alla fede e il terreno di radicamento della domanda religiosa nella persona

1 - L'educazione alla fede oggi nei nostri fratelli vicini e lontani come una necessità

Ciò che sta al centro dell'esperienza cristiana

All'inizio dell'essere cristiano:

La prima generazione incredula, il difficile rapporto tra giovani e fede, Ed. Rubettino.2010

Nei nodi della cultura contemporanea

“Considerando le trasformazioni avvenute nella società, alcuni aspetti, rilevanti dal punto di vista antropologico, influiscono in modo particolare sul processo educativo: l'eclissi del senso di Dio, l'offuscarsi della dimensione dell'interiorità, l'incerta formazione dell'identità personale in un contesto plurale e frammentato, le difficoltà di dialogo tra le generazioni, la separazione tra intelligenza e affettività.

Di qui alcuni interrogativi: *Come poter educare alla fede oggi, dato il contesto e la sensibilità mutati?*

Da dove partire? Quali obiettivi perseguire? Quali ostacoli si devono superare?

- In che modo la fede del presbitero è implicata nell'educazione alla fede delle persone affidate?

Questi interrogativi presuppongono che ci sia chiara un'altra realtà: *Qual è la sorgente della domanda religiosa e come rispondervi adeguatamente? Che cosa aiuta il sorgere di tale domanda e che cosa la frena? - Quale ha da essere e come ha da essere fatta la proposta religiosa alle persone oggi per avere probabilità di essere accolta?*

più o meno adeguate

2 - Genesi psicologica della religione

2.1 La situazione difficile dell'uomo fallibile: *un processo di espansione verso un mondo senza limiti. Un processo di restringimento progressivo a causa dei limiti.*

2.2 - La condizione umana di tensione esistenziale, Le alterazione della tensione esistenziale

3 - La tensione esistenziale e le situazioni cruciali: *Le situazioni di frustrazione esistenziale, La solitudine esistenziale, L'esperienza del senso di colpa, L'esperienza della paura esistenziale, L'esperienza della crisi sociale, La ricerca di un senso valido per la vita, L'esperienza della comunione affettiva, L'esperienza del positivo dei valori, L'esperienza delle scelte fondanti della vita*

4. - Le situazioni cruciali e le possibili risposte

4.1 - La risposta religiosa: *Come risposta autentica e come problematicamente religiosa*

4.2 - La risposta non religiosa, *La risposta antireligiosa. I simboli di immortalità*

Le due risposte a confronto

5 - le motivazioni della religione. Le aree di motivazione

4.2.4 - Per un affrontamento positivo delle situazioni cruciali

1 - Un atteggiamento di trascuramento di questa tensione esistenziale.

2 - Oppure in una soluzione di evasione di fronte alla tensione esistenziale

3 - Oppure in una soluzione prevalentemente intellettualizzata.

4 - Un atteggiamento di prevalente aggressività in una delle due principali forme:

5 - Un atteggiamento di affrontamento realistico e fiducioso.

Necessità di una mediazione pastorale che faciliti un adeguato affrontamento della tensione esistenziale

LA FEDE DEL PRESBITERO E LA COMUNICAZIONE/EDUCAZIONE ALLA FEDE NEI NOSTRI FRATELLI VICINI E LONTANI

I Incontro Formazione permanente preti - Lecce, 18.01.2013

Giuseppe Sovereigno

I - L'EDUCAZIONE ALLA FEDE E IL TERRENO DI RADICAMENTO E SVILUPPO DELLA DOMANDA RELIGIOSA NELLA PERSONA E NELLA COMUNITA'

1 - L'educazione alla fede oggi nei nostri fratelli vicini e lontani come una necessità

* Come ben sappiamo, la fede è anzitutto un dono di Dio. E' frutto della sua iniziativa di salvezza. Lui è i per primo, il fondamento, l'autore, l'obiettivo, il compimento. Lui prende l'iniziativa nei nostri confronti come creatore e noi come creature, Lui ha operato e opera la nostra salvezza come salvatore e noi come salvati, Lui come inviatare e noi come inviati in missione, ciascuno secondo la sua vocazione laicale o consacrata.

* Ma la fede che è dono di Dio, vista nella risposta della persona chiamata a credere, "è nello stesso tempo compito e appello alla risposta libera e responsabile del presbitero". Cf. Pdv n. 23.

Perciò la fede è anche una dimensione della persona che necessita di un'azione pedagogica diretta e indiretta. Si tratta dell'accoglienza del dono di Dio, del fargli posto nella propria vita come il per primo, della nostra responsabilità in prima persona.

* Ci dice il testo Educare alla vita buona del vangelo: «Cristiani si diventa, non si nasce». Questo notissimo detto di Tertulliano sottolinea la necessità della dimensione propriamente educativa nella vita cristiana. Si tratta di un itinerario condiviso, in cui educatori ed educandi intrecciano un'esperienza umana e spirituale profonda e coinvolgente". n. 26

Perciò occorre tener conto che non si nasce già credenti, già cristiani, ma lo si diviene lungo un arco di tempo vario e in situazioni diverse attraverso anche l'azione personale e di varie mediazioni.

“Educare richiede di tener conto di alcune istanze centrali:

- Educare richiede un impegno nel tempo, che non può ridursi a interventi puramente funzionali e frammentari;
- esige un rapporto personale di fedeltà tra soggetti attivi, che sono protagonisti della relazione educativa, prendono posizione e mettono in gioco la propria libertà.
- Questa educazione si forma, cresce e matura solo nell'incontro con un'altra libertà; si verifica solo nelle relazioni personali e trova il suo fine adeguato nella loro maturazione". n. 26

Ciò che sta al centro dell'esperienza cristiana

“Al centro dell'esperienza cristiana c'è l'incontro tra la libertà di Dio e quella dell'uomo, che non si annullano a vicenda. La libertà dell'uomo, infatti, viene continuamente educata dall'incontro con Dio, che pone la vita dei suoi figli in un orizzonte nuovo: «Abbiamo creduto all'amore di Dio – così il cristiano può esprimere la scelta fondamentale della sua vita.

All'inizio dell'essere cristiano

- non c'è una decisione etica o una grande idea,
- bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva» n. 28.

“Solo un'educazione che aiuti a penetrare il senso della realtà, valorizzandone tutte le dimensioni, consente di immettervi germi di risurrezione capaci:

- di rendere buona la vita,
- capaci di superare il ripiegamento su di sé,
- capaci di superare la frammentazione
- e il vuoto di senso che affliggono la nostra società". n. 6.

2 – L'educazione alla fede oggi nei fratelli vicini o lontani come un serio problema

Ma educare alla fede oggi, trasmetterla alle nuove generazioni non è cosa che va da sé, né facile. In questo campo nella cultura e nella sensibilità attuale sono sopravvenuti tanti e tali cambiamenti da aver fatto sorgere l'emergenza educativa che sta mettendo in discussione tanta parte dell'azione pastorale.

Tra tanti testi, ce ne parla in modo interessante pure il testo di Armando Matteo, La prima generazione incredula, il difficile rapporto tra giovani e fede, Ed. Rubettino.2010. Cf. Id. Come forestieri, perché il cristianesimo è divenuto estraneo agli uomini e donne del nostro tempo, Rubettino 2008.. Cf. Id. Nel nome del Dio sconosciuto, Le provocazioni di Gesù ai credenti e ai non credenti, Emp Padova 2011.

Ce lo segnalano tanti punti del testo **Educare alla vita buona del Vangelo**.

Alcuni fattori nuovi e interpellanti

* La mutazione dei processi della formazione dell'identità personale

"Oggi la *formazione dell'identità personale* avviene in un contesto plurale, caratterizzato da diversi soggetti di riferimento: non solo la famiglia, la scuola, il lavoro, la comunità ecclesiale, ma anche ambienti meno definiti e tuttavia influenti, quali la comunicazione multimediale e le occasioni del tempo libero.

* Presenza di dinamiche formative inedite

Infatti la molteplicità dei riferimenti valoriali, la globalizzazione delle proposte e degli stili di vita, la mobilità dei popoli, gli scenari resi possibili dallo sviluppo tecnologico costituiscono elementi nuovi e rilevanti, che:

- segnano il venir meno di un modo quasi automatico di prospettare modelli di identità
- e inaugurano dinamiche inedite" n.10.

* Il desiderio di libertà come terreno di innesto.

"Un segno dei tempi è senza dubbio costituito dall'accresciuta sensibilità per la *libertà* in tutti gli ambiti dell'esistenza: *il desiderio di libertà rappresenta un terreno d'incontro tra l'anelito dell'uomo e il messaggio cristiano*. Nell'educazione, la libertà è il presupposto indispensabile per la crescita della persona". N.8.

* "La formazione integrale è resa particolarmente difficile dalla *separazione tra le dimensioni costitutive della persona*, in special modo:

- + la razionalità e l'affettività,
- + la corporeità e la spiritualità.

La mentalità odierna e le dissociazioni

La mentalità odierna, segnata dalla dissociazione fra il mondo della conoscenza e quello delle emozioni, tende a relegare gli affetti e le relazioni in un orizzonte privo di riferimenti significativi e dominato dall'impulso momentaneo.

- Si avverte, amplificato dai processi della comunicazione, il peso eccessivo dato alla dimensione emozionale, la sollecitazione continua dei sensi, il prevalere dell'eccitazione sull'esigenza della riflessione e della comprensione". n.13.

* Alcuni aspetti problematici

"Così sostenuti, vogliamo prendere coscienza, insieme a tutti gli educatori, di alcuni aspetti problematici della cultura contemporanea:

- come la tendenza a ridurre il bene all'utile,
- la verità a razionalità empirica,
- la bellezza a godimento effimero,

cercando di riconoscere anche le domande inesprese e le potenzialità nascoste, e di far leva sulle risorse offerte dalla cultura stessa". N.7

* Alcuni nodi critici della cultura contemporanea

“Considerando le trasformazioni avvenute nella società, alcuni aspetti, rilevanti dal punto di vista antropologico, influiscono in modo particolare sul processo educativo:

- l'eclissi del senso di Dio
- e l'offuscarsi della dimensione dell'interiorità,
- l'incerta formazione dell'identità personale in un contesto plurale e frammentato,
- le difficoltà di dialogo tra le generazioni,
- la separazione tra intelligenza e affettività.

Si tratta di nodi critici che vanno compresi e affrontati senza paura, accettando la sfida di trasformarli in altrettante opportunità educative.

* Difficoltà a trovare il senso della vita

Le persone fanno sempre più fatica a dare un senso profondo all'esistenza. Ne sono sintomi:

- il disorientamento,
- il ripiegamento su se stessi e il narcisismo,
- il desiderio insaziabile di possesso e di consumo,
- la ricerca del sesso slegato dall'affettività e dall'impegno di vita,
- l'ansia e la paura,
- l'incapacità di sperare,
- il diffondersi dell'infelicità e della depressione.

* Difficoltà educative

Ciò si riflette anche nello smarrimento del significato autentico dell'educare e della sua insopprimibile necessità. Il mito dell'uomo “che si fa da sé” finisce con il separare la persona dalle proprie radici e dagli altri, rendendola alla fine poco amante anche di se stessa e della vita.

Le cause del disagio

Le cause di questo disagio sono molteplici:

- culturali, sociali ed economiche,
- ma al fondo di tutto si può scorgere la negazione della vocazione trascendente dell'uomo
- e di quella relazione fondante che dà senso a tutte le altre «Senza Dio l'uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia» n.9.

Le coordinate di riferimento per la crescita integrale della persona

“In questo quadro si inserisce a pieno titolo la proposta educativa della comunità cristiana, il cui obiettivo fondamentale è promuovere lo sviluppo della persona nella sua totalità, in quanto soggetto in relazione, secondo la grandezza della vocazione dell'uomo e la presenza in lui di un germe divino. «La vera formazione consiste.

- nello sviluppo armonioso di tutte le capacità dell'uomo e della sua vocazione personale,
- in accordo ai principi fondamentali del Vangelo
- e in considerazione del suo fine ultimo,
- nonché del bene della collettività umana di cui l'uomo è membro e nella quale è chiamato a dare il suo apporto con cristiana responsabilità» n.15.

Di qui **alcuni interrogativi**:

- *Come poter educare alla fede oggi, dato il contesto e la sensibilità centralmente mutati? Da dove partire? Quali obiettivi perseguire? Quali ostacoli si devono superare?*

- *In che modo la fede del presbitero è implicata nell'educazione alla fede delle persone affidate?*

Questi interrogativi presuppongono che ci sia chiara un'altra realtà: *Qual è la sorgente della domanda religiosa nella persona e come rispondervi adeguatamente? Che cosa aiuta il sorgere di tale domanda e che cosa la frena?*

- *Quale ha da essere e come ha da essere fatta la proposta religiosa alle persone oggi per avere probabilità di essere accolta?*

- *In che modo la fede del presbitero è implicata nell'educazione alla fede delle persone affidate?*

L'attuale contesto umano, come pure i vescovi, ci chiede di revisionare sia ciò che stiamo facendo, le azioni pastorali, sia il come lo stiamo facendo nel campo pastorale, le modalità seguite, gli atteggiamenti profondi che stanno alla base.

Si rende necessario un riadeguamento tra la domanda religiosa e la offerta di risposte da parte della chiesa perché queste domande e risposte si possano incontrare di nuovo, dato l'attuale scollamento e la rimessa in discussione sia del modo che dei mezzi dell'azione pastorale.

* Ovviamente **la fede del prete, come di ogni altro testimone**, è determinante, è centrale in questo processo educativo, entro l'azione primaria dei genitori ed educatori familiari. Il prete vi entra come guida qualificata e autorizzata.

Vi entra per vari aspetti determinanti.

I – per la sua testimonianza personale e comunitaria.

Il prete è chiamato a essere e fare da punto di riferimento, da mediazione, da ponte di incontro, non diaframma, essere trasparenza, non opacità, come ben sottolinea il testo Pastores dabo vobis al n. 43.

Le qualità umane del prete: 9 tratti

“Non solo, dunque, per una giusta e doverosa maturazione e realizzazione di sé, ma anche in vista del ministero i futuri presbiteri devono coltivare una serie di qualità umane necessarie alla costruzione di personalità equilibrate, forti e libere, capaci di portare il peso delle responsabilità pastorali. Occorre allora l'educazione all'amore per la verità, alla lealtà, al rispetto per ogni persona, al senso della giustizia, alla fedeltà alla parola data, alla vera compassione, alla coerenza e, in particolare, all'equilibrio di giudizio e di comportamento. Un programma semplice e impegnativo per questa formazione umana è proposto dall'apostolo Paolo ai Filippesi: «Tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri» (Fil 4,8). E' interessante rilevare come Paolo, proprio in queste qualità profondamente umane, presenti se stesso come modello ai suoi fedeli: «Ciò che avete imparato — prosegue immediatamente—, ricevuto, ascoltato e veduto in me, è quello che dovete fare» (Fil 4,9).

La capacità relazionale del prete: 12 tratti.

Di particolare importanza è la capacità di relazione con gli altri, elemento veramente essenziale per chi è chiamato a essere responsabile di una comunità e a essere «uomo di comunione». Questo esige che il sacerdote non sia né arrogante né litigioso, ma sia affabile, ospitale, sincero nelle parole e nel cuore, prudente e discreto, generoso e disponibile al servizio, capace di offrire personalmente, e di suscitare in tutti, rapporti schietti e fraterni, pronto a comprendere, perdonare e consolare (cf. anche I Tm 3,1-5; Tt 1,7-9). L'umanità di oggi, spesso condannata a situazioni di massificazione e di solitudine, soprattutto nelle grandi concentrazioni urbane, si fa sempre più sensibile al valore della comunione: questo è oggi uno dei segni più eloquenti e una delle vie più efficaci del messaggio evangelico” Pdv n. 43.

II - la sua azione pastorale e le sue funzioni esercitate più o meno in modo adeguato. Si tratta delle modalità e delle strategie seguite nell'entrare nell'azione e nelle relazioni con le varie persone e gruppi.

Pdv al n. 72 scrive: "Nel contatto quotidiano con gli uomini, nella condivisione della loro vita di ogni giorno, il sacerdote deve crescere e approfondire quella sensibilità umana che gli permette:

- di comprendere i bisogni e accogliere le richieste,
- di intuire le domande inesprese,
- di spartire le speranze e le attese, le gioie e le fatiche del vivere comune;
- di essere capace di incontrare tutti e di dialogare con tutti.

Soprattutto conoscendolo e condividendolo, cioè facendo propria, l'espressione umana del dolore nella molteplicità del suo manifestarsi, dall'indigenza alla malattia, dall'emarginazione all'ignoranza, alla solitudine, alle povertà materiali e morali, il sacerdote arricchisce la propria umanità e la rende più autentica e trasparente in un crescente e appassionato amore all'uomo....

In questo legame tra il Signore Gesù e il sacerdote, *legame ontologico e psicologico, sacramentale e morale*, sta il fondamento e nello stesso tempo la forza per quella «vita secondo lo Spirito» e per quel «radicalismo evangelico» al quale è chiamato ogni sacerdote e che viene favorito dalla formazione permanente nel suo aspetto spirituale.....

Per vivere ogni giorno secondo la grazia ricevuta occorre che il sacerdote sia sempre più aperto ad accogliere la carità pastorale di Gesù Cristo, donatagli dal suo Spirito con il sacramento ricevuto. Come tutta l'attività del Signore è stata il frutto e il segno della carità pastorale, così deve essere anche per l'operosità ministeriale del sacerdote. La carità pastorale è un dono e, insieme, un compito, una grazia e una responsabilità alla quale occorre essere fedeli: occorre cioè accoglierla e viverne il dinamismo sino alle esigenze più radicali. Questa stessa carità pastorale, come si è detto, spinge e stimola il sacerdote:

- a conoscere sempre meglio la condizione reale degli uomini ai quali è mandato,
- a discernere nelle circostanze storiche nelle quali è inserito gli appelli dello Spirito,
- a ricercare i metodi più adatti e le forme più utili per esercitare oggi il suo ministero.

Così la carità pastorale anima e sostiene gli sforzi umani del sacerdote *per un'operosità pastorale che sia attuale, credibile ed efficace*. Ma ciò esige una permanente formazione pastorale".

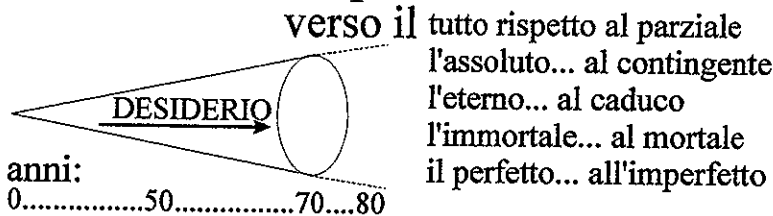
2. GENESI PSICOLOGICA DELLA RELIGIONE

Ci proponiamo di individuare lo *schema mentale e affettivo*, la *radice e la struttura psicologica* che sostengono e orientano l'uomo nel divenire religioso. Occorre precisare il movimento che lo conduce dal mondo, dalle varie esperienze della vita, al riconoscimento del Radicalmente Altro. Ci sono infatti alcuni interrogativi di partenza che ci guidano nella ricerca: «Perché e quando l'uomo diviene religioso? Che cosa lo rispinge ad assumere atteggiamenti e comportamenti religiosi? Qual è l'origine, la radice psicologica della religiosità? Quali sono le motivazioni del sorgere della religiosità dal punto di vista dell'analisi del vissuto psicologico?». Ci riferiamo, per rispondere a questi interrogativi, soprattutto all'analisi di G. Allport e di W. James, ampiamente integrati da apporti di A. Vergote, di Lonergan.

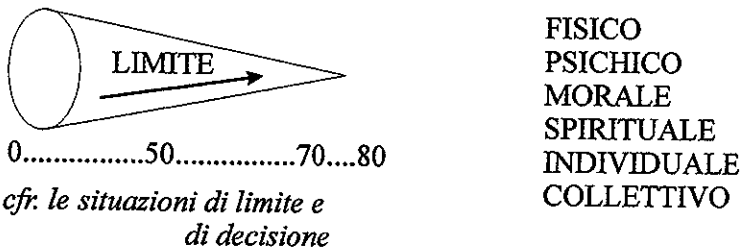
2.1 La situazione difficile dell'uomo fallibile

LA SITUAZIONE DIFFICILE dell'uomo fallibile

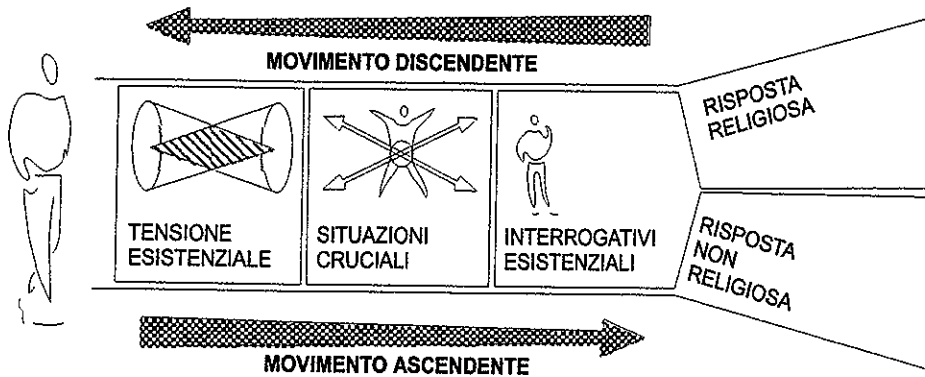
1 - processo di espansione nella vita



2 - processo di restringimento nella vita



3 - la condizione di tensione esistenziale



Il dato di partenza, il terreno psichico della religiosità, è costituito da un aspetto fondamentale della condizione umana. Si tratta di una difficoltà costitutiva, di una situazione di vita problematica e ambivalente. La difficoltà più centrale, più fondamentale dell'uomo concreto, nel realizzare la sua esistenza, sta nello sperimentare, prima o poi, una *tensione significativa tra due mondi*,

apparentemente antinomica. E' una tensione con cui ogni persona deve fare i conti perché ci vive dentro. Questa tensione significativa nasce dalla compresenza di due mondi segnati da caratteristiche contrastanti, da linee di sviluppo differenti e divergenti. Possiamo dire che la vita si muove verso due direzioni:

— Un processo di espansione verso un mondo senza limiti.

Questo processo tende a crescere con l'età. Esso è animato e dinamizzato da un vettore: il *desiderio*. Si tratta di un'energia e di una capacità, insite nell'uomo, che fanno sì che la persona possa dedicarsi a qualsiasi realtà o cosa raffigurata come un bene. Il desiderio umano infatti è costituito da un bisogno di «essere di più», da un'aspirazione all'infinito. La persona, risospinta dal vettore del desiderio, tende a «divenire tutte le cose», come dice s. Tommaso, secondo una misura di onnivolenza, onniscienza, onnipotenza, verso un «oltre» e un «altrove» illimitati e completi. Il tempo è al servizio di tale espansione.

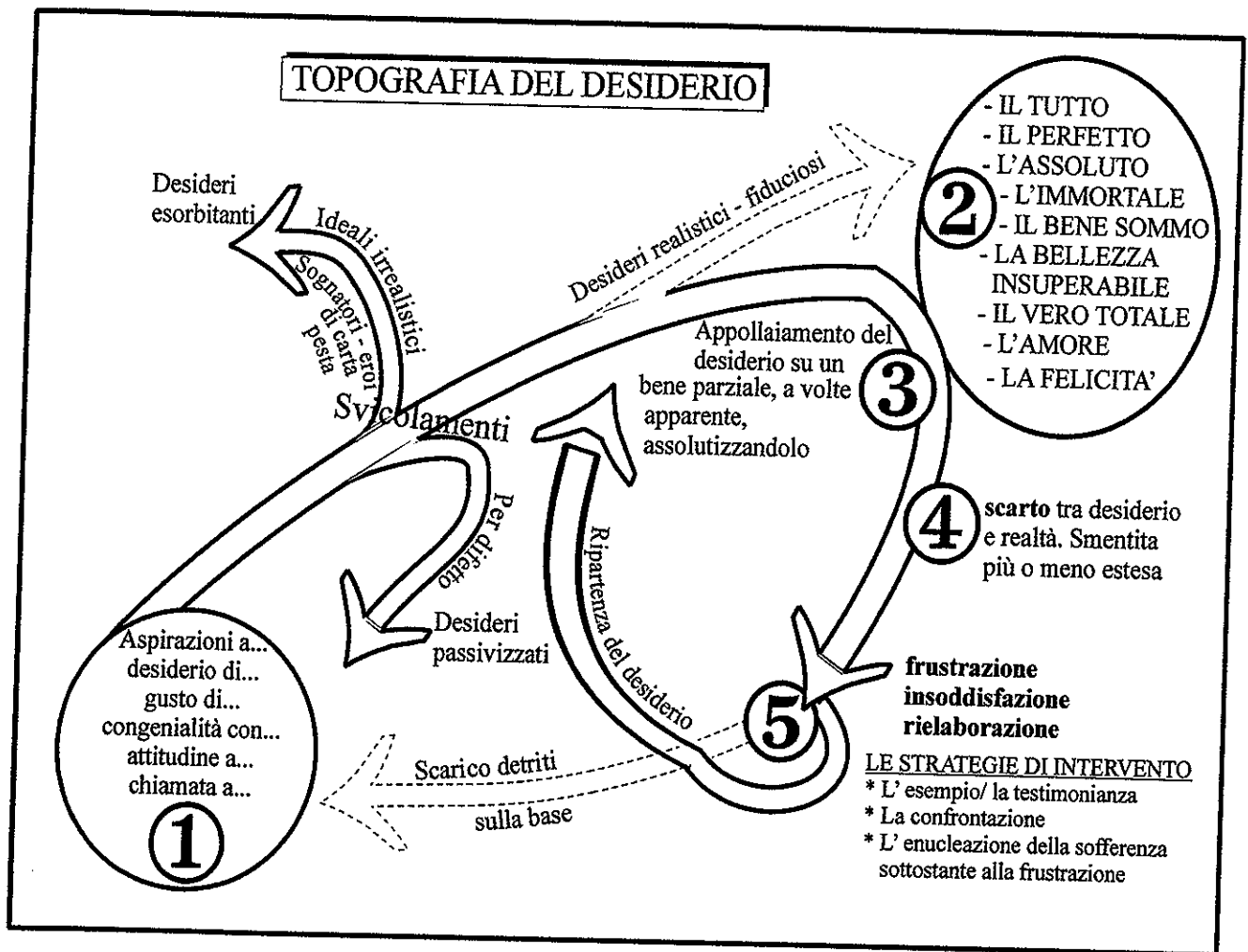
Obiettivo o termine del desiderio sono il *tutto*, il completo, il pieno di gioia, di amore, di vita, di luce, di libertà, ecc., rispetto al qualcosa, *l'assoluto* rispetto al contingente, *l'eterno* e l'immortale rispetto al mortale, al caduco, al corruttibile, il *perfetto* rispetto all'imperfetto e al mutevole a un tempo, ecc.

Secondo questa prospettiva l'equilibrio è permanentemente instabile, aperto a sempre ulteriori esperienze. Questo processo è sempre presente e attivo nella vita, soprattutto durante l'infanzia e l'adolescenza. Esso dà luogo al «mondo o all'albero dei desideri», dove sono particolarmente attive l'immaginazione, la fantasia, la ricerca, l'investimento affettivo, l'idealizzazione, il trasognamento. Ad es. un attore può divenire molte persone. La fantasia e il desiderio sono senza limiti. Così pure la ricerca nei vari campi. In ogni settore della vita si possono porre indefinite domande.

— Un processo di restringimento progressivo a causa dei limiti. Unito al fascino delle nuove scoperte c'è però il senso della fatica, c'è la percezione del *limite*. Infatti l'uomo, all'esperienza del desiderio, fa l'esperienza di un processo di contrazione di sé, di ridimensionamento. Vettore di tale processo di restringimento è il limite. Ad es. i limiti fisici, psichici, morali, spirituali a livello individuale e collettivo. Questo processo di ridimensionamento, attraverso il tempo, culmina nella morte. La vitalità declina a mano a mano che ci si allontana dalla giovinezza. Dopo un certo tempo, diverso per ogni persona, l'imparare diviene più faticoso. Delle possibilità, un tempo aperte, si chiudono.

Stanchezza, ansia, stress... scaturiscono dall'impatto dell'io con una realtà sconfinata, dura da affrontare.

La *decisione* in particolare fa toccare con mano tale processo. Se il desiderio di imparare si muove sulla linea dell'espansione, quello della decisione costringe sempre a restringere. Ogni decisione è sempre anche una rinuncia. La persona cioè, tra tante cose che potrebbe studiare, fare... si trova costretta a dover scegliere. Prendere una decisione significa dover rinunciare a tante altre cose desiderabili. Di fatto è necessario decidere perché «ciò che è bene è sempre concreto».



Per divenire se stessi in pienezza ognuno deve superare questo paradosso. Uno diviene se stesso, diviene libero solo a condizione di decidere di autolimitarsi. Ogni decisione comporta sempre una riduzione. La decisione si fa difficile per la negazione che comporta. Ciò è tanto più forte quanto più le decisioni sono irrevocabili. In ogni decisione l'uomo anticipa in parte la sua morte. Ci sono possibilità che vengono sacrificate per sempre nelle «decisioni senza ritorno».

2.2 - La condizione umana di tensione esistenziale

I due movimenti di apertura e di chiusura per tanti aspetti si rincorrono. Quello che è notevole è che la persona è come avvolta in un ritmo mosso da forze che possono essere più forti di lei stessa. La condizione umana che ne risulta è, per tanta parte, costitutivamente segnata dalla sovrapposizione di questi due processi: una condizione paradossale.

L'opposizione dei due processi e la loro confluenza danno origine ad una situazione di tensione esistenziale.

Questo contrasto spesso può essere drammatico. Ogni persona, prima o poi, sperimenta questo stato di tensione esistenziale. E' proprio in questa situazione difficile che l'uomo può e deve trascendere se stesso per divenire pienamente e autenticamente se stesso. Secondo il teologo Lonergan, l'uomo arriva all'autenticità di sé solo nell'autotrascendenza. La persona dà senso alla vita, «balza fuori», nel momento in cui dà corpo agli ideali morali.

In questo consiste la situazione difficile e problematica dell'uomo fallibile¹.

¹ Cf. E. BECKER, *Il rifiuto della morte*, Roma 1982, p. 84: «Che significa infatti il nascere di nuovo per il mondo? Significa subire per la prima volta l'impatto del tremendo paradosso che è la condizione umana poiché qui si tratta di una rinascita non come dei, ma come uomini: come un dio verme, un dio che defeca». Cf. p. 60: «I simboli di immortalità». Ciò avviene nei confronti degli idoli di questa o quella cultura e individuo.

Tuttavia ogni persona è sempre tentata di sfuggire a questo paradosso. Solitamente ciò avviene ignorando uno dei due processi e massimalizzando quello scelto.

Alterazione della tensione esistenziale

L'incontro normale di questi due processi costitutivi anima l'esistenza umana del singolo e della comunità e dà luogo ad una tensione dinamica o di crescita. Ciò avviene a livello conscio ed inconscio.

Tuttavia questi due processi spesso funzionano male o non funzionano. Subiscono le interferenze di alcuni fattori individuali e socioculturali che li alterano e ne modificano l'interazione. Ogni persona è sempre tentata di sfuggire a questo paradosso. Solitamente ciò avviene ignorando uno dei due processi e massimalizzando quello delle scelte.

COME VIVERE LA PROPRIA VITA



Il desiderio umano può smarrire la sua strada in vari modi con le relative conseguenze per la crescita. I principali sono i seguenti:

I - Tipi di desiderio:

- I desideri normali. Si tratta dei desideri realistici e fiduciosi, capaci di tradursi in altrettanti impegni operativi.
- i desideri esorbitanti rispetto alla effettiva realtà. Il bisogno di essere più può investirsi in realtà finite assolutizzandole. Cf. l'idealismo, le fissazioni su date realtà, ecc. Ciò porta alla coltivazione di forme di idoli. Cf. la gratificazione vicaria a opera del circolo vizioso delle false aspettative a causa dell'invidia, della gelosia, della rivalità.
- I desideri passivizzati. Oppure il desiderio può ripiegarsi su di se stesso ~ con forme di anestesia del sentire e del desiderare e di fuga difensiva da realtà troppo dolorose e difficili da assumere così come sono. Allora la persona non trova una soluzione veramente adeguata alla globalità dell'uomo, al

suo bisogno di autotrascendenza, con ricorso a forme di atonia di vita. A monte ci sono carenze affettive pesanti. Cf. La prigionia della macchina, mestiere, moglie o marito.

d - I desideri indeboliti. Altre volte i desideri perdono l'energia necessaria per perseguire i loro obiettivi e assumere il reale. Divengono allora velleità o sospiri o tentativi instabili.

II - I tipi di limite:

a - Il limite normale. Si tratta del limite come segna confine della propria realtà. Lo stesso limite può essere vissuto in modo non costruttivo. Il limite può venire alterato in uno dei vari modi:

b - Il limite assolutizzato. il limite può venire enfatizzato o colpevolizzato, tabuizzato con l'esito della sindrome adolescenziale, cioè il perfezionismo, l'idealismo, il moralismo. Ciò porta alla rigidità di sé, al volontarismo, alla contrazione di sé con una vita in ridotta.

c - Il limite negato. Il limite può venire ignorato o evaso attraverso la negazione o il rifiuto o l'anestesia del sentire con esiti di passivizzazione di sé o di atonia o di arroccamento difensivo. Ci si fa allora il nido per se stessi entro la famiglia o l'istituzione.

d - Il limite subito. Oppure il limite può venire sopportato o subito con l'esito di un intristimento di sé, di un trascinarsi rassegnato nel mormorismo, nella depressione, ecc. .

Ciò impedisce o rende ben difficile un impatto e un affrontamento adeguato della realtà così com'è, il riconoscimento e l'assunzione/accettazione del limite creaturale che ci costituisce, così come di volta in volta si manifesta nei vari settori fisico, psichico, morale, spirituale individuale o collettivo.

3 - LA TENSIONE ESISTENZIALE E LE SITUAZIONI CRUCIALI

Questa condizione umana di tensione esistenziale si concretizza e si manifesta particolarmente in alcune condizioni di vita dette «situazioni cruciali» che pongono dati interrogativi esistenziali. Sono condizioni vissute come situazioni limite o di frontiera. Sono quelle in cui la propria esistenza, in parte o in tutto, è messa in ballo. Infatti in certe situazioni della vita l'uomo si pone dei forti interrogativi che lo provocano e lo stimolano a ricercare una risposta adeguata oltre il livello del vivere quotidiano. Si tratta di situazioni di vita concrete, solitamente molto coinvolgenti. Da queste emergono gli interrogativi esistenziali, le domande che non si fermano al perché tecnico, ma ricercano una risposta ultima alla tensione esistenziale.²

Va ricordato che nella realtà concreta tali situazioni cruciali non esistono allo stato puro. Spesso sono mescolate tra loro. L'una richiama e suscita l'altra. Alcune sono più centrali, altre meno. Solitamente di fatto una è prevalente e dà il tono all'insieme.

Enucleiamo alcune situazioni-cruciali-tipo che costituiscono il terreno base del sorgere e del divenire della religione.

3.1 Situazioni cruciali di carenza

3.1.1 - Le situazioni di frustrazione esistenziale

Si tratta di situazioni in cui la persona subisce una deprivazione di un bene essenziale per lei, la sottrazione di un bene vitale, il venir meno, talora la perdita di un legame costitutivo della vita. Essa vive un'esperienza che la tocca molto in profondità. E come se si operasse uno strappo nella sua esistenza. Si tratta dei «colpi duri» della vita, quelli che possono mettere a repentaglio la sicurezza

² Il «perché tecnico» riguarda la struttura e il funzionamento di una data realtà, di un dato fenomeno, a livello inorganico (chimico-fisico), organico (biologicopsichico), socioambientale. Questo perché tecnico è frutto soprattutto del lavoro dell'intelligenza logico-matematica a un livello fattuale, logico, dimostrabile, verificabile, misurabile, quantificabile. Il «perché ultimo» riguarda l'essenza di una data realtà, le motivazioni ontologiche, metafisiche e metapsichiche di dati fenomeni, a un livello transfattuale, transbiologico, translogico-razionale dimostrabile, a un livello di dato primordiale. Questo perché ultimo è frutto soprattutto dell'intelligenza intuitivo-affettiva.

profonda della persona, quella indispensabile per vivere.³ Sono situazioni che costituiscono una prova esistenziale. Alcune situazioni di frustrazione esistenziale:

— *Le situazioni di malattia o di carenza fisica e psichica, morale e spirituale, le situazioni di disabilità* per nascita o sopravvenute per incidenti. Si sperimenta uno scarto, una spaccatura tra il proprio desiderio di vita e la deprivazione data dal limite spesso irreversibile. Come e a quale livello reagire adeguatamente di fronte al pericolo per la propria vita o alla presa di coscienza di una riduzione più o meno ampia della propria esistenza?

Le situazioni di deprivazione affettiva. Si tratta del venire meno, per un crollo o per carenza o per abbandono affettivo, di una relazione affettiva molto vitale per il soggetto (es.: perdita del marito o della moglie, del fidanzato o della fidanzata, di un figlio, di papà o di mamma, di un amico/a, ecc.). C'è una relazione affettiva che viene, più o meno improvvisamente, ridotta o a mancare. Uno allora si sente solo, si percepisce abbandonato nella vita. Come uscirne adeguatamente? Come non rinchiudersi entro una corazza difensiva?

— *Un crollo professionale.* Si sperimenta per varie cause un crollo professionale, dopo tanti sforzi per riuscire ad affermarsi socialmente e professionalmente (es.: perdita di lavoro, di una fabbrica. . .). Ne emerge un rischio grave per la propria vita, un venir meno o un ridursi di date basi di sicurezza. Come uscirne positivamente a livello esistenziale?

— *La morte.* E la frustrazione suprema per l'uomo, una deprivazione ineliminabile; ad es.: la morte di uno del proprio sangue, oppure di un amico. «Perché proprio mio figlio muore, se l'ho generato alla vita?». Nessuna spiegazione tecnica sembra saziare la domanda, essendo la domanda esistenziale e la risposta tecnica su due piani diversi. Oppure la previsione ravvicinata della propria morte.

— *La sofferenza del finito.*⁴ Ogni persona può fare un'esperienza singolare, quella del valore e del limite ad un tempo del suo impegno nella vita per la trasformazione in meglio di se stessi e delle situazioni di vita carenti. È una esperienza che può essere vissuta con un duplice risvolto. Per tanti anni ci si è impegnati in uno dei vari settori della vita: sociale, sindacale, politico, educativo, ecc. Ad un certo punto si scopre con sorpresa che lo stesso impegno individuale, sociale e politico, per cambiare se stessi e il mondo in meglio, ha dei limiti insuperabili. Di fatto non è molto quello che cambia veramente; anzi è decisamente poco. Avviene molto lentamente, spesso con delle evidenti regressioni. Cambia a volte la singola persona, ma non la struttura e viceversa. Ci sono molte resistenze che sembrano fiaccare ogni sforzo umano. Altre volte si scopre che anche le realtà più belle, le gioie più grandi come l'amore, la vita, la libertà, la verità, la bellezza hanno un grosso limite. La noia e il torpore quotidiano sembrano spesso avere il sopravvento.

Queste situazioni di frustrazione esistenziale possono essere vissute in vario modo. Ne presentiamo una che si configura come tipica: «Non credo più, ma stanotte lo vorrei...».

Interrogativi esistenziali

La persona, sollecitata da una o più di queste situazioni di frustrazione esistenziale, stimolata dal bisogno di autotrascendenza, frustrata da questa sofferenza del finito, può porsi alcuni interrogativi di fondo.

Esiste una realtà assoluta, indistruttibile che fonda l'esistenza in modo indistruttibile perché assoluta? Oppure di fatto tutto frana, tutto viene meno inesorabilmente e si perde nel nulla? Questo qualcosa

³ Nell'azione pedagogica è molto ambivalente dire al giovane che la religione è la risposta ai suoi problemi e ai suoi bisogni. Quando egli, cresciuto, avrà trovato una risposta più funzionale (i bisogni psicologici si risolvono con la maturazione psicologica), non avrà più bisogno della religione che era solo risposta a quei bisogni. Ora può rispondere senza la religione. Ci sono espressioni vere in sé, ma pedagogicamente inopportune.

⁴ È interessante rilevare nella Bibbia, a livello di dinamica personale, gli itinerari interiori percorsi dalle varie persone che incontrano Gesù di Nazaret o che fanno un'esperienza di Dio. Le loro situazioni di partenza sono segnate a volte da uno stato di carenza a livello della salute fisica, psichica, morale, spirituale o da una esperienza di pienezza data dall'accoglienza della persona di Gesù, da una sovrabbondanza rispetto alle possibilità umane, o da una chiusura difensiva previa su di sé di fronte alle sue provocazioni chiarificatrici. L'esito di fede o meno risulta strettissimamente legato alle loro disposizioni personali.

che spinge l'uomo a impegnarsi in vista di un avvenire migliore esiste o è un miraggio, un'illusione, un'inutile fatica di Sisifo?

3.1.2 - La solitudine esistenziale

Ogni persona, prima o poi, fa l'esperienza della solitudine esistenziale, acuita talora da un certo isolamento affettivo. Essa può presentarsi in varie forme.

A volte nella vita si percepisce, in modo più o meno acuto, la propria unicità, irripetibilità e singolarità nell'esistere, la non possibile delega della propria vita ad altri, la non sovrapposibilità di sé ad altri; ci si può percepire come «parte viva e significativa di un tutto organico», complementari di altri, bisognosi di una presenza significativa, rassicurante e solida, consistente, indefettibile. Si tratta di un qualcosa o di un qualcuno ricercato prevalentemente come un sostegno passivo, un riempimento, o come un fondamento, una presenza stimolante, un aiuto per la crescita, per l'impegno nella vita.

Altre volte ciò suscita paura, fuga, senso di vuoto. Nonostante la presenza altrui e la comunicazione, la persona resta fundamentalmente sola e unica, bella o brutta copia di nessuno.

Altre volte l'esperienza della solitudine esistenziale rimanda e attiva il bisogno di integrazione esistenziale. C'è infatti nell'uomo un bisogno forte di sentirsi parte viva e organica di un tutto significativo. Esso emerge soprattutto in alcune circostanze della vita, quali le situazioni limite positive o negative, cioè di pienezza o di carenza.

Questa esperienza pone, in modo più o meno esplicito, alcune domande: *la solitudine dell'uomo è abitata da una presenza misteriosa, è visitata? Ha un senso entro un tutto organico e significativo che la trascende? Oppure l'uomo è inesorabilmente solo in un universo freddo? La propria unicità è assurda, senza senso, un'invocazione solitaria entro una camera chiusa, desonorizzata?*

3.1.3 - L'esperienza del senso di colpa

Si tratta di un'esperienza umana universale e molto incisiva sullo sviluppo sia della persona nel suo insieme, sia, in particolare, della moralità e della religiosità. Questa esperienza della colpevolezza si presenta come una realtà e come un vissuto personale dalle molte dimensioni. Il senso di colpa consiste nella percezione di sé come più o meno inadeguati, come non all'altezza di come e dove si dovrebbe, potrebbe e vorrebbe essere, più o meno sbagliati rispetto ad un tutto vero e pieno, fallibili, peccatori, manchevoli, scissi dentro tra parti contrapposte di sé... o della società. A volte la percezione di colpevolezza non si riferisce a scelte precise, ma a uno stato di colpevolezza tanto diffuso e tenace quanto impreciso nella sua genesi.

Questo senso di colpa può essere vissuto a vari livelli. Può essere a volte un «senso di colpa individuale»: «Sento di aver mancato contro me stesso, contro il mio destino, magari contro Dio».

Altre volte si tratta di un «senso di colpa generalizzato», diffuso, presente nella società. Si avverte che la società sta andando male, che tutti si è corresponsabili. Es.: di fronte alla morte di una persona che si è conosciuta ed è morta dopo essere stata poco amata, dopo aver sofferto molto, ci si sente presi come da una colpa generale, da una macchia che inquina un po' tutti.

Il senso di colpa nasce dallo scarto esistente tra l'aspirazione alla totalità e alla perfezione, insita in ogni persona, e l'esperienza amara della propria fallibilità congenita. Di qui il bisogno irrinunciabile di essere unificati, perdonati, riconciliati, di sentirsi a posto, positivi nonostante tutto, di valere nonostante tutto, pena l'autodistruzione lenta o rapida, o l'autoannullamento.

Di qui ugualmente l'imporsi di alcuni interrogativi ineludibili: *«Esiste una realtà, una persona che mi riconosce e accetta incondizionata-mente, così da fondare il mio valore personale al di là degli sbagli e peccati? Chi e come opererà questa riunificazione di me, questo riconoscimento in profondità? Oppure sono irrimediabilmente guastato, scisso e diviso dentro, irrecuperabilmente rotto, bocciato rispetto alle proposte, contaminato e macchiato senza nessun possibile ricupero, condannato a subire un fatum inesorabile, esposto in ogni caso alla punizione senza ragione plausibile?»*

3.1.4 - L'esperienza della paura esistenziale

Nonostante il progresso scientifico e tecnologico, l'uomo d'oggi vive in un clima di grande insicurezza di sé a livello individuale e collettivo. Sente la propria vita in serio pericolo. Di fronte alle difficoltà

del vivere, la persona può sperimentare varie forme di paura, come uno stato di minaccia diffuso, di pericolo grave sovrastante; di fronte ai vari compiti da assolvere può emergere la paura di non farcela per mancanza di mezzi o di competenze, una paura che può giungere fino all'ansietà e all'angoscia convulsive, una paura spesso tanto vaga quanto persistente. I mezzi a disposizione infatti, le risorse personali e collettive sono limitati e spesso insidiati. Sono frequenti i fenomeni di accaparramento, come anche di depressione e di scoraggiamento. Sorgono allora domande più o meno manifeste: «Ce la farò? Ce la faremo? Avremo i mezzi necessari per farcela e non soccombere?».

Da questa situazione cruciale nascono alcuni interrogativi esistenziali: «Esiste una realtà assoluta, sicura su cui fondare la propria speranza di farcela, su cui porre la propria fiducia così da non restare delusi? Oppure tutto è un inganno insidioso più o meno manifesto, in balia della legge del più forte affidato al caso o alla fortuna?».

3.1.5 - *L'esperienza della crisi sociale*

L'uomo fa spesso l'esperienza della crisi sociale, della conflittualità e della contraddittorietà della società in cui vive. Infatti in tutte le società, ogni individuo, come ogni gruppo sociale, ha una propria immagine del futuro, un'idea di come andranno le cose negli anni a venire, per lui come singolo, per la società nel suo complesso; è un'idea che influenza già oggi i comportamenti e contribuisce a renderli più o meno felici.

La società in cui si vive evidenzia però fasi di crisi che tendono ad essere endemiche. Nonostante l'impegno per far regnare la giustizia e l'uguaglianza sociale, permangono disuguaglianze e sperquazioni. Sembra che una vera giustizia sia impossibile, nonostante i ripetuti sforzi e i tentativi riformisti e rivoluzionari di turno.

Questa esperienza di crisi sociale, apparentemente senza via d'uscita, pone alcune domande: «Esiste una giustizia ultima, suprema, che fonda la ricerca di una giustizia presente, seppure parziale, un fondamento indefettibile alla propria sete di giustizia perché assoluto? Oppure tutto è assurdo, in balia del caso e della legge del più forte e del più furbo di turno? E necessario rassegnarsi e rinunciare alla giustizia accettando la legge della giungla o l'ordine del vincitore di turno?»

3.2 - **Situazioni cruciali di impazienza**

3.2.1 - *La ricerca di un senso valido per la vita*

La problematica della ricerca di un senso è fondamentale per ogni essere umano. Ogni persona, a meno che vi abbia rinunciato per cause bloccanti, è costitutivamente alla ricerca del senso della realtà che la circonda (*search of meaning*), di una risposta non solo a livello scientifico-tecnico, ma ultimo. L'uomo non si dà riposo fino a che non capisce le cose, non se ne rende ragione. Mosso da una curiosità intellettuale e vitale, vuole vederci chiaro fino in fondo.

L'uomo un tempo si interrogava sul perché di una pianta, di una stella. I fenomeni naturali, il ciclo biologico e stagionale costituivano un grande interrogativo che facilitava la risposta religiosa. Oggi, dopo aver capito a livello scientifico-tecnico e demitizzato tanti fenomeni, egli si interroga sul significato, riferendosi:

— al mondo nella sua totalità: «Perché esistono le cose? Perché esiste l'universo?»;

— all'esistenza personale: «Perché esisto? Perché esistiamo? Da dove veniamo? Verso dove siamo diretti?»;

— al mondo degli uomini, cioè al significato dell'uomo in questa società, alla validità e alla consistenza dei valori dell'uomo, al senso del lavoro personale e collettivo, della libertà, della giustizia, del sistema sociale.

Le risposte della scienza e della tecnica non saziano in modo esauriente questa sete di significati adeguati, a meno che non ci si fermi alla superficie, al piano del «perché» e del «come» tecnico, del funzionamento, non al perché ultimo, totalmente esaustivo. In se stesso l'uomo non trova il senso ultimo, data la sua caducità, contingenza, contraddittorietà.

Questa forma di esperienza è la più ricca di potenzialità in ordine alla religione. Si rifà al bisogno di senso, uno dei bisogni psicoesistenziali. L'uomo che si interroga sul significato di sé e delle cose, vive una situazione di alta stimolazione in ordine alla religione.

Di qui emergono alcuni interrogativi ineludibili: «Esiste una realtà luminosa che dà senso, luce e valore alla vita e che fa da fondamento in modo indefettibile alla propria esistenza e a quella dell'universo, una realtà assoluta, fondante, avvalorativa? A chi affidare il senso del proprio esistere individuale e collettivo? Oppure tutto è più o meno assurdo, apparenza transeunte, problema senza soluzione, domanda di senso senza risposta?».

3.2.2 - L'esperienza della comunione affettiva

Ogni persona in un modo più o meno cosciente è spinta nella vita a ricercare una pienezza affettiva tramite un'integrazione affettiva. Questo bisogno di integrazione affettiva evidenzia la presenza nella persona di un appello alla pienezza di sé, ad una totalità di sé cui si sente chiamata.

Questa integrazione affettiva può esprimersi sia nel celibato consacrato, senza l'uso della sessualità genitale e dell'intimizzazione della coppia sia nella vita di coppia tramite la relazione sessuale. L'integrazione affettiva, tramite un partner nella coppia coniugale, comporta l'integrazione delle due persone verso un'unità intuita come beatificante e l'espressione di questa anche tramite il linguaggio della sessualità. Questa integrazione affettiva consente un'esperienza di unità, di comunione, di intimità, di sostegno reciproco senza assorbimento.

La sessualità come tale coinvolge l'interessato come persona globale, giocando buona parte di se stessi; esprime la direzione fondamentale del dono di sé, essendo essa un'esperienza-espressione di sé tendenzialmente globalizzante. Ovviamente ciò avviene non quando si gioca all'atto sessuale, prevalentemente per prendere qualcosa (erotizzazione e genitalizzazione della sessualità), ma quando ci si esprime nel proprio essere, ci si dona ad un'altra persona. ci si mette assieme per costruire qualcosa di valido e duraturo.⁵

Tuttavia questa espressione di sé nell'affettività e nella sessualità, che abbraccia tutti i livelli della persona (intellettivi-affettivooperativi-fisici e psichici-morali e spirituali-consci e inconsci), come ogni cosa, ogni esperienza, ogni tentativo di comunicazione con altre persone, è fugace e limitata. Di fatto si riduce ad alcuni momenti passeggeri e con il tempo si può contrarre. Lo stesso discorso si può fare dell'esperienza dell'amicizia e delle varie forme di amore (figliolanza, comunità, coppia...) in cui si attuano alcune dimensioni di integrazione affettiva.

Questa ricerca ha a che fare da un lato con l'esperienza di avere un dono da fare, di essere portatori di un qualcosa (doti-qualità d'essere-amore) che apre all'altro/a per farlo contento, per favorirne la pienezza di vita (integrazione affettiva), dall'altro con l'esperienza della propria limitatezza e parzialità, del proprio essere bisognosi, in attesa, talora alla ricerca di un dono. Ci si scopre bisognosi e complementari a un tempo. Può emergere l'intuizione che c'è qualcosa d'altro al di là, che sfugge al presente, e che, se raggiunto pienamente, fonda il presente e orienta verso un «oltre» di maggior pienezza e completezza.

Di qui l'opportunità di porsi alcuni interrogativi. «E' possibile una integrazione e una comunione affettiva totale, su misura del desiderio? Oppure essa è solo fugace? Ha solo un valore in sé, chiuso nel tempo in cui si concretizza, senza nessuna ulteriorità?»

3.2.3 - L'esperienza del positivo dei valori

L'uomo fa esperienza, quasi quotidianamente, anche della positività di tante realtà come la creatività, la gioia, la vita, la novità, l'amore, la solidarietà di classe, la fratellanza, ecc. Nonostante alcuni

⁵ Cf. VERGOTE, *Religione*, pp. 162-168. L'autore rileva che, in se stessa, l'esperienza erotica non è adatta a creare le condizioni per l'esperienza di una presenza divina, poiché crea un circuito di pienezza affettiva e immaginaria chiuso in se stesso. «La sessualità è una esperienza di esaustività. Però questo momento erotico non è ovviamente tutto ciò in cui consiste l'amore di coppia. E un altro il momento in cui si scrivono i pensieri religiosi spontanei, quello del matrimonio. Esso rappresenta un momento nodale in cui molti significati religiosi convergono.

fallimenti o parziali insuccessi, egli ha la percezione e la convinzione che il destino personale e collettivo sta anche nelle sue mani. Si sente protagonista della sua storia, soprattutto della storia sociale. Il progresso compiuto, soprattutto nel settore tecnico, gli fa provare, a volte, un senso di esaltazione, come ad esempio di fronte al mito del progresso indefinitivo, del nuovo positivo perché nuovo. Ci sono alcune esperienze così positive da essere cariche di pienezza e di significato, come l'esperienza della riuscita in uno dei vari settori, della scoperta dei segreti della natura, della lotta contro le ingiustizie strutturali, della costruzione di una società più giusta, ecc.

L'uomo infatti porta in sé l'esigenza della totalità, tende ad inquadrare il complesso delle proprie esperienze e conoscenze in un certo orizzonte globale, ad es. l'idea della vita, in cui si integrano le successive acquisizioni.

C'è nell'uomo e nella realtà cosmica un'implicita, talora anche esplicita, aspirazione all'assoluto, alla totalità, alla pienezza, alla completezza, all'incontro appagante, alla globalità. Si tratta di un impulso o di un bisogno di autotrascendersi per trovare la pienezza di sé. Questo bisogno di autotrascendenza spinge l'uomo verso la compiutezza, l'illimitatezza, l'infinito, la pienezza, la continuità nel tempo e nello spazio. C'è l'intuizione della corrispondenza tra la pienezza di sé, a livello individuale e collettivo, e la realizzazione di dati beni-valore.

Tuttavia questi valori sono parziali e caduchi, nonostante lo sforzo di farli perdurare all'infinito. La richiesta di questi beni-valore rimanda ad una positività e totalità assolute. Il desiderio umano spinge verso questa direzione.

Questa esperienza del positivo dei valori e della loro finitezza solleva alcune domande centrali: «Esiste una realtà che è costitutivamente pienezza di valore, oggetto adeguato del desiderio di infinito, valore sommo, fondamento e fonte a un tempo? Oppure, in un modo più o meno manifesto, essa è inganno, apparenza, parzialità transeunte, effimera, assurda in se stessa?».

3.2.4 - L'esperienza delle scelte fondanti della vita

Tra le vane scelte che si fanno nella vita, ce ne sono alcune che, per la loro incisività, possono essere dette «centrali o fondanti». Comportano per se stesse una certa definitività, un impegno di sé più o meno totale, con la necessaria rinuncia ad altre possibilità di vita. Sono «decisioni» in cui, in un modo più o meno diretto, si è rimandati al senso e alla direzione fondamentale che si dà, o si intende dare, alla propria esistenza; imprimono alla vita una svolta qualificante, si presentano come globalizzanti la propria esistenza. Sono la manifestazione dell'opzione fondamentale della propria vita.

Tra queste scelte emerge quella dello *stato di vita*, espressivo a un tempo della direzione e del senso ultimo della propria esistenza, della direzione fondamentale della propria affettività (integrazione affettiva nel matrimonio o nel celibato consacrato o impegnato). Questa scelta, che coinvolge a fondo l'affettività, porta con sé una certa assolutezza e definitività dell'impegno di sé. Si intuisce che ci si incammina per una strada tendenzialmente definitiva.

Tuttavia di fronte a tali scelte fondanti, soprattutto alla definitività che comportano, la persona può vivere un senso di paura. Può essere intimorita dall'esperienza della propria fragilità e poca consistenza, oppure attratta dalle possibilità di vita escluse da tali decisioni. Ogni decisione, infatti, comporta un tagliare date possibilità positive. L'attrazione di ciò che si lascia può essere molto forte, perché spesso la scelta è tra più beni.

La persona, sollecitata dalla necessità di dover scegliere, si chiede: «Esiste una realtà assoluta, che fa da fondamento indefettibile alla propria scelta di vita e che si esige per sé definitiva? Oppure ci si deve fermare, pena l'illusione, al gusto, alla durata e alla direzione del proprio desiderio entro l'orizzonte del sensibile, misurato e fondato sul sentire e sul piacere più o meno immediato, a livello intrafattuale e intrabiologico?».

4. - LE SITUAZIONI CRUCIALI E LE POSSIBILI RISPOSTE

A queste situazioni di tensione esistenziale, agli interrogativi emergenti da queste situazioni vengono date varie risposte. Molti tipi di spiegazione riguardano il «come» e il «perché» immediato. Ma l'uomo, che si interroga in profondità sul senso, non è soddisfatto da queste risposte. Es.: a una madre

non interessa sapere solo il tipo di malattia del figlio, la percentuale statistica. Si chiede invece: «Perché mio figlio deve morire se l'ho generato alla vita?». «Perché questo dolore capita proprio a me? Perché in ultima analisi la morte, la sofferenza?» (cf. Grafico n. 1).

Nella realtà concreta delle persone le soluzioni date alle situazioni cruciali e agli interrogativi esistenziali sono molto varie. La vicenda interiore di ogni persona è sempre una realtà monografica. Tuttavia queste soluzioni, a livello di denominatore comune, sono riconducibili a quattro principali linee o modalità. Fanno da guida alcune domande implicite o esplicite: «Quale nome do a quel sacro che ricerco o dico di incontrare? A quale funzione assolve per me? Che cosa mi attendo da lui? La ricerca e l'incontro con lui (io prendo l'iniziativa per incontrare Dio - Dio prende l'iniziativa per incontrare me) quali effetti producono in me, registrabili nei tempi della vita e in noi?».

4.1 La risposta religiosa

L'uomo diviene religioso a partire da particolari sue esperienze, dalla tensione esistenziale. Si ha una risposta religiosa quando la persona, sollecitata da tale tensione, trova una soluzione o risposta a livello ultimo, compiendo un moto di apertura, di uscita da questi problemi umani rilevanti mediante una captazione di un senso in profondità⁶ (cf. Grafico n. 2).

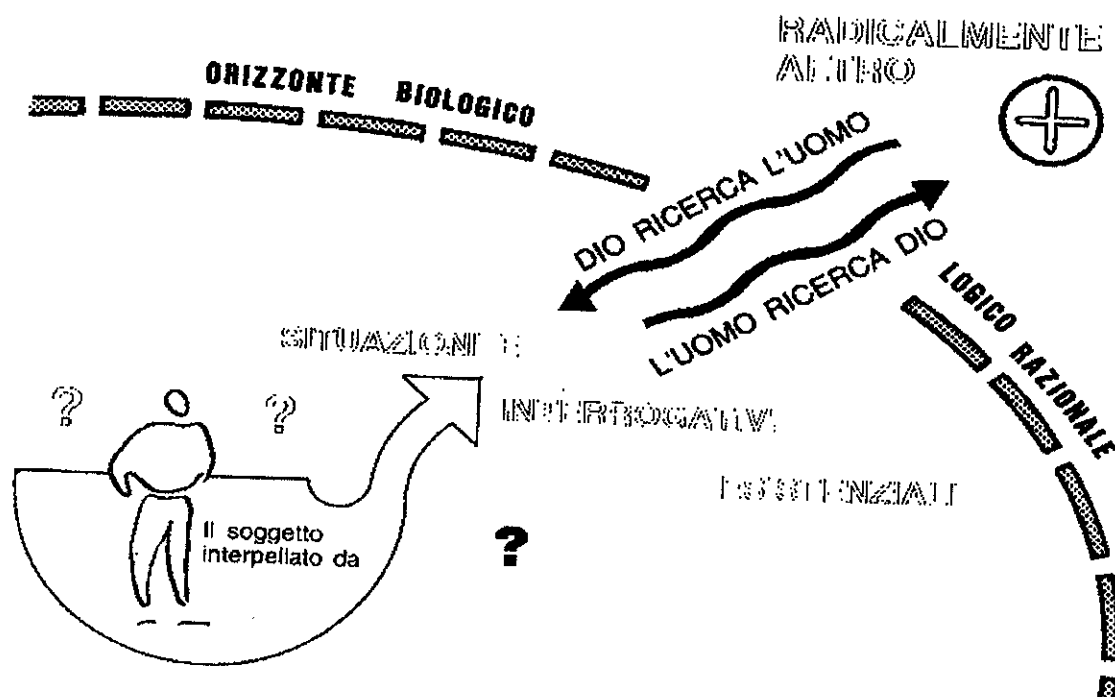


Grafico 2: Situazioni cruciali e risposta religiosa

Attraverso un processo di trascendimento da ciò che è puramente biologico, fattuale, logico-razionale, verificabile e sperimentabile con i sensi, essa afferma o riconosce una realtà radicalmente altra rispetto al livello dell'esperienza sensibile e della verifica logico-razionale.

Questa realtà radicalmente altra viene vissuta sia come risposta significativa ultima agli interrogativi posti, oltre il livello tecnico-funzionale, sia come proposta di se stessa come realtà consistente, trascendente e presente a un tempo. E una proposta per l'uomo, per il suo cammino di crescita

⁶ Cf. VERGOTE, *Psicologia*, p. 8. Cf. M. Aletti. «Psicologia della religione», in *Psicologia e pastorale*, a cura di B. RAVASCO, Casale Monferrato 1984, pp. 46-47.

individuale e collettivo verso la pienezza di sé. Questa proposta rende possibile l'affrontamento positivo e il superamento di tale situazione di tensione esistenziale.⁷

Infatti per trovare una risposta a livello di significato ultimo, l'uomo proietta su questi interrogativi, e trae da essi, una risposta che tende ad essere «radicalmente diversa» dai problemi stessi, cioè una risposta che trascende radicalmente i problemi posti dagli interrogativi.

Quando si verifica questo passaggio dalla situazione vitale al Radicalmente Altro, noi parliamo di «esperienza religiosa».

Si tratta di un'esperienza intuitiva, immediata, spesso ancora un desiderio più che una realtà. A livello psicologico questo è ciò che l'uomo sente e vive quando fa un'esperienza religiosa. Infatti l'uomo ricerca, consciamente o inconsciamente, un significato per la sua esistenza.

E' un essere che costitutivamente si interroga e ricerca una risposta soddisfacente a livello ultimo. La religione è una delle forme definite dagli psicologi di «ricerca di significato» tra altre possibili. Questa, secondo R. Otto, è l'esperienza di un «Radicalmente Altro».

Ma qui emerge un problema. «Questo Radicalmente Altro che io sento, esiste in sé oppure è frutto del mio bisogno e del desiderio? E solo un mio sentimento oppure è una realtà in sé?».

Movimento ascendente e discendente

La tensione esistenziale è espressione di un duplice movimento:

— uno ascendente, che spinge la persona a cercare un assoluto come termine ultimo. Partendo da un'esperienza di carenza o da un'intuizione di un più, di una pienezza assaggiata, ma ancora parziale e incompleta, la persona viene sollecitata a ricercare un compimento sempre ulteriorizzante;

— un movimento discendente. La persona può sentirsi ricercata da una presenza percepita come positiva, ricercata e sollecitata a rispondere impegnandosi in prima persona. E il caso delle conversioni religiose.

Questi due movimenti, ascendente e discendente, sono sempre compresenti e interagenti, strettamente compenetrati, ma uno è prevalente. E questo che dà all'esperienza religiosa un tono e una direzione caratteristici. La psicologia della religione studia la ricerca dell'uomo e la risposta religiosa frutto di entrambi i movimenti.

Le principali linee della risposta religiosa

In queste situazioni la religione, o il sacro, può essere vissuta secondo uno dei seguenti modi prevalenti:

a.- Come risposta autenticamente religiosa

In queste situazioni la risposta religiosa sottolinea l'Altro radicalmente diverso, riconosciuto nella sua realtà oggettiva, presente e assente ad un tempo.

Segni di una risposta autenticamente religiosa

Questa prima forma di risposta è verificabile normalmente dai seguenti sintomi:

⁷ Per affrontamento positivo si intende il ritrovamento di una soluzione sufficiente a promuovere la persona a livello di crescita in tutti i suoi aspetti. cioè a livello psicobiologico, psicosociale, psicospirituale, sul piano individuale e di gruppo, verso la pienezza di sé e l'autotrascendenza. Questo affrontamento positivo delle prove si ha di fatto quando tale esperienza produce un duplice effetto verificabile. Anzitutto un ridimensionamento del soggetto in rapporto alle proprie ambizioni o desideri di onnipotenza, di onnivalenza e di onniscienza. Contemporaneamente una lievitazione e un rilancio dell'interessato che si apre a un oltre e a un altrove, all'altro dal desiderio, al reale della vita, assumendolo come riferimento costitutivo della vita. Ne nasce quasi un interscambio e una complementarità, un essere dati a se stessi, da un Radicalmente Altro. Ogni carenza di questo duplice effetto, pone un interrogativo sull'autenticità dell'esperienza religiosa fatta. Cf. A. GODIN. *Psicologia delle esperienze religiose. il desiderio e la realtà*, Brescia 1983, pp. 188-195.

- un atteggiamento prevalente di fiducia, di speranza e di abbandono fiducioso in Dio, nonostante tutto;
- la forza per accettare e assumere il proprio e l'altrui reale così come si vanno rivelando, senza fughe evasive o dinieghi, ricercando la strada del possibile e del fattibile, tenuto conto delle effettive dimensioni del reale;
- un impegno di sé come collaborazione a questo instaurarsi del regno dei beni-valore, pur nei limiti di ogni incarnazione, attendendo da «oltre sé» la pienezza ricercata, pur entro un impegno di sé attuale;
- una percezione e un vivere in modo articolato e positivo il rapporto tra creatore e creatura, tra causa prima e cause seconde, una percezione della bontà del cosmo, nonostante i limiti e il male. Scienza e tecnica si collocano entro il disegno del dispiegarsi del cosmo.
- La scoperta e l'assunzione al positivo di un legame vitale che colloca la propria esistenza entro un disegno provvidenziale di bene, di un legame tra questo «tutto», che fa posto al qualcosa o al qualcuno, e la persona che scopre il suo compito nella vita. Si tratta di un legame di tipo creatore e creatura, terreno e possibili viti che vi germogliano;
- l'assunzione al positivo della propria solitudine esistenziale. Questa solitudine diviene allora unicità irripetibile.

b.- Come risposta problematicamente religiosa

Segni di risposta problematicamente religiosa

La risposta problematicamente religiosa si rende riconoscibile attraverso alcuni aspetti:

- una conflittualità latente o manifesta con questo Dio, percepito spesso in modo antagonistico a se stessi, alla propria autonomia di vita;
- la preoccupazione prevalente delle opere buone e dell'osservanza per essere a posto con la legge, un vivere la religione e la vita stessa in modo servile, una religione vissuta con funzione ansiolitica, spesso accompagnata da cerimoniali più o meno nevrotici;
- una grossa difficoltà ad assumersi al positivo la propria solitudine esistenziale, percepita come una minaccia per la propria esistenza stessa;
- una religione vissuta unicamente o quasi nelle situazioni di bisogno, più o meno estranea al corso ordinario della vita. Quasi sempre è presente la sindrome adolescenziale, più o meno articolata e razionalizzata costituita dal volontarismo, dal moralismo, dall'idealismo e dal perfezionismo su basi religiose. a volte ciò dà luogo ad una passivizzazione di sé, più o meno ben giustificata, di fronte all'impegno di sé nella trasformazione del reale individuale e collettivo, conformemente alla proposta religiosa. Al centro sta il proprio io con i suoi problemi di colpevolezza senza un adeguato movimento di apertura e di incontro con gli altri e con questa realtà radicalmente altra cioè un egocentrismo prevalente nei confronti di Dio e degli altri (cf. Grafico n. 3).

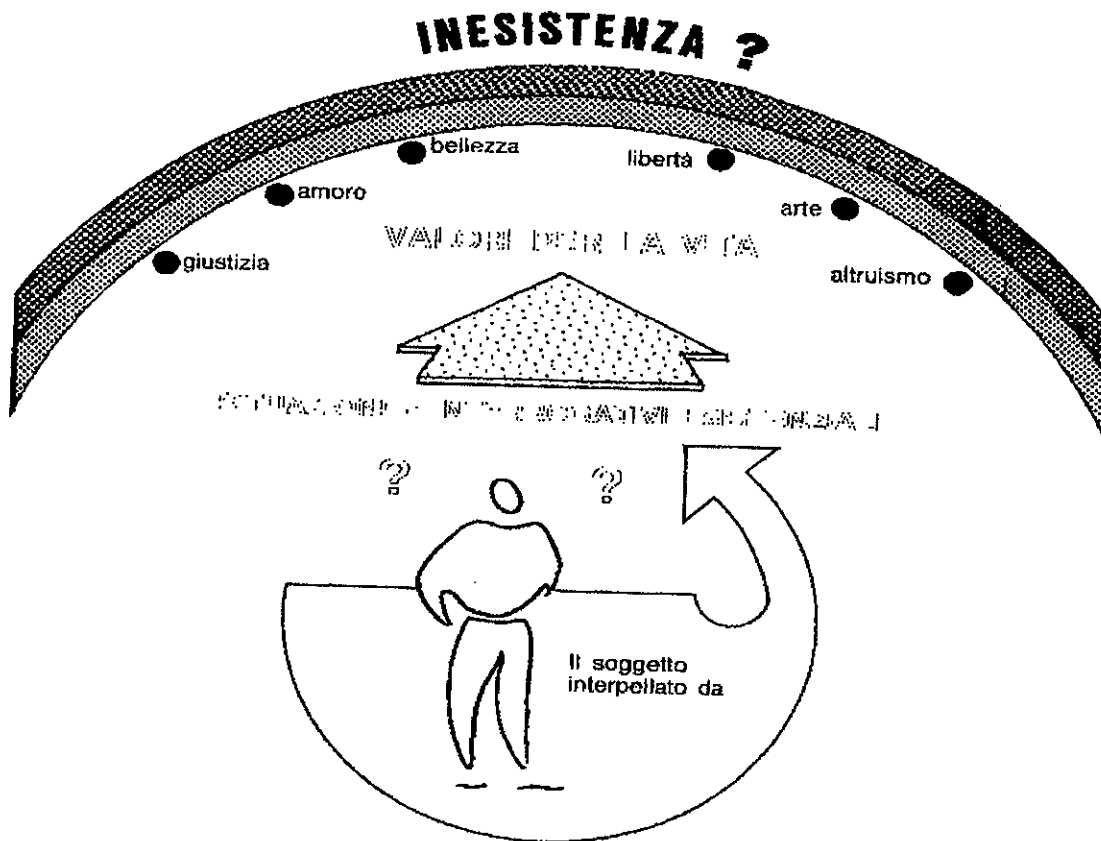


Grafico n. 4: *Situazioni cruciali e risposta non-religiosa*

4.2 - La risposta non religiosa

Si possono dare altre risposte a questa ricerca di significato, risposte non religiose. Infatti mentre alcuni si riferiscono al divino, al sacro, a un «quid» religioso, spesso trascendente come risposta, altri si riferiscono a realtà interne all'orizzonte razionale dell'uomo, chiuse entro il tempo e lo spazio osservabile e finito. Abbiamo una risposta non religiosa quando la persona, sollecitata dagli interrogativi esistenziali, affronta le situazioni di tensione esistenziale facendo riferimento o appello a dei valori, a delle realtà a livello intrafattuale, intrabiologico, entro l'orizzonte logico-razionale. Questo riferimento viene fatto attraverso un processo di ipostatizzazione, di enucleazione di alcuni valori per la vita entro l'orizzonte biologico, verso il riconoscimento di «valori semplicemente altri» rispetto all'esperienza fattuale. In questo riferimento la persona ritrova la forza necessaria e sufficiente per superare al positivo tali problemi (Cf. Grafico n. 4).

Situazioni cruciali e risposta non religiosa. Le forme mitizzate

Per alcune persone la risposta non religiosa cui arrivano non è data dai veri valori che fanno riuscire la vita nel senso pieno quali la libertà, l'amore, la giustizia, la verità, ecc., ma da forme mitizzate di valori. Si tratta di dati valori umani minimi ma vissuti in modo enfattizzato come lo sport, la riuscita professionale, l'affermazione di sé ad ogni costo. L'intrafattuale e l'intrabiologico in queste situazioni è ridotto da forme di deformazione di sé, anziché di attualizzazione di sé secondo valori autenticamente e pienamente umani su misura dell'autotrascendenza. In questi casi si assiste a forme di riduzione di sé, di contrazione più o meno estesa della propria realtà, reale e potenziale, di deformazione di sé rispetto alla propria effettiva dimensione di vita.

Tipi di risposte non religiose

La risposta non religiosa. La persona di fronte alle situazioni cruciali può anche rinserrarsi entro un sistema chiuso, all'interno di schemi solo quantitativo-empirici. precludendosi la percezione del Radicalmente Altro. L'uomo infatti può chiudersi in se stesso e trovare significato in un «sistema logico-razionale chiuso», o anche nella «disperazione esistenziale», nell'assurdo, nello scetticismo e nel problematicismo sistematico.

Allora l'uomo può ignorare Dio in nome dei propri valori. Ne deriva così un'assolutizzazione dei propri valori senza riferimenti ulteriorizzanti, come l'arte, la poesia, la bellezza, il sesso, la ricerca scientifica, l'impegno politico, le ideologie, le utopie, ecc. Sono realtà più o meno a portata del soggetto, cioè all'interno della fattualità, senza ulteriori rischi, entro l'esperienza controllabile ed empiricamente verificabile. L'uomo allora può rinchiudersi in se stesso, in un pessimismo a vicolo cieco a volte bonario, altre beffardo e cinico. Infatti ne può emergere un atteggiamento di prevalente fuga o negazione della sofferenza generata da tali frustrazioni esistenziali, con uno dei vari mezzi; oppure un impegno fattivo per ampliare le capacità umane fino ai limiti del possibile, percepito come potenzialmente indefinito.

Tra questi vari metodi sono oggi rilevanti, come forme di umanesimo terreno, l'utopia psicanalitica freudiana (l'uomo totalmente trasparente e risanato), l'umanesimo socialista nel marxismo (l'uomo veramente realizzato è quello ben socializzato a livello collettivistico), l'umanesimo integrale di Fromm (l'uomo realizzato e sicuro è quello che coltiva i suoi veri valori).

La risposta antireligiosa. Dio può venir negato e combattuto perché percepito come concorrente pericoloso per la felicità dell'uomo; come antagonista con la sua legge limitante; come possibile alternativa all'uomo stesso con la sua esistenza (vedi il laicismo e il marxismo); come imputato, causa prima delle proprie carenze e ferite affettive. Allora Dio viene positivamente negato come un tabù, un antagonista proibizionistico del bisogno di piaceri dell'uomo, un pericoloso concorrente nella corsa verso la felicità nella vita.

I simboli di immortalità

Da che cosa nasce questo bisogno di una risposta adeguata a questi interrogativi? A che cosa è dovuto questo esito così differenziato? Perché di fronte alle stesse situazioni cruciali e agli interrogativi esistenziali, emergono queste risposte diverse, quella religiosa e quella non religiosa?

Anzitutto va sottolineato che l'una e l'altra risposta, quella religiosa e quella non religiosa, possono essere sorte per varie cause.

Possono essere i condizionamenti dell'ambiente sociale, familiare, culturale, educativo nel suo insieme che orientano preferibilmente la risposta in una direzione e in un'altra. A volte non ci sono veri atteggiamenti religiosi, ma solo imitazioni, opinioni credenze, libera opzione personale in rapporto al grado della propria autonomia, soprattutto interiore.

In particolare, secondo Ernest Becker, le risposte non religiose sono originate dal «rifiuto della morte» da parte dell'uomo. Il problema umano più centrale è quello della mortalità. Secondo Becker l'uomo è un animale con desideri infiniti. Ma prima o poi sperimenta che tali desideri sono condannati al fallimento. Però questo fatto è durissimo da vivere. Costituisce un problema insopportabile. L'uomo è psicologicamente incapace di sopportare tale problema. Egli ha costitutivamente bisogno di una speranza che renda sopportabile la vita. Senza una tale speranza una persona non può vivere. L'uomo non può fare a meno di una speranza assoluta. Non si rassegna a tornare nel nulla. Ha costitutivamente esigenze di assolutezza. Allora ricerca una speranza sostitutiva, un appoggio. La necessità della speranza è un a priori umano. L'uomo vi è come costretto. Becker rileva infatti che la vita umana si presenta come dominata dalla ricerca di una speranza, di un qualcosa che serva come simbolo di immortalità.

Simboli di immortalità sono tutte quelle realtà che possono dare alla persona l'impressione di farcela in un qualche modo a superare la mortalità. Simbolo è ogni realtà che offre una data speranza di un qualcosa, di un di più; ad esempio, il possesso di dati beni, il ruolo, la giovinezza, il piacere, le relazioni sociali, il sesso, la perfezione morale, il sapere, il potere decisionale, il sapere gnostico, il

sapere scientifico, il progresso tecnologico, la maturità psicologica, il potere guaritore in medicina, la militanza sotto una data bandiera, ecc. Chi le ha, si sente importante, padrone delle circostanze della sua vita, del suo destino. Si sente meno mortale. Quando subisce contrattempi, sperimenta il limite.

Ma nelle simboliche di immortalità c'è una illusione: l'inconsistenza dell'assolutezza dell'oggetto vissuto come assoluto. Secondo Becker l'uomo ricerca un appoggio su... ma è illusorio. E come «una menzogna vitale» che la persona si racconta per non guardare in faccia la realtà.

Ciò avviene di fatto quando questa speranza della persona è l'ultima ragione per vivere. Allora diviene un «idolo».⁸

In questo sta il fatto del «carattere umano come menzogna vitale».

Dal punto di vista psicologico questi simboli di immortalità si presentano, all'analisi del profondo, come realtà illusione, pur se vissute come reali, frutto prevalentemente dei meccanismi di difesa, particolarmente della proiezione e della compensazione sostitutiva, legati a precisi problemi di inconsistenza di sé, solitamente inconscia.

Le due risposte a confronto

Le possibilità dei due esiti, religioso-non religioso, sono effettivamente due. Di fronte a qualsiasi situazione, in cui si rende presente la proposta religiosa, c'è sempre la possibilità dell'accettazione o del rifiuto. Si tratta di una proposta e non di una imposta. Può essere accettata o non accettata. Alla stessa identica domanda, nella stessa identica situazione, può essere data una risposta religiosa oppure non religiosa.

Questa risposta di significato viene considerata «adeguata» quando consente di superare positivamente i problemi cruciali da cui emerge.

Ma adeguato su misura di quale concezione di uomo? Occorre che sia di tutto l'uomo senza riduzioni. Tutte e due le risposte possono essere psicologicamente sane; uno è uomo psichicamente sano sia che faccia la scelta non religiosa, sia che faccia una scelta religiosa, purché quel valore, cui consacra la vita, dia un significato esaustivo e valido a tutta la sua esistenza, lo aiuti a dare un senso totale alla vita, a superare in avanti la tensione esistenziale che incontra, prima o poi. Questo valore non può che essere «spirituale» per rispondere alla totalità dell'uomo, all'altezza dei suoi livelli di funzionamento psicobiologico, psicosociale, psicorazionale secondo il criterio della totalità e della specificità umana. Come psicologi si constata che ogni uomo ha l'esigenza di dare un significato autenticamente valido alla propria esistenza, di avere uno schema di orientamento per l'esistenza capace di promuoverla nella sua integralità.

Occorre però osservare che «la situazione dell'incredulità non è la stessa in rapporto alla religione. Il non credente conosce le contraddizioni nelle, sue prese di posizione etiche e nei suoi rapporti affettivi, esattamente come il credente. Ma se la fede religiosa lo interpella e rovescia l'equilibrio nel quale si era installato, egli non vivrà un conflitto tra l'incredulità e le tendenze umane che vi si oppongono, ma tra le tendenze umane e il richiamo della fede. Il conflitto che proverà sarà uguale a quello del credente nei momenti di crisi di fede: l'opposizione tra le ragioni umane e la convocazione con una parola che è di per se stessa autorevole. Non vi è simmetria tra fede e non fede».⁹

5 - LE MOTIVAZIONI DELLA RELIGIONE

5.1 - Le aree di motivazione

Secondo Vergote, tre luoghi di motivazione sembrano dominare o influenzare la credenza e l'attività religiosa: quello dei desideri e dell'impotenza dell'uomo, quello dell'etica necessaria alla società e quello della ragione che cerca sicurezza in una visione unificata del mondo. Nello stabilire questa tipologia non concludiamo su due piedi che si tratta di dinamismi psicologici di base. Si tratta di motivazioni propriamente non religiose che non conducono unicamente alla religione.

⁸ Cf. E. BECKER, *Il rifiuto della morte*, Roma 1982, pp. 71-91.

⁹ VERGOTE, *Religione*, p. 227.

«Noi non affermiamo che l'uomo normale" dovrebbe credere nell'aldilà, come non giudichiamo normale il non crederci. Vogliamo invece capire il modo in cui l'uomo si confronta con i dati che gli propone la religione alla quale si riferisce o alla quale si oppone.¹⁰

L'interesse della psicologia è esattamente di rivelare, con una osservazione a distanza, i dinamismi che governano la religione effettivamente vissuta all'insaputa dei soggetti stessi. Queste motivazioni sono dunque inconscie, nel senso descrittivo del termine. Vi è là all'opera una spontaneità psichica che seleziona nell'insieme religioso elementi che sono parte integrante degli interessi vitali, narcisisti e sociali del soggetto. Non si tratta di sostituire una soddisfazione ad un'altra di cui il soggetto non vuole sapere. Ma al contrario, l'obiettivo che la spontaneità psichica persegue è accettato. Ciò che il soggetto non vuole riconoscere è che, piuttosto di lasciar trasformare i propri interessi all'appello dei significati religiosi, egli li interpreta selettivamente e li adatta umani».¹¹

Si chiede Vergote:

«... perché l'uomo è religioso?... A che cosa di buono può servire la religione? Quest'ultimo interrogativo, posto con scetticismo, mette in dubbio e nega il valore delle motivazioni per la religione. Dal punto di vista dell'intenzione propriamente religiosa, la sola risposta da dare sarebbe evidentemente: "a nulla"; intendiamoci: a nient'altro che a se stessa; essa non si moriva se non motivandosi da se stessa, perché essa offre se stessa».¹² (...) Nella cultura occidentale contemporanea, l'uomo non rimane un credente se non divenendolo attraverso una rielaborazione dell'idea inconscia di Dio che egli porta in sé, costruita dalla spontaneità del suo psichismo e impregnata dei ricordi della sua fede infantile. Come si opera questa trasformazione? Sono certamente necessarie condizioni oggettive e soggettive. Essa potrà compiersi solo se il linguaggio religioso e le pratiche simboliche offriranno altri significati e altri modelli di comportamento. Quanto nella religione oggettiva supera le intenzioni vissute può risvegliare virtualità latenti in queste ultime... Ma avviene che, a causa di capovolgimenti sociali e culturali, la religione oggettiva si ritrae, perde la sua dimensione di simbolismo cosmico e degenera nella pratica di richieste utilitaristiche, pronte ad offrire una compensazione alle frustrazioni della vita quotidiana».¹³

5.2 I bisogni psicoesistenziali

Per altri autori la radice della religiosità si trova principalmente nei bisogni psicoesistenziali. Essi sono attivati particolarmente nella situazione di tensione esistenziale che si concretizza, come abbiamo visto, nelle situazioni cruciali. Essi ne sono un po' come il terreno e l'energia. In particolare sono in causa il bisogno di autotrascendenza e di senso. Il *bisogno di autotrascendenza* segnala uno stato di carenzialità, di incompiutezza che rimanda a una pienezza e totalità possibile, a un Altro, a un oltre e altrove capace di rispondere adeguatamente. E poi il *bisogno di significato*. Esso segnala la ricerca al positivo di una luce, di una significatività capaci di rispondere adeguatamente alla domanda di senso e di pienezza esistenziale.

La disponibilità religiosa

Di fronte a queste due motivazioni ciò che risulta sul piano psichico è la *disponibilità religiosa*; da un punto di vista psicologico la religiosità umana può avere origine da molte «esperienze cruciali» nella storia dello sviluppo individuale. Esse esprimono un bisogno radicale non esplicitamente religioso, ma capace di essere soddisfatto da una risposta religiosa. La psicologia insegna che essenziale per la psiche e per la persona è solo il bisogno di dare senso valido e autentico alla propria esistenza. Insegna inoltre che ogni vicenda, decisiva per avviare a maturazione la personalità umana, è anche carica di stimoli religiosi. Ciò che importa, per la sanità della persona, è che essa sappia dare un significato globale e vero alla sua esistenza, un significato veramente promovente. L'espressione «bisogni religiosi» è piuttosto ambivalente. Si presupporrebbe nell'uomo l'esistenza di «bisogni religiosi» che egli dovrebbe soddisfare per non diminuirsi nella sua umanità. Il bisogno di Dio esiste infatti solo al livello di una religiosità naturale e primaria, nella situazione in cui l'uomo invoca Dio perché gli abolisca frustrazioni peculiarmente umane.

L'uomo è naturalmente disponibile alla religione, non è necessariamente religioso. Nella misura in cui il bambino o l'adulto percepiscono delle situazioni che diventano degli interrogativi, dei bisogni di

¹⁰ VERGOTE, *Religione*, p. 82.

¹¹ VERGOTE, *Religione*, p. 127.

¹² VERGOTE, *Religione*, p. 50.

¹³ VERGOTE, *Religione*, pp. 67-68.

ricerca di significato, essi sono disponibili a una serie di risposte. Tra queste varie risposte ce n'è una che viene dalla religione e che si colloca con la sua specificità. Non parliamo perciò di bisogno religioso, ma di «disponibilità religiosa». Ogni uomo è disponibile a una risposta religiosa, non necessitato. Tutti si trovano di fronte a interrogativi che trascendono la [oro esperienza. Però nell'accettare o nel non accettare la risposta religiosa sta la libertà dell'uomo. Bisogna distinguere il discorso della teologia e della filosofia da quello della psicologia della religione. Si muovono su piani diversi, anche se convergenti, dato che è l'uomo credente l'oggetto comune di studio in modo interdisciplinare.

4.2.4 - PER UN AFFRONTAMENTO POSITIVO DELLE SITUAZIONI CRUCIALI

Occorre rilevare che ogni persona, prima o poi, incontra una o più di queste situazioni cruciali ed è provocata ad interrogarsi, a ricercare una risposta adeguata. Tuttavia, l'uomo contemporaneo fatica, più che in altri tempi, a lasciarsi interrogare seriamente. La società in cui vive tende a fornirgli soluzioni già precostituite.

L'affrontamento di queste situazioni cruciali non sempre è adeguato. Spesso la persona adotta una soluzione intermedia di compromesso o di previa riduzione della tensione esistenziale. Emergono allora alcune soluzioni tipo. Tra queste sono rilevanti:

Gli affrontamenti di fatto

1 - Un atteggiamento di trascuramento di questa tensione esistenziale.

Si tratta di una non rilevanza di questa tensione per la propria vita. Assorbita da altre realtà, non percepisce o non assume il potenziale di crescita presente in questa tensione. Allora la vita ristagna o si svolge a piccolo cabotaggio entro il quotidiano. L'orizzonte di vita permane prigioniero della fattualità e dell'immediato. Questo trascuramento può tradursi in una soluzione di prevalente passivizzazione di sé. Di fronte alla sofferenza la persona si indurisce. Vi fa fronte impietrendosi, costruendo un muro di desensibilizzazione di sé per poter sopravvivere. Ciò opera ovviamente un restringimento dell'orizzonte di vita e una anestesia di sé con forme di atonia, in uno o più settori della vita.

2 - Oppure in una soluzione di evasione di fronte alla tensione esistenziale

Di fronte alla sofferenza della frustrazione la persona evade per non sentire, investendo le proprie energie nella ricerca di sostituti, più o meno inadeguati alla causa, nel fare, nella ricerca delle soddisfazioni immediate o nel volontarismo moralistico, ecc. Sono spesso forme di sostituzione più o meno manifeste. La persona viene inizialmente sollecitata dalla tensione esistenziale ma si limita all'emozione suscitata, spesso enfatizzandola. Estetismo, sensazionalismo e discussioni intellettuali contraddistinguono il modo di affrontare tale tensione.

3 - Oppure in una soluzione prevalentemente intellettualizzata. Di fronte alla sofferenza della frustrazione, la persona reagisce dandosi ragione in uno dei vari modi, restringendo l'angolo visivo di fronte al reale. Ne risultano varie forme di scetticismo, di ironia...

4 - Un atteggiamento di prevalente aggressività in una delle due principali forme:

- *una soluzione prevalentemente extraggressiva*. Si scarica la propria aggressività, suscitata dalla frustrazione, su una causa esterna, su un capro espiatorio. Ciò consente alla persona di non sentirsi messa in crisi e di illudersi rispetto a se stessa e alla vita.

- *Una soluzione prevalentemente intraggressiva*. Si scarica la propria aggressività, suscitata dalla frustrazione, reprimendola. Ne risultano varie forme di permalosità, di difensività di sé diretta o traslocata. Cf. il senso di colpa intrapunitivo.

5 - Un atteggiamento di affrontamento realistico e fiducioso.

A poco a poco la persona può divenire capace di assumere il conflitto, il limite come dimensioni costitutive del reale e di ricercare in un "oltre" e in un altrove una possibile soluzione adeguata. Questo richiede uno sguardo in profondità. Si ha quando la persona viene educata a captare una dimensione in profondità di fronte ai vari fenomeni, a lasciarsi interrogare e inquietare a tutto orizzonte. Ciò è possibile nella misura in cui la persona vive sufficientemente a contatto con la verità di sé e degli altri, perché lo vuole e perché le è reso possibile da una sufficiente consistenza personale. Questo comporta un prezzo, quello di cammino di crescita effettiva nei vari campi.

Necessità di una interrogazione esistenziale

La carenza di interrogazione influisce direttamente sulla possibilità di captare una dimensione in profondità del reale di sé e della vita.

Come sfuggire allora a questa morsa, a questa specie di narcosi collettiva?

Il cammino dell'interrogazione esistenziale si fa certo arduo. Occorre ricercare spazi e modi nuovi per un ulteriore "supplemento d'anima", con cui affrontare al positivo la vita, ritrovare per vie nuove, da inventare, un contatto più vero con la realtà, che consenta di superare le alienazioni ricorrenti.

Necessità di una mediazione pastorale che faciliti un adeguato affrontamento della tensione esistenziale

Per l'approfondimento personale e di gruppo

Raccontarsi: "Come sono divenuto e resto credente cristiano affidabile". Precisa per come e quanto puoi i principali passaggi di fede vissuti nelle varie età, i fattori aiutanti, i fattori frenanti e la loro probabile genesi, e come li hai affrontati, le attuali piste di crescita.

2 – Esercizio - Il primo incontro personale con Dio

Pista a – L'esperienza del primo incontro personale, vitale con Dio

Ricordo il mio primo incontro vitale e personale con Dio, cioè di Dio con me. Può essere di intensità varia. Lascio da parte il mio sapere su Dio e il fare per Dio e mi faccio attento a ciò che posso dire di "un incontro vitale".

- a - Quando questo incontro è avvenuto?
- b - Perché dici che è un incontro personale di Dio e con Dio?
- c - Come lo spieghi?
- d - Che cosa ti è stato maggiormente di aiuto? Quali ostacoli hai dovuto affrontare?
- e - Quale volto di Dio ne è emerso? Questo volto di Dio emerso a quale passo della Parola di Dio ti fa riandare?
- f - Che cosa è cambiato in te dopo tale incontro?

Pista b – Un passo significativo di ricerca di Dio

Se mi sembra di non poter dire di aver vissuto un incontro personale con Dio, allora può esserci uno stato di ricerca di Dio. Se no Dio non interesserebbe e si sarebbe fuori quadrante religioso. Domandati allora:

- a - Quando è cominciata la mia ricerca di Dio?
- b - Che cosa l'ha stimolata?
- c - Come è stato vissuto questo passo significativo di inizio di ricerca di Dio? Solo o con altri? Ricerca in quali direzioni.
- d - Quali ne sono i risultati?
- e - Che cosa ti è stato maggiormente di aiuto? Quali ostacoli hai dovuto affrontare?
- f - Quale volto di Dio ti sembra di aver intravisto? Come lo raffigureresti? Quale passo della Parola di Dio lo illustra meglio?
- g - Che cosa è cambiato in te da quando si è avviata la tua ricerca di Dio, nel tuo modo di pensare, di sentire, di agire?

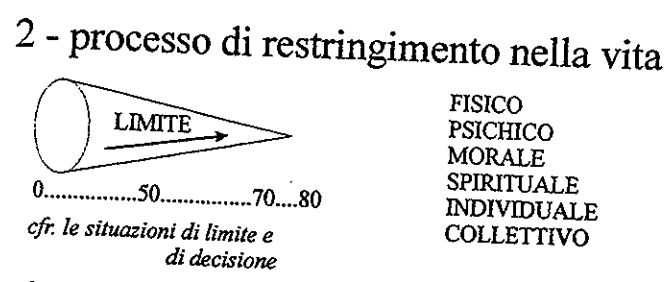
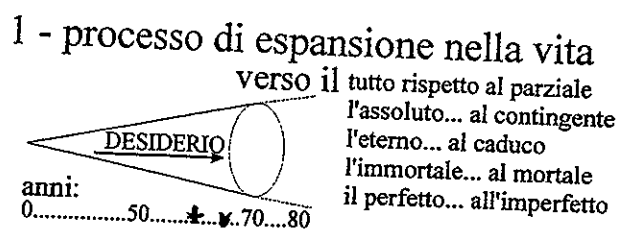
NB. Può utilmente seguire uno scambio a due o in gruppo

Per una ricognizione sul lavoro fatto dopo lo scambio di gruppo

Dopo l'approfondimento personale e lo scambio di gruppo di ogni esercizio serve far seguire la ricognizione su quanto si è vissuto tramite le seguenti domande:

1. *Mentre comunicavo e ascoltavo le comunicazioni altrui, che cosa provavo? Quali risonanze avvertivo?*
2. *Che cosa mi si è fatto più chiaro circa il tema dello scambio?*
3. *Quali domande mi sono sorte che vorrei approfondire?*
4. *Quali passi di crescita mi sento invitato a fare per concretizzare quanto si è fatto più chiaro?*

LA SITUAZIONE DIFFICILE dell'uomo fallibile



3 - la condizione di tensione esistenziale

