

narrazione dà senso perché dà *forma*. Essa è *formatrice* per eccellenza [...]. Il racconto crea ordine nel caos, crea unità fra le dimensioni del passato del presente e del futuro. E questa connessione è vitale per l'esistenza»¹⁸. La trama si snoda sempre tra un'iniziale situazione di equilibrio e tranquillità, di attesa e desiderio, per poi pervenire a stati di pericolo, d'incertezza, di sofferenza, che nel gioco delle identificazioni suscitano talvolta ansietà, per giungere – in analogia alla *crisi di identità* – a delle soluzioni positive, espressione di quella saggezza umana che insegna a far fronte alla vita. E nel caso del racconto religioso, la sapienza che viene comunicata è quella verità su Dio e sull'uomo che, come conseguenza, porta ad assumere atteggiamenti etici e ispirati alla carità.

Non va inoltre trascurato il fatto che la narrazione, per prendere corpo, si avvale di un ascoltatore e un soggetto narrante (o leggende), e che è proprio questa *relazione interpersonale* – tra adulto e bambino, genitore e figlio, educatore e educando – a decodificare il contenuto narrativo. La forza e l'efficacia di un racconto, nella formazione della coscienza e nello sviluppo psicologico infantile, non sono legate solo al contenuto in quanto tale, ma alla capacità di trasmissione di esso da parte del narratore¹⁹. La storia diventa allora un evento comunicativo, che trasforma le persone per il fatto stesso di essere anche un evento relazionale, luogo intermedio nel quale il narratore (come la «madre sufficientemente buona» di Winnicott) e l'ascoltatore s'incontrano, dove i bisogni del piccolo sono gratificati, ma anche parzialmente disattesi dal contenuto raccontato che fa da mediatore tra i due soggetti. La storia narrata diventa così il luogo che permette l'incontro tra le generazioni, lo scambio affettivo e cognitivo, il passaggio dall'immaginario infantile all'esperienza della vita, dalla ricerca di senso all'apprendimento della sapienza.

¹⁸ L. Manicardi, *Raccontami una storia. Narrazione come luogo educativo*, Messaggero, Padova 2012, pp. 26-27.

¹⁹ Cf. M. Diana, *Narrare*, cit., pp. 145-150.

Per obbedire bisogna essere liberi di farlo

Vincenzo Percassi*

Quando, nei nostri ambienti formativi, si parla di castità viene subito in mente il sesso; alla povertà associamo la questione dei soldi e quando parliamo di obbedienza spunta subito la figura del superiore. Viene quasi spontaneo pensare all'obbedienza in termini di potere. Chi ha l'ultima parola? Alla fine chi vince: io o tu? E così, l'obbedienza diventa l'esatto contrario della libertà, sinonimo di rinuncia alla propria volontà ed esercizio di sottomissione passiva.

L'articolo vuole sostenere la tesi opposta: senza la custodia della propria libertà e volontà l'obbedienza non si dà.

Per obbedire bisogna essere liberi di farlo

Ad un certo punto della sua vita il re Saul decide di consultare una negromante che lo rassicurasse circa le sorti di una guerra imminente contro i Filistei (1 Sam 28). Strano! Proprio lui, con la sua autorità di re, aveva in precedenza bandito da Israele ogni indovino e negromante. Venir meno ai comandi di altri per ragioni più o meno convincenti è abbastanza normale. Ma perché disobbedire a se stessi? Verrebbe da dire, a prima vista, che nel tempo le opinioni cambiano, che le circostanze possono cambiare e che tutti di conseguenza possono mutare opinione e perfino contraddire una loro previa deliberazione. Nel caso di Saul tuttavia c'è un particolare che lascia la domanda aperta:

* Psicologo-formatore, missionario comboniano in Ghana, docente presso il seminario maggiore interdiocesano di Cape-Coast - Ghana.

nel consultare la negromante Saul decide di travestirsi e di presentarsi sotto false spoglie. È come se il re fosse consapevole di non poter disobbedire a se stesso «apertamente». È come se, in fondo in fondo, egli fosse consapevole di agire in maniera contraddittoria e che la contraddizione sarebbe troppo difficile da accettare non solo per gli altri ma anche per lui stesso.

Una prima riflessione è di tipo antropologico. La persona umana è, per natura sua, divisa in se stessa (divisione che in termini tecnici chiamiamo «dialettica di base»). Esiste nel cuore dell'uomo una tendenza verso il superamento di ogni soggettivismo – sia delle idee che dei sentimenti – per aprirsi alla verità ed alla gratuità dell'amore (trascendenza) e, nello stesso tempo, esiste una resistenza altrettanto naturale a conservare tale soggettivismo. La dialettica può essere espressa in vari modi: fra il perdersi e il conservarsi, fra l'osare e l'accontentarsi, fra il desiderio di superarsi nell'amore e la tentazione di ridurre l'amore alle proprie ragioni, fra il ricercare il bene integrale e l'accontentarsi di quello parziale o apparente...

Poiché questa divisione interna al cuore dell'uomo è sempre presente ed in ogni ambito decisionale, la tensione che la caratterizza sarà sentita sia quando si tratta di obbedire a prescrizioni che vengono dall'esterno, sia quando la persona si trova a decidere se restare fedele o meno a determinazioni che ha preso magari anche solo nel segreto della sua interiorità. Da ciò ne consegue che rimanere obbedienti – non semplicemente agli altri o alle circostanze esterne – ma appunto a se stessi è tutt'altro che un fatto spontaneo.

In secondo luogo bisogna tener presente la diversa forza degli ideali/valori e dei bisogni. Gli ideali verso i quali il soggetto tende ad auto-trascendersi, pur attraendolo lo lasciano libero di perseguirli o abbandonarli in qualsiasi istante; al contrario i bisogni o almeno alcuni di essi – ossia quelle forze che trattengono il soggetto dal superarsi – hanno un certo comando sulla sua volontà e possono diventare così imperiosi da annullare praticamente la libertà effettiva del soggetto di superarsi (basti pensare al fumo, all'indolenza, alla rabbia incontrollata, alle pulsioni sessuali).

Dunque, per poter obbedire alla propria naturale vocazione di auto-trascendersi nell'amore bisogna essere forti abbastanza e quindi liberi abbastanza di decidere nella direzione della consistenza e del superamento di sé. Di conseguenza, se per obbedire a se stessi biso-

gna essere sufficientemente liberi da superare il proprio soggettivismo, ciò significa che l'esercizio dell'obbedienza è connesso con la libertà e non con la sottomissione passiva a fattori esterni. Per obbedire bisogna essere liberi di farlo. L'obbedienza è una «capacità» e non una «passività». Questo può suonare a prima vista come un paradosso, ma l'esperienza concreta può facilmente confermare tale verità.

Obbedire a se stessi prima ancora che agli altri

- * Presto attenzione, nelle mie decisioni, alla consistenza tra quello che esigo dagli altri e quello che esigo da me stesso? So esigere da me stesso quello che esigo dagli altri?
- * Mantengo la mia posizione su valori importanti anche quando, mutate le circostanze, il valore non corrisponde più alle mie convenienze soggettive ed immediate?
- * Sento la responsabilità di rimanere leale alla parola che mi sono dato anche nelle piccole cose ed anche quando subentra un costo inaspettato ed imprevisto?
- * Quando mi manifesto e mi relazio con gli altri, avverto dentro di me l'esigenza chiara di rimanere fedele a me stesso salvando la genuinità e l'autenticità piuttosto che le apparenze?
- * Sono disposto a perseverare nel perseguimento di un bene anche quando non c'è un controllo esterno (un'autorità che supervisiona) oppure una valutazione estrinseca (l'ammirazione o il riconoscimento di altri)?

Obbedienza a se stessi

La capacità di obbedire a se stessi è da considerarsi un primo e necessario grado di sviluppo della capacità di obbedire in generale, senza la quale non è possibile ascendere a gradi più elevati.

S. Ignazio nei suoi Esercizi spirituali parla di tre gradi di umiltà. Ritengo che, per analogia, le sue istruzioni si possano applicare anche al nostro tema dell'obbedienza. Un primo grado di umiltà consiste nell'osservanza fedele dei comandamenti. Non è ancora la perfetta apertura e obbedienza a Dio ed alla sua volontà – espressa invece dal

terzo grado di umiltà. È qualcosa di meno¹. Osservare i comandamenti significa soddisfare e restare solidali con l'orientamento naturale di ogni essere umano ad agire ragionevolmente e a vivere una vita degna, disobbedendo al quale uno si ritroverebbe alienato da sé. In questa prospettiva non è arbitrario far coincidere l'obbedienza ai comandamenti con l'obbedienza a se stessi proprio perché entrambe le strade stimolano la persona a disciplinare le sue energie «fluide» (cioè il soggettivismo delle sue idee ed emozioni)² in modo da decidersi per dei beni reali e non apparenti, dei beni che siano certo rilevanti per il soggetto stesso ma che siano anche condivisibili e condivisi³. La violazione di un comandamento, dunque, è sempre anche una certa forma di disobbedienza a se stessi, in quanto contraddice il naturale orientamento della persona a vivere tesa verso ciò che promuove la sua capacità di trascendersi e di agire nella libertà e nella responsabilità.

Senza l'obbedienza a se stessi, quella ai comandamenti non è più virtù, neanche a livello minimo. Scade ad obbedienza esecutiva/esterna di un comando, senza coinvolgimento della libertà ed intenzionalità del soggetto che obbedisce. La situazione in cui il soggetto obbedisce ad un comando esterno senza però obbedire veramente anche a se stesso, da un punto di vista psicodinamico è ciò che si chiama agire per *compiacenza*: eseguire un comando senza comprendere il senso di quello che si sta facendo oppure semplicemente senza crederci veramente. Mentre in un bambino questo tipo di obbedienza può essere normale e comprensibile, nell'adulto diventa molto ambiguo. L'adulto non dovrebbe obbedire ad un'altra persona senza obbe-

¹ Alcune considerazioni dello stesso S. Ignazio nella sua famosa lettera sull'obbedienza ai Gesuiti del Portogallo (26 marzo 1553) aiutano ad esplicitare meglio questo punto: «Desidererei pure che si imprimesse profondamente nelle anime vostre che è molto basso il primo grado di obbedienza, che consiste nell'eseguire ciò che è ordinato, e che esso non ne merita il nome, non raggiungendo il valore di questa virtù, se non si sale al secondo grado, che consiste nel far propria la volontà del superiore in modo che vi sia non solo l'esecuzione effettiva, ma anche la conformità affettiva in uno stesso volere e non volere».

² Cf V. Percassi, *Libertà di scegliere - scegliere nella libertà*, in «Tredimensioni», 3 (2013), pp. 292-301.

³ Se un gruppo di persone di buona volontà si ritrovasse a stabilire un ragionevole codice di comportamento che permetta loro di convivere pacificamente - con o senza l'esistenza di Dio - produrrebbe probabilmente qualcosa di molto simile ai comandamenti. Non è allora inappropriato dire che la capacità di obbedire ai comandamenti è connessa con la capacità di obbedire a se stessi. La lettera ai Romani 2,14-15 può offrire una luce ulteriore su questo punto: «Infatti quando i gentili, che non hanno la legge, fanno per natura le cose della legge, essi, non avendo legge, sono legge a se stessi; questi dimostrano che l'opera della legge è scritta nei loro cuori per la testimonianza che rende la loro coscienza, e perché i loro pensieri si scusano o anche si accusano a vicenda».

dire allo stesso tempo anche a se stesso, senza cioè essere consapevole che il corso di azioni o di decisioni intrapreso è consistente con un sistema di valori in cui lui stesso si riconosce. Ciò vale anche per l'obbedienza ai comandamenti. Osservarli solo per evitare la punizione o guadagnarsi il premio sarebbe fundamentalmente una forma di compiacenza. L'osservanza dei comandamenti è virtuosa quando presuppone anche l'obbedienza a se stessi, cioè il riconoscimento a livello personale ed interiore che essa, oltre a perseguire un bene oggettivo, allo stesso tempo mi fa crescere verso la verità di me stesso.

Obbedienza cieca?

Come allora spiegare il fatto che la dottrina spirituale classica parla di obbedienza cieca come la perfezione di tale virtù?

Il punto è che, come si è detto sopra, in quanto la persona è per sua natura divisa interiormente, può succedere che anche quando è sinceramente convinta di perseguire un bene assoluto, potrebbe in realtà, ad un livello più o meno cosciente, trovarsi a perseguire ciò che le conviene anziché ciò che è buono e giusto. Nel quadro di tale visione antropologica l'obbedienza cieca di cui parlano gli autori spirituali non ha niente a che fare con la compiacenza; quando per esempio S. Ignazio parla di obbedienza cieca non pensa affatto ad un'esecuzione passiva di ordini esterni. Egli piuttosto si riferisce ad una situazione nella quale il soggetto - consapevole della tensione che sperimenta al proprio interno tra il perseguimento di una volontà propria auto-referenziale e il restare consistentemente orientato al bene oggettivo - è capace di *rendersi cieco* dinanzi ai propri interessi, vantaggi e attaccamenti in quanto questi gli impedirebbero di esprimere la sua libertà di auto-trascendersi.

Un esempio può rendere meglio l'idea. Un professore che decide di valutare i compiti scritti dei suoi studenti senza verificare in anticipo il nome dell'autore del compito stesso si rende cieco dinanzi alla possibilità che la conoscenza dell'autore del compito possa risvegliare in lui simpatie o antipatie che condizionerebbero l'oggettività del suo giudizio. Anche nelle scienze sperimentali si ricorre a volte all'esperimento «cieco»; in tal caso il ricercatore oppure il soggetto di un esperimento rimangono all'oscuro circa determinati contenuti del compito loro assegnato in modo tale che risposte o conclusioni non

siano condizionate da aspettative soggettive. In breve, rendersi ciechi circa alcuni aspetti soprattutto emotivi della realtà è spesso condizione per aprire gli occhi su aspetti più oggettivi della stessa realtà che altrimenti resterebbero in secondo piano.

Rendersi ciechi nell'obbedire significa sapersi distaccare dai propri giudizi soggettivi o da una mentalità auto-referenziale. L'obbedienza cieca è quell'atteggiamento per il quale uno chiude volontariamente gli occhi ai propri interessi e preferenze soggettive e non alla realtà oggettiva. Solo la persona capace di auto-distacco è capace di prendere in considerazione un'alternativa al proprio volere e quindi di volere un oggetto che non rientra tra le sue preferenze.

Obbedienza all'altro

Mentre il primo grado di obbedienza, dunque, implica innanzitutto apertura a se stessi nel senso di mantenere il proprio io saldamente orientato al perseguimento dell'auto-trascendenza nell'amore, il secondo grado di obbedienza permette alla persona di aprirsi all'altro.

Il punto è che finché rimango arroccato su quello che voglio io, non posso volere il bene di un altro soprattutto se tale bene cozza contro un mio attaccamento o una mia preferenza personale.

Per volere il bene dell'altro e quindi per amare devo essere disposto e capace di abbandonare se necessario quella che potremmo chiamare la mia «comfort zone», per «udire» il richiamo dell'altro e quindi per «ob-udire» ad un bene più grande di ciò che è importante per me qui ed ora. In altre parole, amare aprendosi all'altro implica fondamentalmente la disponibilità a sciogliere la propria volontà da se stessi per mettere a disposizione dell'altro niente di meno che la propria libertà. Questo implica una certa capacità di sacrificio, ma non un annullamento di sé, in quanto agendo responsabilmente io rimango consapevole che quando voglio per amore quello che l'altro vuole, in realtà faccio allo stesso tempo quello che vuole l'altro e quello che voglio io in quanto il mio obbedire all'altro è espressione di auto-determinazione e non, come spiegato sopra, di esecuzione passiva di un compito estraneo a ciò che riconosco come bene⁴.

⁴ È utile insistere a questo punto sul fatto che quando si parla di apertura alla volontà di un altro non si intende l'ammissione incondizionata dei suoi capricci né la decapitazione del proprio discer-

Ovviamente, proprio perché l'aprirsi alla volontà altrui implica il riconoscimento di un valore che supera l'orizzonte ristretto «dell'importante per me» e mi chiama ad uscire dalla mia «comfort zone», è normale che ciò avvenga non senza una certa tensione. Il freno, però, non è dato dal rammarico di non potere seguire la propria spontaneità ma dalla normale fatica di adattamento all'altro anche se tale fatica è responsabilmente accettata. Nulla da stupirsi dunque se a volte, anche quando sono disposto ad obbedire all'altro e a fare la sua volontà in vista di un bene «più grande», mi ritrovo a farlo senza scioltezza, nel mezzo di resistenze varie, di esitazioni, rabbie e insoddisfazioni. Faccio quello che il mio coniuge vuole ma con una certa forzatura; obbedisco a mio padre ma tra borbottii e recriminazioni; accolgo la richiesta del mio superiore ma procedo il più lentamente possibile... Se, però, obbedisco è perché voglio restare aperto al bene più grande, pur nel bel mezzo di quelle limitazioni e parzialità che nel linguaggio morale chiamiamo peccati veniali⁵.

Per sciogliere la mia volontà da me stesso S. Ignazio suggerisce di cercare la consonanza di intenti e di affetti con la persona che mi chiede qualcosa. Psicologicamente parlando nell'obbedire all'altro cercherò di rendere flessibili le mie ragioni piuttosto che le ragioni dell'altro, non perché le ragioni dell'altro siano necessariamente migliori delle mie, ma piuttosto affinché le mie energie volitive, una volta fatto e detto ciò che può servire al discernimento, non si irrigidiscano su posizioni prese, ma piuttosto, svincolate da prospettive soggettive, siano più libere di essere impiegate con facilità, creatività ed entusiasmo nel compimento di un bene concretamente e realisticamente possibile: insomma, uno spiega, motiva e propone tutto quello che può, ma nella consapevolezza che alla fine una qualsiasi idea funziona perché abbracciata con convinzione e non perché sia necessariamente la migliore.

In altre parole la decisione più efficace e fruttuosa sarà non quella di chi ha più ragioni ma quella di chi è più libero nel perseguirle. L'esperienza conferma che è più fruttuoso seguire con generosità e scioltezza un corso di azioni che appare «inferiore» rispetto alle proprie

nimento. Se l'obbedienza è l'esercizio della libertà consapevole è ovvio che mi apro all'altro perché consapevolmente riconosco che in gioco vi è un valore e non un qualsiasi capriccio.

⁵ Negli Esercizi S. Ignazio dirà che il secondo grado di umiltà o obbedienza coincide appunto proprio con il distacco dal peccato veniale.

ragioni piuttosto che perseguire le proprie «superiori» ragioni, ma con rigidità e scarsa considerazione degli altri.

È abbastanza ovvio che in questa prospettiva si dà più importanza non ai contenuti dell'obbedienza – fare in questo modo piuttosto che nell'altro – ma al processo, cioè alla modalità di esecuzione di una decisione che può essere più o meno libera da resistenze, limitazioni o imperfezioni.

L'obbedienza diventa dunque esercizio virtuoso e quindi favorevole all'espansione della libertà responsabile quando opera a partire dalla ricerca di questa consonanza di intenti e di affetti piuttosto che dall'equilibrio delle ragioni, anche se quest'ultime sono assolutamente indispensabili per discernere il bene più grande. Sia chi comanda che chi obbedisce deve riflettere *intelligentemente* sui beni in gioco. Ma è la ricerca della consonanza di intenti ed affetti con l'altro che garantisce che l'intelligenza non si distacchi mai da un atteggiamento rispettoso della relazione, evitando così che la conflittualità prevalga sulla collaborazione nel perseguimento di un bene⁶.

Questa consonanza di intenti ed affetti non si gioca su simpatie reciproche, personalismi o sul fascino del leader (il che farebbe ricadere nelle logiche compiacenti di dominio, confusione, fusione, chiusura), ma sull'impegno di entrambi per scoprire che cosa dice il Terzo, Dio stesso, l'unico al quale si può consegnare in modo totale la propria esistenza⁷. Da un punto di vista psicodinamico questo tipo di relazione si basa sul processo di *identificazione internalizzante*: quella disposizione interiore alla fiducia e alla docilità reciproca che mette in atteggiamento di discernimento e non di passività o di sfida.

In questa prospettiva l'obbedienza è connessa non solo con la libertà ma anche con la responsabilità del soggetto. L'atteggiamento di identificazione internalizzante implica infatti il restare vigili affin-

⁶ Chiunque lavora nell'ambito formativo sa che questa capacità di fidarsi da parte delle persone in formazione è la condizione per il cambio e la crescita. Finché la persona conserva un atteggiamento rigidamente valutativo verso la guida (ti seguo solo se mi hai convinto, solo se mi dici le cose con delicatezza, solo se quello che dici mi interessa...) non uscirà mai da un atteggiamento autoreferenziale e rischia di disporsi ad imparare... solo ciò che sa già.

⁷ Ovviamente, la situazione ideale è quella in cui sia chi comanda che chi esegue tendono entrambi a tale consonanza di affetti ed intenti. Questo non è sempre umanamente possibile e sovente è solo un atteggiamento di fede che può sostenere la disposizione di chi desidera obbedire nel grado più elevato di totale affidamento a Dio. La presenza del Terzo come decisiva per la relazione duale e/o comunitaria dovrebbe essere di per sé scontata all'interno di un contesto di obbedienza cristiana: F. Ceragioli, *Riuniti nel mio nome*, in «Tredimensioni», 1 (2016), pp. 31-42.

ché, pur nel desiderio e nella disponibilità ad adattarsi all'altro e ad imparare qualcosa da tutti e da tutto, uno non venga meno al dovere di riconoscere come l'apertura agli altri – in questo caso l'obbedienza ad altri – non pregiudichi il perseguimento di un proprio progetto di vita coerente e armonioso, assunto consapevolmente e responsabilmente. Ciò implica il dovere di assicurarsi che, anche quando obbedisco ad un'altra persona identificandomi con essa in termini di consonanza di intenti ed affetti, sto perseguendo un valore che può essere da me internalizzato in quanto espressione di ciò che io voglio responsabilmente per la mia persona e la mia vita e non in quanto semplice effetto di slanci emotivi o di simpatie basate su fattori estrinseci. Io amo ripetere ai miei seminaristi che potranno dire di aver veramente internalizzato un valore quando, avendo deciso di obbedire a quello che dico loro, essi continueranno a fare ciò che hanno deciso anche se dovessero notare ad un certo punto che io faccio il contrario.

Obbedire agli altri

- * Sono capace di ascoltare attivamente, di prestare genuinamente attenzione all'altro chiunque egli sia, di mostrare interesse, di esprimere coinvolgimento in ciò che l'altro esprime?
- * Sono disposto a cercare volontariamente e con gratitudine la supervisione altrui nelle diverse aree della vita (dare conto delle mie spese, rivedere con una guida il mio cammino spirituale, cercare un parere su un compito fatto...)?
- * Sono interessato a consultare altri nel perseguire iniziative o nel realizzare determinati obiettivi col desiderio sincero di valorizzare i loro contributi?
- * Permetto ad altri di correggermi, di contraddirmi, di darmi suggerimenti o comunque di «dirmi le cose» o sono piuttosto uno di quelli ai quali non si può dire nulla?

Obbedienza di terzo grado

Il secondo grado di obbedienza non è quello conclusivo. Proprio come vi sono tre gradi di apertura ad orizzonti sempre più vasti – il soggetto, l'altro e Dio o comunque la dimensione dei valori universali

ed assoluti – così pure vi sono tre gradi corrispondenti di umiltà ed obbedienza. Il più alto grado di obbedienza concide con il più alto grado di libertà.

In termini cristiani si tratta dell'obbedienza al fine di imitare e assomigliare più attualmente a Cristo nostro Signore, per amore folle di lui⁸. In termini più laici si tratta di agire alla luce di imperativi di giustizia e amore universali. È – secondo la psicologia di Fowler – la fede intesa, indipendentemente dal suo contenuto, come «stato di esperienza di un valore assoluto (*ultimate concern*)»⁹. L'originale inglese – *ultimate concern* – dice molto di più del termine «valore assoluto». Dice l'interesse profondo per ciò che viene considerato come supremo, con un'importanza assoluta, senza misura, universale¹⁰.

Ciò che caratterizza questo stato è la capacità di formulare giudizi esenti da qualsiasi cosa che ne possa limitare l'apertura e quindi l'amore oblativo. Nella scena finale del film *The legend of Bagger Vance* (R. Redford, 2000) il protagonista Rannulph Junah si trova a prendere una decisione drammaticamente difficile. All'ultima buca di un torneo di golf che lo vede quasi sicuramente vincitore, nel sistemare il terreno prima del colpo decisivo, la pallina si muove quasi impercettibilmente di appena un millimetro. Il regolamento prevede in questo caso che il giocatore chiami per se stesso una penalizzazione. Se Junah vuole giocare secondo le regole deve metter a rischio la sua vittoria quasi a portata di mano. Ci sono 10.000 dollari in palio, le attese dell'intera città accorsa a vedere la vittoria epocale del loro concittadino, l'importanza esistenziale che tale vittoria potrebbe avere per Junah dopo anni di sofferenze e fallimenti... Quale sarà la «categoria di importanza» che Junah adotterà nel rispondere ad una tale sfida? Il ragazzino che lo aiuta a recuperare le palline da golf e

⁸ Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, n. 167.

⁹ J.W. Fowler, *Stages of faith. The psychology of human development and the quest for meaning*, Harper Collins, San Francisco 1995. L'autore prende questa definizione di fede da P. Tillich, *Dinamica della fede. Religione e morale*, Astrolabio Ubaldini, Roma 1967, p. 15.

¹⁰ «Anche il non credente per rimanere obbediente a ciò che è assolutamente vero e giusto, dovrebbe agire "come se Dio esistesse"; dovrebbe riconoscere cioè in se stesso l'esistenza di una dimensione che sta al di sopra della sua soggettività, e quindi la chiamata a cercare ciò che lo supera e non semplicemente ciò che lo accontenta», conferenza del Card. J. Ratzinger a Subiaco il 1° aprile 2005 in occasione del conferimento del premio *S. Benedetto per la promozione della famiglia e della vita in Europa*.

che è a lui affezionatissimo ha un suo giudizio interessato sulla situazione e gli dice: «Nessuno ha visto nulla... nessuno lo saprà mai»; Junah gli risponde: «Ma io lo so... e tu lo sai». Gli altri concorrenti hanno intuito l'assurdità della situazione e sportivamente offrono a Junah delle ragioni che giustificherebbero almeno in questo caso la relativizzazione del regolamento: «Il vento a volte è la causa di piccoli spostamenti della pallina... forse era solo una tua impressione...». Junah preferisce attenersi ad un giudizio obiettivo e distaccato sulla realtà e chiede, con un senso ammirevole di lealtà e verità, che il regolamento venga applicato. Alla fine, nonostante la penalizzazione egli riuscirà a vincere non semplicemente il torneo di golf ma la sfida della sua vita: quella di diventare adulto, autonomo, veramente libero perché pienamente obbediente alle esigenze della verità e dell'amore.

Solo nella misura in cui uno è allenato a distogliere lo sguardo dall'orizzonte limitato di ciò che «è importante per me qui ed ora» e quindi dalla preoccupazione di accontentare se stesso, solo allora egli potrà aprire gli occhi sull'orizzonte più vasto di ciò che è «importante in se stesso» e potrà quindi concentrare la sua attenzione sul perseguimento di ciò che è buono e vero in senso più universale possibile. Al contrario, il restare focalizzati sul perseguimento di un interesse proprio – anche legittimo e giusto – inevitabilmente lascia su uno sfondo più o meno sfuocato la preoccupazione per ciò che invece è buono e vero in senso più universale.

Ovviamente l'esercizio di relativizzazione del proprio giudizio non è l'opera di un giorno. Si tratta infatti di smantellare schemi di pensiero o categorie di importanza che sono ben radicate nel soggetto, ma che d'altra parte solo apparentemente sono oggettive, universalmente valide, integralmente aperte all'amore e al dono di sé; si tratta di tutelarsi da ciò che Ricoeur chiama il pericolo dell'universale identico che altro non è che un particolare travestito da principio universale. Jon Kabat-Zinn suggerisce un esercizio pratico, quello di imparare ad osservare i propri pensieri senza lasciarsi prendere da essi: «I propri schemi di pensiero possono essere così rigidi, ristretti, inaccurati, auto-referenziali... e abituali, al punto da divenire auto-imprigionanti e spesso semplicemente sbagliati. Questo esercizio di osservazione distaccata dei propri pensieri può generare un cambia-

mento di questi ultimi nella direzione dell'integrazione, della flessibilità e della compassione»¹¹.

In termini esperienziali dunque si potrebbe dire che uno può appoggiarsi con più tranquillità al proprio giudizio non quando sente di essere assolutamente certo delle proprie ragioni, ma quando sente di essere sufficientemente distaccato da esse.

Quando mi distacco dal mio giudizio, anche se tale giudizio nella situazione specifica fosse di fatto più oggettivo di quello di un altro che mi chiede di accondiscendere al suo, la mia capacità di giudicare non ne viene mortificata ma al contrario espansa. L'atleta che rinuncia a tirare direttamente in porta per rispondere alla richiesta di un altro giocatore, rinuncia nell'immediato a segnare, ma sviluppa per il futuro una capacità di gioco di squadra che può essere più decisiva per il successo suo e dei compagni che non il suo personale talento.

Vale la pena ribadire che anche a livello del giudicare nessuno può mai considerarsi totalmente esente dalla tensione dialettica di cui si è parlato sopra. Ognuno di noi è costantemente sottoposto alla lotta tra il desiderio di superarsi nell'amore e la tentazione di ridurre tale desiderio alle proprie ragioni soggettive. Ciò significa che il grado di apertura e di obbedienza all'universale o all'*ultimate concern* può variare considerevolmente a seconda del prevalere di un polo o di un altro della tensione. L'obbedienza ai valori più grandi – nel caso di un credente l'abbandono incondizionato alla volontà di Dio – non è mai spontanea ma richiede una forza, una virtù, un surplus di libertà¹².

Se uno non impara a relativizzare la propria percezione dell'esperienza, la propria intelligente valutazione dell'esperienza che ha posto ed infine il giudizio che formula sulle conclusioni intelligenti che ha raggiunto circa l'esperienza, difficilmente può sviluppare un atteggiamento di obbedienza verso ciò che lo supera e più facilmente resterà ostinatamente focalizzato sul perseguimento di obiettivi magari anche buoni ma parziali, riduttivi, legati alla sua visione personale delle cose.

¹¹ Jon Kabat-Zinn, *Wherever you go*, Hyperion, New York 1994, p. 94 (mia traduzione).

¹² Studi sullo sviluppo morale ed intellettuale suggeriscono che di fatto solo un numero limitato di persone raggiunge spontaneamente la capacità di formulare giudizi di valore ispirati a criteri di vera universalità, equità, reciprocità, basati cioè su quello che è «importante in se stesso» piuttosto che solo su ciò che è «importante per me».

L'obbedienza più alta

- * So coltivare distacco non solo dalle cose ma fondamentalmente anche da me stesso e dalle mie ragioni o prospettive?
- * Sono disposto a sacrificare qualcosa dei miei interessi legittimi, delle mie aspirazioni, della mia mentalità quando si tratta di vivere l'amore come dono di sé?
- * Sono capace di esprimere affidamento? Potrò mai dire che so fidarmi di Dio che non vedo se resisto ad affidarmi alle mediazioni storiche della sua volontà che posso vedere? Mi irrigidisco o sono sempre pronto ad entrare in dialogo?
- * Come reagisco alle situazioni della vita che mi raggiungono in modo contraddittorio rispetto alle mie aspettative e ai miei criteri di valutazione? Mi lamento o cerco di aprirmi al riconoscimento di orizzonti di bene più vasti di ciò che io considero importante per me qui ed ora?

Tre gradi di obbedienza e di libertà¹³

[☞ grafico a pagina successiva]

¹³ Le energie fluide sono le forze interiori del soggetto orientate secondo la sua spontaneità, ma senza alcuna disciplina. Tali energie, quindi, sono generalmente espressione di emotività (faccio quello "di cui ho voglia" qui ed ora seguendo la corrente dell'emozione del momento). Le energie rigide sono le forze interiori imbrigliate nella direzione di una decisione fondamentalmente senza alternative, in quanto dettata da un controllo esterno (punizione-ricompensa) oppure da una pulsione interna (senso di colpa, paure, rigidità più o meno consapevoli). Nel primo caso il soggetto agisce liberamente ma non necessariamente in modo responsabile in quanto le emozioni del momento non si sottomettono spontaneamente alle ragioni dello stesso soggetto. Nel secondo caso il soggetto potrebbe anche agire responsabilmente – nel senso che il suo agire è in linea con dei valori riconosciuti –, ma la sua responsabilità sarà necessariamente limitata dal fatto che egli non è veramente libero di scegliere. Il soggetto, in altri termini, sceglie conformemente alle sue responsabilità ma lo fa "senza averne voglia" e senza apprezzare il senso ed il valore di ciò che fa. Finalmente le energie autonome esprimono un tentativo del soggetto di educare le proprie energie volitive che spesso si trovano allo stato fluido o rigido, nella direzione di decisioni che coniugano libertà e responsabilità, e quindi spontaneità emotiva e ragionevolezza. Occorre parlare di un "tentativo" perché nell'esperienza concreta si cresce verso l'autonomia in modo graduale e solo dopo aver sperimentato molti oscillamenti tra decisioni rigide e decisioni fluide. Di fatto spesso le persone, per diverse ragioni e circostanze, possono trovarsi a prendere delle decisioni autonome accompagnate da un sentimento iniziale di frustrazione o forzatura tale da far loro pensare che la propria decisione non è veramente autonoma ma piuttosto rigida. In realtà, finché la persona è consapevole del bene perseguito, è disposta a pagare un certo costo per il suo perseguimento ed è nella condizione di dire che prenderebbe la stessa decisione anche in assenza di un controllo esterno o interno, essa può dire di agire autonomamente anche se "affettivamente" si percepisce rigida. Nel tempo la stessa persona svilupperà una crescente spontaneità e si muoverà lungo i tre gradi di obbedienza, che poi corrispondono ai tre gradi di libertà descritti da B. Lonergan: la libertà di volere, la libertà dell'atto di volere e la libertà della disposizione volontaria a volere.

Obbedienza come apertura a me stesso

Davanti alla possibilità di scegliere tra il bene ed il male sono fondamentalmente orientato a scegliere il bene **anche senza essere controllato, punito o premiato.**

Sono libero di disciplinare le mie energie fluide.

Preservo la libertà di voler restare fondamentalmente orientato al bene.

Evito il peccato mortale.

Obbedienza come apertura agli altri

Scelgo il bene non solo come esigenza di consistenza con me stesso ma anche come espressione di servizio, disponibilità ed amore verso gli altri.

Dinanzi alla possibile situazione in cui cercare il bene dell'altro mi trova refrattario, esitante, pigro, egoisticamente attratto dal mio interesse sono in grado di disciplinare le mie energie rigide e quindi di superare me stesso...

Preservo la libertà dell'atto di volere il bene, anche nelle circostanze minori della vita quotidiana.

Cerco di evitare, dunque, il peccato veniale o qualsiasi imperfezione nell'amare.

Obbedienza come apertura a Dio o all'assoluto

Agisco regolarmente in termini di energie autonome, consapevole del senso e del valore delle mie scelte.

Resto interiormente "indeterminato" e quindi libero da desideri connessi con una "volontà propria" chiusa in se stessa.

Preservo la libertà della disposizione volontaria a volere il bene.

Sono pronto cioè a fare ciò che è giusto in tutte le circostanze e in ogni occasione anche senza dover persuadere me stesso.

La mia vita diventa un "sì" a Dio.

Dinamiche umane legate al voto di povertà

Paola Magna*

Il voto di povertà tocca la virtù della speranza, quindi la sicurezza e la capacità di abbandono. Così si è espresso Papa Francesco incontrando le comunità religiose coreane nell'agosto 2014: «L'ipocrisia di quegli uomini e donne consacrati che professano il voto di povertà e tuttavia vivono da ricchi, ferisce le anime dei fedeli e danneggia la Chiesa. Pensate anche a quanto è pericolosa la tentazione di adottare una mentalità puramente funzionale e mondana, che induce a riporre la nostra speranza soltanto nei mezzi umani e distrugge la testimonianza della povertà che Nostro Signore Gesù Cristo ha vissuto e ci ha insegnato».

Nel voto di povertà è coinvolto il rapporto con le cose e con il creato, il possesso di beni personali (anche qualità, doti, cultura, sapere...). «La povertà rende liberi dalla schiavitù delle cose e dei bisogni artificiali a cui spinge la società dei consumi e fa riscoprire Cristo, l'unico tesoro per il quale valga la pena di vivere veramente»¹.

La virtù della povertà è una virtù evangelica, quindi di tutti i cristiani (cf la prima beatitudine: «Beati i poveri...»). Nel brano del giovane ricco (Lc 18,18-23; Mt 19,16-22; Mc 10,17-22) ritroviamo la povertà alla quale ci chiama Gesù: essere poveri per seguire Lui. Entrare nella povertà di Gesù vuol dire vendere tutto quello che si ha, trasformare la propria relazione al mondo, non accaparrare i beni,

* Guida di spiritualità ignaziana; psicologa e psicoterapeuta (Torino); docente all'Istituto superiore per formatori.

¹ Congregazione per gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica, *Ripartire da Cristo*, (19-5-2002), n. 22.