

Albert Schmucki, OFM

TEOLOGIA SPIRITUALE, ESPERIENZA E FORMAZIONE

1. Una conoscenza di Dio amorosa e trasformante

La prospettiva della formazione¹ considera l'esperienza spirituale all'interno di una dinamica esperienziale-sapienziale che mira ad introdurre la persona in una «*progressiva assimilazione dei sentimenti di Cristo verso il Padre*» (VC 65). L'obiettivo dell'esperienza spirituale in prospettiva formativa è una trasformazione di tutta la persona che coinvolge tutte le sue dimensioni. All'interno di questa dinamica l'esperienza spirituale ha una funzione formativa in quanto mette la persona in una relazione esistenziale con Dio e la rende in un certo senso «esperta» di Dio². L'obiettivo di questa familiarità con Dio consiste in una nuova lettura della realtà alla luce dell'esperienza spirituale, nella scoperta della sua identità vocazionale e della sua missione nella Chiesa. Attraverso la preghiera contemplativa la persona «scende» da un approccio analitico-razionale alla realtà ad una conoscenza amorosa-sapienziale della realtà che coinvolge e trasforma la persona stessa. La tradizione biblica spesso non usa un linguaggio concettuale per esprimere questa conoscenza amorosa-sapienziale, ma descrive l'effetto dell'azione di Dio nel vissuto umano con un linguaggio sensoriale-affettivo. L'esperienza spirituale viene descritta come un «sentire», un «vedere», un «gustare» Dio, ma anche come un'«ansia» o una «tristezza» dell'uomo a causa dell'assenza di Dio. È soltanto nel contesto di una sistematizzazione della riflessione sull'esperienza spirituale nella storia della spiritualità che si è usato di più il concetto più astratto di «esperienza spirituale» con il rischio di una intellettualizzazione della comprensione dell'esperienza spirituale stessa³.

¹ Questo testo è il frutto di una collaborazione tra i docenti del settore formazione dell'IFS. Hanno particolarmente contribuito a questa relazione L.M. Bucci, O. Rodulfo Sanchez, P. Crasta, C. Solares.

² Cf. D. MIETH, *Alla ricerca di una definizione del concetto di «esperienza»*, in *Concilium* (1978) 73.

³ Cf. G. HAEFFNER, *Erfahrung – Lebenserfahrung – religiöse Erfahrung. Versuch einer Begriffs-*

2. Un approccio interdisciplinare all'esperienza umana

Proprio perché l'esperienza spirituale include un intreccio delle diverse dimensioni della persona (la dimensione umana, spirituale, culturale, sociale, morale ecc.) e proprio perché la formazione vuole favorire lo sviluppo ampio e integrale della persona⁴, il dialogo interdisciplinare tra la teologia spirituale e le scienze umane è indispensabile per una comprensione integrale dell'esperienza spirituale. Parlando dell'esperienza spirituale non ci si può limitare ad un orizzonte intrateologico⁵ perché il termine stesso di «esperienza» rinvia alla dimensione esistenziale della conoscenza di Dio e alla risonanza o ripercussione dell'incontro con Dio nel vissuto umano⁶. Allo stesso tempo però, parlando dell'esperienza spirituale in prospettiva interdisciplinare, si deve essere attenti alle varie antropologie implicite delle scienze umane e alle loro possibili riduzioni del mistero umano. Oltre che alle riduzioni antropologiche dell'empirismo, dello psicologismo e del sociologismo, esiste in questo campo anche il pericolo di una visione individualista dell'esperienza spirituale la quale a sua volta conduce ad un riduzionismo etico, che può essere superato soltanto attraverso una comprensione più ampia e ragionevole della stessa razionalità scientifica e anche dei campi ad essa correlati. Per capire meglio l'esperienza spirituale, in una prospettiva interdisciplinare si deve da una parte rispettare la dualità delle concezioni del mondo, cioè la concezione della scienza e della autocoscienza/libertà umana, e da un'altra parte mettere in dialogo la visione della fede e della scienza dell'uomo in quanto tutte e due si rivolgono all'unità differenziata della persona umana con due «oggetti formali» o due prospettive diverse⁷.

3. La sfida ermeneutica

Una visione integrale dell'esperienza spirituale non potrà perciò esi-

klärung, in F. RICKEN (ed.), *Religiöse Erfahrung. Ein interdisziplinärer Klärungsversuch*, Stuttgart 2004, 15-40: 33.

⁴ Cf. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio*, (13 giugno 2008), n. 2.

⁵ Un limite della conferenza del prof. G. Meiattini di cui lui stesso si è reso conto.

⁶ Cf. l'affermazione dell'Esortazione apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis* che rileva che la dimensione umana è il fondamento dell'intera formazione sacerdotale, quindi anche della formazione spirituale (PdV, n. 45).

⁷ Cf. la conferenza di Robert Spaemann, in occasione dell'Incontro di Norcia sul tema «Religione, scienza e la prova della ragione» organizzato dalla Fondazione *Magna Carta* nei giorni 13 e 14 ottobre 2007.

mersi da un approccio ermeneutico all'esperienza spirituale, tenendo conto dei vari orizzonti storici, culturali, spirituali e dei vari livelli della persona umana stessa. Sembra che proprio il pensiero francescano con il suo accento sulle facoltà antropologiche del desiderio, dell'affetto e della volontà possa fornire una chiave ermeneutica molto attuale⁸. L'esperienza spirituale è autentica in quanto coinvolge sempre di più l'intenzionalità della persona ai vari livelli del suo essere e la dirige verso l'alterità del Dio rivelato nella tradizione giudeo-cristiana. Per il teologo e psicanalista A. Godin p. e. l'esperienza spirituale autentica presuppone un desiderio e una coscienza intenzionale che si apre all'alterità di Dio e all'alterità umana. L'aspetto dell'intensità, della subitanità, dell'esultanza o dell'immediatezza dell'esperienza non deve essere interpretato separatamente dall'insieme della vita relazionale e intenzionale della persona: «Nessuna esperienza 'patita', sentita nell'affettività, costituisce una rivelazione univoca del divino. Qualsiasi esperienza di questo genere, spontanea o provocata artificialmente, ha il medesimo statuto: essa richiede o risveglia una intenzionalità inerente all'esistenza umana»⁹. Il segno più univoco nell'interpretazione dell'esperienza spirituale sarebbe perciò secondo Godin la presa di coscienza libera e autocritica della persona che è Dio stesso che trasforma la sua intenzionalità umana attraverso il *suo* desiderio e il *suo* amore gratuito¹⁰.

4. La normatività dell'orizzonte teologale

Nonostante il fatto che la conferenza del prof. G. Meiattini si sia limitata ad un orizzonte intrateologale, la sua presentazione del pensiero di H.U. von Balthasar ricorda l'orizzonte dell'alleanza tra Dio e il suo popolo (la dimensione ecclesiale) come la struttura portante di ogni esperienza spirituale nel senso giudeo-cristiano¹¹. Colpisce la convergenza della prospettiva interdisciplinare in formazione con quella teologico-sistemica di Balthasar, nel senso che entrambe vedono al centro dell'esperienza spirituale lo sviluppo di una relazione tra Dio e l'uomo che è segnata dalla libertà, dall'alterità, dall'intenzionalità e dall'amore gratuito nella donazione di sé reciproca. In quanto sia la teologia sia le scienze umane sono d'accordo che l'esperienza spirituale fin dall'inizio deve essere segnata da una apertura

⁸ Cf. O. TODISCO, *Il pensare francescano e la filosofia moderna*, Padova 2003.

⁹ A. GODIN, *Psicologia delle esperienze religiose*, Brescia 1983, 94.

¹⁰ Cf. *Ibidem*, 199.

¹¹ G. MEIATTINI, *Il concetto di esperienza: caratteristiche e problematiche del suo uso teologico in prospettiva interdisciplinare*, 11-13 (cf. la prima relazione di questo fascicolo).

alla trascendenza relazionale verso il mistero dell'altro, le scienze umane possono svolgere un triplice ruolo nei confronti del vissuto umano relazionale dell'esperienza spirituale. Limitandosi qui al ruolo della psicologia, si possono distinguere tre approcci nella discussione attuale¹²:

a) *l'approccio descrittivo*, «neutrale» della psicologia della religione che cerca di descrivere i fenomeni psichici del vissuto umano nell'esperienza spirituale *a posteriori* (cf. W. James, G.W. Allport, H. Sunden, J. Belzen).

b) *l'approccio critico* della psicologia psicanalitica che distingue tra una religiosità funzionale che mette l'esperienza spirituale al servizio di bisogni egocentrici o difensivi della persona e una religiosità intrinseca o personale in cui le strutture psichiche della persona stanno al servizio di una relazione con Dio che riconosce la sua alterità (cf. D. Winnicott, Ana-Maria Rizzuto, A. Godin, L.M. Rulla, M.I. Angelini, M. Aletti).

c) *l'approccio terapeutico* della psicologia clinica e pastorale che cerca di accompagnare e curare lo sviluppo delle infrastrutture psichiche e relazionali che da un punto di vista umano stanno alla base dell'esperienza spirituale (cf. T. Boisen, S. Hiltner, I. Baumgartner, M. Klessmann).

5. L'accompagnamento formativo dell'esperienza spirituale

Da un punto di vista formativo dipenderà molto dalla persona stessa, dalla sua personalità, dalla sua storia e dalla dinamica formativa identificare quale approccio si sceglierà per accompagnare ed eventualmente valutare la sua esperienza spirituale. Formare e accompagnare l'esperienza spirituale della persona significa conoscere, rispettare e accompagnare la sua soggettività fino alla soglia della sua apertura al polo oggettivo dell'esperienza spirituale: la presenza gratuita di Dio nella sua vita. Il formatore o l'accompagnatore non dovrà mai intraporre se stesso fra la soggettività della persona e il mistero di Dio, ma deve essere consapevole di essere soltanto un mediatore più o meno utile tra questi due poli. L'ultimo passo verso il polo oggettivo dell'esperienza spirituale spetta solo alla persona stessa: in libertà, e spinto dal suo desiderio più profondo. È di nuovo Godin che ci ricorda che per questo passo è necessario l'ancoraggio ad una realtà che è diversa dai bisogni propri del soggetto: «*In religione come in amore, la critica psicologica delle illusioni non ha né la prima né l'ultima parola. Ma se i comportamenti religiosi pretendono, come accade nell'amore pieno, di far superare la soggettività, di instaurare un'alleanza trasformante per l'io e la*

¹² Cf. P. CIOTTI - M. DIANA, *Psicologia e religione, Modelli problemi prospettive*, Bologna 2005, 21-84.

sua rete relazionale, essi devono confermare i loro punti di ancoraggio in una realtà che sia altra dai bisogni propri del soggetto che li vive»¹³.

6. Due piste di ricerca

Dal punto di vista della formazione francescana emergono da quanto detto due piste di ricerca:

In vista di un dialogo interdisciplinare da un punto di vista francescano si manifesta sempre di più la necessità di una ermeneutica che si ispiri alla tradizione francescana e che sia capace non soltanto di distinguere, ma anche di mettere in dialogo le due concezioni del mondo, cioè il mondo delle scienze umane e il mondo della autocoscienza-libertà umana. Mancano studi che davvero approfondiscono la visione francescana del desiderio, dell'affettività e della volontà in una prospettiva interdisciplinare, tenendo conto dei risultati delle ricerche recenti in questo campo.

Purtroppo la tradizione francescana, respingendo il concetto dell'*analogia entis* della tradizione aristotelico-tomista, non ha approfondito a sua volta la propria concezione di *analogia*, che forse sarebbe più una *analogia relationis* segnata dall'apertura al *bonum*, al *pulchrum* e al *donum* dell'essere (Balthasar: «*analogia entis* dall'alto»). Se si volesse approfondire la proposta di Meiattini di pensare i vari campi dell'esperienza non come equivoci, ma come analoghi basandosi su una «*analogia experientiae*», sarebbe perciò necessaria una riflessione più estesa sul concetto di *analogia* da una prospettiva francescana che include i vari livelli della persona umana e della realtà per ricondurle ad una visione davvero integrale dell'esperienza spirituale.

¹³ A. GODIN, *Psicologia delle esperienze religiose*, 159. Testo corsivo nell'originale.

