

Perché proprio il monastero?

Laura Oliveri*

Per le persone molto problematiche il monastero può rappresentare un'attrattiva particolare in quanto simboleggia facilmente un mondo ideale radicalmente diverso da quello, in gran parte pericoloso e ostile, sperimentato nella loro storia. Si tratta di una semplice coincidenza, oppure il monastero e la vita claustrale hanno un'attrattiva particolare per questo tipo di persone? Se così fosse, su che cosa si fonda tale attrattiva? Il contatto con il monastero intercetta per costoro una simbologia progressiva, che favorisce una crescita umana o spirituale, o al contrario si innesca su dinamiche regressive, difensive?

Un retroterra di vita molto problematico non preclude, di per sé, l'insorgere della domanda vocazionale laddove lentamente, attraverso una relazione adeguata e la rielaborazione della sofferenza, in un clima di sicurezza, inizia ad emergere la consapevolezza delle domande vere e profonde, e se – per grazia – lì accade l'incontro con il Dio della Vita e nascono alcuni spiragli di una «domanda Altra» che apre passi graduali (piccoli e quotidiani) all'espressione e al dono di sé, ed apre la via per gustare davvero la vita.

Katia, 32 anni, la prima volta viene al monastero per qualche giorno di preghiera dicendo di avere un intenso bisogno di silenzio e di pace, che «fuori» non riesce a trovare. Inizialmente, nelle varie visite, non dice tanto di sé; al contrario, è piuttosto schiva e riservata, ma frequentandoci più spesso e da vicino manifesta molta curiosità e interesse per la vita clau-

* Laurea in Pedagogia (università di Genova) e Laurea in Scienze per la Formazione di Formatori presso l'Istituto Superiore per Formatori; monastero Sorelle Povere di Santa Chiara, Leivi (Ge). Nome in religione: sr. Maranatha.

strale fino a chiedere di diventare suora di clausura, il che, per lei, rappresenta una dedizione assoluta a Dio senza mezze misure, e in cui spera di trovare silenzio e pace. Di lei si nota fin da subito una magrezza eccessiva, a dir poco scheletrica, ossa sporgenti, un volto troppo affilato e due enormi occhi azzurri, belli ma sofferenti. Il suo aspetto e il suo abbigliamento sono molto curati, non c'è un particolare fuori posto. Di fronte alla semplice offerta di qualche biscotto insieme al tè indietreggia spaventata, chiedendoci se in monastero si mangiano «addirittura!» i dolci. Alla nostra risposta («quando li abbiamo») contrappone un filo di sdegno, dicendo che non si aspettava una cosa simile, avendo saputo che santa Chiara per molti giorni alla settimana prendeva solo un pezzo di pane. Di sé, dice di essere intollerante a molte sostanze alimentari, e che solo per questo deve evitare parecchi cibi. Di fronte a lievi e generici accenni all'alimentazione che potrebbero non riguardarla, entra immediatamente in una posizione aggressiva e difensiva e nega con forza di avere altri problemi oltre quello fisico dell'intolleranza. La successiva conoscenza di Katia ci fornisce altri elementi relativi al rapporto con il cibo: si nutre quasi soltanto di tè e di pochissimi alimenti scelti, con cadute in grandi abbuffate. Questa, dice, è la croce che il Signore le ha dato e che fa fatica a portare. «Ogni tanto non riesco e mangio qualche cibo proibito e di conseguenza sento che ho disubbidito a Dio»; idealizza e distorce il valore del digiuno, strumentalizzandolo a sostenere la sua condotta («la Madonna quando appare chiede sempre di digiunare»).

Anche nei confronti del suo passato Katia è piuttosto riservata, evita le domande dirette. A pezzi e solo per accenni descrive la sua famiglia come felice e perfetta, ma col tempo si scopre che Katia non si è mai sentita desiderata nella sua famiglia, è stata la figlia non attesa poiché ce n'erano già cinque, e addirittura il papà voleva con tutte le sue forze che la mamma abortisse. È stata educata, secondo un ideale di perfezione, ad essere sempre una «brava e bella bambina», la migliore dei fratelli, obbediente e grata al Signore che l'ha voluta in vita sostenendo la mamma nella decisione di non abortire.

Al di fuori dell'ambito del cibo, su cui si rivela estremamente rigida e blindata, ci sono ambiti in cui Katia funziona bene: ha concluso le scuole a pieni voti, ha buone capacità sul lavoro ed è ammirata da molti; pur essendo molto restia a manifestare affetti e sentimenti ha un tratto dolce che la rende amabile, è generosa e attenta agli altri.

Katia prega molte ore, anche di notte, sentendo molta sintonia con la vita dei monasteri. Soffre perché durante il lavoro non può pregare come vorrebbe e non sempre riesce ad andare a messa nei giorni feriali. Quando non prega si sente fuori dalla grazia di Dio che la vorrebbe «bella e tutta sua» e le riaffiora la tentazione dei cibi proibiti. Ritenendo, perciò, che il lavoro le impedisca di dedicarsi come vorrebbe alla preghiera, con grande stupore di tutti, si è licenziata successivamente da due buone posizioni lavorative, nella speranza di pregare di più ed entrare presto in monastero. Una volta ha sognato la Madonna che le metteva il velo da suora, ha provato molta dolcezza e lo ha letto come un segno della sua chiamata.

Già da alcuni anni sente la chiamata del Signore a consacrarsi a Lui, sempre rimandata perché in famiglia, per problemi vari, il suo aiuto è indispensabile. Di rinvio in rinvio, di abbuffata in abbuffata, di digiuno in digiuno passano due anni. Katia si sente in colpa per non saper accettare la croce delle sue intolleranze alimentari, sentendosi come i bambini che mangiano i cibi proibiti. Arriva anche a pensare che questa croce è una punizione del Signore per non essere diventata suora. Il Signore ora le chiede di espiare con il digiuno e lei non lo sa fare. Dopo una confessione fa il proposito di riprendere la sua astinenza chiedendo maggiormente aiuto a Dio per questo; incomincia un cammino di preghiera in cui si sente rinascere: sente che durante i periodi in cui mangia e ingrassa è lontana da Dio, quando invece prega e riesce a digiunare è molto vicina a Lui. Un pellegrinaggio a Medjugorje l'ha confermata in questa convinzione.

Con il tempo e tanti, tanti colloqui, diventa sempre più chiaro che la domanda di diventare suora di clausura per essere più «asceta» può essere l'indice di un suo stile di fondo: «Per essere degna di esistere devo essere perfetta». In questa perfezione ricercata si inserisce la bellezza fisica secondo i canoni della magrezza, l'ottenere il massimo dei voti nello studio, l'essere apprezzata sul lavoro, disponibile, obbediente a Dio portando la sua croce e digiunando, il vivere la preghiera continua, il silenzio e la pace... ma tutto questo annullando se stessa. Il monastero si profila come la realtà più adatta a conferirle questa perfezione. La domanda di fondo di Katia potrebbe dunque essere espressa in questo modo: «Chi, che cosa può darmi la dignità di esistere? C'è qualcuno che mi desidera e mi accetta così come sono?».

Riferimenti concettuali per capire

Per quanto riguarda l'ambito della domanda vocazionale è bene considerare vari piani. A livello *religioso-cognitivo* è opportuno verificare com'è l'idea di vocazione che le persone portano: è sana e liberante? Come è visto Dio? È un rivale alla vera e propria felicità? A livello *intrapsichico* occorre comprendere se il grado di sviluppo umano e di maturazione della persona può consentire di assumere ed interiorizzare i valori vocazionali dell'uscita da sé, della sequela, della carità, della gratuità. A livello della *integrazione psico-spirituale* bisogna fare i conti con un'attuale fatica a livello della coesione del sé, della fragilità dell'io, dell'adesione al reale; si cercherà però di valutare se la persona è in grado di camminare, se si innesca – anche a partire dal vissuto religioso e dagli stimoli vocazionali – un processo di sviluppo che può consentire appunto di far propri i valori cristiani e del carisma. È importante anche rilevare quale funzione ha l'intuizione vocazionale nel *sistema simbolico* della persona e nella sua psicodinamica: l'orizzonte della vita contemplativa claustrale favorisce (nello specifico di ciascuno) un orientamento progressivo, liberante, nella direzione del dono di sé, o al contrario è difensivo e facilita una regressione? Inoltre, prima di intraprendere un percorso vocazionale occorre anche valutare quanto la persona è consapevole della sua situazione di disagio (o al contrario la nega o minimizza), quanto le sue «stranezze» siano pervasive e condizionino la vita, quanto la persona riesca a prendere in mano i suoi sintomi e sia disponibile a farsi aiutare anche a livello psicologico.

Sappiamo tutti che il vissuto umano e quello religioso sono intrecciati tra loro come l'ordito e la trama che costituiscono il tessuto della storia di una persona. Per non cadere, però, nel determinismo, è interessante richiamare gli studi di Kirkpatrick e Shaver¹ che hanno formulato due interessanti ipotesi sul modo in cui l'individuo – a partire dalla propria storia e dallo stile di attaccamento acquisito – elabora i modelli operativi interni nella relazione con Dio.

La prima, più scontata, è l'ipotesi della *corrispondenza dei modelli mentali*: ci si può aspettare che l'individuo viva la propria relazione con Dio alla luce dei modelli operativi interni riferiti alle proprie

¹ Citati in S. Bruno, *La costruzione dei legami di attaccamento nel rapporto uomo-Dio*, in «Tredimensioni», 3 (2008), pp. 292-302.

figure genitoriali. Questo è un dato di realtà da tenere presente per una migliore comprensione. Si può ritenere che il rapporto con Dio sarà tanto più forte ed intimo se e in quanto rispecchierà la sicurezza e l'armonia della relazione di attaccamento costruita con i genitori e con le altre figure significative durante l'infanzia.

La seconda ipotesi, quella della *compensazione*, è più delicata e se considerata nel quadro più ampio dell'antropologia cristiana circa le molteplici relazioni fra libertà e condizionamenti psichici² ha in sé una forte apertura di speranza: gli individui potrebbero rivolgersi alla divinità come sostituto della figura di attaccamento, avendo magari sperimentato, durante l'infanzia, relazioni insoddisfacenti con i genitori; in questi casi spesso cercano figure di attaccamento alternative, inclusi insegnanti, educatori, fratelli più grandi, altri parenti o persone più forti e sagge che, in modo attendibile, mostrino di essere accessibili e sensibili. Sembra ragionevole che anche Dio possa rivestire questo ruolo per molte persone con storie di attaccamento insicuro. In pratica è come se Dio fosse in grado di fornire il tipo di relazione d'attaccamento sicuro che non si è avuta con i genitori o con altri adulti significativi. Proprio perché c'è relazione ma non stretta causalità fra passato e presente, fra limiti nella libertà e capacità di auto-trascendenza, l'attaccamento successivo ad altre figure significative può destrutturare il modello insicuro già interiorizzato e dirigerlo verso la sicurezza, come lo può permettere il rivolgersi a Dio Padre quale figura sostitutiva di attaccamento, capace di colmare le lacune affettive legate al distanziamento o all'ambivalenza dei genitori. Una nuova relazione d'amore, che il formatore sa instaurare, che sa mantenersi nel tempo, che si fonda sull'accoglienza, sulla reciprocità, sulla sicurezza e sull'assenza di giudizio, potrà mettere in discussione quanto costruito in passato, modificarlo e avviarlo ad una trasformazione. La relazione infatti ha la capacità di cambiare radicalmente anche le più difficili esperienze del passato. «Il cervello e la plasticità psichica permettono di rivisitare e riorganizzare l'esperienza di sé e il suo fondamento tutte le volte che nuovi incontri con gli altri, cogniti-

² Per queste relazioni cf A. Manenti, *Comprendere e accompagnare la persona; manuale teorico e pratico per il formatore psico-spirituale*, EDB, Bologna 2013, pp. 109-131.

vi e affettivi, richiedono l'integrazione di ciò che è nuovo e diverso o, a volte, contraddittorio rispetto alle precedenti esperienze»³.

In modo analogo Kohut parla della «interiorizzazione trasmutante», che è quel processo psichico che favorisce cambiamenti interni della personalità sempre più maturi, acquisiti lentamente nella relazione con persone emotivamente significative. In questo processo non è l'altro ad essere interiorizzato, bensì è l'esperienza relazionale a provocare una trasformazione⁴.

È anche importante sottolineare che la fede di una persona non si riduce ai fenomeni di traslazione dell'esperienza psico-affettiva al livello spirituale religioso; vi incidono anche il fattore cognitivo (istruzione e cultura religiosa), l'orientamento intenzionale consapevole verso la relazione con un Altro, l'apprendimento di buone pratiche religiose fondate sulla ricerca di Dio e l'impegno socio-ecclesiale che stimoli la gioia insita nel movimento di uscita da sé⁵.

Perché proprio il monastero?

Ho spesso notato che nell'immaginario di molta gente il monastero viene facilmente idealizzato, come fosse il luogo più vicino a Dio, e simboleggia un'esperienza di assoluta radicalità: «donne che rinunciano a tutto e vivono totalmente per Dio».

Noi che lo abitiamo, sappiamo che la radicalità non dipende innanzitutto dal luogo e dall'impostazione della vita claustrale, bensì dalla scelta e dalla libertà di ciascuna di noi di aderire quotidianamente al Vangelo, mettendo in gioco tutte noi stesse, in un percorso di conversione mai finito, nel quale ci sentiamo sorelle dell'intera umanità.

Ma per chi tende a muoversi secondo la logica del «tutto o niente» che è tipica nelle persone gravemente ferite dalla vita («se non sono perfetta, sono la persona più deplorabile del mondo...»), «per non sentirmi una nullità, devo dimostrarmi e dimostrare di essere per-

³ A.M. Rizzuto, *Sviluppo: dal concepimento alla morte. Riflessioni di una psicoanalista contemporanea*, in A. Manenti - S. Guarinelli - H. Zollner (a cura di), *Persona e formazione; riflessioni per la pratica educativa e psicoterapeutica*, EDB Bologna 2007, p. 54.

⁴ H. Kohut, *La guarigione del Sé*, Boringhieri, Torino 1980.

⁵ G. Stickler, *Ferite narcisistiche e dinamiche dell'evoluzione religiosa*, in M. Aletti - G. Rossi (a cura di), *Ricerca di sé e trascendenza*, Centro Scientifico, Torino 1999, pp. 45-64.

fetta») il monastero può avere un fascino particolare. Questo tipo di persona, volendo intraprendere un percorso religioso, sceglie di farlo con chi – secondo la sua idea – lo vive in modo assoluto, perfetto... Difficilmente si orienta verso una forma di consacrazione secolare o «attiva», che spesso tende erroneamente a percepire come una sorta di compromesso («non si pensa solo a Dio ma a tante altre cose»); la vita integralmente contemplativa, claustrale, oppure anche forme nuove di vita religiosa contrassegnate da stili di povertà estrema, esercitano maggiormente il fascino del «tutto»: «se dedico la vita a Dio lo voglio fare perfettamente, senza mezze misure, senza tenere insieme altre cose che fanno tutti»; «rinuncio a me stessa e vado dove si vive solo per Lui»...

Nella vita psichica di queste persone pare essersi conservato in qualche misura un sentimento dell'Io primario/infantile abitato dalla nostalgia dell'illimitatezza e della comunione con il tutto. Occorre vigilare sull'apparente facilità con cui persone molto problematiche si aprono ai valori di un orientamento religioso radicale. L'ambiente del monastero potrebbe rinforzare le tendenze all'idealizzazione e l'atteggiamento di un autocontrollo rigido, da cui la persona si attende la sicura sopravvivenza.

- Queste persone tendono ad utilizzare espressioni molto nette e assolute. Frasi come: «Io sono niente, Dio è tutto», «devo svuotarmi per essere ricolmata dell'amore di Dio»... contengono certo una verità (quella evangelica del «senza di me non potete fare nulla» e dell'opportunità di fare spazio a Dio), ma occorre verificarne il significato effettivo per la persona che le pronuncia. La vocazione è fondata sulla dedizione totale e incondizionata a Dio ma anche sulla adesione e partecipazione del chiamato, con il meglio che può dare di sé in questo momento del suo cammino. Non si tratta dunque di annullarsi in vista di un'eventuale «fusione mistica»... anzi, occorre esserci e saper camminare con le proprie gambe. I miei doni, la mia volontà e libertà non devono sparire, ma entrare in sinergia con Lui ed essere messi in gioco per il bene.

D'altra parte, anche frasi come «Io amo Dio con tutta me stessa», «tutte le mie azioni, sentimenti, volontà sono per Lui»... vanno sottoposte alla stessa verifica; bene se significano: «Desidero che sia così; ce la sto mettendo tutta per come riesco oggi, posso sbagliare e

chiedere perdono», attenzione se nascondono una mancata consapevolezza delle proprie fragilità e inconsistenze, per cui mi credo già perfetta, solo per il fatto di essere in monastero o frequentarlo.

- Un'altra simbologia da valutare con attenzione è quella ascetica: saper gestire le proprie passioni. Il monastero viene visto come un controllo ad oltranza, una specie di garanzia automatica contro il riaffiorare di emozioni rimosse, in particolare la rabbia per le frustrazioni subite. Donne che vivono nel monastero – si pensa – saranno in grado di insegnarmi a trovare il mio equilibrio. Spesso però ci si aspetta una sorta di ricettario magico, una tecnica risolutiva. Chi sogna la vocazione monastica e vive il proprio presente in modo agitato, a volte pensa che una giornata scandita da orari così precisi e vissuta insieme ad altre sorelle sia un aiuto a guarire, impedisca alla radice la possibilità di distrarsi, di passare ore oziando nei meandri di pensieri inutili; oppure – con una sorta di spiritualizzazione – vede nella vocazione claustrale l'opportunità di trovare in Dio il proprio nutrimento, con la conseguente liberazione dai disagi che si hanno dentro; può anche capitare che qualche pratica monastica (come, ad esempio, i momenti di digiuno per l'anoressica) venga presa come legittimazione di propri comportamenti patologici.

Assecondare tali processi significherebbe permettere il restare tenacemente dipendenti dalle figure relazionali primarie, il rinforzarsi di un senso punitivo del dovere; la ricerca del «più perfetto» e del sacrificio di sé procederebbe di pari passo con l'opposizione rabbiosa ad ogni gratificazione (considerata *tout court* come egoismo) e pertanto sembrerebbe giustificare la rinuncia radicale e persino l'odio di sé. L'esperienza insegna che nel tempo queste impostazioni difensive di vita, nel rapporto con la realtà concreta, faranno emergere maggiormente i disagi profondi.

- Un altro simbolo attribuito al monastero è quello della sicurezza, della custodia, una sorta di grembo materno in cui si è accolti e protetti: «Ciò di cui mi vergogno e che non direi a nessuno, posso dirlo a una suora di clausura, certa che custodirà il mio segreto». La riservatezza è garantita, ma può essere usata come reticenza, un tentativo inconscio di ricevere una consolazione troppo frettolosa che chiude al riconoscimento del dolore più profondo e inconscio che è causa

del disagio. Ci sono anche persone che hanno qualità e potenzialità umane eccellenti: capacità intellettive e attitudinali, ricca sensibilità e capacità empatica, finezza di intuizioni e disposizioni spirituali elevate, ma che tengono nascoste per paura di sentirne evocare il ricordo e, di conseguenza, doverle usare per affrontare in forma attiva il proprio disagio.

Se la simbologia di custodia-sicurezza-protezione è intrinseca a una domanda vocazionale, sarà bene vigilare su un possibile tentativo inconscio di nascondersi o fuggire – in nome del dedicarsi a Dio – dal confronto con la realtà, con gli altri, con qualche parte di sé. La vera custodia è invece a favore della vita e della crescita.

Il monastero è dunque un'entità che assume connotazioni simboliche che si prestano in modo particolare ad intercettare dinamiche inconscie più o meno immature e/o più o meno patologiche.

Passaggi da compiere

Tutte queste dinamiche possono essere accettabili come punto di partenza del cammino verso Dio, ma occorre che si verifichi la necessaria evoluzione. Non possono essere il luogo permanente di residenza della vocazione. Attraverso passaggi decisivi da compiere, devono lentamente aprirsi degli spiragli interiori che dimostrino che la dinamica progressiva sta prevalendo su quella regressiva, che – cioè – la radice della domanda vocazionale sta lentamente spostandosi in terreni più propizi. Accenno ad alcuni di questi spiragli.

Potersi fidare

La disponibilità a potersi fidare di sé e degli altri è indispensabile per assumere la logica del discepolato. Senza di quella, la valorizzazione di sé produce un senso di incapacità a gestire ambiti di vita anche semplici, la cui gestione viene delegata agli altri e anche a Dio aspettandosi da loro interventi miracolistici, quindi idealizzandoli ma non stabilendo con loro legami di reciprocità: si attende, ma non si dialoga né si coopera. E quando queste attese restano lettera morta, lo sfiduciato si chiude nella sua impotenza che in realtà diventa onnipotenza: «Non potendo contare su nessuno, faccio da solo e vincerò con la mia testardaggine e cocciutaggine».

«La mia storia da quando ho incontrato il Padre è tutta un inspiegabile miracolo, anche quando tutto sembra colorato di grigio e ciò che la rende felice è un'adorazione, la celebrazione eucaristica che vorresti non finisse, un incontro. La mia storia è un tempo senza orologio che improvvisamente è capace di portarti in alto o in basso, di farti volare o di farti sembrare sul precipizio della vita. A volte questo ti fa esultare di gioia e ti aiuta a continuare il cammino, altre volte ti fa sentire così indegno che hai timore anche a parlargli. Eppure, in ogni momento ricordi che il Padre ti ama non per tuo merito ma per Sua Infinita Grazia. In me ci sono infiniti ostacoli ma c'è sempre quell'infinito che ti dà la ragione per non mollare».

Fra gli ostacoli genericamente menzionati, individuiamo insieme e come quello più facilmente abbordabile, la solitudine di vita: a 28 anni, Giuliana vive alle dipendenze economiche dei genitori, non cerca un lavoro «perché distoglie da Dio» e ha abbandonato la parrocchia «perché è diventata un parco di divertimenti». Come segno, piccolo ma significativo di stima di sé, concordiamo che cerchi di prendere la patente d'auto. Ma seguono mesi di indecisione: «non ne parliamo proprio», poi «se va bene per te, allora lo faccio», poi «la patente è tempo perso: se non vivi guardando attraverso il Padre la vita rimane sempre troppo insopportabile», poi alle prime lezioni di guida si arrende perché «mi sembra che mi portino lontano dal Signore»...

L'accompagnatore deve avere pazienza e disponibilità ad accogliere le proiezioni transferenziali, come quelle appena esemplificate. Non può pretendere una pronta risposta matura, il celere cambiamento ma certamente deve attendersi l'insorgere lento di una mentalità più collaborativa, un timido inizio di una visione più relazionale della vocazione su cui successivamente fare ulteriormente breccia.

Crescere nella consapevolezza del proprio stato

Chi si rivolge al monastero con false aspettative, considera questa sua iniziativa una cura, non un perpetuarsi della malattia. Rivolgersi al monastero lo vive come un primo gesto di riscatto, paragonabile al primo rialzarsi del figlio prodigo quando, invece, rientra nei tentativi di evitare la consapevolezza dolorosa della propria vita che, invece, nel figlio prodigo era stata la molla del suo rialzarsi.

Sembra paradossale e contraddittorio, ma a volte si prende per cura ciò che è invece malattia. Ne è esempio tipico l'anoressica: attraverso il digiuno e l'attenzione maniacale al cibo che ingerisce, lei si illude di mantenere un controllo totale sulla propria vita e di conseguenza, considerandole cure che vanno ad arginare un disagio profondo nascosto dietro il sintomo, non è disponibile a sacrificarle a cuor leggero. È come se dicesse: «Se rinuncio a questa "cura", la mia angoscia profonda, tenuta a bada con tanta dedizione e con la rinuncia a tanti piaceri, sarà libera di aggredirmi e io non avrò più difese contro di essa». Per questo è così difficile che un'anoressica si lasci davvero aiutare. Tante volte lo scopo di una richiesta di aiuto è semplicemente trovare o mantenere le forze necessarie per restare rifugiati in un disagio di cui ormai si conosce tutto.

All'interno di un discernimento vocazionale occorre comprendere se l'intuizione di una possibile vita in monastero abbia per caso lo scopo inconscio di mantenere il disturbo e – in tal caso – quanto tale originaria motivazione abbia possibilità di evolvere.

Un importante segnale è quello che indica se la persona è più o meno disponibile, nel tempo e dopo aver instaurato un buon clima educativo, ad aprire i capitoli sofferenti della sua storia con una presa di coscienza che... qualcosa non va.

Con Katia, dopo molti incontri, quando già la relazione era consolidata, ho provato a chiederle: «E se Dio, per poterlo seguire meglio, ti chiedesse di nutrirti un po' di più, tu cosa faresti?». In prima battuta è rimasta stupita che le claustrali dessero così importanza al cibo, ma poi ha preso sul serio questa sfida rendendosi conto che il mangiare così poco non dipendeva da Dio ma dalla ricerca del suo bisogno di perfezione con cui sperava di tenere sotto controllo anche Dio.

Rielaborare la sofferenza

La crescita nella consapevolezza porta inevitabilmente all'emergere di una sofferenza profonda, di cui spesso le persone incolpano Dio, credendo che tutto questo venga da Lui. Qui le rappresentazioni errate di Dio e i fallimenti subiti hanno buon gioco nel predicare la necessità di soffrire, di indugiare sul pianto, sul dolore, rifuggendo dal piacere come da un imperdonabile peccato...

Chi esce dal dolore, senza però far finta che non ci sia mai stato, può ottenere come ricompensa qualcosa che gli altri, più fortunati, spesso non possiedono: è come se avesse un baricentro più basso, che lo rende più stabile, meno vulnerabile di chi non è mai stato messo alla prova. In molti casi è necessario il supporto di una psicoterapia. Anche il cammino di preghiera – imparando a viverlo in modo non difensivo, ma come possibilità reale di portare tutto di sé davanti a Dio, di lasciarsi amare e trasformare – porta buoni frutti. «Prendere coscienza delle proprie strutture e ferite non è tutto. Ciò che è tutto è il fatto che la presa di coscienza del proprio mondo psichico (...) è avvenuta nell'Amore, perché qualcuno lo ha accolto, accettato e nel cuore affidato a Dio»⁶. Senza questa evoluzione, la sofferenza diventa, con il tempo, un fine in se stesso.

Verso la completezza della domanda

La sofferenza da rielaborare è unica per ogni persona ed è strettamente collegata alle domande più vitali che sono rimaste inevase, inappagate: fame di amore, di stima, di riconoscimento, di dignità, di vita vera, rifiuto dei surrogati dell'amore, ricerca della preziosità dell'esistere... Queste domande non sono consapevoli per chi le ha coperte con i sintomi, restano nascoste dentro una coltre di dolore indicibile e, a suo tempo, le risposte erano state troppo frustranti, impossibili da reggere.

Man mano che progredisce la crescita nella fiducia e nella consapevolezza di sé e si incomincia a rielaborare la sofferenza, in una buona relazione e anche all'interno di un cammino di fede, diventa possibile avventurarsi alla ricerca della domanda più profonda. Mentre si aiutano queste persone a scoprire le loro vere domande, è importante offrire loro, nella relazione, un atteggiamento che non rinforzi le risposte passate, ma che sia il segno di una possibile risposta buona, segno umile (e non presuntuoso) della risposta buona di Dio.

Katia, ad esempio, scopre il suo desiderio di essere guardata come Gesù guardava i gigli del campo e gli uccelli del cielo, cioè con compiacimento e senza pretese, e anche la delusione perché questo, secondo lei, non è mai avvenuto nella sua vita (dunque, per sovrapp-

⁶ M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovetto ardente*, Lipa, Roma 1997, p. 57.

posizione: «Gesù non ha interesse per me»). Pregando liberamente il brano di Pietro che cammina sulle acque scopre il suo sentirsi pesante, troppo pesante per affrontare la vita. Tutto ciò la sta aiutando ad accedere a quelle domande profonde che più sopra avevamo evidenziato: «Chi, che cosa può darmi la dignità di esistere? C'è qualcuno che mi desidera e mi accetta così come sono?».

Al di là del sintomo, le domande profonde che emergono sono molto umane, e – come tutto ciò che è autenticamente umano – sono anche profondamente religiose, possono essere portate, espresse ed elaborate alla luce di Dio, nella certezza di una Sua risposta.

Dio come alleato della parte sana

La risposta che possiamo attenderci da Dio (e alla quale desideriamo sensibilizzare le persone) non sarà una spiritualizzazione, un'ulteriore copertura più o meno consolatoria di bisogni e disagi vissuti, bensì una risposta «dinamica» che metta in moto le energie positive e spinga a cercare ancora. È importante veicolare il messaggio (con la relazione e con le parole) che Dio è alleato con la nostra parte sana, con quella che fa emergere domande, desideri e sentimenti, non con quella che li soffoca. Deve aprirsi lo spiraglio che Dio non è contro di noi ma per noi⁷.

Per favorire il contatto con un tale volto di Dio credo sia importante, insieme a una modalità adeguata di relazione, un saggio ricorso alla sua Parola, individuando quei brani che – nello specifico di ogni persona e del momento che sta vivendo – meglio possono stimolare passi di crescita⁸.

Nel caso di Katia, dopo un tempo congruo di preghiera sui brani da lei scelti, e avendoli rivisitati insieme per notare la correlazione con la vita e le sue domande profonde, ho provato a proporre qualche altra pagina. Stiamo meditando il Vangelo del «seme che cresce da solo» (Mc 4,26-29). Questo brano la sta aiutando ad evangelizzare sia la rappresentazione interiore e angosciante di un Dio rifiutante

⁷ Cf M. Puricelli, *Dio o super-Dio? Vere e false rappresentazioni di Dio*, in «Tredimensioni», 2 (2011), pp. 163-175; anche S. Morgalla, *L'immagine di Dio: un'icona o un autoritratto?*, in «Tredimensioni», 3 (2011), pp. 270-277 (anche in www.isfo.it).

⁸ Sul duplice ricorso alla Parola di Dio nell'accompagnamento cf A. Manenti, *Comprendere e accompagnare*, cit., pp. 218-219.

(al contrario, Dio ha scelto proprio il suo terreno!) che scatena la dinamica di auto-annientamento, sia la rappresentazione ansiogena di un Dio esigente alla base della dinamica perfezionista (al contrario: «Dorma o vegli, di notte e di giorno, il seme germoglia e cresce. Come, egli stesso non lo sa»). Per Katia si sta aprendo il momento di misurarsi non più o non solo con la necessità di rinunciare a se stessa e con l'anelito alla perfezione, ma con la possibilità sana di esserci, come dono, a favore della vita.

La consapevolezza ben radicata, da parte dell'accompagnatore, che Dio si allea con le nostre parti sane, può essere di grande aiuto anche nel considerare le domande vocazionali: occorre rilevare innanzitutto se e come sono collegate alla domanda profonda della persona, alla sua psicodinamica centrale, o ad aspetti più superficiali⁹. Nel caso di Katia, per esempio, sembra che il desiderio di essere suora di clausura intercetti una ferita alla stima di sé, che lei immagina sia sanata attraverso la vita monastica di ascesi e di silenzio. Questo dato non pregiudica in partenza la possibilità che da quella intuizione scaturisca poi una domanda vocazionale autentica, basata però su una stima di sé ritrovata e sul conseguente desiderio di farsi dono, non più di espiare il suo essere al mondo. È chiaro però che un simile approdo – anche nel caso di una reale chiamata da parte del Signore – potrà essere solo l'esito di una profonda trasformazione della persona. È anche possibile che Katia, dentro a un processo evolutivo e trasformante delle proprie immagini di Dio e di se stessa, comprenda invece che la sua primitiva intuizione non corrisponda alla chiamata di Dio per lei.

⁹ Su questi aspetti cf. S. Guarinelli, *Intuizione vocazionale e costruzione della personalità*, in «Tredimensioni», 1 (2004), pp. 26-41 (anche in www.isfo.it).