

Educare alla relazione interpersonale i futuri presbiteri (I). Maturità personale, processi simbolici e relazione

Alessandro M. Ravaglioli*

Che cosa intendiamo per educare alla relazione interpersonale i futuri presbiteri? È questione non da poco. In effetti, dalle considerazioni e risposte a questo interrogativo, da un lato, possono chiarirsi intenti ed obiettivi ispiratori da perseguire in un percorso formativo vocazionale. Dall'altro, possono - a buon diritto - essere individuate anche le aree più sensibili di intervento, le linee operative da porre in atto; quali siano i soggetti più indicati da coinvolgere in questo delicato ambito, come più adeguatamente prepararli per puntare al conseguimento delle finalità essenziali.

In prospettiva teologica, la risposta alla nostra domanda iniziale può essere così formulata: educare alla relazione interpersonale significa aiutare i soggetti in vocazione, in tutti i modi e con tutti i mezzi a nostra disposizione, ad essere e diventare sempre più uomini di comunione, servitori della Chiesa comunione, soggetti che si conformano a Cristo nel costante esercizio della carità pastorale¹.

Senza mai dimenticare che l'amore vero, cioè la carità, è virtù teologale - e, quindi, è un dono dello Spirito Santo da accogliere con gratitudine, cui corrispondere e mettere a frutto -, educare all'amore autentico è, in primo luogo, orientare la capacità di amare della persona a Gesù Cristo, cioè vivere per Lui e non più per se stessi (cf 2Cor 5, 15). E, perché ciò possa poi risultare credibile, tale amore va autenticato ed espresso in quello rivolto ai fratelli (cf 1Gv 4, 7-21), secondo la misura dello stesso amore del Signore Gesù (cf Gv 15, 12-17).

In prospettiva filosofica, il raggiungimento dell'amore autentico, come pure la conquista di ogni altro genere di umana autenticità (per esempio, la verità di se stessi o il divenire moralmente buoni), lo si può perseguire soltanto nell'autotrascendenza.

* Psicologo e psicoterapeuta. Docente di antropologia interdisciplinare alla Pontificia Università Gregoriana di Roma; docente ed ex direttore dell'Istituto Superiore per Formatori.

«L'uomo arriva all'autenticità nell'autotrascendenza»ⁱⁱ. Con questa parola si può intendere tutto ciò che rientra nel processo di superamento di sé, ovvero l'impegnativa triplice conversione, che coinvolge la persona nella sua interezza e totalità. Tale conversione porta il soggetto a passare gradualmente dal concepire la verità come ciò che coincide con le proprie opinioni, con il «secondo me», con il «come mi sembra stiano le cose», alla verità così com'è in se stessa (conversione intellettuale). Inoltre, impegna la persona a transitare, passo dopo passo, dal bene inteso come la soddisfazione di sé (il bene è ciò che «mi piace» e «mi soddisfa») al bene preso come ciò che vale intrinsecamente (conversione morale). E, ancora, porta il soggetto a spostare e a concentrare energie e affetti - senza condizioni, restrizioni, riserve - dai mille dispersivi rivoli degli amori della propria vita, verso qualcosa di ultramondano, anzi verso qualcuno che ci supera e che merita l'adesione piena del nostro essere e del nostro cuore, verso colui che è l'amore supremo e insuperabile (conversione religiosa)ⁱⁱⁱ. Per dirla poeticamente con Paul Claudel, qualcuno, anzi Qualcuno, che può formulare la definizione di sé attraverso le seguenti espressioni: «... Non sono un uomo né una donna; sono l'amore al di sopra d'ogni parola!»^{iv}.

In prospettiva di antropologia interdisciplinare della vocazione cristiana (è la prospettiva che privilegiamo in questo nostro contributo), chiamiamo «autotrascendenza per l'amore teocentrico»^v questa insolita esperienza di culmine di innamoramento/amore, che ci motiva nel superamento di noi stessi e che ci porta ad amare quel Qualcuno che ci supera infinitamente, nonostante non lo si sia conosciuto previamente (ciò contraddirebbe l'adagio: «Nihil amatum nisi praeognitum»), ma soltanto «perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato»^{vi}. Il superamento di sé, verso cui si tende, è sostenuto e motivato dall'amore per l'Altro (Dio, che è Padre, Figlio e Spirito Santo) e dall'amore per gli altri.

I presupposti della maturità relazionale

1. Lo spirito di trascendenza

A partire da questo apice qualitativo del superamento di sé per amore, si rende chiaro che esistono altri generi diversi di autotrascendenza rispetto a quella di «autotrascendenza per l'amore teocentrico»^{vii}.

«*Autotrascendenza filantropico-sociale*»: ci si può impegnare, spendendo le proprie energie e risorse - forse fino a sacrificare la stessa vita - per il bene comune: quello degli altri con cui vivo, del popolo cui appartengo, della Patria che voglio libera e democratica. È un tipo di superamento di sé che richiede sempre un amore alto e nobile.

«*Autotrascendenza egocentrica*»: ci si può affaticare e industriarsi per il proprio benessere e la propria riuscita (nella pratica sportiva, nello studio, nella professione, per mantenersi in salute, per raggiungere una buona posizione economica, per ottenere il successo...). Questo genere di tensione, vissuta talvolta anche a prezzo di notevoli sacrifici, è altrettanto nobile e valida ma sostenuta prevalentemente dal desiderio (non per questo egoistico) di salvaguardare la

propria vita dal non senso, di garantirsi nell'affermazione di sé davanti ai propri occhi, davanti al gruppo di appartenenza, nella società.

Questo triplice movimento di superamento di sé, cioè di uscita da se stessi verso ulteriori livelli di maturazione (conoscitiva, morale, religiosa), comporta una trasformazione profonda dell'intera persona. Applicata alla persona del formando, ma ancor prima e con maggior rigore alla persona del formatore, questa trasformazione passa attraverso la progressiva assunzione e assimilazione in sé di tutti quegli ingredienti di umanità e di grazia, di beni morali, di verità evangeliche, di valori e ideali, che concorrono, giorno dopo giorno, alla realizzazione di un cuore che funzioni puntando ad amare secondo il cuore di Cristo, modello e fonte di ogni amore vero.

Del profilo di questo cuore e di questo amore possiamo forse cogliere qualche tratto, anche in forza del suo intuito poetico, da queste parole di Giuseppe Ungaretti: «... Il Tuo cuore è la sede appassionata / dell'amore non vano...»^{viii}. E ancora: «... Da ciò che dura a ciò che passa, / Signore, sogno fermo, / fa' che torni a correre un patto. // Oh! Rasserena questi figli. // Fa' che l'uomo torni a sentire / Che, uomo, fino a te salisti / Per l'infinita sofferenza. // Sii la misura, sii il mistero. // Purificante amore, / fa' ancora che sia scala di riscatto / la carne ingannatrice...»^{ix}.

2. La capacità di internalizzazione

Questo processo dinamico, che - almeno finché si è in questo mondo - non può dirsi mai concluso, lo chiamiamo (sempre nella nostra prospettiva dell'antropologia della vocazione cristiana) «processo di internalizzazione»^x. Il suo progressivo attuarsi può essere considerato come l'esito migliore che si possa raggiungere in un cammino di formazione. Il termine internalizzazione designa il cammino di appropriazione e di personalizzazione dei contenuti qualificanti la sequela del Signore, accolti e metabolizzati per la forza intrinseca in essi racchiusa, e, quindi, ragione della stessa risposta alla vocazione sacerdotale e di consacrazione.

Questo processo va distinto dal «processo di compiacenza» e dal «processo di identificazione» («non internalizzante» e «internalizzante»). Si tratta di processi motivazionali meno maturi (perché dettati da ragioni di premio/punizione o dalla ricerca di una propria identità instabile), quindi di più robusta resistenza - soprattutto se inconscia - alle esigenze di oblatività del cammino alla sequela di Cristo e, più specificamente, di crescita nel lasciarsi plasmare - in profondità anche psicodinamica - dai valori autotrascendenti (moralì, spirituali e, con essi, anche quelli propriamente cristiani e sacerdotali).

Questi due presupposti di fondo, che caratterizzano la maturità personale, non sono affatto estranei alla capacità di relazione con gli altri^{xi}. Le ricerche empiriche dell'Istituto di psicologia dell'Università Gregoriana sui soggetti in vocazione (seminaristi, novizi, novizie), dalle prime^{xii} fino alle più recenti^{xiii}, fanno emergere con rigorosa evidenza che la maturità personale, valutata come maturità

esistenziale e come maturità strutturale, è strettamente correlata alla maturità nella relazione con gli altri.

Dalle ricerche empiriche

La maturità personale ha un aspetto «esistenziale» (che si desume dai comportamenti) e uno «strutturale» (che si desume dall'analisi delle strutture psicologiche interne al soggetto che sostengono quei comportamenti).

La «maturità esistenziale» corrisponde alla capacità, *di fatto*, di affrontare, nel corso degli anni, tensioni e conflitti sia nell'area degli impegni di fedeltà alla preghiera e ai voti; sia in quella degli impegni comunitari e delle relazioni interpersonali; sia nell'ambito dei propri impegni di vita accademica o pastorale. Essa è misurata sulla base di una scala definita «Indice di Maturità dello Sviluppo».

La «maturità strutturale» corrisponde alla maggiore o minore disponibilità all'autotrascendenza teocentrica, piuttosto che agli altri tipi di autotrascendenza filantropico-sociale ed egocentrica, vissuta nella cosiddetta «seconda dimensione», cioè in quel modo di essere ed interagire sostanziato dall'insieme di predisposizioni psicodinamiche che ci si ritrova spontaneamente ad avere in se stessi a un livello prevalentemente inconscio: un inconscio di natura non necessariamente patologico, né patogeno^{xiv}.

La «maturità nella relazione con gli altri» corrisponde alla capacità del dono di sé, sostenuta prevalentemente dall'autotrascendenza per l'amore teocentrico piuttosto che da quella per l'amore filantropico-sociale o da quella per l'amore egocentrico. La si misura sulla base di una scala definita «Indice di Orientamento Interpersonale».

Più è alto il livello di maturità personale, più la capacità di relazione con gli altri si mostra aperta ad un autentico dono di sé ispirato a e mosso da un'autotrascendenza teocentrica, piuttosto che dalle altre due, soprattutto da quella più segnatamente egocentrica^{xv}. Questo significa che le disposizioni sottostanti ai comportamenti relazionali maturi non sono primariamente da ricercare nelle gratificazioni utilitaristiche di tornaconto e di convenienza materiale o di mantenimento della propria stima personale (motivazioni spesso sfuggenti alla consapevolezza dei soggetti stessi^{xvi}), ma, piuttosto, nella tensione verso il bene inteso come «importante in se stesso» ed espressione di un'apertura Allocentrica/allocentrica (centrata sull'Altro e sugli altri) non solo conscia e razionale-spirituale, ma anche inconscio-spontanea ed emotivo-affettiva, prevalentemente attiva ed operante nelle persone psicologicamente e vocationalmente mature.

Va ricordato, poi, che l'intreccio di queste profonde disposizioni psicodinamiche o emotivo-affettive, che sottostanno alla maturità (o meno) personale dei soggetti e alla loro prevalente (o meno) apertura sull'orizzonte dell'autotrascendenza teocentrica delle proprie capacità relazionali e interpersonali, non è affatto avulso dal livello di crescita e di integrazione anche nell'area dello sviluppo psico-sessuale, e, quindi, dal grado di libertà da eventuali debolezze sessuali^{xvii}.

Proponiamo, dunque, come criterio di maturazione/maturità vocazionale quello di coltivare e sviluppare la capacità di internalizzazione dei beni vocationali profondamente intrecciata con la capacità relazionale in apertura all'autotrascendenza teocentrica.

Conferme dalle ricerche

- * L'apertura del cuore dell'uomo all'assolutamente Altro é il fondamento della possibilità e necessità di partners umani.
- * Bisogna partire dalla coscienza individuale per giungere a quella di orientamento sociale piuttosto che viceversa.
- * La componente più importante della maturità individuale é la disponibilità effettiva all'altro: la donazione di sé dipende dalla libertà interiore di poterlo fare e non dalla intenzione di farlo.
- * Se non c'è una previa apprendibilità, non serve moltiplicare i ruoli, le esperienze e le relazioni.
- * L'amore di carità vuole il bene dell'altro non solo in termini di benessere ma anche di progressiva apertura alla verità di sé.
- * La maturità relazionale - dipendendo da quella personale - é più ristretta e dice meno dell'individuo rispetto alla maturità personale.

Possiamo a questo punto affermare che il soggetto meglio disposto alla maturazione/maturità vocazionale sia colui che riesce a fare abitare dentro di sé, custodire e accrescere valori «alti» e volti «altri». Dicendo questo, stiamo sottolineando la comunanza, la convergenza, la sinergia e l'interazione esistente tra i processi che favoriscono la crescita della personalità secondo i valori umani, morali, religiosi, vocazionali, e i processi che sostengono, mediano, accompagnano la capacità di aprirsi all'Altro e agli altri, prevalentemente nella prospettiva del loro corretto riconoscimento e rispetto per quello che sono, dei differenziati e graduati tipi di amore. In questo contesto della nostra riflessione può, quindi, essere opportuno richiamare alcune parole dette da Gesù ai suoi apostoli: «Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi è colui che mi ama. Chi ama me sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui... Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (Gv 14, 21.23).

Processi simbolici e stili relazionali

Ma, allora, come avviene che si stabiliscano, di fatto, le connessioni fra il nostro sentire e gli ideali spirituali che si desidererebbe perseguire - per esempio - alla sequela di Gesù, che ci vuole suoi discepoli e collaboratori, in stretta relazione con Lui? E, in chiave relazionale, come avviene che si stabiliscano le connessioni fra il nostro sentire e le nostre relazioni di amore di carità, concrete e tangibili, con gli altri (mamma e papà, fratelli e sorelle, nonni e zii, cugini; e poi i compagni di gioco e di scuola, gli insegnanti, il negoziante, il medico, i colleghi di lavoro; le persone

che ci stanno più a cuore, cioè la propria ragazza o il proprio ragazzo, la propria moglie o il proprio marito, i propri figli, i nipoti, gli amici più stretti)?

La mediazione dei simboli

Nel *Piccolo Principe* di Antoine de Saint-Exupéry^{xviii} la volpe è triste perché è nella condizione di non poter giocare con il piccolo principe, non essendo ancora stata addomesticata da lui. «Che cosa vuol dire addomesticare?», chiede il piccolo principe, mai sazio e stanco di porre domande. «Vuol dire creare dei legami» dice la volpe. E ne spiega l'operazione. Spiega che, in principio, occorre essere molto pazienti per stabilire il contatto; che, via via, va poi approfondito e articolato attraverso dei riti (per esempio, «... ogni giorno tu potrai sederti un po' più vicino... ritornare alla stessa ora...»). Il rapporto così stabilito va poi curato nel tempo; anzi, proprio per poterlo curare, occorre perdere del tempo. In questo modo l'altro - una volpe o una rosa, una persona o un ideale - potrà essere percepito come davvero importante, prezioso, unico. Sarà desiderato, atteso; si trasformerà in fonte di luce, in motivo di gioia; perderlo costerà lacrime; anche se assente, potrà permanere nel cuore, soprattutto per la mediazione di frammenti di realtà - magari, in precedenza, pure insignificanti - che possono rappresentarlo. «Vedi, laggiù in fondo, dei campi di grano? Io non mangio il pane e il grano, per me è inutile. I campi di grano non mi ricordano nulla. E questo è triste! Ma tu hai dei capelli color dell'oro. Allora sarà meraviglioso quando mi avrai addomesticato. Il grano, che è dorato, mi farà pensare a te. E amerò il rumore del vento nel grano... »^{xix}. E, anche in caso di una dolorosa perdita, si constaterà di avere guadagnato qualcosa, per sempre.

Questo racconto semplice (non semplicistico!) e suggestivo (ma non solo puramente poetico!) rispecchia e illustra la realtà dei simboli e dei processi simbolici, più che mai tipici dell'essere umano^{xx}, soprattutto nello stabilire, approfondire, elaborare, articolare relazioni con oggetti, situazioni, persone, valori, Dio stesso. Essi - simboli e processi simbolici - costituiscono un amalgama, composto di «*significati*» e di «*affetti*» che si mescolano tra loro: un amalgama che veicola e media la relazione stessa tra i partecipanti coinvolti e fa sì che oggetti, situazioni, persone, valori, Dio stesso, ovvero le loro rappresentazioni, permangano nel soggetto (o nei soggetti), vengano trattenuti interiormente da lui (da loro) come realtà significative e sentite in profondità, anche quando non fossero avvertite consapevolmente.

La forza dei processi simbolici è spiegata anche dalla musica e dalla poesia

Prospettiamo due testi esemplificativi della relazione - che può verificarsi tra un soggetto e un oggetto (per esempio un valore), oppure tra un soggetto e un altro soggetto - vista come elaborazione e articolazione di processi simbolici che interiorizzano in noi l'altro, lo trattengono, lo fanno permanere come presente e vivo anche se lontano o, addirittura, perduto per sempre. Non ci soffermiamo a commentarli. Ci limitiamo, piuttosto, a evidenziarne, in corsivo, alcune espressioni.

* *Stella cometa* (1999), di Lorenzo Jovanotti (consigliamo di ascoltare questa composizione, mescolata alla melodia/tenia, su *internet*): «... lo ti amo e fuggo lontano / la misura di quanto ti amo è il pianeta / di ogni viaggio lontano da te sei la meta / io re magio tu stella cometa... / mi devo allontanare da te per vederti tutta intera / devo fare finta che non ci sei per scoprire che sei vera / *Questa sera la signora dell'albergo ha cucinato le*

patate / come le fai tu arrosto / un po' croccanti fuori e morbide nel cuore / proprio come le fai te... / proprio come te / Mangiandole mangiavo te come una comunione / e son scappato via perché da troppo amore non so respirare / amore amore amore... / Questa parola vista da lontano / mi fa sentire un pellegrino un penitente / un cavaliere errante un mezzo deficiente / lo ti amo e fuggo lontano / la misura di quanto ti amo è il pianeta / di ogni viaggio lontano da te sei la meta / io re magio tu stella cometa».

* Giuseppe Ungaretti: «Di queste case / non è rimasto / che qualche brandello di muro // Di tanti / che mi corrispondevano / non è rimasto / neppure tanto // *Ma nel cuore / nessuna croce manca // È il mio cuore / il paese più straziato*»^{xxi}.

Ognuno di noi nel suo modo di essere e di interagire ha dei comportamenti imparati attraverso processi simbolici. Gli uni (comportamenti) e gli altri (processi simbolici), quasi senza soluzione di continuità, insieme, vengono a cristallizzarsi in quelli che, attingendo dal linguaggio e dagli schemi descrittivi dei manuali di psicopatologia^{xxii}, possiamo definire *stili relazionali di personalità*. Così, qualcuno, senza essere necessariamente a un livello patologico, può essere più prossimo a uno dei possibili stili relazionali caratteristici dei vari tipi di personalità: schizoide, evitante, paranoide, narcisistica, antisociale, istrionica, dipendente, ossessivo-compulsiva...

In questa visuale di stili relazionali, mediati da processi simbolici, nascono allora domande interessanti circa la disposizione alla maturità-immaturità. Quale è lo stile di fondo della persona (il suo modo abituale di rispondere) e il suo sistema simbolico pratico di riferimento? Quanto la sua capacità di relazione - con oggetti e con soggetti, con gli ideali e con le altre persone, con lo stesso Signore che chiama - è sostenuta da processi simbolici progressivi o, al contrario, da processi simbolici regressivi^{xxiii}? Come vive gli oggetti, le occasioni, le esperienze: come vetri che rimandano all'oltre oppure come specchi che rimandano a lui/lei? In un esempio concreto: quanto i modi di partecipare alla preghiera comunitaria, alla liturgia eucaristica (che oggettivamente sono eventi buoni in sé) non solo sul piano soggettivo conscio, ma anche su quello più inconscio, sono esistenzialmente vissuti in termini di crescita di tutta la persona? Se un seminarista partecipa alla liturgia più per senso del dovere, oppure dedicandosi maggiormente a osservare e a criticare il presidente della celebrazione e gli altri compagni, quando esce dalla cappella, dentro di sé, quale atteggiamento profondo si ritrova addosso come maggiormente favorito, curato, irrobustito? L'esempio potrebbe essere autorevolmente completato e illustrato dalla celeberrima parabola del fariseo e del pubblicano (Lc 18, 9-14). Facciamo solo notare che, stando al giudizio di Gesù, entrambi non sono in grado di cogliere la reale condizione interiore in cui si ritrovano, in cui versano di fatto. Per dirla nei termini che andiamo usando in questo passaggio della nostra riflessione, quello che si ritiene il più maturo - il fariseo - in realtà uscirà dal tempio meno maturo di colui - il pubblicano - che si dichiara apertamente più immaturo! I due vanno al tempio con un diverso sistema simbolico.

Quanto stiamo dicendo ci ricorda che, a parte il caso di espliciti comportamenti contraddittori rispetto ai valori («dico di voler pregare e poi non vado a pregare!»), gran parte delle immaturità non patologiche riscontrabili nei nostri cammini vocazionali - dei formatori e di chi è in itinere formativo - sono da ricercare «al di sotto» degli stili, guardando più in profondità ai processi simbolici,

entro cui si combinano significati, ideali, valori e motivazioni, che si ricollegano ai nostri bisogni, ai nostri desideri, alle nostre aspettative. Si tratta, cioè, di prestare attenzione a tutta quella gamma di azioni né moralmente cattive né espressive di psicopatologia, ma buone, caritatevoli, spirituali, eppure inclini ad essere espressioni più apparenti che reali di ciò che rappresentano.

Un esempio. Ho partecipato all'Eucarestia. Ne conosco il valore. Ho fatto il cerimoniere, ho animato i canti e le letture; mi sono posto al servizio del presidente nel dargli indicazioni; sono stato al servizio dell'intera assemblea liturgica... Ma, quanto effettivo amore per il Signore e per i fratelli mi ha animato in tutto ciò? Se mi accorgessi di come e di quanto io tenda a scodinzolare in veste talare nel bel mezzo del presbiterio, di quanto possa trasformare la mia gentilezza in durezza (espressamente, alzando il tono della voce, ho dato del cretino all'organista che non intonava... l'*Ubi caritas* a tempo debito), se mi accorgessi di quanto possa essermi attardato nel ricevere elogi per la bella funzione condotta: il notarlo mi direbbe qualcosa? Da cosa sarei animato per davvero o prevalentemente, svolgendo il legittimo e utile compito di animatore liturgico? Su questo versante potrei fare sgradite scoperte, potrei avvertire qualche fastidio emotivo, dispiacermi sentitamente di una qualche inattesa intuizione motivazionale, oppure questa ipotesi non mi passerebbe neanche per l'anticamera del cervello e del cuore, né dovrebbe essere presa in considerazione?

Oltre le proclamazioni ideali e i comportamenti: l'interiorità profonda di ciascuno

Evocando i processi simbolici attraverso i quali si interiorizza più o meno in maturità (processi simbolici progressivi e/o processi simbolici regressivi) ciò di cui dovrebbe nutrirsi un futuro o già presbitero, disponendolo a vivere le relazioni in un sempre più o meno autentico slancio di autotrascendenza teocentrica (dai dati di ricerca sappiamo che è più facile e frequente che si lasci spazio ad altri tipi di slanci autotrascendenti: quelli filantropico-sociali o egocentrici), abbiamo già lasciato trasparire l'importanza di sondare maggiormente il *che cosa*, il *come*, il *perché* i candidati al sacerdozio, con i quali lavoriamo, assumano atteggiamenti, si comportino in un certo modo, si rapportino agli altri.

Proprio a riguardo dell'area delle relazioni è doveroso domandarsi, per esempio, che cosa ci colpisce, in termini positivi o negativi, quando analizziamo gli stili di approccio dei nostri giovani così come li vediamo in seminario rapportarsi con noi formatori, con i compagni (in chiesa, in sala da pranzo, sul campo di gioco, quando si guarda insieme un programma televisivo o altro), o quando ne valutiamo l'attività in parrocchia. Forse ci limitiamo ad essere positivamente impressionati dalle loro capacità comunicative, dalla loro simpatia, dalla loro efficienza organizzativa, dalle loro doti di brillantezza espositiva, dal loro esercizio di influsso e di dominio su un gruppo. Alcuni di loro sono molto abili nell'intrattenere rapporti con molti giovani, con molte persone, vicine e lontane, magari sfruttando proprio il meglio della tecnologia informatica. Se saltiamo la considerazione dei processi simbolici che stanno sotto ai comportamenti, semmai considerando il tema troppo elucubrato e psicologico, c'è il rischio di rimanere in superficie, di confonderci, di essere distolti e distratti da ciò che, effettivamente, si muove nella interiorità, lasciando aperto il rischio di amare sorprese.

-
- i Tali espressioni sono rintracciabili in diversi documenti magisteriali. Ci limitiamo a una sola citazione: Giovanni Paolo II, *Pastores dabo vobis*, nn. 23 e 43.
- ii B. J. F. Lonergan, *Il Metodo in Teologia*, Città Nuova, Roma 2001, p. 136. Tale linea di riflessione è ripresa e seguita esplicitamente da S. E. Mons. Luciano Monari nella relazione tenuta alla 56^a Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana (maggio 2006), *La vita e il ministero del presbitero per una comunità missionaria in un mondo che cambia: nodi problematici e prospettive*. Si veda, in particolare, il cap. II: *L'umanità del prete*.
- iii B. J. F. Lonergan, cit., pp. 267-275.
- iv P. Claudel, *Ode seconda: lo spirito e l'acqua*, in *Cinque grandi odi*, Paoline, Alba (Cuneo) 1969, p. 101.
- v L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol. I: *Basi interdisciplinari*, EDB, Bologna 1997 (= *AVC-I*), pp. 138-140.
- vi Rm 5, 5. Cf C.M. Martini, *Bernard Lonergan al servizio della Chiesa*, in «La Civiltà Cattolica», 156 (2005), pp. 332-333.
- vii Si veda *AVC-I*, pp. 137-138.
- viii G. Ungaretti, *Mio fiume anche tu* (1943), in *Vita di un uomo. Tutte le poesie*, Collana "I Meridiani", Mondadori, Milano 1977, p. 229.
- ix G. Ungaretti, *La preghiera* (1928), in *Ibid.*, p. 175.
- x Cf *AVC-I*, pp. 315-335.
- xi Si veda L. M. Rulla – F. Imoda – J. Ridick, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol. II: *Conferme esistenziali*, EDB, Bologna 2001 (= *AVC-II*), cap. VIII: *Potenzialità di internalizzare e capacità di relazione con gli altri*, pp. 201-300.
- xii Rimandiamo almeno alle seguenti opere: L. M. Rulla – F. Imoda – J. Ridick, *Struttura psicologica e vocazione. Motivazioni di entrata e di abbandono*, Marietti, Torino 1977; Id., *AVC-II*.
- xiii B. Dolphin, *The values of the Gospel. Personal maturity and thematic perception*, tesi di dottorato, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1991. C. O'DWYER, *Imagining one's future: a projective approach to Christian maturity*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2000.
- xiv Sul concetto di «seconda dimensione», ma anche di «prima dimensione» e di «terza dimensione» - le nostre «Tre Dimensioni» o «3D» -, si veda *AVC-I*, pp. 162-192. Una visione sintetica della teoria di Rulla, dei suoi principali concetti, delle indagini da lui condotte sul campo assieme ai suoi collaboratori, dei dati salienti raccolti, degli ulteriori approfondimenti e sviluppi nel tempo, ci viene offerta da T. Healy – B. Kiely – G. Versaldi, *Nascita e conquiste di uno studio sulla persona umana*, in A. Manenti – S. Guarinelli – H. Zollner (a cura di), *Persona e formazione*, EDB, Bologna 2007, pp. 13-47. Per fare luce su alcune nozioni e temi di fondo implicati in tale visione, si può far riferimento anche a A. M. Ravaglioli, *Psicologia. Studio interdisciplinare della personalità*, EDB, Bologna 2010²; in particolare, per quanto concerne la visione antropologica «tridimensionale» cui si è accennato, si veda il capitolo XII: *L'uomo a «tre dimensioni»*, pp. 279-300.
- xv Cf *AVC-II*, pp. 201-212.
- xvi Qui, ci può stare un qualche genere di suggestivo rimando simbolico/analogico a Mt 25, 37-39.
- xvii A riguardo di queste delicate tematiche, molto interessanti sono i dati raccolti da Rulla e collaboratori nella loro ricerca: cf *AVC-II*, pp. 212-245.
- xviii A. De Saint-Exupéry, *Il Piccolo Principe*, Tascabili Bompiani, Milano 1997⁴², cap. XXI, pp. 91-98.
- xix Considerazioni prossime alle nostre possono essere ritrovate in A. Bissi, *Il colore del grano. Crescere nella capacità di amare*, Paoline Editoriale Libri, Milano 1996, pp. 9-13.
- xx Simboli e processi simbolici sembrano a tal punto contraddistinguere modi di essere, di reagire, di interagire, di agire della persona umana da indurre qualcuno ad affermare che «dal punto di vista della fenomenologia della cultura l'uomo non è un animale razionale bensì un *animal symbolicum*» (B. J. F. Lonergan, *Sull'educazione*, Città Nuova, Roma 1999, p. 123).
- xxi G. Ungaretti, *San Martino del Carso* (1916), in *Vita di un uomo*, cit., p. 51.
- xxii Si veda V. Lingiardi, *La personalità e i suoi disturbi. Un'introduzione*, Il Saggiatore, Milano 2001; L. Sperry, *I disturbi della personalità. Dalla diagnosi alla terapia*, McGraw-Hill, Milano 2004².
- xxiii Su questa materia assai complessa, per quanto interessante, anzi davvero centrale in ordine all'educazione alla relazione interpersonale del futuro presbitero, si veda *AVC-I*, cap. VIII: *Abbozzo di un'antropologia: l'oggettivazione del soggetto*, par. 5: *Le tre dimensioni e il processo di simbolizzazione*, pp. 192-216.