

Interiorità e integrazione

Luca Garbinetto* - Maria Manuela Romano**

Oggi la persona tende a percepirsi frammentata, spezzettata, a compartimenti stagni. Anche nel contesto accademico e scientifico ci siamo abituati alla specializzazione e alla parcellizzazione. Ci troviamo, quindi, a perdere di vista la persona «tutta intera» e non è semplice ricomporre in una visione unitaria ciò che è stato separato, recuperando una comunicazione tra le parti separate (ad esempio, del processo di conoscenza o tra gli aspetti della nostra persona).

Come sempre, tuttavia, le cose più complesse hanno spiegazioni semplici; o meglio, hanno spiegazioni di cui non ci accorgiamo, cercandole magari altrove rispetto alla loro sede, mentre si trovano già sotto i nostri occhi!

È probabilmente questo anche il caso dell'integrazione tra i vari livelli della persona: la viviamo, ne facciamo continuamente esperienza, ma senza esserne consapevoli, senza conoscerla e saperla tematizzare.

Proviamo allora a fare attenzione, ad appropriarci di ciò che viviamo. Questa operazione di consapevolezza è già integrante perché costituisce l'ingresso alla nostra interiorità. Solo in questo luogo particolarmente intimo e profondo della interiorità può avvenire l'integrazione.

* Formatore e psicologo, docente presso l'Istituto Superiore per Formatori. Dottore in teologia pastorale e membro del Consiglio della Comunità del Diaconato in Italia.

** Monaca carmelitana scalza, monastero di Lucca e Pontificia Università Teologica Teresianum di Roma.

L'attenzione alla nostra esperienza di fede

L'interiorità è quanto di più difficile ci sia da raggiungere: è lì, a portata di mano, ma ci sfugge, non ne possediamo la chiave di accesso, spesso non ne conosciamo la strada.

1. Qualche volta accade, però, che ci sentiamo come investiti da una luce interiore, un lampo inatteso, semplice e originario, di cui immediatamente percepiamo la verità, il calore, per noi e per tutti. Non viene da noi, perché non la conosciamo. È una luce generata da un input: un passo della Scrittura che stiamo leggendo, la parola di un testimone che stiamo ascoltando, un'esperienza che stiamo facendo e che ci riconduce a qualcosa di primordiale. Si tratta di una specie di annuncio kerigmatico (quello iniziale o quello continuo, ordinario...): parole semplici, senza studio o spiegazioni particolari, che però hanno carne, in cui evento e discorso si fondono. Qualcosa che parla al cuore (nel senso più vero del termine, quello biblico: il cuore come luogo che unifica la persona e dove noi prendiamo le nostre decisioni), non alle viscere, non ai sentimenti e alle emozioni, nemmeno alla mente, perché è una luce che coincide con la vita di chi da essa è investito.
2. A questo punto avvertiamo il bisogno di mettere ordine a ciò che accade in noi. Questo evento ha prodotto emozioni, ci scombussola, ci turba. Possiamo cercare qualcuno che ci aiuti a fare chiarezza rispetto allo stato dinamico che si è creato in noi, possiamo farci aiutare da categorie psicologiche – magari già possedute – che nascendo dall'osservazione di tanti vissuti possono aiutare a decifrare anche il nostro. Oppure possiamo rivolgerci a chi ha competenze – ad esempio all'ermeneutica (spiegazione) della Scrittura o al Magistero – perché ci spieghi cosa significa quella parola, da che ambiente viene o da Chi viene. Possiamo scegliere di istruirci con ricerche e testi circa il catechismo, la Scrittura, o la teologia, oppure decidere di metterci alla sequela di una delle grandi scuole spirituali che nei secoli hanno formato e interpretato l'interiorità. Occorre infatti accostare i testi, la Rivelazione e la Tradizione della Chiesa, passare per la ricerca e l'interpretazione, perché abbiamo

bisogno di spiegarci, capirci attraverso ciò che altri hanno capito e vissuto. Ci serve, cioè, lo specchio dell'esperienza altrui.

3. Può succedere poi che, cammin facendo nella mia interiorità, mi accorga di entrare a poco a poco in un mondo diverso dal mio, con spinte e valori etici propri, di fronte ai quali mi sento interpellato. Vale o no la pena di abbracciarli? Posso provare disgusto, attrazione, resistenza, oppure lasciarmi interrogare e poi decidere... In altre parole, in questo momento accetto di mettermi in discussione, di pormi davanti ad un'altra idea di mondo, ad un nuovo orizzonte. Mi dispongo con il desiderio e l'intenzione all'accoglienza e al cambiamento della mia vita, perché questa diventi conforme ai nuovi valori percepiti.
4. Ma questo non basta! Non è ancora decisivo per me, per il mio ingresso nell'interiorità. L'ingresso non avviene davvero fino a che non scatta qualcosa, per un evento interiore che non viene da me, né dai testi, né dai consigli ricevuti, ma da un'opera diversa della Grazia, qualcosa che sta al fondamento del testo (e di me stesso), del *kerigma*, dei testimoni. Si genera in me qualcosa di nuovo, un incontro che mi cambia nel profondo, trasformando con un'irruzione gratuita e verticale il mio sistema valoriale, le coordinate entro cui mi sono mosso fino ad ora. Entro, cioè, in un mondo che non è mio e tuttavia mi appartiene da sempre, più originario e profondo di ogni sentimento e teoria, inesplorato da tempo immemore. Si tratta della dimensione più intima di noi stessi, il nucleo della persona, lo «spirito» secondo la Scrittura, nel quale facciamo esperienza della trascendenza, cioè di Qualcuno sopra di noi da cui dipendere, cui riferirci per avere identità. Di solito, tutto ciò avviene in corrispondenza con la percezione del nostro limite (momento di crisi). Questa frustrante e dolorosa esperienza di fragilità è spesso l'occasione per entrare in noi stessi e – nella ricerca di un motivo, di una spiegazione e di un conforto – fa sì che possiamo con un certo distacco guardarci come se fosse un altro a farlo. Si innesca, cioè, un movimento riflessivo nel quale ci mettiamo davanti a noi stessi quasi «sdoppiandoci» e iniziamo ad oltrepassare la stretta misura del nostro io, guadagnando un orizzonte più alto rispetto al nostro abituale punto di

vista. Il limite, infatti, è riconoscibile come tale soltanto grazie ad un oltrepasamento di noi stessi in direzione della trascendenza. Qui ci apriamo alla relazione con la trascendenza e ci disponiamo ad accettarne una dipendenza che orienta la nostra vita, nella quale ci riconosciamo non autosufficienti ma bisognosi di trovare sopra di noi il principio più autentico del nostro camminare.

5. Finalmente capiamo. Da qui, come in un movimento discendente, possiamo partire per percorrere il cammino inverso, perché la Luce che qui riceviamo «trans-valora» (dona cioè un valore che attraversa e allo stesso tempo supera) tutto il resto, permea ogni vissuto, ogni intelligenza, ogni esperienza. Pienamente convertiti, anche nel modo di pensare, rileggiamo tutto alla luce della fede. Le categorie teologiche che ci hanno aiutato, quelle morali, quelle umane, hanno così un nuovo e più decisivo fondamento, risentendo di un incontro che ha coinvolto il nostro affetto e la nostra mente. Rivediamo ora il nostro mondo con piena partecipazione interiore e accettiamo che sia trasformato alla luce dell'Amore che ha preso contatto con il nucleo decisivo della nostra persona, qualcosa di primordiale rispetto alle nostre sensazioni, sentimenti, emozioni, idee.

Che cos'è allora l'integrazione?

Possiamo dire che l'integrazione si gioca tutta in questo duplice movimento «ascendente» e «discendente», in cui cerchiamo dal basso e siamo infine trovati dall'Alto, in cui si incontrano lo sforzo umano e la condiscendenza divina. La nostra vita è veramente «integrata» quando pensiamo ed agiamo a partire da quell'incontro, da quel nucleo incandescente, magma originario, cuore dell'integrazione, che recuperiamo con tanta fatica ma per dono d'Amore.

Forse abbiamo tracciato un cammino semplificato, ma nessuno può illudersi: all'inizio siamo tutti complessi, solo alla fine siamo semplici. Come i Magi, percorriamo tanta strada (necessaria!) per arrivare davanti al Bambino; o come Nicodemo, arriviamo a capire – dopo tanta ricerca e studio (necessari!) – che occorre «rinascere dall'alto». Se non facciamo questa fatica crediamo di agire e di vivere secondo Dio, mentre perseguiamo solo un intento mondano.

L'aiuto delle categorie

Per aiutarci a fare attenzione e a capire cosa avviene in noi, diamo dei nomi a questi dinamismi della coscienza. Abbiamo quindi bisogno di categorie interpretative. Qui di seguito ci riferiamo all'antropologia che B.J.F. Lonergan ha elaborato mediante il suo metodo trascendentale. Questo grande filosofo e teologo è partito dall'osservazione e dalla descrizione dei dinamismi dell'interiorità per cercare l'intelligenza che li muove, e non viceversa. Si tratta quindi di approfondire non il contenuto di ciò che percepiamo, sentiamo, pensiamo, viviamo..., ma il modo in cui lo percepiamo, sentiamo, pensiamo, viviamo.

Dentro di noi, infatti, ci sono diversi possibili livelli di assimilazione ed elaborazione dei dati dell'esperienza. Possiamo individuare quattro fondamentali operazioni: *esperienza, intelligenza, giudizio e decisione* (si tratta, se vi facciamo attenzione, di ciò che ci accade ogni minuto o quasi). Queste operazioni operano, trasversalmente e in modo diverso, in diversi ambiti di significato: quello del *senso comune*, quello della *teoria*, dell'*interiorità* e della *trascendenza*.

✓ Il *senso comune* è l'ambito, per così dire, spontaneo delle relazioni che noi abbiamo con le persone e con le cose. Grazie al senso comune arriviamo a conoscere non applicando un metodo scientifico, ma mediante un auto-apprendimento costituito da esperienze ed errori via via corretti. È lo spazio del qui ed ora, che permette alla nostra carne la relazione diretta nel presente con quanto è raggiungibile nella limitatezza delle nostre percezioni sensoriali. Dimensione intuitiva della quotidianità, della concretezza, con tutto ciò che si offre a noi per un rapporto immediato, prima di ogni discorso, di ogni elaborazione sistematica, di ogni valutazione deliberativa. Si tratta dell'ambito in cui riceviamo inizialmente il *kerigma*, l'annuncio pre-categoriale, semplice, della fede, senza studio (il primo di cui parlavamo facendo attenzione alla nostra esperienza). Di solito, le parabole e le esperienze vitali intercettano questo livello, con le loro immagini feriali, la loro psicologia umanissima.

✓ Quando poi emerge il bisogno di domandare, di investigare su ciò che ci sta accadendo, entriamo nell'ambito della *teoria*. Qui si dispiega il nostro bisogno di sistematicità, di ordine: dare un nome

alle cose, orientarle, scoprirne cause ed effetti, riflettere, vagliare, ponderare, studiare. Qui consideriamo le relazioni intrinseche tra gli oggetti conosciuti.

Spesso accade di mettere in contrapposizione questi due ambiti, di considerarli come se uno escludesse l'altro. In effetti, il senso comune e la teoria sono connotati da differenti linguaggi, per cui in noi e fra di noi entrano in conflitto e sembra che non possano dialogare.

È allora necessario uscire da entrambi, mediante un movimento di autotrascendenza (lo «sdoppiamento» di cui parlavamo prima) per riconoscerli come ambiti distinti, ma che possono entrare in relazione tra loro. Sono, anzi, uno debitore all'altro.

Solo una coscienza così differenziata (che sa individuare le differenze), che ha imparato cioè a riconoscere i diversi ambiti in cui si muove, può evitare il rischio di confondere, di mescolare tutto in una omogeneità che non aiuta.

«L'unità della coscienza differenziata non è l'omogeneità della coscienza indifferenziata, ma è l'auto-conoscenza [cioè la capacità di conoscere i propri processi] che capisce gli ambiti diversi e sa come passare da uno all'altro. Resta però che ciò che è facile per la coscienza differenziata riesce molto misterioso alla coscienza indifferenziata o perplessa. La coscienza indifferenziata insiste sull'omogeneità. Se i procedimenti del senso comune sono esatti, allora la teoria dev'essere sbagliata. Se invece la teoria è esatta, allora il senso comune dev'essere un vestigio antiquato rimasto da un'età prescientifica. Ma se il passaggio dalla coscienza indifferenziata a quella perplessa [cioè capace di farsi domande] è inevitabile, una volta che appare chiaro che tanto il senso comune quanto la teoria vanno accettati tutte e due, occorre imparare un insieme del tutto diverso di procedimenti prima che l'interiorità sia svelata e l'auto-appropriazione della coscienza differenziata sia raggiunta»¹.

✓ Muovendoci in questa direzione, attraverso senso comune e teoria, siamo già entrati nell'ambito decisivo dell'*interiorità*. Questo è appunto l'ambito dell'auto-appropriazione sempre crescente, in cui iniziamo a fare attenzione alle nostre operazioni, a quello che muove il nostro pensare ed agire. Diveniamo cioè consapevoli dei passaggi che viviamo, dei livelli in cui ci fermiamo o da cui progrediamo. Qui

¹ B.J.F. Lonergan, *Il metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2001, pp. 116-117.

sorgono domande circa il nostro modo di conoscere e di interagire con la realtà. Ad esempio, se dare un nome agli ambiti della persona è muoversi a livello della teoria, distinguerli dentro di noi – confrontando la teoria con i nostri vissuti interiori – è muoversi nell'interiorità.

Autotrascendenza: capacità naturale di spingerci oltre noi stessi

È al livello della interiorità che comprendiamo come in noi ci sia una spinta originaria, insopprimibile, verso l'autotrascendenza. Questa è la capacità naturale di spingerci sempre oltre, verso il bene e il vero, di cercare sempre un'autenticità maggiore. È ciò che ci fa avanzare da un'operazione all'altra, da un ambito all'altro.

✓ Ma quando incominciamo a domandarci del nostro stesso domandare, quando ci interroghiamo sul nostro stesso desiderare sempre inappagato e su ciò che alla fine lo può compiere, giungiamo a capire che domandarsi e desiderare sono processi illimitati e, allora, entriamo nell'ambito della *trascendenza*, in cui Dio è conosciuto e amato. Infatti la domanda su Dio si trova, innata e latente, in ogni uomo.

«Essa nasce dalla nostra intenzionalità conscia, da quell'impulso strutturato *a priori* il quale ci fa avanzare dall'esperienza allo sforzo di capire, dal capire allo sforzo di giudicare secondo verità, e dal giudicare allo sforzo di scegliere con rettitudine [cf le quattro operazioni]. Nella misura in cui facciamo attenzione al nostro stesso domandare e ci mettiamo ad interrogarlo, nasce la domanda su Dio»².

A questo livello capiamo che la nostra esigenza di amore incondizionato, di autotrascendenza illimitata, può trovare risposta solo in Dio e che dev'essere da Lui generata, mediante il suo Amore riversato nei nostri cuori (cf Rm 5,5).

Non si tratta di un capire intellettuale, di un cogliere esigenze razionali, ma di un innamoramento. Qualcosa cioè che non viene da noi, non è il prodotto della nostra conoscenza e della nostra scelta. È un evento di Grazia, l'irruzione di un amore preveniente, qualcosa di sproporzionato rispetto alle sue cause, alle sue condizioni, alle sue occasioni, ai suoi antecedenti.

² *Ibid.*, p. 135.

Anche se corrisponde all'illimitata capacità di porre domande da parte dell'uomo, l'essere innamorati senza condizioni non appartiene a questo mondo e non dipende da noi, ma trasforma il nostro modo di sentire, organizzare, giudicare e deliberare. Sebbene tali operazioni e il muoversi nel mondo del senso comune e della teoria costituiscono le basi per l'ingresso nell'interiorità, questo tipo di innamoramento dipende da un dono ultramondano ed è esperienza di un mistero, vissuta consciamente ma non conosciuta, mai posseduta e imprigionata.

Nell'innamoramento proprio dell'ambito della trascendenza si trova il fulcro di ogni processo cognitivo, di ogni essere ed operare umano. L'innamoramento è il nucleo più vero dell'esistere. Lonergan lo coglie nella spinta affettiva da cui «hanno origine i propri desideri e i propri timori, le proprie gioie e i propri dolori, il proprio discernimento dei valori, le proprie decisioni e le proprie azioni»³, nell'*eros* dello spirito umano, ossia la sua capacità e il suo desiderio di autotrascendenza.

Per questo, l'ambito della trascendenza risulta distinto ma trasversale, compresente agli altri. Lo possiamo però conoscere solo mediante il dono libero e gratuito che Dio fa all'uomo del suo amore, dono che precede e sorpassa qualsiasi conoscenza e che è capace di orientare stabilmente il soggetto verso la vera fonte e la meta reale di tutto il suo domandare, di spingerlo all'autotrascendenza, in qualsiasi ambito si muova. Qui, al fondo, alla radice, alla sommità dello spirito umano, occupato dall'amore di Dio, deliberiamo, giudichiamo, decidiamo e agiamo in modo autentico, convertito e libero, nella sicura speranza dell'amore di Dio e dell'esperienza di essere innamorati. Ed è in questo *apex animae* (apice dell'anima, massima altezza dello spirito) che entriamo a contatto con il mistero, con una parola che ci precede ed è immediata, originaria, rivoltaci da Dio con il suo amore che inonda il nostro cuore.

Da qui, dicevamo sopra, possiamo ritornare su ciò che ha preceduto e preparato questo incontro gratuito e leggerlo in un modo nuovo, convertito, sempre tendente ad una maggiore autenticità. Avviene così – dopo un percorso di conoscenza, sforzo e disciplina verso

³ *Ibid.*, p. 137.

l'alto – una discesa integrante, ma con occhi e pensieri nuovi, verso il basso.

La conversione

Abbiamo già sottolineato la gratuità e la «passività» di questo passaggio della Grazia in noi. Si tratta infatti di una conversione. In questo termine, in questa categoria, possiamo dunque scoprire, uniti e in tensione, i due opposti movimenti: ascendente e discendente, immanente e trascendente, umano e divino.

La conversione è un processo autocorrettivo, sostenuto dalla tensione verso il vero e il bene, una trasformazione del soggetto e del suo mondo: «È come se i propri occhi si aprissero e il proprio mondo di prima si scolorasse e si sgretolasse. Al suo posto compare qualcosa di nuovo...»⁴.

La conversione comporta un significativo e radicale rivolgimento di presupposti, un cambiamento di direzione, il passaggio da un orizzonte all'altro⁵.

Possiamo fare una grande diversificazione nelle decisioni della persona. Un primo gruppo di decisioni sono quelle che avvengono all'interno dell'orizzonte di vita già abbracciato, quelle decisioni che si trovano già nell'ambito dei propri interessi e delle proprie preoccupazioni e che vi danno coerente esplicitazione. Un secondo gruppo di decisioni sono quelle che provocano un cambiamento radicale nella propria impostazione di vita. Nella conversione non sono tanto gli oggetti dei propri interessi che cambiano, quanto i criteri in base ai quali si dà una valutazione di quegli oggetti. Un criterio radicalmente diverso nella valutazione della stessa identica realtà fa sì che ci si metta in un orizzonte nuovo, ritenuto più ampio e più adeguato alla realtà stessa. Un orizzonte radicalmente diverso nella valutazione sostiene ed ispira un corso diverso di azione rispetto a quella realtà che viene diversamente valutata; il criterio di valutazione diverso sostiene quindi la possibilità di decisioni diverse rispetto allo stesso identico oggetto.

⁴ *Ibid.*, p. 163.

⁵ «Gli orizzonti sono l'ambito dei nostri interessi e della nostra conoscenza; sono la fonte fertile di un'ulteriore conoscenza e interesse; ma sono anche i confini che limitano le nostre capacità di assimilare più di quanto già abbiamo raggiunto» (*ibid.*, p. 267).

Due sono, infatti, i movimenti del flusso esistenziale in cui ci troviamo a vivere:

- uno «orizzontale», contiguo alla nostra capacità progettuale, nel quale procediamo attraverso possibilità a noi proporzionate e ambiti conoscitivi a noi accessibili e noti, cioè i nostri abituali orizzonti;
- l'altro «verticale», come irruzione di novità inattesa, davanti alla quale – non avendo strumenti di decodificazione e di dominio proporzionati – possiamo soltanto disporci ad un atto di fiducia o di rifiuto. Il rifiuto trattiene nella continuità, mentre la fiducia dispone al cambiamento, alla trasformazione interiore, al passaggio dal nostro orizzonte limitato ad uno nuovo, forse più ampio. EsercitiAMO cioè la nostra libertà «verticale», rispondendo ad un inatteso scarto luminoso che irrompe in noi.

Se il primo movimento si dispiega come immanenza, il secondo si attua come trascendenza: insieme realizzano quella che chiamiamo «conversione».

Per Lonergan esistono tre diversi tipi di conversione, quindi tre diversi tipi di criteri di valutazione, ognuno in connessione con l'altro ma qualitativamente diversi fra loro. Essi sono: la conversione religiosa, morale ed intellettuale.

◆ La *conversione religiosa* precede ed ingloba le altre perché «consiste nell'essere presi da ciò che ci tocca assolutamente. È innamorarsi in maniera ultramondana. È consegnarsi totalmente e per sempre senza condizioni, restrizioni, riserve»⁶. Essa, trasformando il soggetto esistenziale in soggetto innamorato, lo conduce alla pienezza del suo desiderio di auto-trascendenza. In questa conversione il rapporto con Dio appare quasi materno: da Lui riceviamo amore totalmente gratuito, ne siamo inondati senza alcun nostro merito, nello stupore che ci fa innamorare. Questo è il movimento che abbiamo provato a descrivere nella prima tappa del fare attenzione alla nostra esperienza di fede. Il cambiamento desta il nostro senso morale, fa affiorare in noi interrogativi di fondo sulla coerenza del nostro agire, diventiamo consapevoli che le situazioni della vita non sono avvenimenti casuali,

⁶ *Ibid.*, p. 271.

ma potenziali luoghi di senso che tocca a noi saper cogliere ed elaborare in vista di un avanzamento nell'autenticità.

◆ Nasce così il bisogno di conformare il nostro comportamento al vero bene che si sta facendo spazio nella nostra vita: nella *conversione morale* cambia il criterio delle nostre scelte, impostate non più secondo le soddisfazioni ma secondo i valori venuti in luce, e la nostra libertà esercita la sua tendenza sempre crescente all'autenticità. «La conversione morale consiste nell'optare per ciò che è veramente bene, quindi anche per il valore contro la soddisfazione, quando valore e soddisfazione sono in conflitto»⁷. Accettiamo di correre il rischio di scelte che si allontanano dalla consuetudine e dal nostro standard. «La nostra capacità di auto-trascendenza morale ha trovato un compimento il quale reca una gioia intima e una pace profonda. L'amore ci rivela valori che prima non apprezzavamo, il valore della preghiera e dell'adorazione, del pentimento e della fede. Ma se vogliamo sapere che cosa sta avvenendo in noi, se vogliamo imparare ad integrarlo con il resto della nostra vita, dobbiamo indagare, investigare, domandare consiglio»⁸.

◆ È il momento della *conversione intellettuale*, che tocca la nostra intelligenza attraverso un'illuminazione talmente chiara e profonda da renderla capace – dopo aver vagato attraverso opinioni e punti di vista confusi – di individuare un principio per cogliere la ragionevolezza della fede, che rende capaci di illuminare gli altri. Si tratta di una rottura con i modi di pensare profondamente radicati in noi sotto l'influenza dell'ambiente o del parere degli altri: nel dialogo con noi stessi, assumiamo definitivamente i modi di pensare di Cristo e ci conformiamo a Lui nel desiderio di ripercorrere il suo cammino di svuotamento fino all'abbandono sulla croce. Il cambiamento dei pensieri è il più lungo e difficile: suppone la capacità di oggettivare i due precedenti in nuove categorie e criteri, totalmente altri e discontinui rispetto alla logica mondana («I miei pensieri non sono i vostri pensieri»: Is 55,8).

⁷ *Ibid.*, p. 270.

⁸ *Ibid.*, p. 156.

Queste ultime due conversioni corrispondono al terzo e al secondo passaggio che abbiamo all'inizio riscontrato descrivendo la nostra esperienza di fede⁹.

Nei differenti livelli di conversione – predisposti dall'unica spinta dell'uomo ad autotrascendersi – rispondiamo dunque all'irruzione verticale della novità dell'amore accogliendolo nel cuore, assecondandone l'invito ad un'adeguazione morale e accettandone, infine, la rinnovata coerenza di pensiero e di giudizio.

La conversione è dunque la modalità dell'integrazione, perché spingendoci – in ogni sua forma, nell'ambito in cui opera e nel passaggio da un ambito all'altro – verso un'autenticità sempre maggiore, rende più umili il senso comune e la teoria. Abbiamo visto come questi possano essere vissuti in modo assoluto, come orizzonti chiusi, con ambiguità proprie. Dopo l'ingresso nell'ambito dell'interiorità e in quello della trascendenza, possono fare amicizia, acquisire cioè la consapevolezza della loro reciproca dipendenza. Una dimensione può ora comunicare con l'altra e, nel dialogo interiore, donare all'altra quello che le manca.

Le conversioni sono movimenti, passaggi verso un'autenticità sempre maggiore, non mete raggiunte una volta per tutte: il dissolvimento e la regressione, come l'avanzamento, sono sempre possibili. Tutto ciò che raggiungiamo è sempre qualcosa di penultimo, un gradino da cui ripartire, in una logica di circolarità o meglio ancora di «spiraltà». Ma così è anche l'integrazione.

«La conversione religiosa la quale fonda sia la conversione morale che quella intellettuale fornisce il criterio reale in base al quale tutto il resto va giudicato; e conseguentemente c'è solo da sperimentarlo in se stessi o da riceverne la testimonianza da parte di altri per trovare in esso la sua propria giustificazione. D'altra parte, in quanto effettivamente raggiunto nei singoli uomini, questo essere innamorati senza limitazione alcuna si attua in maniera dialettica. È l'autenticità in quanto questa è

⁹ «Benché la conversione religiosa costituisca un superamento della conversione morale e la conversione morale costituisca un superamento della conversione intellettuale, non si deve concludere che prima venga la conversione intellettuale, poi quella morale e infine quella religiosa. Al contrario dal punto di vista causale, si direbbe che prima c'è il dono che Dio fa del suo amore. Poi, gli occhi di questo amore rivelano nel loro splendore certi valori, mentre la forza di questo amore opera la loro attuazione; e questa è la conversione morale. Infine, tra i valori che gli occhi dell'amore riescono a discernere c'è il valore di credere le verità insegnate dalla tradizione e in questa credenza vi sono i germi della conversione intellettuale» (*ibid.*, p. 273).

un tirarsi fuori dall'inautenticità, e questo tirarsi fuori non è mai completo, bensì sempre precario. I più grandi tra i santi non hanno soltanto le loro singolarità, ma anche i loro difetti; e non soltanto alcuni tra noi, ma tutti dobbiamo pregare, non per umiltà ma in verità, che ci siano rimessi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori»¹⁰.

¹⁰ *Ibid.*, p. 316.