

Vivere relazioni autentiche

Alterità - dono di sé

Paola Magna*

Relazioni sì... ma attenzione!

Nell'attuale contesto sociale e religioso dobbiamo domandarci se abbiamo ancora chiaro il concetto o l'esperienza della fraternità: pensiamo ai molti figli unici nelle famiglie, alla dimensione religiosa vissuta come fatto privato... Sorge una domanda: la persona oggi è ancora capace di porsi in relazione con l'altro/a come una risorsa, un dono, piuttosto che come una minaccia, un pericolo?

Z. Bauman, nella prefazione del suo libro *Amore liquido*, scrive:

Uomini e donne, nostri contemporanei, disperati perché abbandonati a se stessi, che si sentono oggetti a perdere, che anelano la sicurezza dell'aggregazione e una mano su cui poter contare nel momento del bisogno, e che sono quindi ansiosi di "instaurare relazioni", sono nel contempo timorosi di restare impigliati in relazioni "stabili", per non dire definitive, poiché paventano che tale condizione possa comportare oneri e tensioni che non vogliono né pensano di sopportare e che dunque possa fortemente limitare la loro tanto agognata libertà di... sì, avete indovinato, di instaurare relazioni¹.

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

¹ Z. Bauman, *Amore liquido*, Laterza, Bari-Roma 2008, p. VI.

Oggi il tema delle relazioni è sulla bocca di tutti. Tutti sono alla ricerca di amicizie, di stare insieme, di creare comunità o gruppo... La ricerca è spesso su relazioni virtuali: pensiamo al successo di *Facebook* raggiunto in poco tempo. Di fatto, se anche abbiamo il coraggio di instaurare relazioni reali, a motivo della complessità e della difficoltà delle relazioni stesse, esse non producono solo gioia, ma anche paura e sofferenza.

Ragionamenti tipici della nostra cultura post-moderna sono: «Se vi impegnate, per quanto alla leggera, ricordate che probabilmente vi state chiudendo la porta ad altre possibilità che potrebbero essere più soddisfacenti e appaganti», «Le promesse di impegno non hanno senso nel lungo periodo»... Sembra allora che la persona che vive nella post-modernità non cerchi relazioni durevoli, ma desideri piuttosto relazioni leggere, così da poterle rinegoziare in qualunque momento. Il piacere dello stare insieme si accompagna molto spesso all'orrore del cadere in trappola. Qui si collocano le relazioni virtuali, che si attivano facilmente e altrettanto facilmente finiscono. Esse, infatti, da un lato costringono ad andare sempre più di corsa nella ricerca dell'incontro maggiormente soddisfacente e appagante, dall'altro precipitano in un drammatico vuoto esistenziale. Qualcuno arriva a pensare che, dopo la «morte di Dio» ipotizzata da Nietzsche alla fine dell'Ottocento, sia giunta ora anche la «morte del prossimo»². Se scompare l'idea di prossimità, la persona si sentirà sempre più circondata da estranei.

La relazione, il vincolo di parentela, l'assunzione di una precisa responsabilità in una famiglia, in una comunità, in un gruppo, pone l'accento sul reciproco impegno. Noi, in quanto credenti, abbiamo comunque buone ragioni per credere che la vita autentica si realizza sulla via di una nuova fraternità, instaurata dal dono della vita di Gesù di Nazareth, il buon samaritano che, sulla strada che porta a Gerico, incontra la nostra umanità ferita.

Possiamo allora dire che la relazione, oggi, sia pervasa da una forte paura, riflesso di un'insicurezza invincibile, che deriva dall'incapacità di riconoscere che la relazione con l'altra persona costituisce la condizione senza la quale non è possibile nemmeno il riconoscimento

² Cf L. Zoja, *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino 2009.

e l'affermazione della propria identità. Questo «altro», infatti, mi obbliga a rimettermi in discussione, mi chiama ad un confronto a cui non posso sottrarmi. Se appropriatamente «curata», quella paura può diventare uno strumento essenziale nella costruzione di una relazione di ospitalità, di una fraternità secondo il linguaggio cristiano. Occorre avere un cuore da poveri per aprirsi alla relazione, per vivere la fraternità, per trovare spazi di accoglienza dell'altra persona, dove sia possibile dialogare e nello stesso tempo mantenere un'identità personale.

Desiderio di relazioni e isolamento. Ferita e benedizione

La società contemporanea ci rende coscienti del desiderio di relazioni e nello stesso tempo del nostro isolamento. Sempre più ci rendiamo conto di vivere in un mondo in cui anche i rapporti più stretti partecipano alla competizione e alla rivalità.

Secondo un'originale intuizione di Luigino Bruni (focolarino di Loppiano, docente di economia), le relazioni nel mondo attuale, e quindi anche nella vita consacrata, hanno due caratteristiche: la ferita e la benedizione³. L'immagine di riferimento è la lotta di Giacobbe con l'angelo (Gn 32,23-32): l'intuizione ad essa collegata è l'indissolubile legame presente in ogni rapporto umano tra ferita e benedizione, sofferenza e gioia.

Ogni relazione profonda con l'altro è, infatti, un insieme di ferita e di benedizione: l'altra faccia della felicità che la relazione mi porta è occupata dalla sofferenza. Le esperienze umane fioriscono quando si riesce a convivere con questa tensione drammatica; diventano invece luoghi alla lunga invivibili quando si vuole prendere la benedizione senza la ferita. È proprio la situazione delle persone oggi: quando la scoperta dell'altro diventa la scoperta del negativo la relazione si incrina. L'uomo del passato, invece, vedeva subito la benedizione dietro quella ferita. Afferma Luigino Bruni: «Solo quando l'altro mi chiede il nome, entra cioè in un rapporto personale con me, mi benedice»⁴; oggi stiamo pagando a caro prezzo l'assenza di benedizione nei rapporti.

³ Cf L. Bruni, *L'altro: ferita e benedizione*, in «Consacrazione e servizio», 7-8 (2008), pp. 88-102.

⁴ *Ibid.*, p. 93.

Un incontro con l'altro innocuo, senza ferita, è anche un incontro senza gioia. Questa è la grande illusione dell'epoca postmoderna: oggi si vuole evitare a tutti i costi la ferita nei rapporti e si arriva quindi ad una solitudine mai sperimentata prima, a relazioni solo virtuali e a volte così superficiali che producono insoddisfazione e vuoto! Bruni afferma ancora: «La ferita dell'altro è una ferita della relazione, un'incapacità d'incontrarsi e di benedirsi nella reciprocità». «Nella postmodernità questa ferita mostra sempre più la sua drammaticità»⁵.

Nel passato, la possibilità della vita in comune era profondamente legata all'idea del sacrificio e della sofferenza. Nello stesso tempo era chiaro che per essere felici bisognava avere degli amici e dei rapporti di reciprocità. Perciò, la vita felice ha una natura ambivalente: l'altro è per me gioia e dolore, è l'unica possibilità per una vera felicità, ma è anche colui/colei da cui dipende la mia infelicità. D'altra parte, se per evitare questa vulnerabilità mi rifugio nella solitudine e anche nella contemplazione, al riparo dagli altri, la vita non fiorisce in pienezza. Questo significa vivere nel concreto il Mistero pasquale, sempre al centro della nostra vita, unione di sofferenza/gioia, morte/vita, passione/resurrezione...

Per amare anziché usare l'altro per riempire il vuoto che portiamo inevitabilmente in noi, occorre imparare ad accettare la solitudine esistenziale, sapere che niente e nessuno potrà mai soddisfarci completamente, perché il nostro cuore è fatto per l'Infinito. Un padre gesuita francese, Lallement, così traduceva la nota frase di sant'Agostino: «C'è nel nostro cuore un vuoto che Dio solo può colmare». Nella misura in cui la solitudine fa paura si avrà la tendenza ad attaccarsi agli altri non perché si sta bene con loro, ma come soluzione al proprio problema. Gli altri serviranno per colmare il proprio vuoto, la terribile solitudine⁶.

Perché le nostre relazioni siano mature, occorre allora che sappiamo vivere la solitudine del cuore: si tratta di una caratteristica interiore che non dipende dall'isolamento fisico. Posso infatti sentirmi solo/a anche in mezzo a tanta gente, anche se ho tanti amici: si tratta di un aspetto centrale, ontologico, del nostro essere persone umane.

⁵ *Ibid.*, p. 102.

⁶ Cf T. Radcliffe, *Amare nella libertà*, Qiqajon, Magnano (BI), 2011⁴, pp. 37-38.

Antropologia relazionale - L'intersoggettività

Sia gli ultimi approcci filosofici sia quelli psicologici si fondano su un'antropologia relazionale.

Il filosofo ebreo Martin Buber dà un valore ontologico alla relazione: afferma che esiste solo «l'io in relazione. All'inizio è la relazione»⁷. Per lui, la relazione Io-Tu è definita dallo «stare», «essere» nella relazione (non nel «fare» qualcosa insieme): questo aiuta a perseverare nell'incontro e conduce al «Tu-eterno» di Dio.

Nella concezione ebraica le relazioni sono «le soglie del santuario» che permettono di entrare nel sacro. Così Emmanuel Lévinas, filosofo ebreo, commenta Buber:

Il rapporto tra io e tu consiste in questo, che l'io si pone di fronte a qualcosa di esterno, cioè a un ente che è radicalmente altro e lo conferma come tale. Non si tratta di pensare un altro, e nemmeno di pensarlo come altro, ma invece di volgersi verso di lui, per dire a lui tu⁸.

Leggiamo ancora in Buber:

Il tu mi incontra per grazia. Ma io entro con lui nella relazione immediata. Così la relazione è al tempo stesso essere scelti e scegliere, patire e agire (p. 66). Divento io nel tu; diventando io, dico tu. Ogni vita reale è incontro (p. 67). L'uomo diventa io a contatto con il tu (p. 179).

Thomas Merton affermava:

Non possiamo trovare noi stessi in noi, ma solo in altri; allo stesso tempo, prima di uscire da noi e andare agli altri dobbiamo trovare noi stessi⁹. La persona umana, che non si possiede interamente, si può ritrovare sempre e solo in un altro e, finalmente, in un Altro. La relazione all'altro non è qualcosa di acquisito o di posseduto interamente fin dall'inizio, ma è caratterizzata da un divenire dove l'evolversi della relazione dipende da un cambiamento nella realtà stessa delle parti in relazione. Il soggetto diviene nel divenire della relazione¹⁰.

⁷ M. Buber, *Io e tu*, in *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997³, p. 72.

⁸ *Ibid.*, p. 63.

⁹ Citato in F. Imoda, *Sviluppo umano. Psicologia e Mistero*, EDB, Bologna 2005, p. 247.

¹⁰ *Ibid.*, p. 248.

L'essere umano è fatto per relazionarsi, con un oggetto dato (persone, cose, idee) verso il quale si trascende. Tale oggetto è costitutivo del suo io.

La psicologia intersoggettiva sta compiendo delle esplorazioni nell'ambito della relazione, dando una svolta veramente nuova sia alla psicologia dello sviluppo che alla teoria e pratica psicoterapeutica¹¹.

Se la teoria freudiana ha avuto il grande merito di mettere al centro della sua attenzione l'individuo, alcuni autori psicanalitici successivi hanno dato più valore alla dimensione interpersonale¹². Donald Winnicott, Melania Klein, Margaret Mahler, William Fairbairn e Otto Kernberg hanno dato inizio all'importante filone delle «teorie delle relazioni oggettuali» che assegnano all'alterità un ruolo significativo e positivo, pur restando ancora legati al modello di sviluppo precedente. L'attenzione alla relazione sta influenzando sempre più anche la teoria e la pratica terapeutica della psicoanalisi.

La categoria dell'intersoggettività opera un salto qualitativo rispetto alla relazione: si pone all'estremo di un continuum, al cui lato opposto troviamo la dimensione relazionale dell'io.

Chiariamo ora i diversi termini che caratterizzano livelli diversi nella relazione:

- ✓ *Dimensione relazionale*: l'io è costitutivamente un essere sociale, aperto a un tu.
- ✓ *Interpsichico*: fra le persone si è realizzato un contatto (per esempio fra commensali, condomini, vicini); esercitano quindi un reciproco influsso che non tocca la definizione di sé.
- ✓ *Interpersonale*: quel contatto fra le due persone si evolve in intimità e l'influenza reciproca diventa comprensione, collaborazione, accoglienza, complementarità.
- ✓ *Intersoggettivo*: la relazione trasforma le persone coinvolte, per cui scoprono una nuova identità di sé. «Accettare di lasciarsi cambiare da un incontro è molto di più che provare empatia, accoglienza, comprensione, accettazione»¹³.

¹¹ Per questa parte mi rifaccio ai testi: A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e teologia*, EDB, Bologna 2015, pp. 227ss; F. Ceragioli, «Il cielo aperto» (*Gv 1,51*). *Analitica del riconoscimento e struttura della fede nell'intreccio di desiderio e dono*, Effatà, Torino 2012.

¹² Cf H.S. Sullivan, H. Stierlin, S. Minuchin (per la terapia familiare).

¹³ A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e teologia*, cit., p. 233.

Per l'approccio intersoggettivo, all'inizio della vita c'è la relazione. Tale teoria preferisce parlare di «principi organizzativi» anziché di «strutture psichiche».

Louis Sander è considerato il pioniere e il padre dell'*Infant Research*. «Pensare in modo diverso» è stato il compito che si è prefissato nelle sue ricerche (cf il modello sistemico-biologico di regolazione interattiva, il processo del riconoscimento). Ha cercato di integrare il livello biologico, quello evolutivo e quello dell'organizzazione della coscienza, assumendo una prospettiva sistemica. «La sua intuizione è quella di cercare dei principi generali fondamentali che regolano il processo della vita e che valgono per ognuno dei livelli in cui esso si esplica»¹⁴. Secondo alcuni, Sander è stato influenzato dalla teoria dialogica della conoscenza di Martin Buber, citato precedentemente.

Lo psicologo Daniel Stern ha saputo portare l'interesse dei ricercatori di vari campi del sapere sui risultati dell'*Infant Research*. Con i suoi testi *Il mondo interpersonale del bambino* (1985) e *Il momento presente* (2004) ha rivoluzionato ulteriormente la concezione precedente dello sviluppo umano, affermando che i neonati non sperimentano mai un periodo di totale indifferenziazione fra il Sé e l'altro, né di confusione tra il Sé e l'altro. «Anche al neonato viene riconosciuta la capacità di provare emozioni e non solo impulsi, dato che vive e reagisce all'interno di una matrice interazionale di qualità affettiva, costituita da se stesso e dalla figura materna»¹⁵. In questa prospettiva cade la tesi di narcisismo primario, di fase autistica e di iniziale stato evolutivo indifferenziato. Quindi, senza relazione con l'altro non c'è sviluppo umano, anche se per questo modello resta importante la capacità auto-organizzante dell'individuo, che non dipende dalla relazione.

Il modello intersoggettivo è particolarmente utile per capire e intervenire in modo efficace sulla vita familiare, dove diventa determinante non tanto l'analisi del contenuto che si scambia nelle relazioni familiari, ma il contesto entro il quale il contenuto si attua. Non conta ciò che si dice, che cosa si scambia o il perché si fa così, ma la disponibilità reciproca a lasciarsi trasformare e ri-definire¹⁶.

¹⁴ F. Ceragioli, *Il cielo aperto*, cit., p. 128.

¹⁵ A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e teologia*, cit., p. 236.

¹⁶ Cf l'esempio della differenza tra l'analisi intrapsichica e quella intersoggettiva in A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e teologia*, cit., pp. 246-247.

Relazione aperta - La terzietà

La persona umana si costruisce attraverso la relazione, ma non può restarvi intrappolata.

Il legame duale (non solo nel senso di relazione io-tu ma di relazione che comporta solo due polarità: mondo interno/mondo esterno, io/gruppo, gruppo/istituzione, io/autorità, persona/norme) ha i suoi inconvenienti. Due entità non possono avere una relazione reciprocamente matura se non sono fondate in qualcos'altro¹⁷.

Occorre un «terzo» distinto dai due. Questa è la tesi di Jessica Benjamin, autrice che si colloca all'interno della prospettiva psicoanalitica relazionale¹⁸. «Questo terzo condiviso rappresenta davvero l'alternativa alla complementarità duale (...) impedisce che uno dei due domini sull'altro: entrambi si arrendono al terzo a cui ambedue riconoscono di appartenere»¹⁹.

Nella diade madre-bambino il terzo che è garante della loro unione, ma anche della loro differenziazione, può essere identificato nella figura del padre. Secondo la Benjamin, il padre non si inserisce come distruttore di un'intimità previa (complesso di Edipo), ma come strumento di evoluzione di quella diade, da trappola soffocante a sentimento sociale.

L'indagine psicologica lascia aperto il problema del contenuto da dare a questa terzietà. Il posto del terzo può restare anche vuoto, essere solo apparentemente positivo (relazioni diabolicamente mistiche) o essere patologico (perversioni e follie condivise); può essere anche un terzo rifiutato o lasciato in sospeso. Non ogni terzietà è buona e nemmeno ogni trascendenza. Per Ceragioli, «il terzo è affidabile se manifesta la propria verità come dedizione all'uomo... Insomma una terzietà che ha il volto dell'*agape* e dà lietamente la vita»²⁰.

Arriviamo così alla struttura trinitaria della relazione: nell'antropologia cristiana diciamo che ogni relazione deve aprirsi alla trascen-

¹⁷ *Ibid.*, p. 251.

¹⁸ Cf *Ibid.*, pp. 251-257; F. Ceragioli, *Il cielo aperto*, cit., pp. 265-322.

¹⁹ F. Ceragioli, *Il cielo aperto*, cit., p. 133.

²⁰ A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e teologia*, cit., p. 257.

denza. Con questo non si aggiunge un compito, ma ricordiamo ciò che essa è.

C'è una trascendenza che è "oltre" l'io e il tu ma che non si darebbe se non fosse già "dentro" all'io e al tu. La novità cristiana non è nella dimensione della trascendenza, ma nell'oggetto verso il quale ci si trascende²¹.

Si può applicare questo all'uso della psicologia, qualora si consideri l'uomo come mistero: «La verità e la realtà teologica fondano e danno compimento alle spesso timide e incomplete osservazioni psicologiche, che prendono atto e conoscono l'insufficienza e i limiti a ogni relazione "diadica", che non riesce a porsi come "triangolare"»²².

Nell'esperienza psicoterapeutica, solo lo Spirito in ultima analisi

riesce ad operare quella trasformazione, quella risoluzione del transfert che, si può dire prodigiosamente, riesce a dare il massimo di attuazione all'individuazione e alla relazione. Lo scopo educativo non è perpetuare un certo tipo di relazione, soprattutto nel suo aspetto di dipendenza, ma di promuovere, proprio attraverso lo sviluppo e la risoluzione del transfert, un tipo di relazione nuova che riesce ad armonizzare le esigenze di individualità e di collegamento, permettendo alla persona di raggiungere nel modo più profondo possibile un alto grado di comunione e di singolarità²³.

La dimensione pedagogica nella relazione

Veniamo così a considerare l'aspetto pedagogico nella relazione con l'altro/a.

Nella vita di ogni persona si ripresentano ad ogni passo dello sviluppo tre momenti, che possono costituire opportunità di sviluppo o rischi di arresto, a cui corrispondono tre situazioni pedagogiche con tre prospettive interpersonali diverse²⁴:

²¹ *Ibid.*, p. 258.

²² F. Imoda, *Sviluppo umano, luogo di mistero e i colloqui di crescita*, in *Antropologia interdisciplinare e formazione*, EDB, Bologna 1997, p. 207.

²³ *Ibid.*, pp. 207-208.

²⁴ Cf *ibid.*, pp. 256ss; 168-176.

- Il *momento di presenza* o di pienezza, di sicurezza, di risposta. È la situazione del relativo equilibrio trovato e raggiunto dalla persona, situazione corrispondente al successo nell'affrontare la tensione e alla risoluzione del «problema». Momento di presenza a sé, all'altro e dell'altro. Questa presenza può essere anche solo potenziale, implicita, celata, e la ricchezza del mistero può rimanere un tesoro nascosto. In prospettiva pedagogica si tratta di cooperare per creare le condizioni affinché le circostanze concrete dello sviluppo assumano il carattere di presenza. In questo momento la relazione interpersonale propone l'empatia.

- Il *momento di assenza* o mancanza, di domanda. È la situazione della persona caratterizzata dalla dinamica del bisogno/desiderio, dal disequilibrio. Situazione che cerca soddisfazione, che crea uno stato di tensione (cf l'esperienza del «no» incontrato da ogni bambino, del vuoto, del «non abbastanza», l'abbandono o la lontananza, la distanza tra l'aspettativa/ideale e la disillusione/sconfitta/fallimento, il silenzio dell'altro in risposta ad una domanda...). L'intervento pedagogico che riconosce la realtà del mistero, non solo tollera questo elemento «negativo», ma vuole abbracciarlo e valorizzarlo come il volto di una realtà profonda che si rende visibile e disponibile nelle occasioni concrete dello sviluppo e nelle mediazioni che lo compongono. In corrispondenza di questo momento dell'assenza e della mancanza, la relazione si presenta nelle sue possibilità di confronto, di richiesta o di imposizione di limite, come conflitto.

- Il *momento di trasformazione* o di sviluppo vero e proprio, di ulteriore domanda e di trascendenza: il progresso può verificarsi soltanto come il risultato della sintesi dei due momenti precedenti. In questo momento, il risveglio di un desiderio sempre più autentico e aperto è accompagnato dall'ansia e da molteplici forme di lotta. Ansia perché il desiderio sorge come forma di mancanza; lotta perché la persona sperimenta resistenza all'allargamento del proprio mondo ad un nuovo orizzonte. La via

dell'alleanza e dell'amore è l'unica che riesce a dare compimento alle aspirazioni più profonde. La relazione interpersonale si presenta come riconoscimento e come rispetto.

Ad ogni passo ci si deve chiedere se nell'incontro interpersonale il fattore di sviluppo dovrà tendere ad operare prevalentemente attraverso una *presenza* dell'altro, nella sua funzione di compimento dei desideri o come giusta soddisfazione di bisogni e di aspettative. Oppure se occorre operare attraverso la relativa *assenza*, che sa evocare un vuoto, una domanda, una provocazione ad una ricerca e scoperta di nuovi orizzonti, mezzi e fini. Ci si può chiedere anche se sia stata individuata e favorita una sorta di *sintesi dei due momenti*.

Lo sviluppo ritrova allora, nella novità, una presenza più ricca dell'altro alla persona, e questa diviene anche presenza più ricca a se stessa, ma abbandonando ciò che era e diventando, al tempo stesso, più "altro" e più "sé"²⁵.

Dono di sé

L'esigenza fondamentale di trascendenza della persona come mistero orienta e qualifica la maturità umana nel dono totale verso un altro e in apertura all'Altro.

Numerosi «dati di ricerca sottolineano l'alta percentuale di persone (70-75%) che, giunte alla soglia dell'età adulta, vivono le relazioni interpersonali secondo modalità che oscurano o deformano in qualche modo l'immagine di persona mistero che si dovrebbe realizzare nel dono totale di sé»²⁶.

In quanto educatori, ci si può chiedere come aiutiamo le persone che incontriamo nei nostri colloqui ad arrivare a tale maturità umano-spirituale. Sappiamo che il dono di sé può avvenire solo se la persona si possiede, cioè se conosce se stessa in modo realistico, tenendo sempre insieme doni e limiti.

Le persone disturbate, che presentano patologie gravi, non possono donare se stesse in modo pieno, per la limitazione della loro

²⁵ *Ibid.*, p. 257.

²⁶ *Ibid.*, pp. 260-261.

libertà effettiva. Non si tratta di mancanza di volontà o di valori ma di un'impossibilità strutturale. Questo aiuta l'approccio pedagogico ad esse, fatto di molta pazienza e accettazione di quello che possono effettivamente dare nella loro vita. In questi casi infatti vediamo le persone molto concentrate su se stesse, incapaci di mettersi nei panni degli altri, con molte paure e quindi molte difese.... È una limitazione psicologica della loro personalità e vanno aiutate, per poter aumentare la libertà di andare al di là di se stesse, per quanto possono.

Timothy Radcliffe, domenicano, ha scritto in un suo libro:

Raggiungiamo il colmo della felicità quando ci dimentichiamo di noi stessi. La gioia è estatica. Ciò significa, alla lettera, stare al di fuori di se stessi. Se ti preoccupi per tutto il tempo di capire se sei felice o no, non sarai capace di essere felice. Sarai troppo concentrato su te stesso. Lascia perdere la tua felicità, prenditi cura di quella di altre persone e sarai più felice di quanto tu possa immaginare²⁷.

Ogni persona ha la responsabilità di conoscersi a fondo per poter essere più libera di donarsi con gioia a chi incontrerà sul suo cammino, nella costruzione del Regno di Dio.

²⁷ T. Radcliffe, *Il bordo del mistero. Avere fede nel tempo dell'incertezza*, EMI, Bologna 2016, p. 83.