



ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA
FACOLTÀ DI TEOLOGIA

CORSO DI LAUREA IN TEOLOGIA
ANNO ACCADEMICO 2017-2018

*Il mutamento in atto dei criteri della cura
pastorale: descrizione, ragioni, risultati.*

Da cura pastorale a counseling pastorale.

Ambito disciplinare:
PASTORALE

Candidato:
Michele Loporcaro

Direttore di tesi:
Prof. Saverio Scuccimarri

Ringraziamenti

Senza di loro non sarebbe stata possibile la riuscita di questo lavoro:

la mia famiglia carnale e spirituale,

Vittorio E. Fantoni,

Saverio Scuccimarri,

Tiziano Rimoldi,

i pastori intervistati in questa tesi che hanno accettato di mettersi in gioco,

i miei amici «più anziani» che mi hanno svelato alcuni «trucchi» su come fare la tesi,

tutti i miei amici per l'appoggio morale,

tutti coloro che non hanno avuto fiducia in me, e che mi hanno portato a dimostrare che si sbagliavano,

e soprattutto Dio, che mi ha chiamato, e mai abbandonato, in tutto il percorso accademico e di vita.

Vorrei arrivare anche io a poter dire un giorno:

«Il Signore, Dio, mi ha dato una lingua pronta, perché io sappia aiutare con la parola chi è stanco.

Egli risveglia, ogni mattina, risveglia il mio orecchio, perché io ascolti come ascoltano i discepoli».

Isaia 50:4

Indice

Introduzione.....	11
Breve descrizione della tesi	11
I limiti della tesi.....	12
Capitolo I – Principi generali del counseling.....	13
1.1. Definizioni e principi generali	13
1.1.1. Introduzione	13
1.1.2. Una relazione vera	13
1.1.3. Pastore, persona e comunità	14
1.1.4. La persona <i>in toto</i>	15
1.1.5. Il counseling di successo.....	16
1.1.6. Alcuni rischi in cui incorre il pastore	16
1.1.7. Differenze tra counseling e pastorale.....	17
1.1.8. Quando intervenire.....	18
1.1.9. Cosa non fare	19
Capitolo II – La cura pastorale.....	20
2.1. La pastorale classica: E. Thurneysen.....	20
2.1.1. La cura d’anime come predicazione al singolo	20
2.1.2. La cura d’anime nel luteranesimo	20
2.1.3. La cura d’anime come disciplina ecclesiastica.....	21
2.1.4. Contenuto e scopo della cura d’anime.....	21
2.1.5. L’anima dell’uomo, oggetto della cura d’anime	22
2.2. Nella profondità dell’essere umano	23
2.2.1. Ruolo dell’antropologia.....	23
2.2.2. Cura d’anime e inconscio.....	23
2.2.3. La Parola che libera	24
2.3. Il colloquio della cura d’anime	25
2.3.1. La forma del colloquio	25
2.3.2. Il contenuto del colloquio: la centralità di Gesù	26
2.3.3. Le condizioni per ricevere il perdono	27
2.3.4. La permeabilità dell’uomo alla remissione dei peccati.....	28
2.4. La preghiera come terapia.....	29
Capitolo III – L’influenza umanistica e rogersiana sul counseling.....	31

3.1. Il contributo rivoluzionario di Rogers	31
3.1.1. Come tutto ebbe inizio.....	31
3.1.2. Crescita e diffusione del metodo	32
3.2. Dalla psicoanalisi alla psicologia umanistica.....	33
3.2.1. La terza forza in psicologia.....	33
3.2.2. L'approccio fenomenologico-esistenziale	34
3.2.3. Libertà o determinismo.....	35
3.3. La teoria fenomenologica della personalità	36
3.3.1. Il Sé e l'esperienza: congruenza e <i>discrepanza</i>	36
3.3.2. <i>Insight</i> e cambiamento	37
3.4. La tendenza <i>attualizzante</i> : un principio ispiratore.....	37
3.4.1. Patate nello scantinato.....	37
3.4.2. La natura umana e il problema del male.....	38
3.5. La relazione interpersonale: condizioni di efficacia	39
3.5.1. La relazione secondo Rogers.....	39
3.5.2. Da persona a persona: non c'è uno standard.....	39
3.5.3. I principali presupposti del metodo rogersiano.....	40
3.5.3.1. Autenticità.....	41
3.5.3.2. Considerazione positiva incondizionata	42
3.5.3.3. Comprensione empatica	42
3.5.3.4. Applicazioni pratiche, risposta-riflesso.....	43
3.5.4. Divergenze specifiche del metodo	44
3.6. L'approccio centrato sulla persona: come si applica al pastore.....	44
3.6.1. L'organizzazione e la leadership. Il ruolo del pastore.....	44
3.6.2. L'educazione <i>confluente</i> : il pastore pedagogo	45
3.6.3. La non-direttività in una massima	45
Capitolo IV – Il counseling pastorale oggi.....	47
4.1. Elementi di post e meta modernità	47
4.1.1. Introduzione	47
4.1.2. Verso la modernità.....	47
4.1.3. Un'era di incredulità	48
4.1.4. America ed Europa.....	50
4.1.5. La Chiesa in questo momento	50
4.2. Una nuova immagine del pastore	51

4.2.1. Da una concezione <i>kerygmatica</i> a una visione clinica.....	51
4.2.2. Tentativi di sintesi tra il vecchio e il nuovo approccio.....	52
4.2.3. I diversi aspetti del mutamento in atto	53
4.2.3.1. Una nuova visione della Chiesa.....	53
4.2.3.2. La centralità del partner: una nuova teologia?.....	55
4.2.3.3. Una nuova concezione di Dio?	56
4.2.4. Effettività di una nuova immagine del pastore.....	57
4.2.5. Formazione adeguata per il pastore	59
4.2.6. Una nuova immagine del pastore nel contesto italiano.....	60
4.3. Considerazioni finali	62
4.4. Alcune esperienze pastorali	64
4.4.1. Introduzione.....	64
4.4.2. Francesco Mosca (66 anni).....	65
4.4.2.1. Commenti alle risposte	66
4.4.3. Davide Abiusi (60 anni).	67
4.4.3.1. Commenti alle risposte	69
4.4.4. Luca Faedda (37 anni).....	70
4.4.4.1. Commenti alle risposte	72
4.4.5. George Caputi (28 anni).	72
4.4.5.1. Commenti alle risposte	74
4.5. Ulteriori considerazioni finali	75
Conclusione.....	77
Alcuni suggerimenti per ulteriori sviluppi.....	78
Bibliografia.....	80
Monografie e opere collettanee	80
Articoli	81
Sitografia	81

Introduzione

Studiando e approfondendo il corso di «Pastorale», svolto dal professore Vittorio E. Fantoni, è emersa l'enorme importanza che le tematiche in esso affrontate hanno nella formazione di un pastore.

Tra i tanti temi degni di approfondimento, vorrei evidenziare, in particolare, la relazione d'aiuto o counseling pastorale. Troviamo che questa tematica sia centrale per il ministero pastorale. Senza di essa il ministero risulterebbe lacunoso e incompleto.

Quindi, speriamo che questa tesi possa essere utile a chi intraprenderà questo percorso accademico di formazione pastorale.

Breve descrizione della tesi

È un fatto ormai acquisito che il counseling pastorale necessiti di un *ascolto empatico* della persona a cui è rivolto, che si tratti di un membro di chiesa, interessato al vangelo o un simpatizzante. Il pastore-counselor è dunque chiamato a porre al centro della relazione l'altro, e non soltanto la «verità da affermare».

Ma non sempre è stato così.

Solo negli ultimi decenni l'ascolto pastorale è stato integrato nell'annuncio. Nella fattispecie, oltre a riflettere sulla Parola, il pastore ascolta i dubbi e le problematiche dell'altro.

Questo mutamento non è stato sempre sereno e lineare e ha contribuito a porre in crisi la figura e l'animo pastorale.

Pertanto questa tesi si prefigge, in modo particolare, di descrivere l'approccio classico al counseling pastorale, cogliere e sviluppare il nuovo modello di approccio, individuare e spiegare i temi inerenti a esso e specificare l'importanza che assume nel ruolo pastorale e nei ruoli che lo coadiuvano (anziani, diaconi, ecc.). Per esempio, con il nuovo approccio, prima di procedere a uno studio biblico, si ascoltano i problemi e le eventuali crisi dell'interessato al vangelo, per poi adeguare l'annuncio biblico alle problematiche emerse. L'approccio classico, invece, tende a mettere in secondo piano la persona e i suoi bisogni specifici, per concentrarsi sull'annuncio «oggettivo» del vangelo.

Il nostro intento non è quello di confutare completamente l'approccio classico squalificandolo *in toto*, ma di individuare alcune critiche di quest'ultimo, elencare gli aspetti positivi del nuovo e fare poi una buona sintesi tra i due. Anche perché i percorsi non sono lineari e i contesti individuali e culturali cambiano, perciò valorizzare il meglio di ogni approccio è sempre la soluzione più efficace.

Prendiamo come esempio il testo biblico di 2 Tessalonicesi 3:14. Qui Paolo vieta ogni tipo di relazione con chi non ubbidisce ai suoi precetti, e – sebbene sia un’eccezione e non la regola – questo metodo è in netta contrapposizione con i principi del counseling pastorale sviluppati in questa tesi. Ne deduciamo che, nelle relazioni, non è possibile fissare regole rigide, ma ventagliare le varie opportunità, anche contrapposte.

Inoltre, con lo studio delle fonti bibliografiche e dei testi fondamentali riguardo al tema del counseling pastorale, si proverà a individuare una sintesi tra approcci differenti e spesso contrastanti.

Per motivi di sintesi mancheranno dei paragrafi dedicati alle diverse applicazioni pratiche di entrambi i metodi. Tuttavia, per verificare quali modelli vengono effettivamente usati, e se le acquisizioni più recenti siano applicate o meno, nell’ultima parte di questa tesi sono state riportate delle interviste ad alcuni pastori avventisti. Alcune domande sono state poste a ognuno di loro, altre sono più specifiche e personali. È doveroso sottolineare che le risposte non hanno nessun valore statistico, ma solo esemplificativo: servono a capire se e in che modo i pastori avventisti presi in considerazione usino o meno i principi esposti in questa tesi. Alla fine di ogni intervista, segue un commento ragionato a partire dai due approcci pastorali sopraccitati.

I limiti della tesi

Per motivi non essenziali ai fini della tesi e per contenere il numero delle pagine, riportiamo solo alcuni cenni storici e sociologici alla modernità e alla crisi della stessa, commentiamo alcuni elementi di post e meta modernità, e non procederemo, a un’analisi biblica e della tradizione avventista sulla cura pastorale. I testi biblici di tanto in tanto citati sono usati in modo pastorale, a supporto ulteriore di alcune affermazioni o posizioni.

Non si tratta quindi di una tesi storica, perché non si trova in essa la descrizione di tutte le fasi del processo di mutamento in atto nel counseling pastorale. Esiste anche una limitazione geografica: si parlerà principalmente di Nord America ed Europa, soffermandosi su quest’ultima.

Si specifica, infine, che questa tesi rimane all’interno della tradizione, esperienza e letteratura protestante sulla cura pastorale.

Capitolo I – Principi generali del counseling

1.1. Definizioni e principi generali

1.1.1. Introduzione

Fino alla prima metà del '900, la relazione d'aiuto e la cura pastorale in generale erano intese come l'annuncio della Parola di Dio al singolo. Questa era la concezione classica portata avanti con forza dal teologo tedesco Eduard Thurneysen¹. Egli affermava di utilizzare, seppure in maniera critica, la psicologia come scienza *ausiliare* solo per una migliore conoscenza interiore della persona². Infatti, il termine *counseling* è preso in prestito dalla psicoterapia e arriva dopo Thurneysen, grazie soprattutto a Carl R. Rogers³. Oggi, il concetto di cura pastorale, grazie alle nuove conoscenze psicologiche e psicoterapeutiche, è molto cambiato.

1.1.2. Una relazione vera

Scrivono Gian Maria Comolli⁴: «Le relazioni possiamo subirle o imporle in dipendenza del nostro o dell'altrui "io" egoista, mosso primariamente da sentimenti di gelosia, di possesso, di seduzione o di prevaricazione»⁵. Le relazioni sono comunemente intese come un bene, ma alcune possono diventare facilmente un male. Altre possono essere vissute come un dovere sociale o istituzionale. Infine, ci sono quelle fondate sul dono e sulla solidarietà; il counseling pastorale, che mette al centro la persona, si fonda su quest'ultima. Una relazione di questo tipo

¹ Eduard Thurneysen (Walenstadt 1888 – Basilea 1974) era un pastore e teologo protestante svizzero; è stato un importante rappresentante della teologia dialettica (Karl Barth). Ha studiato presso l'università di Basilea, nel 1913-20 è parroco a Leutwil ed è qui che entra in stretto contatto con Karl Barth, anche lui *ministro* in quel periodo. Nella sua vita diventa pastore e professore universitario di Teologia pratica.

² Cfr. E. Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, Zurigo, Evangelischer Verlag, 1946, trad. fr. *Doctrine de la cure d'ame*, Neuchâtel, Delachaux, 1958, pp. 9, 143.

³ Carl Ramson Rogers (Oak Park 1902 – La Jolla 1987) è stato uno psicologo statunitense, fondatore della terapia non direttiva, noto per i suoi studi sul counseling e psicoterapia all'interno della corrente umanistica della psicologia. Rogers afferma di essere cresciuto in una famiglia numerosa, felice e unita, dove regnavano lo spirito di lavoro e i principi di un protestantesimo austero che abbandonò per iniziare gli studi teologici orientati alla libertà di pensiero e alla riflessione sincera, per poi dedicarsi alla psicoterapia. Nel 1987 è candidato Premio Nobel per la pace, ma muore poco dopo per un attacco cardiaco a 85 anni.

⁴ Gian Maria Comolli ha conseguito un dottorato in Teologia, una laurea in Sociologia e altri master. È stato ordinato sacerdote nel 1986, attualmente è cappellano ospedaliero presso un centro di «riabilitazione psichiatrica e psicorganicità» a Cernusco sul Naviglio (MI). Inoltre, collabora con l'ufficio della Pastorale della Salute dell'arcidiocesi di Milano, è segretario della Consulta per la Pastorale della Salute della Regione Lombardia ed è stato componente della Consulta Nazionale per la Pastorale della Salute della Conferenza Episcopale Italiana (CEI).

⁵ G. Comolli, *Una scuola per «servire meglio» il bisognoso d'aiuto*, p. 79, <http://www.gianmariacomolli.it/una-scuola-per-servire-meglio-il-bisognoso-d'aiuto/>, ultima consultazione 01/07/18.

è generalmente caratterizzata dal rispetto e dalla compassione, intesa come il volersi prendere cura e a cuore dell'altro che soffre⁶.

1.1.3. Pastore, persona e comunità

Oggi, nella realtà protestante, ci sono tendenzialmente tre approcci alla cura pastorale:

- I. Predicazione e annuncio di perdono. Tipico della tradizione riformata, si basa principalmente sulla scuola classica di Thurneysen.
- II. Santificazione personale. Ogni risorsa si concentra sulla dimensione del peccato e sul non perseverare in esso. Questo approccio, tipicamente metodista, ha influenzato anche l'Avventismo.
- III. Crescita umana e spirituale. Questo è l'orientamento più recente. Esso punta al miglioramento della qualità di vita della persona in generale, nei suoi problemi e nel suo quotidiano⁷.

La cura pastorale deve tener conto del contesto comunitario. Questa è una delle caratteristiche che la distanzia dalla psicoterapia. Infatti, la cura pastorale, oltre al benessere della persona in sé, pone come obiettivo l'integrazione, o reintegrazione, della persona nella comunità⁸.

Charles Wheeler Scott denota alcuni vantaggi della cura pastorale in un contesto comunitario, rispetto alla normale psicoterapia. Uno di essi è la presenza di una comunità di adoratori. Molte immagini e simboli facenti parte di quel contesto religioso potranno servire alla pastorale. Il senso di appartenenza offerto dalla comunità può aiutare il membro alla comprensione di problemi e soluzioni. Inoltre, la comunità di adoratori include l'elemento della relazione con Dio. Infatti, a volte il valore personale lo si ritrova nell'adorare Dio e nel dipendere dalla sua guida. Infine, c'è l'elemento fondamentale della preghiera. Essa potrebbe avere poco senso in un processo di consulenza ordinario extra-ecclesiale, ma acquista una grande rilevanza se è condivisa sia dal membro all'interno della comunità che dal suo pastore⁹.

Il pastore, dunque, «intreccia relazioni non soltanto con la persona singola ma con tutte le persone che ritiene possano contribuire a risolvere il problema di cui si è fatto carico»¹⁰. Per questo, la dimensione della comunità ha un ruolo fondante; senza di essa la relazione d'aiuto potrebbe rimanere sospesa in aria¹¹.

⁶ Cfr. *Ibidem*.

⁷ Cfr. V.E. Fantoni, *Corso di Pastorale. Appunti per gli studenti*, stampato ma non pubblicato, 2017, p. 15.

⁸ Cfr. *Idem*, p. 49.

⁹ Cfr. C.W. Scott ora in B.P. Bogia, «Effective pastoral counseling», in *Ministry*, LVI, 1984, n. 9, pp. 15, 16.

¹⁰ E. Genre, *Nuovi itinerari di teologia pratica*, Torino, Claudiana, 1991, p. 94.

¹¹ Cfr. *Ibidem*.

1.1.4. La persona *in toto*

La relazione d'aiuto è una vera e propria modalità di relazionarsi con gli altri. È un modo di fare e di essere¹². Consiste in quel «tipo particolare di relazione tra un aiutante preparato e una persona in cerca di aiuto, che si prefigge, attraverso la pratica di attitudini e l'uso di tecniche appropriate, di favorire la crescita dell'individuo a livello personale, interpersonale e spirituale»¹³.

La cura pastorale, con l'influenza della scuola umanistico-esistenziale¹⁴, ricerca la migliore ipotesi di risoluzione dei problemi della persona *in toto*. L'impostazione umanistica ha un approccio ottimistico che punta allo sviluppo della persona secondo le sue potenzialità cosce e inconscie. Tuttavia, specie nei primi decenni di tale impostazione, hanno prevalso delle spinte culturali e politiche che proiettavano la persona verso l'esterno, da un lato, aiutandola a superare le sue questioni di identità e affermazione personale, dall'altro, lasciandole un vuoto di ricerca di una pace ultima, di un approfondimento in questa direzione e di una disciplina spirituale¹⁵.

Jean Ansaldi, buon critico della cura pastorale, la vede sotto una luce moderna ed è concorde con il fatto che bisogna trovare una buona sintesi tra la dimensione spirituale e quella psicoterapeutica, definendo due caratteristiche della cura pastorale: essa è una richiesta dei cristiani e allo stesso tempo una preoccupazione della comunità. Se pensata bene e messa in pratica efficientemente, essa può far ritrovare un senso nella vita del fedele e persino liberarlo dal suo individualismo. Il concetto di cura pastorale può sembrare antiquato e carico di una pesante tradizione clericale e moralista legata al dualismo corpo-anima. Tuttavia, Ansaldi intravede degli aspetti positivi. Egli non vuole «perdere tempo»¹⁶ nel darle una definizione precisa, ma vuole contribuire a rinnovare tale pratica alla luce delle conoscenze più recenti¹⁷.

Su questa linea, Dietrich Stollberg¹⁸ definì la relazione d'aiuto «cura d'anime terapeutica». Lui la portò in Europa grazie a quello che aveva appreso negli USA. La sua

¹² Cfr. A. Brusco, S. Marinelli, *Iniziazione al dialogo e alla relazione d'aiuto, 1 livello*, Il Segno dei Gabrielli Editori, S. Pietro in Cariano, 1997, p. 19, ora in G. Comolli, *op. cit.*, p. 79.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ La scuola umanistico-esistenziale pone al centro la responsabilità della persona. Si fa attenzione al «qui e ora», ma non ci si preoccupa di interpretare. Si fa di tutto perché la relazione, in questo caso tra psicoterapeuta e paziente, sia reale. Cfr. P. Clarkson ora in G. Girardet, *Appunti di teologia pastorale*, (Piccola Collana Moderna, 87), Torino, Claudiana, 2000, p. 20.

¹⁵ Cfr. G. Girardet, *op. cit.*, pp. 6, 7.

¹⁶ J. Ansaldi. Testualmente dice proprio: «je ne veux pas perdre de temps sur cette désignation».

¹⁷ Cfr. J. Ansaldi, *Le dialogue pastoral*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 8.

¹⁸ Dietrich Stollberg era un teologo pratico tedesco, psicologo pastorale e insegnante universitario. È vissuto fino a pochi anni fa (1937 – 2014). Nel 1972 pubblicò il suo volumetto sulla relazione d'aiuto tradotto in italiano: «*Il mio compito – la tua libertà*».

visione era nettamente distaccata da quella classica di Thurneysen; quest'ultima non dava molta importanza alla funzione terapeutica che all'epoca non era ancora ben sviluppata¹⁹.

Anche il metodista Howard Clinebell, vissuto più recentemente negli USA, era convinto che il fine della cura pastorale fosse la crescita e la realizzazione della persona. Era d'accordo sull'usare a piene mani le conoscenze psicologiche ai fini della guarigione. I momenti di crisi della persona erano quelli di maggiore efficacia pastorale²⁰.

1.1.5. Il counseling di successo

Alcuni decenni fa, è stata condotta una ricerca in un campus universitario protestante americano circa l'efficacia del counseling fatto da counselor professionisti e insegnanti ordinari. È stato appurato che i professionisti in materia non avevano più efficacia rispetto agli insegnanti. Anche se gli insegnanti conoscevano molte meno tecniche rispetto ai counselor professionisti, avevano comunque una buona efficacia perché venivano scelti dagli studenti sulla base della loro «relazione continua»²¹. Gli studenti sceglievano gli insegnanti che conoscevano meglio, di cui si fidavano di più e quelli che più si preoccupavano per loro. Il counseling basato su una vera relazione (come quelle degli studenti con gli insegnanti) tende a essere un counseling di successo²².

1.1.6. Alcuni rischi in cui incorre il pastore

«[...] la cura pastorale si fonda sull'ascolto, un ascolto profondo, di parole, di emozioni, di gesti, di espressioni; un ascolto dove il silenzio attento vale più di mille parole»²³. Tanto è vero che Gesù non solo ascoltava, ma riusciva a comprendere completamente l'umanità di ogni persona. È importante ascoltare non solo la persona, ma anche colui che è capace di *scrutare il cuore*²⁴ di quella persona²⁵; «come il profeta Nathan, il pastore deve lasciare che Dio gli parli prima di andare dall'uomo»²⁶.

Ma «cosa fare per comprendere il nostro interlocutore nella sua verità, che non è la nostra, ed essergli vicino senza identificarci con lui e senza lasciarci trascinare in avventure

¹⁹ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, pp. 154, 155.

²⁰ Cfr. V.E. Fantoni, *op. cit.*, pp. 17, 18.

²¹ E. Bresee. L'espressione originale è «ongoing relationship».

²² Cfr. E. Bresee, «Successful counseling», in *Ministry*, LX, 1987, n. 4, p. 11.

²³ V.E. Fantoni, *op. cit.*, p. 42.

²⁴ «Dio che scruta i cuori» fa allusione a tanti testi biblici, ma al curatore piace particolarmente quello che Dio dice in 1 Samuele 16:7. Dio sceglie Davide, non badando all'apparenza, ma vedendo il suo cuore.

²⁵ Cfr. H. Osterburg, «Pastor», in *Ministry*, XXVI, 1953, n. 10, p. 25.

²⁶ *Ibidem*.

interiori (o addirittura pubbliche) di identificazione e di coinvolgimento sul piano personale?»²⁷.

A tal proposito il cattolico Luciano Sandrin²⁸ afferma che «il cuore del cristiano, sia al livello individuale che comunitario, è *un cuore che vede e non passa oltre; si commuove, si ferma e si prende cura della persona che soffre*»²⁹. Il pastore valdese Giorgio Girardet³⁰ aggiunge: «L'empatia è un atteggiamento di accoglienza e partecipazione che ci permette di metterci dal punto di vista dell'altro [...]. Ma non è un'identificazione, che comporti una “perdita di se stessi” nell'oggetto»³¹.

Inoltre, Girardet ricorda che solitamente un pastore cristiano non è specializzato in psicoterapia, e per questo un rapporto di counseling dovrebbe essere limitato nel tempo, per fare in modo che si trasformi in altri tipi di rapporto, come l'amicizia. Se ciò non fosse, dato che il pastore solitamente non è consapevole di alcuni meccanismi psicologici pericolosi, si potrebbero creare situazioni di dipendenza-dominio pericolose per il pastore, per la persona e per la comunità³².

A tal proposito, Giuseppe Anfossi dirà:

«Il sacerdote, anche se conosce bene la psicologia, nel ruolo di sacerdote non può servirsi della psicologia né per fare sfoggio di conoscenze, né per conoscere gli altri e avere potere su di loro, né per accrescere il suo ascendente personale, né soprattutto per fare della “psicoterapia”. Lo scopo terapeutico deve essere riservato alle persone preparate e autorizzate»³³.

Crediamo che si tratti di consigli utili non solo per i prelati cattolici, ma anche per i pastori protestanti.

1.1.7. Differenze tra counseling e pastorale

Sebbene la cura pastorale utilizzi molti elementi delle scienze psicologiche, deve essere attentamente distinta dalla consulenza psicoterapeutica. L'insufficiente chiarezza al riguardo ha inevitabilmente prodotto una crisi nella pastorale e nell'identità del pastore. Infatti, prima che

²⁷ G. Girardet, *op. cit.*, p. 6.

²⁸ Luciano Sandrin, sacerdote camilliano, è professore di Psicologia della salute e della malattia al Camillianum di Roma e presidente dell'Istituto internazionale di Teologia pastorale sanitaria.

²⁹ L. Sandrin, *Lo vede e non passò oltre*, Bologna, EDB, 2015, p. 81.

³⁰ Giorgio Girardet era un pastore valdese, docente emerito di Teologia pratica e giornalista. Muore nell'agosto del 2011, all'età di 91 anni.

³¹ G. Girardet, *op. cit.*, pp. 90, 91.

³² Cfr. *Idem*, pp. 66, 67.

³³ G. Anfossi, «Psicologia e pastorale», in B. Ravasio (a cura di), *Psicologia e azione pastorale*, Roma, Piemme, 1984, p. 26.

il concetto fosse chiarito, è sembrato che le scienze psicologiche sminuissero alcuni approcci pastorali tradizionali, come la confessione del peccato, il superamento della tentazione e l'esortazione a non ricadere nel peccato. Tradizionalmente, il peccato era inteso come un'azione cosciente e volontaria, e la scoperta dell'inconscio metteva in discussione la nozione stessa di peccato³⁴.

Per questo è importante elencare le maggiori differenze tra counseling e cura pastorale³⁵:

- a) Il professionista del counseling si paga. Il pastore invece no. Situazione non sempre priva di ambiguità e di possibilità di abuso da parte del membro³⁶.
- b) Il pastore, a differenza dello psicoterapeuta, non può scegliere le persone da seguire né può rifiutarle. A lui la facoltà di iniziare una relazione d'aiuto, ma non potrà mai romperla totalmente perché ritroverà sempre il fedele in chiesa.
- c) Il pastore deve tener necessariamente conto del contesto familiare e comunitario, cosa che lo psicoterapeuta non è tenuto a fare.
- d) Il pastore, solitamente, è in contatto con persone psicologicamente *normali*. Lo psicoterapeuta segue anche persone con forti disturbi mentali.
- e) Il pastore ha solo alcune nozioni di psicologia. Lo psicoterapeuta si presume sia un professionista nella sua consulenza.
- f) In ogni caso c'è una differenza essenziale. Lo psicoterapeuta punta tendenzialmente al benessere della persona. Il pastore, invece, dovrà sempre tenere conto della questione *Dio*, che va anche oltre la dimensione del benessere e che implica l'accettazione del disegno divino e l'integrazione nella Chiesa³⁷.

1.1.8. Quando intervenire

Il professore e pastore avventista Fantoni, nel suo manuale per gli studenti, afferma che l'opera pastorale di consolazione e sostegno è il ministero pastorale per eccellenza, nonché l'ambito con le più alte aspettative. In questi momenti il pastore deve essere vicino, investire tempo, esercitare il dono della sensibilità, solidarietà, accoglienza, in altre parole deve sapersi mettere al posto degli altri. La relazione d'aiuto è al servizio delle persone in difficoltà. Per questa ragione, spesso, il pastore non ha il tempo di prepararsi, ma deve rispondere con

³⁴ Cfr. V.E. Fantoni, *op. cit.*, p. 11.

³⁵ Il prof Fantoni riassumerà queste differenze prendendo spunto da altri autori. Cfr. V.E. Fantoni, *op. cit.*, pp. 12, 13.

³⁶ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, pp. 94, 95.

³⁷ Cfr. V.E. Fantoni, *op. cit.*, pp. 12, 13.

prontezza alle eventuali emergenze che si verificano e concentrarsi sull'evento che è all'origine della crisi³⁸.

Un po' di tempo fa si affermava che l'80 per cento delle persone si rivolgeva al pastore per risolvere un problema personale³⁹. Probabilmente ai nostri giorni la percentuale si è di molto abbassata, tuttavia la persona che ha un pastore che reputa all'altezza, ancora oggi lo preferirà alla psicoterapia con uno sconosciuto⁴⁰. Anche per questo il pastore deve essere preparato a ogni evenienza.

Questo ministero è quello che rende il pastore tale agli occhi della comunità e non solo. Il pastore agisce prontamente con la sua presenza affettuosa, come gli amici di Giobbe all'inizio⁴¹: nel lasso di tempo in cui restarono in silenzio andò tutto bene; quando invece hanno iniziato a parlare, hanno fatto solo danni. In questa vicenda si vede il potere dell'ascolto attivo.

1.1.9. Cosa non fare

Aldo Moro afferma:

«La sensibilità delle persone che chiedono aiuto fa spesso temere il rapporto, anche perché certe relazioni d'aiuto sono sorrette da atteggiamenti solo apparentemente non direttivi. Si verificano pertanto abusi ed errori che derivano dal non tenere presente il dinamismo psicologico, la dignità e la libertà della persona che si ha di fronte; abusi ed errori che derivano dalla poca valorizzazione delle risorse del tu, perché non si ha fiducia che lui ce la possa fare da solo. Da questa "non-fiducia" e poca stima possono derivare chiusure e blocchi nell'espressione e nella comunicazione di sé»⁴².

Dunque, non ci si dovrà mai dimenticare che ogni persona ha una propria sensibilità, che se offesa, produrrà solo barriere e ostilità. E questo si tradurrà inevitabilmente in una scarsa efficacia, se non in un risultato controproducente, della relazione d'aiuto.

³⁸ Cfr. *Idem*, p. 34.

³⁹ Cfr. B. Ninaj, «Ministerial counseling», in *Ministry*, XXX, 1957, n. 4, p. 37.

⁴⁰ Impressioni del curatore.

⁴¹ Cfr. V.E. Fantoni, *op. cit.*, pp. 34, 35.

⁴² A. Moro, *La relazione d'aiuto*, ora in G. Comolli, *op. cit.*, p. 79

Capitolo II – La cura pastorale

2.1. La pastorale classica: E. Thurneysen

2.1.1. La cura d'anime come predicazione al singolo

Thurneysen apre il suo libro, *Doctrine de la cure d'ame*⁴³, con questa frase evidenziata in corsivo:

«La cura d'anime nella Chiesa è l'annuncio della Parola di Dio all'individuo. Come tutta l'opera autentica della Chiesa, è fondata sulla fede che la Parola di Dio, donata alla Chiesa, è vivente ed esige di essere trasmessa in forme differenti»⁴⁴.

Dunque, la predicazione, in senso stretto, rimane sempre il centro della cura pastorale; ne consegue che c'è bisogno di apprendere l'arte dell'*omiletica*⁴⁵.

La conseguenza più immediata di una buona cura d'anime è la partecipazione sentita ai sacramenti del battesimo e della santa cena. Ma c'è un altro obiettivo più ampio che viene incluso nella predicazione e nei sacramenti: la vicinanza a Cristo, la Parola vivente⁴⁶.

La cura d'anime ha obiettivi simili alla predicazione della Parola di Dio alla Chiesa. Tuttavia, la sua specificità sta nell'avere un carattere *privato*⁴⁷.

2.1.2. La cura d'anime nel luteranesimo

La cura d'anime, anche per il luterano Wilhelm Löhe, sarebbe un piccolo sermone *privato*. Tuttavia, egli stesso afferma che non si può ridurre la cura d'anime alla predicazione, al catechismo e all'amministrazione dei sacramenti⁴⁸. Il fine ultimo, dunque, è trasmettere il messaggio della Scrittura all'*individuo*.

Christian Palmer aggiunge che la predicazione, nella cura d'anime, può anche essere fatta verso uditori che il predicatore non conosce. In tal caso avrà luogo una cura d'anime

⁴³ Cfr. E. Thurneysen, *Doctrine*, cit.

⁴⁴ *Idem*, p. 9.

⁴⁵ Cfr. *Idem*, p. 10.

⁴⁶ Cfr. *Idem*, p. 11.

⁴⁷ Cfr. *Idem*, p. 12.

⁴⁸ Cfr. *Ibidem*.

indiretta. Tuttavia la predicazione, sotto ogni punto di vista, deve adattarsi alla situazione attuale degli uditori⁴⁹.

J.D. Benoit afferma che, oltre all'annuncio, la cura d'anime deve anche offrire dei consigli e delle direttive da un punto di vista intellettuale, morale, apologetico e religioso. Lui entra in netta opposizione con la prospettiva classica, mette al secondo posto la *confessione* e l'*assoluzione* e si concentra sulla direzione delle coscienze⁵⁰.

La corrente del *Pietismo* pose un'altra prospettiva riguardo alla cura d'anime: essa non è *casuale*, ma puntuale e sistematica⁵¹.

Il già citato Löhe sottolinea l'importanza della cura d'anime nelle visite pastorali. Esse fanno sì che il pastore si possa rendere conto di eventuali malattie o problemi della persona, e gli danno la possibilità di svolgere i suoi doveri di cura sotto lo sguardo di Dio⁵².

Anche Claus Harms, nella sua *Teologia Pastorale*, riconosce l'importanza che il risveglio pietista diede alla *Parola* e ai *sacramenti*. Lui consigliò ai pastori luterani di assistere alle riunioni dei circoli pietisti delle loro parrocchie per coglierne lo spirito⁵³.

2.1.3. La cura d'anime come disciplina ecclesiastica

La cura d'anime non è qualcosa di passivo, ma è azione. Il suo scopo è quello di guidare la persona verso la predicazione del pastore e verso i sacramenti della Chiesa. Perciò la cura d'anime si prefigge di far incontrare la persona con la Parola di Dio, di introdurlo nella comunità e di conservarlo all'interno di essa. Per fare questo, c'è bisogno di esercitare la disciplina ecclesiastica per la santificazione della persona e per edificare concretamente la comunità. Essa, in altre parole, salva la persona e la preserva dall'abbandono spirituale e dalla perdizione⁵⁴.

2.1.4. Contenuto e scopo della cura d'anime

Si può dunque dire che il contenuto stesso della cura d'anime non è altro che un *modo speciale* di annunciare la Parola di Dio. Per Thurneysen l'unico obiettivo è quello di proclamare il perdono e la santificazione dell'uomo per i meriti di Dio. Essa non può mai assumere un carattere sacramentale, altrimenti non si distaccherebbe dal sacramento cattolico della penitenza. Solo Dio, e non il pastore, può perdonare i peccati attraverso la sua Parola. La cura

⁴⁹ Cfr. *Idem*, p. 14.

⁵⁰ Cfr. *Idem*, p. 15.

⁵¹ Cfr. *Idem*, p. 16.

⁵² Cfr. *Idem*, p. 17.

⁵³ Cfr. *Idem*, p. 20.

⁵⁴ Cfr. *Idem*, p. 22.

d'anime serve dunque a proclamare questa Parola nella predicazione e nella santa cena, e quindi nei sacramenti⁵⁵.

Per questo è auspicabile che i suoi risultati siano positivi e tangibili. Infatti, per William A. Clebsch e Charles R. Jaekle, la cura pastorale «consiste in atti di aiuto, compiuti da rappresentanti cristiani, diretti proprio alla guarigione, al sostentamento, alla guida e alla riconciliazione di persone in difficoltà, i cui problemi sorgono in contesti estremamente significativi e preoccupanti»⁵⁶. E più semplicemente, ma non senza profondità, David Lyall conclude: «La cura pastorale è la *cura per l'anima dell'uomo*»⁵⁷.

2.1.5. L'anima dell'uomo, oggetto della cura d'anime

Sempre Thurneysen scrive: «Cura d'anime significa ed è, effettivamente, cura dell'anima umana. Ma come deve essere intesa l'anima umana, che cosa è il concetto di “anima”, e cosa significa il concetto di “cura” applicata all'anima?»⁵⁸.

Per capire ciò bisogna partire dal concetto fondamentale che si trova in Genesi 2:7. Questo testo afferma: «Dio il Signore formò l'uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo divenne un'anima vivente»⁵⁹. Quindi la verità fondamentale di questo brano è che la somma di corpo e anima costituisce l'*uomo*⁶⁰.

La posizione del nostro autore è che corpo e anima devono essere considerati come un insieme, nonché manifestazione della vita: «l'uomo non è solamente un essere dotato di un corpo e un'anima, ma dal momento che Dio gli ha soffiato il soffio di vita, esso diventa uomo, nell'unità indivisibile di corpo e anima»⁶¹. L'uomo va dunque inteso nella totalità della sua dualità. Esso è un'unità di un corpo e un'anima⁶².

Bisogna però aggiungere che il soffio di vita, o Spirito di Dio (il termine ebraico «*ruach*»), in questo caso, può avere entrambi i significati), che lo rende tale, penetra completamente nel corpo umano con tutte le sue particolarità e la sua presenza è fondamentale per la stessa vita⁶³.

⁵⁵ Cfr. *Idem*, pp. 36, 37.

⁵⁶ W.A. Clebsch, C.R. Jaekle, *Pastoral Care in Historical Perspective*, Northvale (NJ), Jason Aronson Inc, 1994, ora in T. Stanyon, «Pastoral care essay», 2012, <http://stanyonator.blogspot.com/2012/03/pastoral-care-essay.html>, ultima consultazione 01/07/18.

⁵⁷ T. Stanyon, *art. cit.*, [corsivo mio].

⁵⁸ E. Thurneysen, *Doctrine*, cit., p. 38.

⁵⁹ La versione della Bibbia usata d'ora in poi, salvo diverse indicazioni, è la «Nuova Riveduta»²⁰¹¹.

⁶⁰ Cfr. E. Thurneysen, *Doctrine*, cit., pp. 38, 39.

⁶¹ *Idem*, p. 39. È parso al curatore che la prospettiva di Thurneysen sull'anima umana abbia qualche affinità – almeno sul piano del linguaggio – con la concezione tipicamente avventista dell'unità psicosomatica dell'essere umano.

⁶² Cfr. *Ibidem*.

⁶³ Cfr. *Ibidem*.

2.2. Nella profondità dell'essere umano

2.2.1. Ruolo dell'antropologia

Dopo aver riportato alcune nozioni di *anima*, si può e si deve passare a un ulteriore studio dell'uomo. Si può dire che «la teoria e la pratica della cura d'anime prenderanno delle forme radicalmente differenti, secondo la concezione dell'uomo che servirà loro come base. È dunque l'antropologia che donerà alla cura d'anime il suo orientamento decisivo»⁶⁴.

Thurneysen afferma che si può capire veramente una persona solo quando la si comprende alla luce della Bibbia. La dottrina di Thurneysen è contrapposta a quella di Paul Tillich. Quest'ultima afferma che una buona cura pastorale dovrà avere una conoscenza *profonda e psicologica* dell'essere umano⁶⁵. E Tillich riconosce che «l'essere umano è l'oggetto più difficile che si possa incontrare nel processo conoscitivo»⁶⁶. A sua volta, Thurneysen riconosce che ci sono anche altre risorse, come le scienze psicologiche care a Tillich, che possono essere usate, ma solo come scienze *ausiliarie*⁶⁷.

2.2.2. Cura d'anime e inconscio⁶⁸

Per iniziare un'efficace cura d'anime ci sono diversi tipi di approccio. Uno è quello tipico dello psicoterapeuta. Il pastore dovrebbe osservare con attenzione e capire qual è la storia della persona e il suo stato attuale. Questo approccio psicologico servirà solo ad aprire la strada che porta la persona alla dimensione spirituale⁶⁹. Thurneysen chiama questo processo «la breccia nella conversazione pastorale»⁷⁰.

Il pastore avventista H. Osterburg fa un interessante accostamento tra i principi appena esposti e la visione di Paracelso, famoso filosofo e medico svizzero del XVI secolo, che affermava che bisognasse guardare l'essere umano nel suo complesso e non in modo frammentario (oggi si direbbe «da un punto di vista olistico»). Per curare una parte malata, dunque, bisogna andare alla causa e non solo mitigare i sintomi⁷¹. Sembra che la filosofia di

⁶⁴ *Idem*, p. 49.

⁶⁵ Cfr. E. Thurneysen, *A Theology of Pastoral Care*, Richmond (VA), John Knox Press, 1962, ora in T. Stanyon, *art. cit.*

⁶⁶ P. Tillich, *Systematic Theology*, 3 vol., Chicago (IL), The University of Chicago Press, 1951, vol. I, trad. it. *Teologia sistematica*, 4 vol., Torino, Claudiana, 1996, vol. I, p. 195.

⁶⁷ Cfr. E. Thurneysen, *A Theology*, cit., ora in T. Stanyon, *art. cit.*

⁶⁸ Crediamo che Thurneysen ci avrebbe pensato più volte prima di affiancare queste parole. Tuttavia, abbiamo dedicato un paragrafo avente questo titolo alla luce di alcuni autori meno critici nei confronti di Thurneysen.

⁶⁹ Cfr. E. Thurneysen, *A Theology*, cit., ora in D. Duffie, «Ministry to the depressed», in *Ministry*, XLVII, 1974, n. 2, p. 34.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ Cfr. Paracelso, ora in H. Osterburg, *art. cit.*, p. 24.

Paracelso non fosse un pensiero isolato, e che anche Thurneysen la condividesse⁷²: «la malattia è spesso la controparte fisica di un conflitto spirituale, quindi in ogni malattia il medico deve cercare i motivi spirituali inconsci, altrimenti gli manca la vera parte umana»⁷³. Anche la Bibbia, secondo Osterburg, nella sua ricchezza di pensiero, afferma non solo che l'uomo è un'unità psicosomatica, ma che Dio gli ha donato anche dei poteri nascosti, che non possono essere visti a occhio nudo. Questi dovranno essere suscitati dal pastore per una più efficace guarigione, non solo fisica⁷⁴.

2.2.3. La Parola che libera

Sempre Thurneysen afferma:

«La cura d'anime si pratica sotto forma di un colloquio che parte dalla Parola di Dio e conduce verso la predicazione nella comunità. Nel colloquio della cura d'anime, come in tutto quello che è detto all'interno della Chiesa, *l'eloquenza naturale dell'uomo deve essere messa al servizio dello Spirito Santo*, perché l'uomo possa realmente essere interpellato dalla Parola di Dio»⁷⁵.

Con uno sguardo più ampio, infatti, si può dire che tutta l'opera della Chiesa può essere cura d'anime. Ancora una volta appare evidente che, in particolare, la predicazione e i sacramenti servono propriamente alla cura d'anime⁷⁶.

La dottrina teologica, tipica del romanticismo, che considera salutare la Parola spirituale nella predicazione, afferma anche che «per l'atto di questa Parola, l'uomo può divenire un uomo, avendo davvero ritrovato il suo carattere divino»⁷⁷. Il predicatore, quindi, tramite la sua propria parola, trasmette una più grande Parola alla comunità e ai singoli uditori⁷⁸.

Alexander Vinet (1797 – 1847) a sua volta, nella sua dottrina e pratica omiletica, sottolinea l'importanza della padronanza della parola del predicatore, strettamente legata alla Parola di Dio, per il bene dell'uomo⁷⁹. Infatti, il filosofo romantico Adam Muller esprime anche il concetto rispetto al quale «l'anima non è più grande della Parola, anzi la Parola è il

⁷² Cfr. H. Osterburg, *art. cit.*, p. 24.

⁷³ E. Thurneysen ora in H. Osterburg, *art. cit.*, p. 24.

⁷⁴ Cfr. H. Osterburg, *art. cit.*, p. 24.

⁷⁵ E. Thurneysen, *Doctrine*, cit., p. 73, [corsivo mio].

⁷⁶ Cfr. *Ibidem*.

⁷⁷ *Idem*, p. 75.

⁷⁸ Cfr. *Idem*, p. 76.

⁷⁹ Cfr. *Ibidem*.

sigillo divino grazie al quale tutti i pensieri strani, bizzarri e diffusi dell'individuo diventano infine dei pensieri seri e autentici»⁸⁰. La Parola, avendo un potere divino, libera chi l'ascolta⁸¹.

2.3. Il colloquio della cura d'anime

2.3.1. La forma del colloquio

La forma del colloquio della cura d'anime punta a occuparsi di *tutte le manifestazioni umane*, con i vari ed eventuali risvolti che essa può avere. Tra questi c'è anche la comunità. Ecco che la cura d'anime assume un significato più ampio. Ha un importante carattere ecclesiale. Di conseguenza, la cura pastorale dovrà preoccuparsi del contesto comunitario⁸². Dunque, «ci sarà costantemente attenzione alla Parola di Dio, come anche alla persona che si ha di fronte. Quest'ultima può accedere a una vera comprensione della propria vita solo alla luce di quella Parola»⁸³. Ciò vuol dire che

«c'è bisogno che il colloquio ecclesiale *abbia grandi aperture verso le cose più mondane*, come anche verso la saggezza e l'amore verso quelli che mettono tutte le cose sotto la luce della Parola di Dio e la santificano.

La conversazione della cura d'anime sarà dunque caratterizzata da audacia e larghezza di vedute particolari: invece di temere questo accumulo di fatti umani e terrestri, dove è difficile venirne fuori, essa coglierà e si servirà di questo per ricostruire. I problemi umani più difficili diventano meno pesanti quando questi vengono considerati insieme alla luce della Parola di Dio. Ma l'opposto sarà ugualmente vero: le cose più semplici diventano immediatamente oscure e complicate [...], se si pensa che possano essere risolte con una prospettiva comune»⁸⁴.

Thurneysen ricorda inoltre che non si possono «gettare le perle ai porci». Questa immagine biblica mostra che non si deve annunciare la Parola di Dio in modo troppo diretto, perché spesso rischia di produrre sorrisi e consensi superficiali, se non incomprensioni. L'importante è non rimanere in silenzio e non cadere in questa trappola. Forse, se la persona

⁸⁰ *Idem*, p. 74.

⁸¹ Cfr. *Ibidem*.

⁸² Cfr. *Idem*, p. 83.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Idem*, pp. 86, 87, [corsivo mio].

non è ancora pronta, non si predicherà. Vorrà dire che la testimonianza dovrà prendere la forma di una conversazione⁸⁵.

2.3.2. Il contenuto del colloquio: la centralità di Gesù

L'obiettivo principale della cura d'anime, così come nella predicazione dal pulpito, si presume sia l'annuncio del perdono dei peccati grazie a Gesù Cristo.

In questo colloquio l'essere umano deve essere «interpellato con autorità come un peccatore al quale grazia è stata fatta»⁸⁶. In questo consiste la cura d'anime per Thurneysen. Il suo potere di consolazione è dato dal fatto che il perdono è annunciato senza condizioni né riserve. Questo significa che il perdono si riceve senza dare nulla in cambio, ovvero è privo di un carattere legalistico. Ciò nonostante si attua nell'obbedienza della Parola di Dio⁸⁷.

Thurneysen afferma con sicurezza: «Ogni volta che un uomo è realmente aiutato, non può essere successo in altro modo che attraverso – forse in maniera nascosta – una tale parola di cura d'anime»⁸⁸.

Inoltre «non si possono formulare le regole dettagliate che permettono di condurre concretamente un tale colloquio di cura d'anime, perché tutto dipende dalla situazione umana davanti alla quale ci si trova, la quale varia di volta in volta»⁸⁹. L'essenziale che bisogna sempre tenere a mente, e che vale per qualunque tipo di colloquio e persona, è l'esistenza di un unico essere divino così grande da dominare l'intero incontro. È solo grazie a questo essere divino che i propri peccati possono e sono perdonati. Quello che resta da fare è riconoscerlo e accettarlo⁹⁰.

Il fatto è che la *giustizia* dell'essere umano, ovvero quello che potrebbe essere moralmente o psicologicamente citato in suo favore, è in realtà qualcosa di non proprio limpido, dato che avrà sempre qualche tipo di macchia. Per questo la cura d'anime si basa sulla giustizia di Cristo, che rimane il fondamento chiaro e solido grazie al quale si può avere la remissione dei peccati, non importa quanto pesanti essi siano⁹¹.

⁸⁵ Cfr. *Idem*, p. 90.

⁸⁶ *Idem*, p. 106.

⁸⁷ Cfr. *Ibidem*.

⁸⁸ *Idem*, p. 114.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ Cfr. *Ibidem*.

⁹¹ Cfr. *Idem*, p. 116.

2.3.3. Le condizioni per ricevere il perdono

Per Thurneysen, se l'unico presupposto per il perdono è il sacrificio già avvenuto di Cristo, il perdono è sicuramente dato *senza condizioni*. Tuttavia, non è detto che la persona lo accetti. Il nostro autore, infatti, vuole evitare due pericoli opposti. Il primo è di annunciare un perdono divino *a buon mercato*; il perdono non è gratis, perché è costato la vita a Gesù. Il secondo è quello opposto di un perdono sotto condizioni⁹².

Nel primo caso, se i pastori offrissero una grazia cosiddetta *a buon mercato*, potrebbero rischiare di svalutare la stessa cura d'anime e la persona potrebbe arrivare a pensare che il perdono le sia persino dovuto. Per questo, bisogna guardarsi dall'essere troppo «buonisti» e liberali nell'annunciarlo⁹³. Riguardo a questo, infatti, Thurneysen dice che la cura d'anime «*non* crede che la quinta richiesta del Padre nostro (Mt 6:12) e le “settanta volte sette” di Matteo 18 (vv. 21-35) siano gratuiti»⁹⁴. Il perdono è una cosa *seria* e va richiesto ogni giorno perché «Gesù non è una religione, ma è una relazione»⁹⁵.

Il secondo pericolo è descritto da Thurneysen così:

«Essa [la cura d'anime] vede che la mancanza di serietà non segue il perdono, ma delle riserve nel perdono. *Un perdono sotto condizione è sempre una sorta di legalismo* che si cerca di imporre all'uomo, sia sotto forma di un'ideologia alla quale l'uomo sarà chiamato a unirsi sia semplicemente sotto forma di certe regole morali o religiose che gli saranno prescritte. [...] Inversamente la grazia, e precisamente la grazia, risveglia la decisione e la volontà morale dell'uomo»⁹⁶.

Questo pericolo riguarda il fatto che la cura d'anime in generale – e non solo quella per gli adolescenti, come alcuni potrebbero pensare – possa essere mancante nell'annunciare il perdono dei peccati senza condizioni o riserve, che invece vengono spesso imposte. Queste condizioni e riserve sul perdono sono la vera ragione per la quale tante persone si allontanano dalla Chiesa e dalla sua cura d'anime. Molte persone, in questi momenti, potrebbero optare per diversi tipi di sette e comunità libere dove pensano di trovare maggiori soddisfazioni⁹⁷.

Per predicatori e direttori spirituali la cura d'anime assume un senso particolare e più gravoso. Infatti, c'è un certo principio di coerenza che, se non si osserva, potrebbe rendere vano l'intero processo di cura d'anime. Questo vuol dire che non si può predicare il perdono

⁹² Cfr. *Idem*, p. 118.

⁹³ Cfr. *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*, [corsivo mio].

⁹⁵ Affermazione tratta da un sermone del pastore avventista G. Squarzon.

⁹⁶ E. Thurneysen, *Doctrine*, cit., p. 118, [corsivo mio].

⁹⁷ Cfr. *Idem*, pp. 120, 121.

senza metterlo in pratica costantemente una volta scesi dal pulpito. Se il pastore e lo stesso predicatore non lo mettono in pratica, non ci si deve stupire che esso non porti buoni frutti. La cura d'anime mostrerà tutta la sua forza solo se il perdono libero, gratuito e veritiero diviene la sua unica e sola base⁹⁸.

2.3.4. La permeabilità dell'uomo alla remissione dei peccati

La cura pastorale punta a dare «la certezza anticipata che l'uomo è accessibile alla parola del perdono. *Eppure noi non possediamo naturalmente questa permeabilità*»⁹⁹. Questa permeabilità è stata donata all'essere umano tramite un'opera nuova che lo Spirito Santo compie in prima persona. È lui che dà la consapevolezza e la comprensione della sua parola di grazia e rende nuova la vita di quell'essere umano. Per queste ragioni, il pastore *in primis*, e qualunque persona abbia accettato questa verità, devono fare di tutto per diffonderla, affinché molti siano salvati¹⁰⁰. Per Thurneysen questo comporta che «la preghiera verso lo Spirito Santo è l'atto decisivo che si deve fare, al centro del colloquio della cura d'anime»¹⁰¹.

In Marco 2:1-12 Gesù incontrò un paralitico con cui stabilì una relazione d'aiuto. Ma accadde con una nuova parola, che molti non si aspettavano, quella del *perdono*. Questa parola, anche secondo le loro credenze, spezzò i legami tra anima e corpo, dato che furono i loro peccati, per primi, a essere guariti e perdonati¹⁰². Anche Ellen Gould White afferma:

«[L]et not condemnatory words be spoken. Learn of the great Teacher. Words of kindness and sympathy will do good as a medicine, and will heal souls that are in despair. The knowledge of the word of God brought into the practical life will have a healing, soothing power. Harshness of speech will never bring blessing to yourself or to any other soul»¹⁰³.

Per ricevere questo perdono è necessario che la persona in crisi sia chiamata al pentimento. Questa è l'unica condizione per la quale il perdono possa agire effettivamente in tutta la sua forza¹⁰⁴; «l'appello al pentimento è indissolubilmente legato all'annuncio di perdono»¹⁰⁵.

⁹⁸ Cfr. *Idem*, pp. 124-126.

⁹⁹ *Idem*, 127, [corsivo mio].

¹⁰⁰ Cfr. *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² Cfr. *Idem*, p. 128.

¹⁰³ E.G. White, *Gospel Workers*, Washington D.C., Review and Herald, 1948, p. 163.

¹⁰⁴ Cfr. E. Thurneysen, *Doctrine*, cit., p. 129.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

Gesù, quando guariva una persona inferma, puntava alla sua guarigione fisica e spirituale, una guarigione autentica e autorevole. Tanto è vero, che

«[l']azione di Dio nel perdono non conosce alcuna collaborazione dell'uomo, forse solo minima. Solamente Gesù Cristo, il Figlio di Dio, ha rimosso tutto il fardello del peccato. L'uomo non partecipa in alcun modo, se non con la sua vicinanza o apertura delle porte, all'opera di riconciliazione. È la grazia che agisce qui, e regna; essa regna da sola o non regna affatto. Ma allo stesso tempo tutto quello che noi abbiamo detto riguardo all'apertura dell'uomo al perdono resta valido. [...] accade dunque che l'uomo comprende e riceve, apre questa porta, apre il suo cuore (o resta fermo!), lui collabora, ma tutto questo è "anche" unicamente generato dalla potenza della grazia»¹⁰⁶.

Il perdono efficace include l'apertura dell'uomo a questo perdono, che «appare qui come un atto assolutamente libero e sovrano di Dio, un atto che non è legato a niente»¹⁰⁷.

Per queste ragioni il pastore, da un lato, deve mettere la persona di fronte al proprio peccato e alla propria impotenza, dall'altro, deve cercare sinceramente di provocare una svolta nella sua vita. Da un lato, la persona capisce di aver peccato, dall'altro, riconosce che Dio, nella sua *stupenda grazia*, le sta offrendo una vita nuova¹⁰⁸.

In sintesi, il pentimento e il perdono non sono merito della persona. Essi vengono suscitati da chi esercita la cura d'anime, in questo caso dal pastore, sempre e comunque grazie alla potenza della Parola che agisce anche nella vita del pastore stesso¹⁰⁹. Dunque «essere *permeabili* a Dio significa essere aperti alla grazia»¹¹⁰.

2.4. La preghiera come terapia

Al termine di questa nostra disamina del pensiero di Thurneysen, relativamente alla pastorale, approfondiamo l'importanza che egli dà all'esercizio della preghiera. Egli scrive:

«La cura d'anime si avvarrà di una certa dose di saggezza, senza mai negare la sua utilità; ma alla base e nel profondo di qualsiasi cura d'anime c'è la preghiera, che sarà il suo motore veritiero. Pregare è l'azione decisiva [...] che deve accogliere colui che esercita il ministero della cura d'anime; lui la deve compiere ogni volta di nuovo senza stancarsi.

¹⁰⁶ *Idem*, pp. 130, 131.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 131.

¹⁰⁸ Cfr. *Ibidem*.

¹⁰⁹ Cfr. *Idem*, p. 132.

¹¹⁰ *Ibidem*, [corsivo mio].

Praticare la cura d'anime e pregare non sono che una sola cosa. La cura d'anime è pregare»¹¹¹.

Anche Genre concorda sul fatto che la preghiera è il *motore* della relazione d'aiuto¹¹². La base della preghiera efficace e che coglie nel segno va costruita sull'ascolto (attivo) della persona da parte del pastore¹¹³.

In ultima analisi crediamo, in accordo con Thurneysen, che «pregare è l'azione decisiva» della cura d'anime. Se non si ha l'umiltà, insieme con il fedele, di chiedere aiuto in preghiera, la cura d'anime mancherà della parte più importante, che è quella della guarigione ultima.

¹¹¹ *Idem*, p. 135.

¹¹² Cfr. E. Genre, *op. cit.*, p. 127.

¹¹³ Cfr. *Idem*, p. 126.

Capitolo III – L’influenza umanistica e rogersiana sul counseling

3.1. Il contributo rivoluzionario di Rogers

3.1.1. Come tutto ebbe inizio

Lo psicoterapeuta statunitense Rogers «fu tra i primi, negli Stati Uniti degli anni ‘40 intrisi di psicoanalisi o, all’opposto, imbevuti del positivismo behaviorista, a “deideologizzare” la psicoterapia, tanto da essere accusato di distruggere la psicoanalisi»¹¹⁴.

In effetti, alcuni psicologi che seguivano Rogers e volevano dare una svolta al loro lavoro, hanno provato a usare l’approccio di Rogers tale e quale egli lo esprimeva. I risultati non furono minimamente paragonabili a quelli di Rogers, piuttosto tendevano a indisporre i pazienti, perché questi psicologi applicavano il metodo *senza alcun impegno personale*. Replicavano questo metodo solo perché esso appariva più efficiente, ma mancavano loro i presupposti (ne spiegheremo i principali al paragrafo 3.5.3.). Si capì, allora, che non era ancora chiaro quali dovessero essere gli atteggiamenti adeguati a questo tipo di terapia e che alcuni terapeuti avevano idee incompatibili con il metodo in sé, sebbene provassero a utilizzarlo. Per queste ragioni, si cercò di esplicitare i vari atteggiamenti e procedure. Fu così che si coniò l’espressione «non-directive therapy», che fu poi sostituita da «client-centered therapy»¹¹⁵.

Quando si parla di Rogers, dunque, ci si riferisce alla terapia non-direttiva. Per gli *addetti ai lavori*, questa nozione è conosciuta su scala mondiale ormai dalla metà del XX secolo. Tuttavia, G. Marian Kinget¹¹⁶ afferma che la comprensione classica della non-direzione rischia di essere riduttiva. Il pensiero di Rogers – che come ogni pensiero è per natura vivente e mutevole – è costantemente aperto a ulteriori sviluppi e applicazioni¹¹⁷.

¹¹⁴ D. Bruzzone, *La relazione efficace nella psicoterapia e nel lavoro educativo*, Torino, Carocci, 2015, p. 20.

¹¹⁵ Cfr. C.R. Rogers, G.M. Kinget, *Psychotérapie et relations humaines*, Lovanio, Nauwelaerts, 1965-66, trad. it. *Psicoterapia e relazioni umane*, Torino, Boringhieri, 1970, pp. 20, 21.

¹¹⁶ Godelieve Marian Kinget (Belgio 1910 – Michigan 1997) è conosciuta come educatrice e psicologa. Consegue master e dottorato presso l’università di Lovanio (Belgio). Prosegue la sua carriera negli Stati Uniti; è qui che incontra Rogers. Tra i tanti meriti, ricordiamo che è riconosciuta come insegnante del primo corso formale in «Psicologia umanistica» tenutosi negli Stati Uniti, dove passò circa metà della sua vita.

¹¹⁷ Cfr. C.R. Rogers, G.M. Kinget, *op. cit.*, p. 17.

3.1.2. Crescita e diffusione del metodo

Daniele Bruzzone¹¹⁸, noto ricercatore, sottolinea che il contributo rivoluzionario di Rogers, in realtà, si riferisce a un *metodo* nuovo. Inoltre, la sua costanza nella ricerca e nella sperimentazione rese sempre più efficace e di successo questo metodo¹¹⁹. Bruzzone aggiunge:

«Accanto alla questione del metodo, il contributo di Rogers ha investito pienamente la riflessione circa l'etica delle relazioni d'aiuto, la disputa sulla formazione alla professione psicoterapeutica (con l'annosa contrapposizione tra psichiatri di formazione medica e neonati psicologi) e al counseling (per il quale egli rivendicava una formazione specifica che potesse prescindere dalla preparazione psicologica tradizionale), lo sviluppo di una teoria olistica e umanistica della personalità. Il suo contributo ha comportato, inoltre, rilevanti implicazioni in numerosi campi più o meno distanti dall'esperienza clinica d'origine: dal nursing all'istruzione, alle relazioni familiari, politiche e istituzionali ecc. Ciò ha determinato il progressivo aggiornamento della denominazione dell'approccio rogersiano»¹²⁰.

Quest'approccio venne delineato come una psicoterapia centrata sul cliente, cioè una psicoterapia che si rivolge a una persona bisognosa di aiuto, non come a un cliente dipendente, ma come a un soggetto responsabile¹²¹.

Come già accennato, quest'approccio fu adottato in tanti altri campi. È stato utilizzato nell'insegnamento, nelle terapie di gruppo, nel matrimonio, nei rapporti familiari, nelle amministrazioni, nelle relazioni interetniche e interculturali. Rogers non acquisì una formazione specifica di questi campi, ma nella sua autobiografia afferma di aver avuto rapporti di lavoro con tanti gruppi professionali, inclusi operatori pastorali. Tuttavia, dichiara di non aver mai sentito di appartenere ad alcuno di questi gruppi. Questo spiegherebbe i risvolti trasversali, in svariati ambiti professionali incentrati sulle relazioni interpersonali, che ha generato il lavoro rogersiano¹²².

¹¹⁸ Daniele Bruzzone è ricercatore di Pedagogia generale e sociale alla facoltà di Scienze della formazione dell'università cattolica di Milano. Collabora anche ad altre attività didattiche e scientifiche in altre sedi. Attento alle problematiche di confine tra psicologia e pedagogia, si occupa prevalentemente di teoria della formazione e di metodologia della relazione educativa.

¹¹⁹ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 21.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ Cfr. *Ibidem*.

¹²² Cfr. *Idem*, pp. 21, 22.

La sua costanza nel credere fermamente alle inesauribili risorse umane, lo ha portato a diverse battaglie professionali, tanto da essere definito – e ne era consapevole – una *persona controversa*¹²³.

Nonostante siano passati alcuni decenni dalla sua scomparsa, il suo messaggio parla a uomini e donne del nostro tempo, alle professioni che si preoccupano della cura di persone e anche alle istituzioni¹²⁴. Questo messaggio spinge «costantemente alla riumanizzazione delle relazioni e delle organizzazioni, una sfida ancora sempre incompiuta eppure imprescindibile per un mondo che non voglia privarsi del valore, della dignità e delle risorse della persona umana»¹²⁵.

Per questo, crediamo che il metodo rogersiano sia degno di studio e approfondimento e che, di conseguenza, potrebbe essere una *marcia in più* per il pastore, il cui ministero è rivolto essenzialmente alle persone.

3.2. Dalla psicoanalisi alla psicologia umanistica

3.2.1. La terza forza in psicologia

Rogers non crede in una visione negativa della natura umana, per la quale le persone agiscono per istinti egocentrici e antisociali. Tantomeno appoggia l'idea dell'indole aggressiva e autodistruttiva dell'uomo. Egli valorizza la percezione emotiva, corporea e viscerale, perché vede in essa la tendenza biologica positiva e costruttiva dell'essere umano¹²⁶.

La terapia centrata sul cliente in psicologia è definita la *terza forza*, una corrente capace di applicare i concetti e i criteri a una psicoterapia e a un'educazione efficace¹²⁷.

In altre parole, il soggetto «ha la capacità, latente se non si manifesta, di comprendersi da solo e di risolvere i suoi problemi sufficientemente per la soddisfazione e l'efficacia necessaria all'adeguato funzionamento»¹²⁸. Dagmar Pescitelli¹²⁹, citando Rogers, dice che questa tendenza è definita *attualizzante* e può essere soppressa ma mai distrutta, a meno che non venga distrutto l'organismo. Inoltre, solo l'organismo nel suo insieme produce la tendenza

¹²³ Cfr. *Idem*, pp. 22, 23.

¹²⁴ Cfr. *Idem*, p. 24.

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ Cfr. *Idem*, p. 49.

¹²⁷ Cfr. *Idem*, p. 52.

¹²⁸ C.R. Rogers, G.M. Kinget, *op. cit.*, p. 32.

¹²⁹ Riguardo a Dagmar Pescitelli ricordiamo che nel 1990 ottiene la possibilità di presentare la sua «honors research» nell'area delle «differenze emozionali tra i due sessi» (Simon Fraser University) alla conferenza annuale della *Canadian Psychological Association* (Halifax) e alla *American Psychological Association* (Boston).

attualizzante, parti di esso isolate non possono farlo¹³⁰. Infatti, Kinget specifica che questa tendenza è presente in ogni persona, a meno che non abbia subito gravi lesioni o disturbi strutturali tali da impedire una vita ordinaria. Inoltre, questa capacità non è frutto di un'educazione, bensì è innata; essa è però una potenzialità e deve essere sviluppata in un contesto di relazioni prive di minacce verso la propria persona. Dato che spesso questa capacità è latente, c'è bisogno di indirizzarla e suscitare. Essa è chiamata tendenza all'*attualizzazione* o alla realizzazione dell'individuo¹³¹.

3.2.2. L'approccio fenomenologico-esistenziale

Solo dopo aver scritto molte opere, Rogers si accorge, con soddisfazione, di essere favorevole al filone delle filosofie esistenziali, le quali erano dei movimenti autonomi molto più ampi del suo pensiero¹³². Si allontanava così dall'approccio oggettivo (condizionamento e rinforzo) e si avvicinava a uno studio interiore della persona¹³³.

Andando oltre, infatti, lo psicoanalista si immedesima in maniera empatica, cercando di «vedere con gli occhi del cliente»¹³⁴, in modo tale da assumere il punto di vista di questi, lasciando per un attimo il proprio. Questa relazione è dunque efficace solo se il cliente riconosce la fenomenologia del metodo all'interno della relazione. Ciò rinnoverà completamente il processo terapeutico, che Rogers riassumerà in quattro principi fondamentali:

- I. Ogni comportamento è determinato da una causa. La causa psicologica del comportamento è un certo tipo di percezione. Il cliente stesso, e lui solo, può arrivare a conoscere interamente le dinamiche della sua percezione e di un suo comportamento.
- II. Per far sì che il comportamento cambi, bisogna avvertire un cambiamento nella percezione, che non è dato dalla semplice conoscenza intellettuale.
- III. Quello che serve a modificare la propria percezione e a ristrutturare la propria personalità si trova essenzialmente nella persona stessa.
- IV. La terapia serve proprio a far rilevare la problematicità di alcuni tipi di percezione e a farne vivere di nuovi e migliori al paziente. La terapia produce una diagnosi che deve

¹³⁰ Cfr. D. Pescitelli, *An Analysis of Carl Rogers' Theory of Personality*, 1996, <http://eric.pettifor.org/rogeriantheory>, ultima consultazione 04/07/18.

¹³¹ Cfr. C.R. Rogers, G.M. Kinget, *op. cit.*, pp. 32-34.

¹³² Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 54.

¹³³ Cfr. *Idem*, p. 55.

¹³⁴ Questa è un'espressione figurata usata dallo stesso Bruzzone.

essere vissuta direttamente nell'esperienza della persona, più che nell'intelletto del terapeuta¹³⁵.

3.2.3. Libertà o determinismo

Rogers, a differenza di altri, era convinto che ogni persona avesse una sua propria libertà. La questione era sull'eventualità che l'esperienza soggettiva della libertà venisse accolta e, di conseguenza, considerata come uno dei principali presupposti del cambiamento della propria personalità. Tutto questo non avveniva in altri approcci, come quello behaviorista¹³⁶. La tesi di Rogers era *discordante* con la tendenza educativa tipica di quel tempo, che puntava più su una formazione autoritaria. Un noto esempio fu il dibattito tra Rogers e Skinner¹³⁷.

A tal proposito, Rogers, usava parlare del paradosso vivente tra la libertà e il determinismo. Infatti, in qualunque vero processo terapeutico si può constatare che nel cliente c'è una reale capacità di scelta. Tanto è vero che il cliente sarà libero di divenire se stesso o di continuare a nascondersi dietro la sua maschera. In ultima analisi, egli è libero di scegliere, in senso psicologico e a volte fisico, tra la vita e la morte¹³⁸.

Inoltre, soprattutto nelle terapie con risultati positivi, sarà evidente la piena esperienza di libertà che ha il cliente, risultato di diversi fattori della propria esperienza esistenziale¹³⁹.

Per questo era necessario integrare in queste scienze l'esperienza individuale, l'intuizione creativa, la percezione soggettiva che corrisponde alla realtà vissuta dalla persona e non a quella che vede esternamente e forse più oggettivamente il terapeuta. Se si punta a una conoscenza autentica della persona, non si può rinunciare a queste dimensioni¹⁴⁰.

In ogni caso, nonostante l'impegno di Rogers nella ricerca e nella sperimentazione, sono state trovate alcune problematicità nel suo approccio. Dopo tanti anni di ricerca, Rogers dirà: «Sono giunto alla conclusione che la differenza fondamentale tra un approccio behaviorista e uno umanista dell'essere umano risiede in una scelta *filosofica*»¹⁴¹.

¹³⁵ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, pp. 55, 56.

¹³⁶ La scuola behaviorista suggeriva l'approccio classico e non considerava alcuna libertà alla persona. È un approccio detto anche *deterministico*, che considera il comportamento della persona come atti sempre determinati da cause.

¹³⁷ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 64. Il dibattito in questione avvenne durante una conferenza su behaviorismo e fenomenologia (*Education and the Control of Human Behavior*), nei giorni 11-12 giugno 1962 a Duluth (Minnesota). Furono registrate circa nove ore di conversazione. Burrhus Frederic Skinner (Susquehanna 1904 – Cambridge 1990) è stato uno psicologo statunitense altamente influente nell'ambito del Comportamentismo. Fu anche scrittore, inventore, sostenitore di riforme sociali e poeta.

¹³⁸ Cfr. R. Zavalloni, *La terapia non-direttiva nell'educazione*, Roma, Armando Editore, 1975, pp. 57, 58.

¹³⁹ Cfr. *Idem*, p. 58.

¹⁴⁰ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, pp. 66, 67.

¹⁴¹ C.R. Rogers, *Un modo di essere*, Firenze, Martinelli, 1983, p. 53, ora in D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 66.

Era ben consapevole del declino progressivo della cultura e della società in cui viveva. Nonostante questo, la sua fiducia nel futuro lo portò a dire: «Una nuova persona sta emergendo dalle rovine, un essere con un alto grado di consapevolezza, indipendente, esploratore di uno spazio più interiore che esteriore, che disprezza il conformismo delle istituzioni e il dogma dell'autorità»¹⁴². Forse, le parole profetiche dette da Rogers, non molto tempo fa, si possono vedere realizzate nella società odierna.

3.3. La teoria fenomenologica della personalità

3.3.1. Il Sé e l'esperienza: congruenza e *discrepanza*

Rogers va al di là dell'approccio classico cercando di capire le sensazioni vissute dall'individuo, che sono esperienze non del tutto percepite e parzialmente comunicabili. Solo le esperienze simbolizzate, ovvero cosce, dopo aver rimosso le esperienze minacciose e prive di rilevanza per il soggetto, potranno influire nella riformazione del Sé¹⁴³. Il Sé, commenta Pescitelli, si sviluppa attraverso le interazioni con gli altri. Infatti, in gran parte, si basa sulle valutazioni sociali che la persona ha ricevuto e vissuto¹⁴⁴.

La persona, fin dall'infanzia, per ricevere l'approvazione dei genitori, è indotta ad agire secondo i loro criteri; c'è quindi una *discrepanza* tra quello che vorrebbe fare e quello che fa, ovvero tra l'esperienza organismica e il Sé¹⁴⁵. I genitori, o chi per loro, normalmente, danno una valutazione positiva al bambino, ma essa è *condizionale*. Dunque, si valuta il bambino per quello che *fa* e non per quello che *è*. L'approccio di Rogers, invece, procede in direzione opposta basandosi su un processo di valutazione organismico. Questo punta a una valutazione dell'organismo e della persona nel suo complesso, per quello che realmente, e internamente, vive¹⁴⁶.

L'approccio centrato sulla persona si prefigge di porre le condizioni affinché la persona possa ricostruire la consapevolezza del rapporto profondo con la propria esperienza, incluse le dimensioni latenti dell'affettività, spesso represses, e dell'inconscio. Quest'ultimo rappresenta il luogo originario dei sentimenti e della vita¹⁴⁷. Più specificamente, la tendenza *attualizzante* (vedi 3.2.1) si esprime con maggior forza se l'intero organismo è in accordo con l'Io o il Sé, ovvero quando la parte inconscia è in armonia con la parte conscia della persona.

¹⁴² *Idem*, pp. 66, 67.

¹⁴³ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, pp. 71, 72.

¹⁴⁴ Cfr. D. Pescitelli, *art. cit.*

¹⁴⁵ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, pp. 73, 74.

¹⁴⁶ Cfr. D. Pescitelli, *art. cit.*

¹⁴⁷ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 74.

Dato che ci sono due tendenze, dell'organismo e dell'*Io*, se non sono in armonia – quindi la persona non ha piena consapevolezza della propria esperienza organismica – potrebbero andare in conflitto, rovinando così l'intero processo di *attualizzazione*¹⁴⁸.

Solo quando i sentimenti del terapeuta e della persona sono autentici, cioè non controllati dalla paura né dall'autorità, in un clima di congruenza e consapevolezza, la persona ha la possibilità di essere pienamente se stessa¹⁴⁹.

3.3.2. *Insight* e cambiamento

Per un cambiamento duraturo bisogna prima passare da alcune fasi. Inizialmente c'è la fase della *destrutturazione* nella quale vengono rotti, non senza rischi, i vecchi schemi. Poi c'è una fase intermedia, detta *trasformazione*, nella quale è presente il disorientamento e il rischio di regresso. Infine c'è la *ristrutturazione*, che è la ricostruzione del *Sé*, in un clima di autocomprensione¹⁵⁰.

La *ristrutturazione* porta, in altre parole, a una libertà personale e a una responsabilità spaventose da parte dell'individuo, paura e sfiducia iniziali che ostacolano un cambiamento significativo nel soggetto. Questo perché esiste uno stato di resistenza al cambiamento, e la comunicazione con se stessi è estremamente ridotta¹⁵¹.

3.4. La tendenza *attualizzante*: un principio ispiratore

3.4.1. Patate nello scantinato

La tendenza allo sviluppo e alla crescita, secondo Rogers, sarebbe insita in ogni organismo vivente. Pertanto, la natura umana è essenzialmente costruttiva, quindi positiva. Questa tendenza *attualizzante* è alla base della terapia di Rogers centrata sulla persona¹⁵².

Ed è proprio osservando come delle patate in uno scantinato procedono a una folle e inutile ricerca della luce dando vita a sottili e tristi germogli, che si può convalidare la tendenza *attualizzante* presente in tutti gli organismi¹⁵³.

¹⁴⁸ Cfr. C.R. Rogers, G.M. Kinget, *op. cit.*, pp. 145, 146.

¹⁴⁹ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 75.

¹⁵⁰ Cfr. *Idem*, pp. 75, 76.

¹⁵¹ Cfr. *Idem*, p. 77.

¹⁵² Cfr. *Idem*, p. 90.

¹⁵³ Cfr. *Idem*, p. 91.

Il *segreto* sta nel dare fiducia alla persona e alle sue risorse. Questo le permetterà di liberare tutte le sue energie positive e accelerare i dinamismi della crescita, quindi del cambiamento¹⁵⁴.

Valeria Vaccari, psicoterapeuta dell'Istituto dell'Approccio Centrato sulla Persona (IACP), dice che, per Rogers,

«non si tratta [...] di risolvere il problema o di eliminare il sintomo, ma di facilitare l'individuo a sviluppare quel processo di cambiamento che gli permetterà di affrontare il problema o riassorbire il sintomo in un funzionamento globale più fluido e articolato e di conseguenza più vicino alle sue istanze profonde»¹⁵⁵.

In altre parole, sarà la persona stessa a risolvere i suoi problemi, se la si metterà in condizioni di farlo.

3.4.2. La natura umana e il problema del male

L'essere umano, essendo un animale sociale, ha dei bisogni primari quali l'integrazione e la comunicazione con i propri simili. Se questo processo non è ostacolato, egli non ricorre all'aggressività¹⁵⁶.

Rogers, nel 1965, venne a contatto con il teologo esistenzialista Paul Tillich, con il quale ci fu un confronto inevitabile. La divergenza principale tra i due verteva sulla dimensione malvagia dell'essere umano. Rogers era convinto che nelle giuste condizioni la persona poteva mostrare una tendenza *costruttiva e degna di fiducia*; Tillich, invece, sottolineava una dimensione *demoniaca* presente nell'essere umano, che spiegherebbe le sue tendenze distruttive. Tuttavia, su un argomento convergevano: queste tendenze distruttive non sono originarie, bensì il risultato di una distorsione dell'essere umano. Per Tillich era dovuto al peccato originale;¹⁵⁷ egli parla del simbolo della *caduta* che viene solitamente attribuita al «mito» biblico, ma che in realtà concerne tutta l'umanità in senso trasversale¹⁵⁸. Per Rogers era dovuto alla *discrepanza* tra il Sé e l'esperienza organismica. Infatti, il Sé riguarda quello che l'individuo fa

¹⁵⁴ Cfr. *Idem*, p. 93.

¹⁵⁵ Cfr. V. Vaccari, «Introduzione alla Psicoterapia nell'Approccio Centrato sulla Persona», <http://www.social.iacp.it/psicoterapia-psicologia-clinica/introduzione-psicoterapia-approccio-centrato-sulla-persona/>, ultima consultazione 11/07/18.

¹⁵⁶ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 94.

¹⁵⁷ Cfr. *Idem*, pp. 94, 95.

¹⁵⁸ Cfr. P. Tillich, *Systematic Theology*, 3 vol., Chicago (IL), The University of Chicago Press, 1957, vol. II, trad. it. *Teologia sistematica*, 4 vol., Torino, Claudiana, 2001, vol. II, p. 38.

(inclusi eventuali errori, per Tillich peccati) e l'esperienza organismica riguarda l'essenza dell'individuo che è sempre tendente al bene¹⁵⁹.

3.5. La relazione interpersonale: condizioni di efficacia

3.5.1. La relazione secondo Rogers

La relazione, per Rogers, è basata essenzialmente sulla comunicazione. Di conseguenza, ci può essere una comunicazione che migliora la relazione e una che la deteriora. La relazione tra due parti si deteriora quando una di esse è suscettibile di conflitto, di disaccordo e di difesa, oppure quando vive uno stato di disaccordo interno, ovvero, quando la sua esperienza, la corrispettiva rappresentazione e la conseguente espressione sono in disaccordo. Questo genera uno stato di dissociazione o disaccordo psicologico in entrambe le parti¹⁶⁰.

Perché avvenga un miglioramento nella relazione è necessaria una volontà di comunicazione. Oltre a questo, le parti dovranno avere un *accordo interno* tra la propria esperienza, rappresentazione ed espressione; quindi, ogni parte dovrà essere visibilmente coerente con quello che pensa, dice e fa. La relazione durerà quanto più sarà mantenuto questo stato¹⁶¹.

Una critica che è stata fatta a Rogers riguarda il suo concetto di relazione. Egli credeva che la relazione effettiva potesse avvenire solo in un contesto di *solitudine* e che gli altri contesti disturbassero il processo di relazione. Ma gli ambienti spesso non sono prescindibili, dato che lui stesso lavorava in svariati contesti terapeutici¹⁶².

3.5.2. Da persona a persona: non c'è uno standard

Se si volesse riassumere il pensiero rogersiano, secondo Martin Buber si potrebbe farlo con una semplice frase: «All'inizio è la relazione»¹⁶³. In altre parole quando si inizia una relazione autentica che, tramite un ascolto empatico, permette al soggetto di comprendere se

¹⁵⁹ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, pp. 94, 95.

¹⁶⁰ Cfr. R. Zavalloni, *op. cit.*, p. 53.

¹⁶¹ Cfr. *Idem*, pp. 53, 54.

¹⁶² Cfr. *Idem*, p. 55.

¹⁶³ M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1993, p. 78, ora in D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 99.

stesso, si aumentano le possibilità in cui il *Sé* diviene più concordante con l'esperienza. Questo fa sì che l'individuo stesso sia responsabile della propria crescita¹⁶⁴.

Anche Vaccari commenta che l'elemento caratterizzante dell'approccio di Rogers, in qualunque tipo di contesto terapeutico, è la *relazione*. È la dimensione *esistenziale* dell'incontro che viene considerata. Infatti, nell'approccio terapeutico classico si utilizzano diverse tecniche inevitabilmente standardizzate. Rogers, invece, mostra la necessità di approcciarsi all'unicità dell'individuo, valutando caso per caso ogni problematicità¹⁶⁵.

Inoltre, Rogers punta molto su una verità progressiva, la quale attinge dalla sua crescente esperienza anche passata. Per questo, non può affidarsi a un sistema di credenze rigido e definito, ma si affida, appunto, a un concetto di *verità progressiva*¹⁶⁶.

Un approccio basato su questo concetto di relazione ha i suoi vantaggi, come, per esempio, quello di lasciare più responsabilità e libertà di iniziativa alla persona, e i suoi limiti, come quello di avere meno sicurezze rispetto a quelle che una terapia precostituita può dare¹⁶⁷.

3.5.3. I principali presupposti del metodo rogersiano

Per una relazione efficace, Rogers, originariamente, indica questi tre criteri:

- a) L'accettazione (considerazione positiva incondizionata);
- b) La comprensione (empatia);
- c) L'autenticità, che lui svilupperà via via durante la delineazione della sua ricerca¹⁶⁸.

Quindi, per far sì che il soggetto arrivi a una migliore versione di sé, occorre che anche il terapeuta sia la versione migliore di se stesso.

A tal proposito, dato che la relazione che migliora è la conseguenza di una certa coerenza (vedi 3.5.1.), Kinget osserva che non basta avere questi tre atteggiamenti, ma occorre esprimerli in modo valido. Essi sono atteggiamenti poco comuni, per questo c'è il rischio di non saperli manifestare efficacemente¹⁶⁹.

Nei prossimi sottoparagrafi illustreremo questi tre criteri e offriremo alcuni consigli pratici ricavati da tali presupposti.

Nel frattempo, facciamo notare che anche Ellen G. White nota l'importanza di usare alcuni di questi atteggiamenti, soprattutto in situazioni tutt'altro che piacevoli. A tal proposito dirà che

¹⁶⁴ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, pp. 99-103.

¹⁶⁵ Cfr. V. Vaccari, *art. cit.*

¹⁶⁶ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 58.

¹⁶⁷ Cfr. V. Vaccari, *art. cit.*

¹⁶⁸ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 103.

¹⁶⁹ Cfr. C.R. Rogers, G.M. Kinget, *op. cit.*, p. 259.

«[t]here is need of shepherds who, under the direction of the Chief Shepherd, will seek for the lost and straying. This means the bearing of physical discomfort and the sacrifice of ease. It means a tender solicitude for the erring, a *divine compassion and forbearance*. It means an *ear that can listen with sympathy* to heart-breaking recitals of wrong, of degradation, of despair and misery»¹⁷⁰.

I pastori, dunque, devono cercare i perduti e gli smarriti. Una volta che il singolo riconosce e ammette la sua condizione di peccato non lo si dovrà giudicare né condannare. Idealmente bisogna riuscire a guardare con lo stesso sguardo con il quale Gesù guardò il giovane ricco, pur sapendo che se ne sarebbe andato (cfr. Mr 10:21).

3.5.3.1. Autenticità

Si può dichiarare che, per avvalersi al meglio del criterio dell'autenticità, c'è bisogno di una sviluppata e sincera competenza affettiva, che è il *fulcro* di una professionalità di cura¹⁷¹. Infatti, Rogers chiama questo processo *relazione terapeutica*. Essa è un aspetto particolare nel campo dei rapporti personali, fondamentale per la stessa terapia. A seconda dell'efficacia di questo tipo di relazione, la terapia migliorerà o peggiorerà¹⁷².

Già tempo fa, Kinget si rese conto che l'autenticità stava venendo meno. Al crescere dell'organizzazione della società, cresceva l'interdipendenza umana. Di conseguenza, l'autenticità lasciava il posto al compromesso, alla diplomazia, agli *approcci obliqui* o superficiali¹⁷³. Oltre a ciò, Kinget diceva, già al suo tempo:

«Osservando la situazione odierna, ci si rende ampiamente conto del fatto che la manipolazione va sostituendosi sempre più all'autorità, la propaganda all'aggressione e l'abilità alla forza. C'è un lato buono in tutto questo e tendiamo a credere che si tratti d'un progresso reale. Ma ogni progresso deve pagare il suo scotto»¹⁷⁴.

Questo vuol dire che l'autenticità sta inevitabilmente e progressivamente perdendo efficacia¹⁷⁵.

¹⁷⁰ E.G. White, *op. cit.*, p. 184, [corsivi miei].

¹⁷¹ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 106.

¹⁷² Cfr. C.R. Rogers, G.M. Kinget, *op. cit.*, p. 196.

¹⁷³ Cfr. *Idem*, p. 260.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ Cfr. *Ibidem*.

3.5.3.2. *Considerazione positiva incondizionata*

Un altro principio che promuove enormemente la crescita della persona è l'apprezzamento di essa con la consapevolezza che non sia controllabile¹⁷⁶. E Jerold D. Bozarth sottolinea che il credere nelle potenzialità del soggetto, anche inesprese, rappresenta un *fattore curativo* fondamentale¹⁷⁷.

Bisogna anche eliminare l'ambiente giudicante, quindi, eliminare ogni valutazione, anche positiva (che a lungo andare diventa minacciosa quanto quella negativa) e accogliere semplicemente l'altro. La considerazione positiva può essere determinante non solo per gli aspetti coerenti del soggetto, ma anche per quelli incoerenti¹⁷⁸. Così, come per far nascere un fiore raro e prezioso bisogna tenere conto dell'insieme armonico di vari elementi, allo stesso modo, per facilitare la crescita di una persona bisogna creare le giuste condizioni e non comprometterle¹⁷⁹.

Sempre Kinget aggiunge che una considerazione positiva è spesso difficile e non naturale. Proprio perché essa è incondizionata, deve mantenersi positiva davanti a qualunque comportamento (purché non alteri la struttura e il processo terapeutico), e questo non è cosa da poco. Inoltre, essa è una concezione che, perlomeno nel momento in cui scrive questo autore (1970), apparteneva solo alla cerchia rogersiana. Dunque, era un approccio nuovo e sperimentale¹⁸⁰.

Questo, in termini pratici, vuol dire che il terapeuta può aver avuto anche delle intuizioni esatte riguardo al cliente, ma se gliele comunica direttamente e schiettamente, potrebbe costituire una minaccia per la persona, dato che la persona, solitamente, non è in grado di riconoscersi e giudicarsi. Ecco quello che Rogers considera un errore, nonostante l'interpretazione possa essere esatta¹⁸¹.

3.5.3.3. *Comprensione empatica*

Rogers dice che l'empatia, più che uno stato, è un processo, dato che l'esperienza soggettiva è per natura mutevole. Una buona comprensione empatica è la capacità di diventare «il compagno fiducioso nel mondo interiore dell'altro»¹⁸² durante il suo cambiamento¹⁸³.

¹⁷⁶ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 107.

¹⁷⁷ Cfr. *Idem*, p. 108.

¹⁷⁸ Cfr. *Idem*, p. 109.

¹⁷⁹ Cfr. *Idem*, p. 110.

¹⁸⁰ Cfr. C.R. Rogers, G.M. Kinget, *op. cit.*, p. 260.

¹⁸¹ Cfr. *Idem*, p. 265.

¹⁸² Espressione tipica rogersiana. C.R. Rogers, *Un modo di essere*, cit., ora in D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 111.

¹⁸³ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 111.

Entrare nel mondo dell'altro senza pregiudizi significa anche mettere da parte se stessi e accogliere adeguatamente l'altro¹⁸⁴. Anche la prospettiva biblica paolina concorda con quest'approccio. Paolo, infatti, afferma che si è fatto «schiavo» di tutti per «guadagnarne il maggior numero» (1 Co 9:19); quindi, occorre accantonare il proprio io per accogliere l'altro.

Tuttavia, Bruzzone, che segue Rogers, ricorda che, sebbene si diminuisca la distanza, restano invariate le differenze e le alterità tra terapeuta e cliente¹⁸⁵.

Secondo Robert R. Carkhuff, allievo di Rogers, la più ricca fonte di comprensione empatica può avvenire durante la richiesta di aiuto e scaturire proprio dal contenuto di tale richiesta e dal modo in cui la persona lo esprime. Chi aiuta – nella vita ecclesiale il pastore – dovrà essere in grado di ascoltare. Per un miglior ascolto sono necessari alcuni accorgimenti. Bisogna ricordare i temi ricorrenti e le espressioni, concentrarsi sulla persona e il contenuto dell'aiuto, sospendere il giudizio. Infine, è necessario avere un ottimo motivo per ascoltare¹⁸⁶.

Ne consegue che quando una persona viene ascoltata si rivela poi capace di acquisire una nuova prospettiva di sé, e questo la porta più facilmente al cambiamento. Viceversa, quando la persona non viene compresa empaticamente (ma viene fraintesa e giudicata), si genera un irrigidimento nella personalità (alcuni soggetti arrivano a pensare che nessuno sia in grado di capirli)¹⁸⁷. In effetti, aggiunge Kinget, l'empatia non è un dono di tutti, specialmente quando si tratta di assumere un punto di vista completamente estraneo o fuori da ogni logica, il che avviene spesso in contesti terapeutici¹⁸⁸.

3.5.3.4. Applicazioni pratiche, risposta-riflesso

Sebbene Rogers disdegni tendenzialmente le varie tecniche nella psicoterapia, scopre i risvolti positivi dei meccanismi della risposta-riflesso. In ogni caso, si cercava di evitare sempre la standardizzazione di queste tecniche, mantenendo in ogni momento umanità e spontaneità. Si tratta di uno stesso principio, declinato in tre dimensioni:

1. Reiterazione. Ci si limita a riassumere la comunicazione, a trovare un punto saliente, o a ripetere le ultime parole del paziente per facilitare la sua continuazione.
2. Riflesso del sentimento. Se la reiterazione rispetta perfettamente la persona, il riflesso propriamente detto cerca di estrapolare l'intenzione, l'atteggiamento o il sentimento nascosti nelle sue parole. Bisogna comunque agire con rispetto e senza imposizioni.

¹⁸⁴ Cfr. *Idem*, 112.

¹⁸⁵ Cfr. *Ibidem*.

¹⁸⁶ Cfr. R.R. Carkhuff, *The art of helping*, USA, Human Resource Development, 1987, trad. it. *L'arte di aiutare*, Gardolo, Erickson, 2006, p. 79.

¹⁸⁷ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 113.

¹⁸⁸ Cfr. C.R. Rogers, G.M. Kinget, *op. cit.*, p. 259.

3. Delucidazione. Il riflesso del sentimento cerca di evidenziare gli elementi ritenuti centrali dal terapeuta ma che vengono eclissati dal paziente. Invece la delucidazione punta a cogliere certi elementi che non vengono manifestati, ma che influenzano il tutto¹⁸⁹.

3.5.4. Divergenze specifiche del metodo

Sebbene il metodo di Rogers abbia alcune convergenze con altri metodi, occorre dire che esso ha delle importanti specificità, spesso sottovalutate anche dagli psicoterapeuti. Roberto Zavalloni ne elenca tre:

- i. Transfert. Questo meccanismo avviene quando gli atteggiamenti del paziente (amore, odio, dipendenza, ecc.), che originariamente erano rivolti a un'altra persona, si lasciano traslare sul terapeuta. Quest'ultimo dovrà saper opportunamente gestirli e Rogers afferma che il terapeuta che segue il suo metodo ha assunto una certa pratica.
- ii. Diagnosi. Per alcune malattie è impossibile agire senza diagnosi. Per Rogers, dato che la causa del problema è il tipo di percezione del paziente, sarà egli stesso a fare la diagnosi. Una diagnosi eseguita dal terapeuta non solo non è necessaria, ma può essere dannosa perché potrebbe far aumentare la dipendenza del paziente facendogli credere che ogni sua soluzione risieda in un altro.
- iii. Applicabilità. Questa psicoterapia può potenzialmente applicarsi a chiunque, ma non tutti ne beneficranno. In effetti, si sono registrati, in ogni categoria di persone, sia successi che insuccessi¹⁹⁰.

Data appunto la tendenza all'evitare ogni standardizzazione, si potrebbe concludere dicendo che ogni caso è a sé, e va giudicato di volta in volta.

3.6. L'approccio centrato sulla persona: come si applica al pastore

3.6.1. L'organizzazione e la leadership. Il ruolo del pastore

Per il pastore un approccio tipico rogersiano è utile, tra l'altro, per sviluppare la sua capacità di innovare e rendere più efficaci sia il servizio che la cura d'anime. Questo approccio darebbe una nuova prospettiva per risolvere vecchi problemi¹⁹¹.

¹⁸⁹ Cfr. *Idem*, pp. 307-326.

¹⁹⁰ Cfr. R. Zavalloni, *op. cit.*, pp. 89-91.

¹⁹¹ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 117.

Una buona organizzazione, secondo Rogers, deve andare contro ogni gerarchia e ogni forma tradizionale di verticismo del potere. *L'attitudine a cambiare deve essere alla base dell'organizzazione delle istituzioni.* Per questo, una buona leadership si basa sul principio della condivisione del potere che, per Rogers, aumenterebbe l'influenza dei vari leader. Ne consegue che se prima un'azienda era focalizzata sulla quantità dei beni da produrre, ora dovrebbe puntare più sulla qualità di essi, sull'innovazione e sulla creatività dei processi di produzione¹⁹².

Il pastore, oltre che pastore d'anime, è un leader. Per questo crediamo che debba imparare l'arte della leadership. Nella fattispecie, crediamo che un pastore che voglia ottenere i vantaggi di un approccio rogersiano dovrà innanzitutto saper delegare alle giuste persone i rispettivi incarichi, dato che per Rogers questo non significa perdere potere, ma aumentare – sebbene indirettamente – l'influenza del leader, quindi del pastore. Quest'ultimo, inoltre, dovrà saper combattere ogni tipo di abitudinarietà e «regola non scritta», così da dare spazio alle potenzialità e attitudini creative presenti in ogni essere umano (vedi 3.4.1.) in modo tale da edificare tutta la comunità.

3.6.2. L'educazione *confluente*: il pastore pedagoga

Il pastore è anche un educatore. Secondo Rogers, infatti, oltre ai principi descritti finora, per una maturazione personale e ottimale, non si può trascurare l'emotività della persona. Quest'ultima non può vivere appieno la propria personalità se si svalutano i suoi sentimenti e non si tiene conto delle sue reazioni *interne* ed *esterne*. Un pastore che segua i principi dell'educazione *confluente* terrà conto, appunto, dell'intera persona, in tutti i suoi aspetti¹⁹³. Anche Anfossi concorda con il fatto che il pastore debba servirsi della psicologia per un fine *educativo*, oltre che pastorale¹⁹⁴.

Va da sé che il ministro non può utilizzare lo stesso schema classico per tutti, dato che ogni persona è diversa. È necessario, dunque, sapersi comportare a seconda di chi si ha di fronte. Il pastore che sa riconoscere le differenti tipologie caratteriali, momenti e contesti noterà tutti i benefici che scaturiscono da un approccio in linea con Rogers.

3.6.3. La non-direttività in una massima

Bruzzone ricorda una massima del saggio cinese Lao Tse che Rogers amava citare. Essa riassume mirabilmente il pensiero di quest'ultimo e recita così:

¹⁹² Cfr. *Idem*, pp. 125, 126.

¹⁹³ Cfr. *Idem*, p. 134.

¹⁹⁴ Cfr. G. Anfossi, *op. cit.*, p. 26.

«Se evito di manipolare gli uomini,
essi si prendono cura di se stessi;
se evito di comandare agli uomini,
essi agiscono da soli;
se evito di predicare agli uomini,
essi migliorano da soli;
se evito di impormi sugli uomini,
essi diventano se stessi»¹⁹⁵.

Un pastore d'anime potrebbe forse non concordare con affermazioni così radicali. Potrebbe persino trovare scandaloso l'invito a «evitare di predicare», ma occorre cogliere la stimolante provocazione che si cela dietro queste raccomandazioni, che invitano a rispettare gli uomini e i loro sentimenti.

¹⁹⁵ Cfr. D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 150.

Capitolo IV – Il counseling pastorale oggi

4.1. Elementi di post e meta modernità

4.1.1. Introduzione

Per *modernità* si intende il periodo storico-sociologico che va dalla metà del 1800 alla metà del 1900, caratterizzato dall'affermarsi di Stati nazionali, liberali e democratici, e dalla fiducia nel progresso tecnologico e delle scienze (positivismo). La base culturale era il pensiero razionale e materialista di origine cartesiana (1600). È comunemente accettato, tuttavia, che tra la fine della Seconda guerra mondiale e il 1968 si sia entrati in un'epoca detta *post-modernità*, in cui vengono meno l'idea di progresso e tutte le certezze tipiche del positivismo (si pensi alle implicazioni sociali e ambientali della globalizzazione)¹⁹⁶.

4.1.2. Verso la modernità

Il XIX secolo, e in parte anche il XVIII, sono stati periodi di importanti scoperte scientifiche. Nel giro di due decine di anni – quando c'era un particolare senso di ottimismo – è stato scoperto molto di ciò che era necessario sapere. La società credeva nel progresso e nell'utopia del paradiso in terra. Ma invece dell'utopia è arrivato l'*Armageddon*. Quasi un'intera generazione è morta nelle trincee della Prima guerra mondiale e ancor di più nel genocidio della Seconda. Il sogno dei moderni si è infranto, la speranza si è persa nel durante. Al suo posto è intervenuta la *distopia*. Il progresso è chiaramente venuto a mancare¹⁹⁷. Tom De Bruin¹⁹⁸, inoltre, afferma:

«But worse than that, society learned that powerful people and organizations use big ideas to oppress other people: Nationalism to get you to fight, Progress to get you to work, Salvation to get you to pay. “The powers that be” paint big pictures so that they can use

¹⁹⁶ Cfr. S. Scuccimarri, *Appunti di catechesi*, stampato ma non pubblicato, 2017, p. 4.

¹⁹⁷ Cfr. T. De Bruin, «That's So Meta», in *Adventist Today*, XXIII, 2015, n. 3, pp. 9, 10.

¹⁹⁸ Tom De Bruin è attualmente direttore giovanile dell'Unione olandese. Ha servito la Chiesa avventista come pastore *senior*, fondatore di chiese e segretario di Unione. De Bruin è attivo come docente a contratto a Newbold (UK) e come visitatore presso la «Leiden University Center for the Arts in Society» nei Paesi Bassi. Egli è, inoltre, un conferenziere del Nuovo Testamento, informatico, accademico, autore, fan della fantascienza, lettore, e blogger occasionale. Gestisce un sito web e un blog in inglese e olandese dove si può vedere la sua passione per la vita, la lingua e la fede (www.tomdebruin.com).

and abuse people. The Church did it throughout the Middle Ages, and in the 20th century society was reminded that governments do it too»¹⁹⁹.

4.1.3. Un'era di incredulità

Dopo la grande delusione del fallimento del progresso, la gente non solo smise di credere nelle immagini positive del futuro, ma iniziò a sfiduciare ogni grande verità²⁰⁰, inclusa quella del vangelo. Infatti, la Chiesa cattolica romana, che si autoproclamava unica detentrica della verità, era percepita come arrogante e la sua enfasi sul perdono dei peccati come un business. E i governi non godevano di migliore reputazione. Non solo c'era sfiducia in ogni grande verità, ma anche in ogni persona che dicesse qualcosa al riguardo. Dunque, la proclamazione «Io sono la Via, la Verità» non era più creduta²⁰¹.

Nel XXI secolo, in Occidente, la modernità si può dire superata, anche se alcune delle sue strategie e la sua critica ideologica possono continuare a sussistere²⁰².

Questa è la post-modernità. Non ci sono più le utopie, le grandi verità, le verità definitive, le proclamazioni della verità, ma c'è tanto spazio per la *frammentazione*. Il metodo critico ha ucciso la religione, ma il cristianesimo ha iniziato il suo declino successivamente, quando la generazione post-moderna ha lasciato la Chiesa. Ne consegue che, spesso, i figli della generazione post-moderna non ricevono neanche un'educazione cristiana²⁰³.

È difficile dare una definizione precisa alla post-modernità, ma si può provare a descriverne l'orientamento. La sua tendenza è quella di usare una serie di pratiche critiche, strategiche e retoriche, come i concetti di differenza, ripetizione, simulazione e iperrealtà, che destabilizzano altri concetti come presenza, identità, progresso storico, certezze fondamentali e univocità di significati²⁰⁴.

Quindi, ora ci troviamo in una sorta di post-postmodernità. Tuttavia, per evitare ridondanze, De Bruin e altri autori preferiscono usare il termine «*Metamodernism*»²⁰⁵. Dato che tecnicamente ogni cosa esistente è «post», si preferisce utilizzare il termine «*meta*»²⁰⁶ insieme a

¹⁹⁹ T. De Bruin, *art. cit.*, p. 10.

²⁰⁰ La traduzione non è per equivalenza formali, dato che il termine usato nell'originale è «big pictures» (e altre volte «metanarratives»).

²⁰¹ Cfr. T. De Bruin, *art. cit.*, p. 10.

²⁰² Cfr. L. Hutcheon, *The Politics of Postmodernism*, Londra, Routledge, 2003, p. 176.

²⁰³ Cfr. T. De Bruin, *art. cit.*, p. 10.

²⁰⁴ Cfr. G. Aylesworth, «Postmodernism», in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, <https://plato.stanford.edu/entries/postmodernism/>, ultima consultazione 17/07/18.

²⁰⁵ Cfr. T. Vermeulen, R.v.d. Akker, «Notes on Metamodernism», in *Journal of Aesthetics & Culture*, II, 2010, n. 15, pp. 1-13, ora in T. De Bruin, *art. cit.*, p. 11. Questi due studiosi, T. Vermeulen, R.v.d. Akker, curano anche un blog a riguardo (www.metamodernism.com).

²⁰⁶ Meta: «primo elemento di parole composte di origine greca o di formazione moderna; può indicare mutamento, modificazione (metamorfosi), trasposizione (metatesi), trasferimento (metempsicosi), successione,

«modernism», così da avere un significato anche più ricco. Questo orientamento culturale ha portato proporzionalmente a una perdita di speranza e a un aumento del cinismo. La generazione che è cresciuta con questo orientamento ha imparato a destreggiarsi tra questi due poli²⁰⁷. T. Vermeulen e R.v.d. Akker danno una definizione molto semplice di questo orientamento dicendo che esso «attempts in spite of its inevitable failure; it seeks forever for a truth that it never expects to find»²⁰⁸.

Essa è una generazione che convive con paradossi. Essa oscilla tra il modernismo e il postmodernismo. Fa convivere sincerità e ironia, costruzione e decostruzione, apatia e affetto, e ogni componente non deve necessariamente sminuire l'altra²⁰⁹.

De Bruin, riferendosi alla sua nazione post-cristiana, gli Stati Uniti, afferma:

«If, somehow, despite the generally ineffective evangelism methods of most churches, a metamodernist individual gets in touch with a church, two things happen. On the one hand, this individual feels a coercive force causing her to identify with the Christian message; on the other hand, she will remain intellectually aware of its implausibility. Believing, in spite of herself, in an informed naivety. Believing in a better world that will never truly come, a pragmatic idealism. And is this so strange? I do wonder. Faith is, after all, “the assurance of things hoped for” (Heb. 11:1, NASB)»²¹⁰.

Dopo tutto, il paradosso è sempre stato una componente importante della teologia cristiana. Esso è presente in Giacomo, dove è scritto che Dio innalzerà chi si umilia (Gm 4:10); in Paolo, «[...] quando sono debole, allora sono forte» (2 Co 12:10); in Gesù, quando afferma che si riceverà attraverso il dare (At 20:35). Paolo, ancora, scrisse ai Romani: «[...] liberati dal peccato, siete diventati servi della giustizia» (Ro 6:18). Gesù affermò: «Chi avrà trovato la sua vita la perderà; e chi avrà perduto la sua vita per causa mia, la troverà» (Mt 10:39). I metamodernisti vivono con queste contraddizioni. Tuttavia, i meta-racconti (tipici delle verità cristiane) non sono morti. C'è solo bisogno di una ricontestualizzazione²¹¹. Infatti, De Bruin afferma: «I see many metamodernists in church. They are people who, despite their cynicism, hope against hope for a better future»²¹².

posteriorità (metacarpo), e, per influenza del termine «metafisica», superamento dei limiti (metapsichica)». «Meta», in *Dizionario italiano con sinonimi e contrari*, a cura di P. Stoppelli, Milano, Garzanti, 1998, p. 1330.

²⁰⁷ Cfr. T. De Bruin, *art. cit.*, p. 11.

²⁰⁸ T. Vermeulen, R.v.d. Akker, *art. cit.*, ora in T. De Bruin, *art. cit.*, p. 5.

²⁰⁹ Cfr. L. Turner, «Metamodernism: A Brief Introduction», in *Berfrois*, 2015, <https://www.berfrois.com/2015/01/everything-always-wanted-know-metamodernism/>, ultima consultazione 17/07/18.

²¹⁰ T. De Bruin, *art. cit.*, p. 12.

²¹¹ Cfr. *Ibidem*.

²¹² *Ibidem*.

4.1.4. America ed Europa

De Bruin studia le tendenze tra i cristiani di oggi e riporta i risultati di un recente studio americano fatto dal Barna Group. Questa ricerca ha mostrato che più della metà degli americani adulti si dichiara cristiana pur non andando in Chiesa. Generalmente non disprezzano la loro fede, anzi, molti dicono che essa continui a far loro del bene. In Europa, invece, la situazione è molto diversa. Da un sondaggio risalente al 1999 sappiamo che in Olanda, per esempio, più della metà della gente non va in Chiesa neanche per i matrimoni o i funerali; la religione non occupa un posto importante per due persone su tre e solo una su quattro crede che ci sia un Dio. La percentuale si aggrava se si va più al nord, in Svezia²¹³.

La differenza è basilare. Mentre in America anche chi lascia la Chiesa sembra rimanere cristiano, in un certo modo, in Europa molta gente è, in realtà, «post-cristiana»²¹⁴. Una società post-cristiana si può definire così: «A society or culture where Christianity no longer is a meaningful part of civil discourse or public policy. This is a society where, over time, diverse values, religious and secular, have marginalized distinctively Christian beliefs, symbols, and rituals»²¹⁵.

4.1.5. La Chiesa in questo momento

Effettivamente, il problema dei credenti di questa epoca non è il vangelo che afferma: «Dio ti ama». La sostanza del messaggio è grandiosa, ma il problema è la «salsa» modernista con cui viene servito. In realtà, anche i pionieri avventisti hanno preparato un buon piatto per i modernisti e la Chiesa avventista, tuttora, cresce in diverse culture con un'impronta moderna. Ma non in Occidente. Qui si cresce a malapena, e quando succede è grazie agli immigrati modernisti, non grazie ai post o metamodernisti²¹⁶.

Il problema principale – continua De Bruin – è che i metamodernisti hanno delle domande a cui la Chiesa risponde con sermoni o studi biblici. Tuttavia, loro non vogliono «la» risposta – o perlomeno non solo una – ma cercano la «loro» risposta. Essi osservano le varie risposte e ne sviluppano una propria²¹⁷: «They are story-savvy. They are critical readers. They can deconstruct texts left and right without even knowing that's what they are doing»²¹⁸.

²¹³ Cfr. *Idem*, p. 9.

²¹⁴ Cfr. *Ibidem*.

²¹⁵ Cfr. *Ibidem*.

²¹⁶ Cfr. *Idem*, p. 13.

²¹⁷ Cfr. *Ibidem*.

²¹⁸ *Ibidem*.

Una risposta guadagnata è meglio di una risposta semplicemente data, come accadeva nei vangeli. Quando alcuni chiedevano a Gesù: «Chi è il mio prossimo?», lui prima raccontava delle storie incredibili (su un personaggio particolare, un samaritano, un levita, un asino, ecc.), poi poneva loro la stessa domanda²¹⁹. In realtà, diversamente da noi, «Jesus hardly ever gave answers. Jesus taught by asking questions. He helped people answer their own questions, and often there was more than one answer to be found»²²⁰.

Sono evidenti quindi alcune difficoltà – anche se non escludiamo che ci siano dei vantaggi – in cui si viene a trovare la figura pastorale in questo passaggio epocale, in cui i vecchi strumenti fanno fatica a intercettare i nuovi bisogni.

4.2. Una nuova immagine del pastore

4.2.1. Da una concezione *kerygmatica* a una visione clinica

Girardet ricorda che la cura pastorale è stata uno dei presupposti del Nuovo Testamento. Infatti, in esso è sempre stata presente l'accoglienza nella diversità, nella cura degli uni verso gli altri, nell'attenzione al comportamento dei fratelli e delle sorelle. La cura pastorale originalmente è servita a fare conoscere la vita cristiana («learning-by-doing»²²¹). Serviva – e serve ancora – a guidare i credenti verso una nuova via²²². Essa, inizialmente, è stata una dottrina fondante anche nella Riforma protestante. Calvino la chiamava la cura delle *coscienze inquiete*. C'era, però, un problema in questa concezione: il pastore pensava che il fedele dovesse concentrarsi sui compiti da svolgere, risolvendo così, indirettamente, gli altri suoi problemi. In realtà, non si dava importanza alla coscienza e ai problemi interiori della persona, come se non ci si interessasse a fondo dei problemi personali e dei peccati intimi²²³.

Girardet sottolinea che nell'ultimo secolo, però, è avvenuto un cambiamento importante riguardo alla materia in oggetto. Da un'etica e una pastorale del dovere, del comandamento e della disciplina, si è passati a un'etica e a una pastorale della comprensione, dell'accettazione di sé, della crescita, della salute psichica. Per noi il cambiamento è piuttosto positivo, ma concordiamo con l'autore che riconosce – in questo nuovo approccio – il pericolo di tralasciare Dio che perdona, che vive e agisce, che traduce le vite rinnovate in azioni pratiche e riconoscibili. E anche per questo c'è stato un atteggiamento di rifiuto, almeno

²¹⁹ Cfr. *Ibidem*.

²²⁰ *Ibidem*.

²²¹ Riguardo a quanto detto, abbiamo ritenuto giusta questa frase emblematica che viene accreditata al filosofo, psicologo ed educatore americano John Dewey.

²²² Cfr. G. Girardet, *op. cit.*, p. 24.

²²³ Cfr. *Idem*, p. 27.

inizialmente, verso questo grande cambiamento. Questo atteggiamento di rifiuto si è verificato soprattutto in Europa, ma poi si è diffuso un po' ovunque. Negli Stati Uniti si sviluppa invece, già dopo la Prima guerra mondiale, una cura pastorale *empirica* grazie ad alcuni pastori (in particolare J. Cabot, A.T. Boisen) che si appoggiavano principalmente sulla psicologia non-direttiva di Rogers²²⁴.

Anche Genre ha ampiamente notato l'evidente cambio di rotta avvenuto in materia di relazione d'aiuto²²⁵. Dietrich Rössler afferma che alla relazione d'aiuto *kerygmatica* si contrappone inevitabilmente – ma secondo noi non si esclude – la relazione d'aiuto come *consulenza*²²⁶.

Anche Ansaldi, dopo aver notato alcuni vantaggi e limiti della relazione d'aiuto, alla luce di alcune recenti scoperte, dirà: «Va da sé che non è più possibile pensare alla pratica della cura d'anime come se nulla fosse accaduto sul piano delle scienze umane»²²⁷.

4.2.2. Tentativi di sintesi tra il vecchio e il nuovo approccio

Genre ci ricorda che il modello di Ansaldi, a partire dal suo contesto francofono, arriva per colmare un vuoto rimasto aperto per molto tempo. Infatti, secondo Genre pare che dopo Thurneysen non ci sia stato nessun altro testo significativo di relazione d'aiuto nei Paesi latini d'Europa²²⁸.

Ansaldi parla di *prestito tecnico*, intendendo così la necessità, seppur rischiosa, di inglobare nella cura d'anime le scienze umane, non come rinuncia, ma come *accompagnamento vissuto*²²⁹. Egli critica anche il concetto di *reformulazione* di Rogers mostrando i suoi limiti antropologici e pedagogico-relazionali. Tuttavia, egli afferma che non si può fare a meno di questo concetto (categoria tipica rogersiana, vedi 3.5.3.4), perché – almeno nel momento in cui scrive – non c'è n'è uno migliore. Dunque, egli prova a migliorare il metodo dando una sua interpretazione che appare a Genre come una *sintesi* delle due visioni contrapposte di Thurneysen e Rogers. Nella fattispecie, Ansaldi dice che la *reformulazione* è efficace se si mantiene una certa *distanza* emotiva, in modo tale da poter avere una visione più ampia e poter leggere tra le righe. Infatti, l'*empatia* del pastore potrebbe non permettergli di introdurre elementi nuovi per rompere o accelerare il processo di guarigione. Ansaldi critica la *neutralità non direttiva*, dato che questa lascerebbe troppo comfort alla persona e sarebbe solo un

²²⁴ Cfr. *Idem*, pp. 14, 15.

²²⁵ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, p. 119.

²²⁶ Cfr. D. Rössler, ora in E. Genre, *op. cit.*, p. 119.

²²⁷ Cfr. J. Ansaldi, *op. cit.*, p. 8.

²²⁸ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, p. 160.

²²⁹ Cfr. *Idem*, pp. 161, 162.

deterrente alla localizzazione del problema (che lui denomina «idolo»). Infine, critica l'*annuncio della verità del vangelo* tipico della visione classica (Thurneysen), dato che ogni persona ha una verità diversa. Per queste ragioni, l'annuncio deve essere *personalizzato*²³⁰.

Per di più, Richard Riess rivaluta la relazione d'aiuto alla luce della concezione moderna. E si preoccupa di come si possa avere accesso al Dio misericordioso tramite essa, il che implica di trovare un *prossimo* misericordioso e un *ambiente* in cui ci si senta degni di vivere, capirsi e accettarsi²³¹.

Anche Silvio Stella²³² dice che il colloquio terapeutico si rivela più efficace se applicato a un metodo non direttivo, perché tende a favorire nuove intuizioni sulla natura e i processi della relazione stessa²³³.

Genre afferma che, nonostante si siano introdotti nella pastorale tanti elementi positivi, il moderno approccio nordamericano si è concentrato molto sulle scienze umane, sulle potenzialità innate di crescita e spesso ha dimenticato l'elemento *fede*, primario per Thurneysen. Ciò nonostante, non si può negare che il concetto di crescita – acclamato nel nuovo approccio – sia tipicamente biblico (Mt 13; 2 Co 10:15; Ef 4:15; Cl 1:10; 2 Te 1:3)²³⁴.

4.2.3. I diversi aspetti del mutamento in atto

Genre si rende conto degli inevitabili mutamenti che sta subendo la relazione d'aiuto pastorale, e prova a descriverli alla luce del contesto europeo. Si rende conto altresì dei cambiamenti che lo stesso concetto di Chiesa sta attraversando. Inoltre, si domanda se la relazione d'aiuto centrata sul soggetto non stia modificando radicalmente lo stesso modo di fare teologia. Infine, si chiede se e quanto queste novità portino a una diversa comprensione di Dio²³⁵. Proveremo a descrivere questi concetti nei prossimi sottoparagrafi.

4.2.3.1. Una nuova visione della Chiesa

Se un clima di libertà psicologica permette alla singola persona di vivere e crescere in un piccolo gruppo avente i presupposti rogersiani, questa stessa situazione di facilitazione moltiplicherà le possibilità di crescita personale, presupponendo anche una miglior convivenza comunitaria. Il desiderio di Rogers era quello di creare una microsocietà in cui si potessero

²³⁰ Cfr. *Idem*, pp. 163, 164.

²³¹ Cfr. *Idem*, p. 166.

²³² Silvio Stella (1934 – 2002) era un professore ordinario specializzato in psicologia. È stato anche libero docente in psicologia sociale.

²³³ Cfr. S. Stella, «Colloquio», in B. Ravasio, *op. cit.*, p. 270.

²³⁴ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, pp. 170, 171.

²³⁵ Cfr. *Idem*, pp. 168, 169.

verificare le condizioni per scegliere i propri interessi, modi di essere e relazioni. È importante notare che l'obiettivo di Rogers non era quello di essere a capo di tutto, ma di costruire un *workshop* con quelle condizioni, in cui si riconosca che il potere di guarigione non risiede nello specialista del gruppo o nel sistema su cui il gruppo è basato, ma nella singola persona²³⁶.

Clinebell, non a caso, descrive la relazione d'aiuto paragonando il gruppo – nel suo caso la Chiesa – a una piccola stazione di salvataggio. Quando qualche *naufra* si troverà in difficoltà vi potrà chiedere aiuto ed essere aiutato. Il compito della Chiesa è proprio quello di facilitare nelle persone un impegno reciproco gli uni verso gli altri. Essa non deve trasformarsi in un club privato in cui la vocazione al servizio viene rimpiazzata dal proprio egoismo. Il *naufra*, dunque, è una realtà e non la si può ignorare. Anche per questo, Dietrich Bonhoeffer, nel suo libro sulla cura pastorale, affianca il termine *diaconia* alla relazione d'aiuto. La Chiesa è il luogo in cui ci si incontra per manifestare la disponibilità e la solidarietà verso l'altro²³⁷.

Genre descrive questo cambiamento così:

«La visione profetica della Parola cede il posto alla dimensione diaconale della Parola. La chiesa non è più, in prima istanza, una chiesa che parla, la chiesa dell'annuncio (la definizione *kerygmatica* di Thurneysen), ma una chiesa che serve; non più una chiesa che comunica un messaggio alla persona umana ed aspetta la sua conversione, ma una chiesa che si situa accanto all'essere umano. La distanza della parola annunciata dal pulpito è annullata dal rapporto di empatia»²³⁸.

Anche Boisen afferma che la Chiesa ha il dovere inevitabile di esercitare la relazione d'aiuto. Il suo apporto deve essere quello di aiutare e sostenere la persona nei momenti di crisi, eliminare il suo stato di paura e angoscia, isolamento e alienazione, per orientarlo verso la realizzazione del sé. La comunità è il luogo del perdono e della socializzazione dei conflitti. La sua predicazione deve essere improntata alla guarigione e alla *responsabilizzazione* (termine caro a Rogers)²³⁹.

Stiamo assistendo alla realizzazione della profezia di J. Scharfenberg che nel 1959 disse: «La chiesa del futuro sarà una chiesa della relazione d'aiuto o non sarà»²⁴⁰.

²³⁶ Cfr. C.R. Rogers, R.L. Rosenberg, *A pessoa como centro*, San Paolo, Editora Pedagógica e Universitária Ltda., 1977, trad. sp. *La persona como centro*, Barcellona, Herder, 1981, pp. 117, 118.

²³⁷ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, p. 169.

²³⁸ *Idem*, p. 170.

²³⁹ Cfr. *Idem*, pp. 136, 137.

²⁴⁰ *Idem*, pp. 169, 170.

4.2.3.2. La centralità del partner: una nuova teologia?

La centralità della relazione d'aiuto *kerygmatica* si evidenzia nella parola del perdono annunciata al singolo. Nel nuovo approccio, invece, il centro diviene il soggetto (client-centered), ma questo non significa che il vangelo venga messo in secondo piano come un'unità *periferica*. Si potrebbero trovare differenze importanti tra questi due approcci, ma, per una miglior efficacia, preferiamo captarne l'essenza e costruire un discorso teologico in grado di raggiungere l'essere umano alla luce della Parola di Dio²⁴¹.

Nella concezione *kerygmatica* si evidenzia un *insufficiente* rispetto dell'autonomia decisionale del soggetto e la mancanza di conoscenze psicologiche; nella relazione d'aiuto centrata sul soggetto, invece, sembra che si possa ovviare a entrambi questi limiti. Ciò nonostante, la centralità del soggetto non sembra vada contro le credenze teologiche, come alcuni criticano²⁴².

Anche Bonhoeffer valorizza la centralità del prossimo dicendo che occorre innanzitutto mettersi in ascolto. Egli dice che molti predicatori, ansiosi di *offrire* il proprio messaggio, si dimenticano di quanto un *ascolto efficace* possa essere invece un servizio ben più proficuo del parlare²⁴³. Bonhoeffer aggiunge ancora che «chi non sa ascoltare il fratello ben presto non saprà più ascoltare Dio; anche di fronte a Dio sarà sempre lui a parlare... Dobbiamo ascoltare con l'orecchio di Dio, affinché ci sia dato di parlare con la Parola di Dio»²⁴⁴.

Tuttavia, non bisogna mai dimenticare il vissuto di ogni persona e le sue esperienze culturali e individuali. Per «cultura» non si intende solo il luogo geografico in cui la persona vive, ma anche la religione, lo stile di vita, la classe sociale e il background etnico. C'è anche una cultura del giovane, di chi ha il cancro e dell'anziano²⁴⁵.

Per queste ragioni, una relazione d'aiuto centrata sul soggetto sembra più corretta sia da un punto di vista psicologico che teologico, e per questo crediamo sia più efficace della relazione d'aiuto centrata sul problema del soggetto²⁴⁶. Infatti, G.A. Coon ricorda che «[t]o became problem-centered is as fatal as to became self-centered. The same applies to being guilt-centered, or hate-centered, or fear-centered»²⁴⁷.

²⁴¹ Cfr. *Idem*, p. 174.

²⁴² Cfr. *Ibidem*.

²⁴³ Cfr. *Ibidem*.

²⁴⁴ *Ibidem*.

²⁴⁵ Cfr. A.E. Ivey, M.B. Ivey, *Intentional Interviewing and Counseling*, Pacific Grove (CA), Brooks/Cole, 2003, trad. it. *Il colloquio intenzionale e il counseling*, Roma, LAS, 2004, p. 38.

²⁴⁶ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, p. 174.

²⁴⁷ G.A. Coon, *The Art of Biblical Counseling*, Nashville (TN), Southern Publish Ass., 1968, p. 16.

Si tratta, dunque, di un *reale spostamento* della concezione tradizionale della relazione d'aiuto. Grazie a questo, si ha la possibilità di annunciare il vangelo in modo più *autentico*. Sempre Genre ricorda che la dimensione dell'empatia non deve diventare *identificazione*; ogni *solidarismo* – inteso come conseguenza dell'identificazione – sarebbe la fine della relazione d'aiuto²⁴⁸.

Un altro elemento critico di questo approccio – continua Genre – è la poca chiarezza riguardo al fatto che lo Spirito Santo sia l'*agente reale di cambiamento*. Infatti, ci deve essere un'equa triangolazione tra terapeuta, fedele e Spirito Santo. In realtà, solo quest'ultimo può dare *autonomia* e *responsabilizzazione* al fedele. Alla fine – parafrasando Stollberg – la relazione d'aiuto non è tanto un luogo nel quale si debba seminare, ma è un posto dove, con pazienza, si può scrutare il germogliare della semenza di Dio²⁴⁹.

4.2.3.3. Una nuova concezione di Dio?

È indubbio che il mutamento in atto abbia prodotto – e continui a farlo – dei cambiamenti nel pensiero teologico e che quest'ultimo faccia fatica ad assimilare completamente questi cambiamenti, che Genre definisce come atti di una *rivoluzione culturale*. È altrettanto difficile descrivere i cambiamenti e le riformulazioni avvenute nella concezione di Dio. In ogni caso, Ansaldi ricorda che questi cambiamenti si sono verificati nell'ottica di una terapia della fede. Tillich, ancora, descrive questi cambiamenti come facenti parte di un processo di *umanizzazione di Dio*. Ovvero la dimensione paterna di Dio che abbraccia anche quella materna²⁵⁰.

Prima si credeva nell'idea di un Dio totalizzante e totalitario, che comunicava lontananza e *non presenza*, ora siamo convinti del contrario. Si sottolinea la dimensione misericordiosa di un Dio che si lascia incontrare nella finitezza e nell'umanità di Gesù²⁵¹. Genre – parafrasando Ansaldi – dice: «Qui si misura il nostro approccio con Dio: qui si dissolve l'idea di un Dio totalizzante e onnipotente. Qui ancora si compie l'atto decisivo di una terapia della fede»²⁵².

Tuttavia, occorre ricordare che la svolta parte già nel periodo illuminista. Nella fattispecie, a causa della tendenza a una *religione dell'interiorità*, avviene una certa

²⁴⁸ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, p. 175.

²⁴⁹ Cfr. *Idem*, pp. 175, 176.

²⁵⁰ Cfr. *Idem*, pp. 176, 177.

²⁵¹ Cfr. *Idem*, p. 178.

²⁵² *Ibidem*.

individualizzazione del religioso; non si aderisce più a una verità religiosa suprema e ultima, ma ognuno persegue la propria verità individualmente²⁵³.

Interessante anche il contributo del pastore avventista Eugen I. Havresciuc, che nel 2005 parlava di una molteplicità di volti divini come tipica tendenza postmoderna²⁵⁴.

4.2.4. Effettività di una nuova immagine del pastore

Persino il protestantesimo, secondo Tillich, rischia di cadere nella concezione sacerdotale-sacramentale tipica del cattolicesimo. Il pastore riformato si definisce uomo della parola, investendo creatività e utopia nella predicazione; in effetti il testo biblico è – o forse era – un elemento fondante della sua identità. Ma J.P. Willaime si rende conto che *il pastore non è più l'uomo della parola, ma l'uomo dell'ascolto*. Inoltre, P.L. Dubied ricorda che questo mutamento in atto è fondamentale per una vera autocomprensione del ministero e dell'identità pastorale. Ovviamente, il pastore continua a predicare, anche perché tutto il suo ministero è fondato sulla Parola, ma dentro di sé, come afferma una ricerca sociologica condotta agli inizi degli anni '80 dallo stesso Willaime, riconosce che sta avvenendo una rivoluzione che inserisce l'elemento psicologico prima di quello teologico (in accordo il 73% di 552 pastori protestanti operanti in Francia)²⁵⁵. Ma purtroppo, dato che la formazione ricevuta era prettamente teologica, solo il 4% dei pastori ha indicato che la relazione d'aiuto faccia effettivamente parte delle proprie competenze. In ultima analisi, come già detto, il pastore che non riesce a farsi riconoscere come uomo della parola, si fa riconoscere come uomo dell'ascolto. Genre ammette che si tratta di dati propri del protestantesimo francese, ciò nonostante crede che questi segnali siano presenti in tanti paesi latini, specie tra i pastori e gli studenti in teologia delle nuove generazioni. Questi dati hanno una rilevanza anche teologica e, per questo, non devono essere sottovalutati²⁵⁶.

Sebbene possa sembrare scontato, è necessario sottolineare che la personalità del pastore deve essere adeguata al ruolo. Ci è sembrato molto significativo lo schema di Michael E. Cavanagh. Egli afferma che una buona personalità è la *chiave* per una relazione d'aiuto efficace. A tal proposito, dà delle indicazioni ai counselor laici, che noi traduciamo anche per i pastori:

- a. Occorre una conoscenza di sé. Per attuarla, il pastore deve distinguere i suoi problemi da quelli del fedele.

²⁵³ Cfr. D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito*, Bologna, Il Mulino, 2003, pp. 125-226, ora in E.I. Havresciuc, *Volte di Dio all'alba della postmodernità*, Tesi di laurea in teologia, Facoltà avventista di teologia, 2005-2006, p. 57.

²⁵⁴ Cfr. E.I. Havresciuc, *op. cit.*, p. 61.

²⁵⁵ Cfr. E. Genre, *op. cit.*, p. 172.

²⁵⁶ Cfr. *Idem*, p. 173.

- b. Occorre avere le competenze fisiche, intellettuali, emotive, sociali e morali atte ad aiutare.
- c. Il pastore deve avere un equilibrio psichico tale da non cercare nel counseling le risposte ai propri bisogni.
- d. Non deve apparire come una minaccia, nel senso che deve garantire l'assoluta discrezione e ricordarsi di mantenere questa facoltà nella misura in cui si preservi la comunità e la persona stessa.
- e. Il pastore deve essere e apparire trasparente e sincero.
- f. Il pastore counselor deve possedere una forza morale in grado di prendere le giuste decisioni.
- g. Il pastore deve essere gentile, attento e affettuoso.
- h. Deve essere presente, reagire attivamente ma sempre con tatto.
- i. Deve essere paziente e aspettare che la situazione maturi senza forzarla.
- j. Egli deve entrare nel cuore della persona con estrema sensibilità. Senza di essa rischia che il fedele, forse inconsapevolmente, innalzi barriere e difese.
- k. Deve lasciare la libertà al membro di fare le proprie scelte.
- l. Infine, deve avere una consapevolezza olistica. Ovvero deve tener conto della personalità di ogni individuo nel suo insieme²⁵⁷.

Anche se in questa lista ci siamo espressi spesso in *doveri*, bisogna ricordarsi che si parla pur sempre di persone. A tal proposito, Girardet afferma:

«Nell'esercizio della cura pastorale nulla è più importante della personalità di chi è chiamato ad esercitarla: che sia un pastore o pastora consacrata, o un laico o una laica. Nulla è di maggiore aiuto ed efficacia di una personalità serena ed equilibrata»²⁵⁸.

Per costruire la propria personalità al meglio è fondamentale avere una consapevolezza generale. Anche Gesù chiedeva: «Chi dice la gente che io sia?». È così che si rafforza la propria personalità; il feedback degli altri – se usato bene, dandogli il giusto peso – è un buon aiuto per conoscere se stessi e sviluppare le proprie potenzialità²⁵⁹.

Dunque, il pastore può usare tecniche prese dalla consulenza psicologica e applicarle alla cura pastorale. Ma dovrà sempre essere consapevole della specificità *spirituale* che lo caratterizza e che lo differenzia dal terapeuta. Quando si attiveranno le dinamiche del *transfert* – perché si attiveranno anche involontariamente – il pastore dovrà rispondere adeguatamente

²⁵⁷ Cfr. V.E. Fantoni, *op. cit.*, pp. 31, 32.

²⁵⁸ G. Girardet, *op. cit.*, p. 35.

²⁵⁹ Cfr. *Idem*, pp. 48, 49.

*come se fosse quella persona alla quale erano rivolti originalmente quei sentimenti; lo scopo principale sarà indurre il fedele a elaborare quei traumi affettivi suscitati tramite il *transfert*. Il pastore consapevole non si sentirà colpito dai sentimenti negativi o positivi del fedele perché saprà che non sono diretti a lui; così facendo, potrà svolgere lucidamente il suo ministero²⁶⁰.*

A. Ronco conclude così: «Come ogni cosa umana, anche questa grande scuola di psicologia dinamica e di psicoterapia, la psicoanalisi, presenta valori e limiti; il pastore d'anime che conosca gli uni e gli altri potrà mettere in pratica quanto dice S. Paolo: "Esaminate ogni cosa, e tenete ciò che è buono" (1 Col 5,21 [*sic*])»²⁶¹.

4.2.5. Formazione adeguata per il pastore

Oltre a una buona personalità di base, per esercitare una cura pastorale ottimale occorre una formazione adeguata. Per iniziare, come abbiamo già detto, è fondamentale una buona conoscenza di sé: chiarire i lati oscuri del proprio carattere, accettarli ed essere in pace con se stessi. Dato che la cura pastorale è *accoglienza*, non ci sarà una buona accoglienza se la propria *casa* è disordinata e polverosa. Per ascoltare la voce dell'altro, occorre essere liberi dalle proprie preoccupazioni (quindi, *elaborare* eventuali rancori e sensi di colpa). Se così non fosse, c'è il rischio che l'altro, in maniera del tutto inconsapevole, tocchi un tasto dolente spingendo il pastore a reazioni errate. In maniera altresì inconsapevole, può avvenire che il pastore abusi di questa relazione, traendone soddisfazione, e strumentalizzandola a proprio vantaggio²⁶².

Per questo, il pastore deve lavorare su se stesso attraverso la riflessione, le letture e il *confronto* con gli altri. Bisogna evitare di dare spazio a pulsioni tetre e poco onorevoli²⁶³. Dunque, bisogna perseguire tre vie: la conoscenza di sé, gli indizi del nostro inconscio e la verifica della propria vita di fede. Questo è un esame rivolto a tutti e non solo ai pastori²⁶⁴:

- i. Porsi delle domande. È bene iniziare interrogandosi sulla propria storia personale e sugli eventi maggiormente *segnanti*²⁶⁵. Evidenziare le svolte della propria vita e le crisi, capire come sono state vissute e se sono state davvero superate. Conoscere,

²⁶⁰ Cfr. A. Ronco, «Psicoanalisi e pastorale», in B. Ravasio, *op. cit.*, pp. 43, 44.

²⁶¹ A. Ronco, *op. cit.*, p. 44.

²⁶² Cfr. G. Girardet, *op. cit.*, pp. 35, 36.

²⁶³ Cfr. *Idem*, p. 36.

²⁶⁴ Cfr. *Idem*, p. 37.

²⁶⁵ Per «segnanti» si intendono specialmente quelli traumatici. Per questo, occorre analizzare la propria infanzia, la famiglia, il percorso di studi, le amicizie, amori, gioie, delusioni e sconfitte. Bisogna capire come si vive la dimensione affettiva e sessuale, e come si giudica quella degli altri. Bisogna essere consapevoli del proprio rapporto con la natura, la musica e l'arte, malattia, morte e lutto. Capire infine quale sia il proprio rapporto con il prossimo, con bambini, anziani, giovani, omosessuali e stranieri.

quindi, quali sono le proprie speranze e gli obiettivi reali, e quali i timori più paralizzanti²⁶⁶.

- ii. Gli indizi del nostro inconscio²⁶⁷. Ci si dovrebbe chiedere – per esempio – il motivo per il quale abbiamo presa una decisione improvvisa, o perché si ha un’antipatia inaspettata, o da dove venga la resistenza, apparentemente immotivata, a fare una determinata azione²⁶⁸.
- iii. La nostra vita di fede. A questo proposito, bisogna capire in cosa si crede veramente e di cosa si dubita; come si vive la propria fede e come la si esprime; cosa si pensa dei propri peccati e cosa si pensa della preghiera²⁶⁹.

Anfossi rivolge ai sacerdoti dei consigli che noi crediamo siano validi anche per i pastori protestanti:

«La formazione pastorale dei sacerdoti sia di base che permanente non dovrebbe essere posta soltanto come un problema di cose da studiare né soltanto come un problema di integrazione tra psicologia e teologia; piuttosto dovrebbe essere acquisita in gruppi di lavoro in cui siano presenti esperti di diverse discipline (per una interdisciplinarietà più ampia) e in cui possano essere discussi casi o progetti pastorali concreti da loro già sperimentati e vissuti»²⁷⁰.

4.2.6. Una nuova immagine del pastore nel contesto italiano

Girardet descrive alcuni fattori che caratterizzano la cura pastorale nel contesto protestante italiano e che quindi tocca anche noi avventisti. Ne elenca criticamente nove:

- 1) Il pastore è visto come un personaggio autorevole (la pastora un po’ meno), quindi relativamente distante, utile in caso di crisi o per una mera consulenza personale e spirituale²⁷¹.
- 2) Specialmente negli ambienti ecclesiali piccoli, il pastore o pastora diventa una persona di famiglia, e questo comporta molti limiti. A volte, è più facile aprirsi con gli estranei²⁷².

²⁶⁶ Cfr. G. Girardet, *op. cit.*, pp. 37, 38.

²⁶⁷ È comunemente accettato che nel proprio essere ci sia almeno un lato che non si può esplorare da soli, e che spesso non è necessario esplorare. Ma i segnali del proprio inconscio bisogna riconoscerli e coglierli. Si possono anche ricercare i motivi che portano a disturbi di salute inspiegabili.

²⁶⁸ Cfr. G. Girardet, *op. cit.*, p. 38.

²⁶⁹ Cfr. *Idem*, p. 39.

²⁷⁰ G. Anfossi, *op. cit.*, p. 30.

²⁷¹ Cfr. G. Girardet, *op. cit.*, p. 8.

²⁷² Cfr. *Idem*, pp. 8, 9.

- 3) In realtà, quest'attività di cura pastorale può essere fatta da chiunque, inclusi laici e laiche che già lo eseguono. Il problema è che spesso non viene riconosciuto come un ministero degno di apprezzamento neanche dal pastore²⁷³.
- 4) Se, oltre a non riconoscere questi ministeri come tali, il pastore usa scarsa discrezione in relazione a fatti personali che gli sono stati confidati, molti saranno sfiduciati nell'aprirsi e raccontare al pastore o al suo delegato i propri problemi²⁷⁴.
- 5) In questa cultura è difficile che una persona si apra a un estraneo, ma preferisce farlo in modo informale verso amici e coetanei²⁷⁵. Ciò è in contraddizione col punto 2, ma questo dipende dai casi.
- 6) È presente un atteggiamento individualistico che porta la persona a non confidarsi, pensando che debba sbrigare le sue faccende da sola²⁷⁶.
- 7) L'eventuale ostilità verso il cattolicesimo potrebbe impedire ogni elemento che evochi il sacramento della riconciliazione, o la confessione²⁷⁷.
- 8) La *spiritualità ottimistica della realizzazione di sé* può scoraggiare la consulenza pastorale, dato che questa consulenza rischia di costituire un rapporto diseguale, quindi, il soggetto potrebbe sentirsi sotto giudizio davanti al pastore²⁷⁸.
- 9) Infine, le conoscenze popolari in campo psicologico e psicoanalitico potrebbero portare il soggetto a quel tipo di consulenza. Questa è più paritaria, dato che è a pagamento e, come dal medico, si ritorna se ne sente il bisogno, con la sicurezza che non lo incontreremo in chiesa e che nessuna informazione trapelerà durante il sermone²⁷⁹.

Per queste ragioni è importante una cura pastorale informale che è, in altre parole, l'*arte di pubbliche relazioni evangeliche e spirituali*. Su queste basi informali si potrà costruire una relazione d'aiuto, facendo una cura pastorale particolare di *counseling*²⁸⁰. Infatti, Clinebell, nel suo libro, introduce l'argomento della pastorale informale dicendo che le migliori occasioni del suo ministero pastorale le ha avute in contesti assolutamente non formali, come nella cucina di un membro di Chiesa, dopo un comitato, o in piedi nel corridoio di un ospedale. È anche vero, però, che si può dare una forma al counseling – per esempio, un appuntamento, un limite di durata, il luogo di incontro – ma spesso questo non è possibile né tanto meno prevedibile²⁸¹.

²⁷³ Cfr. *Idem*, p. 9.

²⁷⁴ Cfr. *Ibidem*.

²⁷⁵ Cfr. *Ibidem*.

²⁷⁶ Cfr. *Idem*, p. 10.

²⁷⁷ Cfr. *Ibidem*.

²⁷⁸ Cfr. *Ibidem*.

²⁷⁹ Cfr. *Ibidem*.

²⁸⁰ Cfr. *Idem*, pp. 10, 11.

²⁸¹ Cfr. H. Clinebell, *Basic Types of Pastoral Care and Counseling*, Londra, SCM, 1984, pp. 35, 36, ora in G. Girardet, *op. cit.*, p. 71.

Sebbene quest'ultimo autore non scriva specificatamente per il contesto italiano, crediamo che questi concetti siano validi anche per noi avventisti che operiamo in Italia.

4.3. Considerazioni finali

Dovrebbe essere ormai assodato che la nuova concezione di relazione d'aiuto è un cambiamento reale in atto, un processo tutt'altro che indolore, anche perché si distanzia da una tradizione teologica che aveva fatto di tutto per evitare gli apporti del nuovo approccio umanistico. In ogni caso, la relazione d'aiuto è basata sulla comunicazione. Quest'ultima è fondamentale nella stessa teologia, quindi nel rapporto tra Dio ed essere umano²⁸².

Il problema sta nel fatto che la difficoltà di sintesi e di percezione oggettiva unitaria, tipici della postmodernità, sminuiscono la relazione d'aiuto. In quest'epoca, infatti, affinché sussista qualcosa, occorre una pluralità di ipotesi; si è alla ricerca di un senso e, in realtà, non se ne trova mai uno assoluto ma una pluralità di sensi. È qui che il pastore può collocare la sua testimonianza, cioè quel bisogno di affidarsi totalmente e di riconoscersi nella persona di Gesù di Nazareth²⁸³. Purtroppo, dice Genre,

«nel nostro contesto culturale questo riconoscimento e questa indicazione sono estremamente problematici e la nostra testimonianza viene spesso letta nella scia dell'uomo pazzo di Nietzsche che corre, in pieno giorno, nella piazza del mercato con una lampada in mano, gridando a piena voce: “Cerco Dio! Cerco Dio!”»²⁸⁴.

Nonostante questa triste verità, il pastore De Bruin, non senza uno sguardo critico verso il mondo ormai metamoderno, prova a combattere queste tendenze con questa strategia:

«If we want to be effective, we need to assume that people don't want the truth (even though we know how wonderful it is). We need to assume that they don't want the great controversy (even though we value it so highly). They don't want *the* answers. They just want *our* answers»²⁸⁵.

Le persone di questo tempo useranno le risposte frammentate che noi gli diamo per poi costruire il loro proprio puzzle. Smettiamo di pensare che *noi abbiamo* le risposte, la strada e

²⁸² Cfr. E. Genre, *op. cit.*, p. 181.

²⁸³ Cfr. *Idem*, p. 182.

²⁸⁴ *Ibidem*.

²⁸⁵ T. De Bruin, *art. cit.*, p. 13, [corsivi miei].

la vita. Noi dovremmo semplicemente condividere la nostra vita, la nostra strada e le nostre risposte; solo così gli altri potranno trovare le loro risposte e la loro strada²⁸⁶.

Per un pastore che vuole essere efficace e sviluppare le sue conoscenze e sensibilità,

«più che i consigli o una qualche disciplina esterna servono una volontà e capacità autocritica, e possibilmente un lavoro di gruppo con altri, pastori e non pastori, coinvolti nelle stesse responsabilità ed esperienze. Un lavoro circolare fra colleghi, di confronto e verifica, nel più assoluto rispetto della privacy delle persone che si sono rivolte a noi, non solo per affrontare nel modo migliore il lavoro pastorale, ma anche come confronto e verifica silenziosa della propria personalità»²⁸⁷.

Dopo aver lavorato sulla propria personalità, capito l'importanza delle scienze umane, sperimentato quanto siano efficaci l'accoglienza, l'accettazione, la preoccupazione *autentica* per la persona, la sua comprensione empatica (alcuni di questi presupposti sono sviluppati in 2.5.3.), si può arrivare all'annuncio del vangelo, che Girardet chiama «secondo momento»²⁸⁸. Ciò non toglie che in alcune occasioni la persona ricerchi, fin da subito, chiarimenti in materia di fede, vocazione e certezza del perdono dei propri peccati²⁸⁹. In ogni caso, bisogna sempre ricordarsi che

«[t]utto questo non è stato solo un preludio per l'annuncio evangelico, ma è stata vera e autentica cura pastorale, cioè l'azione per il fratello, per la sorella, ispirata a quello che i vangeli ci mostrano di Gesù che accoglieva il malato o il peccatore per quello che era, nella sua piena umanità: senza chiedergli altro se non di ritrovare il *suo* giusto rapporto con Dio»²⁹⁰.

Infatti, le risorse umanistiche aprono la strada all'accoglimento stesso del messaggio evangelico del perdono grazie a Gesù. Il pastore, tramite la sua testimonianza silenziosa, durante tutta la relazione d'aiuto ha preparato il terreno in modo tale da seminare al momento giusto. Girardet ricorda, inoltre, che noi non siamo i proprietari di questi terreni e che il vero raccolto (non il battesimo) va visto sempre in una prospettiva escatologica²⁹¹.

In ogni caso, per seminare adeguatamente,

²⁸⁶ Cfr. *Ibidem*.

²⁸⁷ G. Girardet, *op. cit.*, p. 54.

²⁸⁸ Cfr. *Idem*, p. 101.

²⁸⁹ Cfr. *Idem*, p. 102.

²⁹⁰ *Idem*, p. 101, [corsivo mio].

²⁹¹ Cfr. *Idem*, p. 102.

«[è] opportuno dunque saper distinguere e riconoscere i diversi momenti di una relazione pastorale, sia per non imporre invano un linguaggio e tematiche religiose e letture bibliche e preghiere sia per non negare una consulenza sui temi espliciti della fede e della vita spirituale o un momento di raccoglimento e preghiera a chi invece proprio per questo è venuto a trovare il pastore»²⁹².

Infatti, anche Girardet afferma di essere in accordo con Thurneysen sul fatto che la cura pastorale sia sostanzialmente una predicazione al singolo, ovvero un'applicazione *ad personam* delle esperienze e interpretazioni bibliche. C'è il rischio però – continua Girardet – nell'impostazione thurneysiana, che il pastore possa cadere nella tentazione dell'autoritarismo²⁹³.

Il pastore che saprà superare questo pericolo, usare positivamente le scienze umane e i vari suggerimenti che abbiamo richiamato, dovrà essere consapevole che il momento dell'annuncio è forse quello più impegnativo. Il pastore è obbligato a scendere dal suo piedistallo istituzionale, a confrontarsi come persona con l'interlocutore (l'altra persona), a percepire la sofferenza dell'altro, a porsi sullo stesso piano di chi è venuto a chiedere aiuto e dare spazio a una *ricerca comune* di fronte allo *stesso* Signore²⁹⁴.

4.4. Alcune esperienze pastorali

4.4.1. Introduzione

Come previsto, riportiamo in quest'ultimo paragrafo quattro interviste fatte ad alcuni pastori avventisti che lavorano in Italia, per capire quali caratteristiche comprenda il loro approccio pastorale, alla luce di quanto espresso in questa tesi. Ribadiamo che le interviste non hanno un valore statistico, dato l'esiguo numero di intervistati, ma solo esemplificativo. Inoltre, precisiamo che non sono state riportate le esatte parole, ma è stato fatto un ampio lavoro di sintesi, sempre rispettando il pensiero dell'intervistato.

²⁹² *Idem*, p. 103.

²⁹³ Cfr. *Ibidem*.

²⁹⁴ Cfr. *Idem*, p. 104.

4.4.2. Francesco Mosca (66 anni)²⁹⁵.

1. *Quali sono le nozioni fondamentali che ogni pastore che lavora in Italia dovrebbe avere oggi? Quali pensa siano quelle che scarseggiano?*

Penso che la formazione biblico-teologica sia fondamentale. Credo fermamente che questa non scarseggi (e se la si volesse approfondire, sarebbe a scapito di altre materie). A questa va affiancata la dimensione pratico-operativa. Nella fattispecie dobbiamo già saper dare studi biblici e buone predicazioni. Bisogna saper gestire la comunità, i vari comitati e fare formazione ai laici.

2. *Si sente adeguatamente formato per una cura pastorale efficace verso le persone con cui viene a contatto quotidianamente?*

La formazione di quaranta anni fa non era ricca come quella di oggi. Per questo ritengo che la mia formazione sia dovuta anche all'esperienza sul campo e agli approfondimenti personali. I pastori uscenti, oggi, sono più avvantaggiati, dato che ormai ci sono vari corsi dell'area psicologica. Tuttavia, non nego che quest'area si possa ancora ampliare.

3. *Ritiene che nell'esercizio della disciplina ecclesiale ci sia più attenzione ai bisogni del singolo o alle regole della comunità?*

Credo che anche questi due aspetti debbano essere in un mutuo equilibrio. Non si può privilegiare un aspetto a discapito dell'altro. Per citare Gesù, direi: «Queste erano le cose che bisognava fare, senza trascurare le altre».

4. *Esiste un'adeguata pastorale a favore dei pastori stessi?*

Come direttore dell'Associazione pastorale ritengo che debba arrivare il giorno in cui chi riveste questo ruolo non debba avere altri incarichi. Questo non è mai avvenuto, per cui la pastorale nei confronti degli altri colleghi è ancora molto parziale.

5. *Le istituzioni ecclesiali hanno una sufficiente cura umana verso i loro «operai» o svolgono per lo più su di essi un controllo amministrativo?*

Credo che l'Unione si sia sempre impegnata per facilitare l'opera di ciascun pastore. L'attuale amministrazione (della quale faccio parte) si è impegnata molto in questo campo. Essa ha cercato di dialogare con i pastori facendo capire in modo chiaro quali siano gli standard per l'opera pastorale e che non si può venire meno agli impegni presi col Signore e con la Chiesa.

6. *Sul tema del counseling pastorale, trova che dall'inizio del suo ministero a oggi sia cambiato qualcosa? Cosa, in particolare?*

²⁹⁵ Ha iniziato il suo ministero nel 1978. Attualmente è segretario dell'Associazione pastorale e serve come pastore le chiese di Torino e Torre Pellice.

Ci sono stati molti cambiamenti. Lo si può notare anche dalla formazione in facoltà, in cui ci sono sempre più corsi inerenti quest'area. La società è cambiata molto in quarant'anni e così è stato per il curriculum del pastore. In ogni caso, noi siamo pastori, non psicologi. Per questo dobbiamo essere in grado di fare pastorale piuttosto che counseling. Quest'ultimo va lasciato agli specialisti.

7. *Quali difficoltà, se ne ha trovate, ha riscontrato nel fare visite pastorali ai suoi membri?*

Nel corso del tempo ho trovato diverse difficoltà: dal consolare persone in crisi, a sostenere giovani da poco sposati che decidono di lasciarsi. Non è semplice trovare le parole giuste al momento giusto. Per farlo bisogna *immedesimarsi* chiedendo la guida dello Spirito, avendo però, alla base, la dovuta preparazione.

8. *Qual è la differenza di approccio pastorale tra le diverse culture con cui è venuto in contatto?*

Le diverse culture hanno una differente concezione della figura del pastore, e questo necessita diversi tipi di approccio. Personalmente noto che gli stranieri, vivendo per molto tempo in Italia, iniziano a percepire il pastore alla maniera degli italiani. In ogni caso, bisogna conoscere le varie culture comprendendone le tradizioni, rispondendo alle loro legittime aspettative sul pastore.

9. *Pensi a un/a ragazzo/a (16-21 anni) che l'abbia particolarmente colpito nella sua richiesta d'aiuto.*

Quale approccio pastorale ha adottato?

Con un ragazzo che mi ha manifestato i suoi dubbi ho cercato di *immedesimarmi* e rispondere. Ho tenuto conto di come avrebbe risposto Gesù, facendolo sentire a suo agio, aiutandolo a crescere nella fede, dandogli speranza e fiducia che il Signore gli aprirà la strada per risolvere il suo problema e dandogli la certezza che *gli sarei stato al suo fianco in questo percorso*.

10. *È mai venuto a contatto personalmente con un membro o un simpatizzante di Chiesa omosessuale?*

Come ha agito sul piano pastorale?

Mi è capitato di conoscere un interessato omosessuale. Ho avuto nei suoi confronti un approccio *accogliente* e di *ascolto*, anche se ci siamo visti poche volte. In generale, sono convinto che bisogna essere pronti a parlare e ad agire anche con loro in modo normale, perché anche loro hanno bisogno di scoprire un Gesù che li ama e che è venuto a salvarli.

4.4.2.1. Commenti alle risposte

La prima risposta che ci colpisce è proprio la numero 1. A una prima lettura non appariva chiaramente, ma rileggendola è trapelata in essa una tendenza thurneysiana. D'altra parte, la domanda 2 evidenzia la consapevolezza che i corsi dell'area psicologica sono necessari per la cura pastorale.

Si nota ancora una leggera tendenza thurneysiana nella risposta alla domanda 6. Qui viene data poca importanza al counseling. Ciò nonostante, ricordiamo che talvolta è bene che il pastore si ricordi che il suo lavoro è effettivamente diverso da quello dello psicoterapeuta (vedi 1.1.7.). Ciò nonostante, alla domanda 7, il pastore parla di *immedesimarsi*²⁹⁶ con la persona. Sebbene questa pratica – soprattutto con questa terminologia – sia rischiosa (vedi 4.2.3.2.), crediamo che il pastore Mosca si riferisse al concetto di *empatia*, evidenziato più volte in questa tesi.

Inoltre, nella risposta alla domanda 9, notiamo un approccio tipico rogersiano, dato che il pastore afferma di voler *essere al fianco di chi richiede aiuto* e fare anche un percorso insieme con lui. Anche la risposta all'ultima domanda circa gli omosessuali ci sembra andare in questa direzione.

Ci sembra che in definitiva il pastore Mosca abbia intuitivamente sviluppato una pastorale con tendenze rogersiane, accompagnata da evidenti retaggi thurneysiani.

4.4.3. Davide Abiusi (60 anni)²⁹⁷.

1. *Quali sono le nozioni fondamentali che ogni pastore che lavori in Italia dovrebbe avere oggi? Quali pensa siano quelle che scarseggiano?*

Per me è fondamentale documentarsi sulla realtà sociale, a livello mondiale, nazionale e territoriale del luogo in cui si va a servire (ad es., tramite internet è bene sapere quanti sono gli abitanti, stranieri, pensionati, single, bambini, matrimoni e divorzi). Oltre a questo, bisogna saper coordinare delle attività per quel territorio sfruttando al meglio i talenti della propria comunità (senza le risorse umane il pastore non può fare molto). È così che faceva Gesù. Lui aveva un'evangelizzazione molto mirata.

2. *Si sente, come pastore, ben attrezzato nell'affrontare i problemi affettivi ed esistenziali dei giovani?*

Purtroppo, no. Generalmente, un giovane fa fatica a confidarsi con un pastore più anziano, preferendo un pastore giovane. Non è tanto una questione di formazione, quanto di carisma personale.

3. *Ritiene che nell'esercizio della disciplina ecclesiale ci sia più attenzione ai bisogni del singolo o alle regole della comunità?*

²⁹⁶ In realtà, il pastore Mosca ha usato questo termine in due occasioni nel corso dell'intervista. Lo abbiamo ritenuto importante ed evidenziato in corsivo entrambe le volte.

²⁹⁷ Inizia il suo ministero nel 1984. Attualmente è responsabile dei Ministeri personali e Scuola del Sabato della Chiesa avventista dell'Italia centrale. Inoltre, serve come pastore le comunità di Firenze romana, Grosseto e Massa Marittima.

Senza regole c'è il caos. Per questo è importante la disciplina. Essa è primariamente attenta al bene del singolo, ma non può mai prescindere dal bene della comunità. In ogni caso, io vedo che oggi la disciplina ecclesiastica viene trascurata e non sempre applicata quando necessario.

4. *Trova che l'esperienza del perdono sia adeguatamente diffusa nelle nostre comunità?*

Grazie alla Scuola del Sabato, ai sermoni e agli studi biblici, credo che il concetto del perdono sia adeguatamente diffuso. Però, spesso è l'atteggiamento dell'altro che non permette di vivere questa esperienza; a quel punto, nasce il problema di chi non lo accetta (Mt 18). In ogni caso, una Chiesa che non vive questo, non può ricevere le benedizioni del Signore.

5. *Sul tema del counseling pastorale, trova che dall'inizio del suo ministero a oggi sia cambiato qualcosa? Cosa, in particolare?*

Il counseling pastorale è cambiato tantissimo. Mi ricordo che, in passato, se mi trovavo a passare davanti alla casa di un mio fedele, mi fermavo a visitarlo. Ma circa 15 anni fa mi è successa un'esperienza grazie alla quale mi sono reso conto di questo cambiamento. Passavo davanti alla casa di un membro di Chiesa, mi sono fermato e ho suonato al citofono; lui mi ha risposto dicendomi che non avevamo fissato un appuntamento e non mi poteva ricevere. Sono rimasto lì fuori sbigottito e incredulo. Un'altra cosa che mi pare cambiata è che prima le famiglie si aprivano più facilmente. Quando nasceva un qualsiasi tipo di problema, il pastore veniva subito avvisato. Oggi, invece, il pastore viene avvisato solo quando si arriva a un momento disperato, quando è ormai troppo tardi. Purtroppo, appare evidente che si segue la tendenza della società attuale a chiudersi in se stessi.

6. *Qual è la differenza di approccio pastorale tra le diverse culture con il quale è venuto in contatto?*

Ci sono differenze sostanziali tra le varie culture. Per esempio, nel caso della comunità romena che servo da otto anni, mi ci è voluto molto tempo per conquistarne la fiducia (ho passato i primi tre anni «di fuoco»). Questo non mi è mai successo in una comunità italiana. Ma seguendo il metodo di Cristo, quindi interessandomi veramente ai bisogni e alle problematiche della persona, posso lavorare meglio anche pastoralmente, dato che le persone iniziano ad aprirsi più facilmente.

7. *Pensi a una persona anziana (60 anni in su) che stima particolarmente. Quale approccio pastorale ha adottato?*

L'altro giorno ho avuto la triste notizia del decesso di un signore anziano di 92 anni che conoscevo. Proveniva da un contesto rurale, in cui una persona che abbracciava la fede protestante era uno scandalo per il paese e una vergogna per la famiglia. Da adolescente, a 12 anni, è stato buttato fuori di casa per la sua conversione e da quel momento si è dovuto arrangiare. Lui evidenziava spesso il fatto che, grazie alla Bibbia, aveva imparato a leggere,

scrivere e anche a predicare. Per me era sempre piacevole e toccante ascoltarlo quando si raccontava.

8. Quali sono gli aspetti positivi del ministero pastorale? Come diminuire quelli negativi?

Un bell'aspetto di questo ministero è vedere il cambiamento di stile di vita delle persone grazie al vangelo. Mi ricordo che in una delle prime chiese che ho servito ho conosciuto un giovane, ferreo cattolico praticante, che era solito fare percorsi spirituali tipici del suo orientamento. Lui arrivava a fare anche tratti di centinaia di metri in ginocchio verso il luogo che sentiva come «santo». Quando arrivammo a parlare di queste tematiche alla luce delle verità bibliche, lui mi chiese se avessi fatto male. Io, per non scoraggiarlo, gli dissi che lui aveva agito in piena coscienza e convinzione ma, alla luce dell'insegnamento biblico, non poteva continuare con lo stesso stile di vita. Oggi, a distanza di 30 anni, è ancora un attivo membro di Chiesa. Questa è la gioia più grande di questo ministero. È più bello concentrarsi su queste gioie che sui problemi. Altrimenti rischiamo di scoraggiarci e di abbandonare tutto.

Nella mia esperienza ho notato che, per non concentrarsi sulle problematiche e far sì che non lo facciano neanche i membri di Chiesa, *bisogna essere sempre impegnati nella missione*. Così la Chiesa si arricchisce spiritualmente. Di conseguenza, non si ha più tempo di pensare alle difficoltà ed è più facile modificare gli atteggiamenti dei membri stessi. Impegnati tutti nella missione, si superano gli ostacoli. Questo è il segreto di una Chiesa che cresce spiritualmente e, di conseguenza, numericamente.

4.4.3.1. Commenti alle risposte

Generalmente, vediamo che l'approccio di Abiusi è *abbastanza* distante da un'idea *umanista* di approccio pastorale. Per esempio, lui ha detto e fatto intendere più volte nell'intervista che l'approccio deve essere «improntato alla missione», il che evidenzia un privilegiare l'evangelizzazione alla cura pastorale, intesa come sostegno alla crescita del credente.

Dobbiamo dire che la risposta alla domanda 2 è molto apprezzabile. Abiusi riconosce umilmente che in quell'ambito specifico, vista la particolarità dei giovani, non si sente molto attrezzato.

La risposta che ci ha colpiti di più è quella riportata alla domanda 6. Nonostante l'approccio marcatamente thurneysiano manifestato finora dal pastore Abiusi, scopriamo che per lui è importante interessarsi sinceramente alle persone, proprio come Rogers raccomanda.

Nella risposta alla domanda 7 si parla di ascolto «piacevole». È evidente come una buona predisposizione e stima nei confronti di chi ci sta di fronte predisponga a un ascolto più efficace.

Per concludere, ci pare che tendenzialmente l'approccio pastorale di Abiusi vada verso la linea thurneysiana, sia per la sua formazione classica sia per la sua spiccata propensione nella ricerca di nuovi credenti.

4.4.4. Luca Faedda (37 anni)²⁹⁸.

1. *Quali sono le nozioni fondamentali che ogni pastore che lavora in Italia dovrebbe avere oggi? Quali pensa siano quelle che scarseggiano?*

La mia visione di pastore è quella di «medico di base», non quella di «medico chirurgo». Penso che si debba conoscere un po' di tutto. Il lavoro del pastore sarà poi quello di instradare le persone nella giusta direzione, come può essere quello di uno specialista. Inoltre, lui dovrà avere una fede ferrea basata sulla Bibbia e informarsi su qualunque cosa continuamente. La società, oggi, è particolarmente complessa e deve essere letta a più livelli.

2. *Si sente, come pastore, ben attrezzato nell'affrontare i problemi affettivi ed esistenziali dei giovani?*

Credo di sì. Anche perché mi sto concentrando su questo dall'inizio del mio ministero. Ho sempre approfondito queste tematiche e lavorato con gli adolescenti.

3. *Ritiene che nell'esercizio della disciplina ecclesiale ci sia più attenzione ai bisogni del singolo o alle regole della comunità?*

Oggi il singolo sta acquistando molta importanza. È stato messo positivamente al centro. Però, forse, si sta eccedendo in questa tendenza e non so se sia del tutto positiva. Tutta la società va in questa direzione che segue le regole del mercato. Dunque, il *consumatore* è al centro. Anche la disciplina inizia a diventare complicata. La persona punta all'autorealizzazione, ma non vuole sacrificare nulla. Magari alcune sue vicende personali le pubblica sui social, ma non ne vuole discutere.

4. *Trova che l'esperienza del perdono sia adeguatamente diffusa nelle nostre comunità?*

Dovremmo parlarne di più. Per me, questa domanda si ricollega alla precedente. In un mondo in cui il mio bene viene prima di tutto, il perdono è qualcosa difficile da praticare. Il perdono implica, per chi lo esercita, l'importanza della *relazione*, ed è proprio questa che è in crisi.

5. *Esiste un'adeguata pastorale a favore dei pastori stessi? Le istituzioni ecclesiali curano sul piano umano i loro operai sufficientemente o svolgono per lo più su di essi un controllo amministrativo?*

²⁹⁸ Inizia il suo ministero nel 2012. Attualmente serve la Chiesa avventista di Firenze italiana. È stato, tra l'altro, redattore presso Radio Voce della Speranza (RVS) e coordinatore del Centro di Speranza di Firenze.

In un ambito delicato come la pastorale, nella quale ci sono diverse discipline e sensibilità, io penso che avremmo bisogno di più spazio, più dialogo, e la sicurezza che non venga usato nulla contro di noi, in modo da poter sbagliare in un ambiente protetto per poi capire dove migliorare.

6. *Quali difficoltà, se ne ha trovate, ha riscontrato nel fare visite pastorali ai suoi membri?*

Moltissime. Come già detto, noi viviamo in una società complessa, anche il lavoro della persona è complesso. Le persone lavorano molto e in modo frammentario; sono anche molto più affaticate nella vita di come potevano essere mio padre o mio nonno. Non tutti, non sempre, vogliono ricevere le visite. Per queste ragioni cerco di orientare la mia vita pastorale sulla costruzione di una *relazione di amicizia autentica*, consapevole che non potrò farlo con tutti (la mia comunità conta circa 500 persone).

7. *È mai venuto a contatto personalmente con un membro o un simpatizzante di Chiesa omosessuale?*

Come si è comportato da un punto di vista pastorale?

Sì, e mi sono comportato così: gli ho presentato la posizione avventista. Ho provato a fargli conoscere l'ideale di Dio, che si trova nei primi due capitoli della Genesi. Abbiamo cercato di capire che Dio condanna la pratica, ma non la condizione. Alla luce di tutto questo, abbiamo cercato di creare un'amicizia, di capire come fare a rimanere omosessuale, ma pur sempre cristiano fedele, e come sfruttare i propri talenti non concentrandosi sulla sola e mera condizione sessuale.

8. *Pensi a un/a ragazzo/a (16-21 anni) che l'abbia particolarmente colpito nella sua richiesta d'aiuto.*

Qual è l'approccio pastorale che hai usato con lui/lei?

In generale il mio approccio è quello di instaurare una *relazione autentica*, di dialogarci, di liberarmi – a volte – da alcuni dogmi e dalla manualistica. Non li tratto come un caso da risolvere, *ma cerco di accompagnarli in un percorso che facciamo insieme e da cui anch'io posso uscirne cambiato*, come accade in ogni amicizia. Ti racconto un'esperienza di due ragazzi che ho visto praticamente crescere e che mi hanno confidato la loro omosessualità. Io sono sempre stato amico loro e, fin da subito, abbiamo cercato di capire ciò che diceva la Bibbia, ciò che ne pensasse Dio; abbiamo cercato di capire quali erano i sensi di colpa che si portavano dietro, di affrontare insieme le ferite che avevano subito dalla Chiesa e dalla loro famiglia. Ad oggi, anche se non sono mai diventati avventisti, siamo ancora in contatto e cerco di mantenere questa amicizia.

4.4.4.1. *Commenti alle risposte*

In generale, vediamo un buon allineamento alle teorie rogersiane e, d'altra parte, un'evidente scarsa applicazione delle principali nozioni di Thurneysen. Probabilmente, questo è dovuto, oltre che alla sua recente preparazione in teologia, ai suoi ulteriori studi focalizzati in comunicazione e dintorni.

Quella che ci colpisce particolarmente è la risposta alla domanda 8. Il pastore Faedda, dopo aver accennato ad alcuni motivi è arrivato – possiamo dire – a una tipica conclusione rogersiana; lui punta a costruire una *relazione autentica*. Gli abbiamo chiesto se avesse letto qualche appunto di Rogers, ma ha detto di no. Tuttavia, crediamo che si sia formato in questa direzione. Infatti, nella sua risposta alla domanda 8, Faedda ha detto una frase – evidenziata da noi in corsivo – che sembrava stesse leggendo direttamente da Rogers²⁹⁹, vista la sua disponibilità ad accompagnare l'altro in un percorso. Il suo modo di comportarsi con questa coppia omosessuale mostra la sua considerazione positiva incondizionata (vedi 3.5.3.2.) e, potremmo dire, il suo orientamento rogersiano.

Tipicamente thurneysiano, invece, è l'approccio di cui riferisce alla domanda 7, sempre con un soggetto omosessuale. Partire dalla Genesi piuttosto che da ciò che la persona sente, è mettere in pratica il valore thurneysiano della pastorale come annuncio del vangelo. Questo dimostra che, nella vita reale, non esistono modelli puri rogersiani o thurneysiani, ma pastori-persone con una personale miscela dei due modelli.

4.4.5. **George Caputi (28 anni)**³⁰⁰.

1. *Ritiene che negli studi teologici avventisti venga dato il giusto peso alle scienze umane?*

Ritengo di sì. Tuttavia, di fronte ad alcune situazioni che ho vissuto, a volte mi sono sentito impreparato. Infatti, le persone sono diverse, hanno domande e perplessità diverse. Per questo è necessario «farsi le ossa».

2. *Quali sono, secondo lei, le nozioni fondamentali che ogni pastore che lavora in Italia dovrebbe avere?*

Te ne dico tre. La prima è la relazione con Dio. Senza di essa non c'è *pastore*. Dio stesso mi porterà ad avere una sana relazione con gli altri. La seconda cosa è meditare la Parola, tutti i giorni se è possibile. La gente è sempre alla ricerca di cibo spirituale solido. Ed è anche fondamentale avere il metodo di Gesù. Ovvero prima di dire alla persona ciò di cui necessita,

²⁹⁹ Il libro a cui si fa riferimento è C.R. Rogers, *Un modo di essere*, cit. Vedi anche 3.5.3.3, dove citiamo parzialmente questo concetto.

³⁰⁰ Inizia il suo ministero il 1° aprile c.a., attualmente serve le comunità avventiste di Bolzano e di Trento come tirocinante (il pastore Patrizio Calliari è il suo direttore).

bisogna ascoltare il suo bisogno. Occorre darle la priorità; essa si accorgerà del tuo interesse, se è genuino.

3. *Si sente adeguatamente formato a una cura pastorale efficace verso le persone con cui viene in contatto quotidianamente?*

Penso che la formazione più efficace sia quella dello Spirito Santo. Questa è una formazione celeste. Con essa mi sento adatto ad affrontare qualunque persona. È vero, ci saranno sempre i miei limiti umani, ma questa formazione mi aiuta.

4. *Si sente, come pastore, ben attrezzato nell'affrontare i problemi affettivi ed esistenziali dei giovani?*

Personalmente mi è servito tanto il corso di Pastorale giovanile (tenuto dal pastore Filippo Alma) e i vari libri inerenti a questo. E personalmente ho abbastanza facilità con i giovani. Ho notato che loro, prima di incontrare Gesù, vogliono incontrare te. Vogliono la tua amicizia. Vogliono essere cercati come bambini, ma trattati come adulti. Bisogna dare loro fiducia, responsabilità, e prenderli sul serio.

5. *Ritiene che nell'esercizio della disciplina ecclesiale ci sia più attenzione ai bisogni del singolo o alle regole della comunità?*

Nella postmodernità, nella quale – come direbbe il professore Hanz Gutierrez – siamo diventati *antropocentrici*, il bisogno di appartenere a una comunità viene a mancare. Per questo, la disciplina ecclesiastica cerca di garantire l'unità della comunità, uno stile di vita e direzione adeguati per tutti, ma che spesso non rispondono ai bisogni del singolo.

6. *Trova che l'esperienza del perdono sia adeguatamente diffusa nelle nostre comunità?*

Sì e no. Esternamente sì, perché in Chiesa parliamo sempre del perdono di Dio e abbiamo la consapevolezza che perdonare è la cosa migliore. Dunque, la *nozione* del perdono è diffusa. Internamente, però, questa nozione è debole, perché i fedeli si arrabbiano e si offendono per poco. A volte, dicono di perdonare, ma in realtà non dimenticano mai il male subito.

7. *È all'inizio del suo ministero; cosa la preoccupa maggiormente dell'esercizio pratico della pastorale?*

Per i doveri e le responsabilità che avrò, mi preoccupa dimenticarmi, anche solo per un giorno, che dipendo da Dio. Senza questa consapevolezza mi vanterò facilmente delle mie capacità, che invece sussistono grazie a lui. Quando non dipendo da lui porto un messaggio personale che non aiuta nessuno o quasi.

8. *Secondo lei, Gesù accettava incondizionatamente gli interlocutori o poneva loro delle condizioni?*

Dipendeva dall'interlocutore. Se l'interlocutore aveva poca conoscenza, Gesù aveva un approccio più dolce, più tenero. Ma se il suo interlocutore era qualcuno che ne sapeva (ad es. i dottori della legge), lui aveva un approccio più diretto. Senza mezzi termini diceva loro dove sbagliavano.

9. *Quali difficoltà, se ne ha trovate, ha riscontrato nel fare visite pastorali ai suoi membri?*

Ti racconto un'esperienza. Siamo andati a visitare una sorella di Chiesa che aveva circa 65 anni. Una decina di anni fa ha perso improvvisamente il marito che era, tra l'altro, anziano di Chiesa molto attivo. Si vedeva che gli mancava e che aveva perso una parte di sé, e che aveva bisogni e domande particolari. Infatti, dopo varie vicende, tra un commento e l'altro, riuscimmo a parlare della «preghiera». E lei mi disse: «Ma perché pregare se Dio protegge lo stesso tutti? Infatti, la Bibbia dice che la pioggia cade su tutti. E se gli affido i miei figli, perché non chiedere di stare accanto al vicino? O a tutti gli italiani? O a tutto il mondo? Alla fine, non è necessario pregare, perché Dio agisce lo stesso e sa cosa fare. La preghiera, dopotutto, non serve a niente». Le dissi che la preghiera, in realtà, serve a noi, serve a riconoscere che siamo creature, che noi chiediamo e speriamo, ma non sappiamo. Ma lei rimase ferma nella sua idea, concludendo che ci sono molte parole da spendere sulle sofferenze... e la preghiera non è la soluzione.

La difficoltà che ho riscontrato in questa occasione è che non avevo una risposta soddisfacente alle sue domande. Mi sono reso conto che noi pastori siamo umani e, sebbene siamo strumenti di Dio, siamo limitati. Questa esperienza ha accresciuto la mia umiltà perché ora so che non abbiamo tutte le risposte.

10. Qual è la differenza di approccio pastorale tra le diverse culture con cui è venuto in contatto?

Ti racconto un'altra esperienza che ho fatto in una famiglia di Rom (etnia Gabor), insieme al mio direttore di tirocinio Patrizio Calliari. Arrivando a casa loro per fare uno studio biblico, appena entrati, abbiamo trovato la tavola apparecchiata colma di frutta e dolci. Noi non eravamo andati lì per mangiare, ma loro insistevano che noi mangiassimo prima di accingerci allo studio biblico. Se non avessimo mangiato, si sarebbero offesi. Quindi, abbiamo dovuto mangiare qualcosa; ma loro continuavano a insistere affinché noi mangiassimo di più; a un certo punto abbiamo dovuto dire di essere sazi e che era ora di studiare la Bibbia. Dunque, prima di incontrare Dio nella Parola, loro volevano incontrare Dio in noi. Per loro, condividere qualcosa, significava non solo accogliere, ma anche sentirsi accolti. Quindi, l'approccio pastorale deve essere aperto, rispettoso e accogliente verso tutti. Il bene che portiamo non è valutato solo da quello che esprimiamo teologicamente, ma anche da ciò che esprimiamo umanamente. Il bene che portiamo deve essere totale, non parziale, deve esser più completo possibile; non un bene minimo, ma un bene *massimo*.

4.4.5.1. Commenti alle risposte

Già dalle prime risposte abbiamo notato la tendenza tipica rogersiana del pastore Caputi.

Per esempio, nella risposta alla domanda 2, lui evidenzia l'importanza della *relazione* e fa anche appello al metodo di Gesù, che è quello di avvicinarci prima ai bisogni specifici dell'altro.

Dobbiamo dire che la risposta alla domanda 3 ci ha lasciati senza parole. È stata data una risposta che non ci aspettavamo. È quasi paradossale; dopo aver scritto un'ottantina di pagine, studiato una cinquantina di autori (tra fonti dirette e non), approfondito la materia sebbene in modo delimitato, arriva il pastore Caputi che dice: «Penso che la formazione più efficace sia quella dello Spirito Santo». Questo è davvero un concetto che ci fa rimanere sbalorditi e ci fa riflettere positivamente.

Anche la domanda 8 ha destato in noi stupore. Di solito, a questa domanda ci si aspetta la visione di un Gesù che accetta sempre tutti. Ma Caputi ha affermato che anche l'eterno amorevole Gesù sapeva essere fermo quando necessario.

Nella risposta alla domanda 9 Caputi sperimenta il fallimento dell'approccio thurneysiano. Infatti, lui prova a dare tante risposte alla sorella di Chiesa. È vero anche – come lo stesso Caputi riconosce – che lei aveva bisogni e domande particolari. Per questo Caputi ha provato a trovare una risposta, anche se nessuna è risultata soddisfacente.

Ci permettiamo di citare nuovamente la frase con cui Martin Buber riassume Rogers: «All'inizio è la relazione»³⁰¹. Questa volta, però, osiamo dedicarla al pastore Caputi. Abbiamo notato, infatti, che egli parla tanto di *relazione*, con Dio innanzitutto e col prossimo; questa sua propensione si nota, esplicitamente e implicitamente, in tutta l'intervista.

4.5. Ulteriori considerazioni finali

Oggi, sempre di più, la gente ha bisogno di *relazione*, di relazioni vere; non istituzionali, non comandate né dovute, ma sentite. Crediamo che il pastore avventista, sebbene rappresenti un'istituzione verso la quale è chiamato a essere leale, a volte debba togliersi il «vestito» del pastore e indossare quello dell'amico, del fratello, del cugino, della mamma, del papà, del figlio o di chiunque la persona necessiti in quel momento. L'importante, però, è che sia sincero, che lo faccia perché lo *vuole* fare e non perché lo *deve* fare. Solo così si potrà avere l'efficacia tanto auspicata. E se non si ambisce a questa efficacia – come ribadisce Caputi alla domanda 10, il quale ci invita a esercitare un bene massimo – tanto vale cambiare mestiere, se così lo si può chiamare.

C'è un versetto biblico che crediamo racchiuda in poche parole una buona sintesi degli approcci pastorali sviluppati in questa tesi:

³⁰¹ M. Buber, *op. cit.*, p. 78, ora in D. Bruzzone, *op. cit.*, p. 99.

«Il Signore, Dio, mi ha dato una lingua pronta, perché io sappia aiutare con la parola chi è stanco. Egli risveglia, ogni mattina, risveglia il mio orecchio, perché io ascolti come ascoltano i discepoli»³⁰².

Questo versetto rientra nella parte del libro di Isaia (capitoli 40-55), nel quale chi scrive chiede aiuto a Dio. Chi scrive è identificato come il «servitore», anche se questa identità è discussa.

Nel versetto in questione notiamo tre elementi principali:

1. La parola. Una «lingua pronta» è intesa come il saper esprimere la parola giusta al momento giusto. E forse si allude anche alla stessa Parola di Dio, dato che essa può aiutare lo «stanco».
2. L'aiuto. Il dono di Dio, in questo caso la parola, *può aiutare*. Essa aiuta non solo chi è stanco fisicamente, ma anche chi lo è emotivamente, mentalmente, spiritualmente, ecc.
3. L'ascolto. Qui si parla di un ascolto efficace e di qualità. Anche se lo si ritrova alla fine del versetto, non crediamo che abbia poca importanza. Questo lo notiamo dalla serie di ripetizioni della seconda parte del versetto («risveglia», «mattina»). Inoltre, crediamo che senza di esso vengano meno gli altri due elementi.

Crediamo che Barry Webb abbia visto bene la rilevanza di questo testo. Egli afferma che il servitore è un counselor qualificato, anche perché Dio stesso gli ha insegnato cosa fare. Inoltre, questo servitore è un *discepolo*, perché è attento alle istruzioni di Dio, e, giorno dopo giorno, ascolta ciò che Dio dice³⁰³.

In conclusione, possiamo dire che questo versetto è la base di un counseling pastorale efficace. Come riporta l'autore biblico, un buon discepolo dovrebbe allenare il proprio orecchio per ascoltare ciò che Dio dice; così facendo, crediamo che questo «orecchio attento» sarà usato, di conseguenza, anche per il prossimo. In questo modo sapremo aiutare «con la parola chi è stanco». La relazione d'aiuto è inevitabilmente praticata tramite la parola, una giusta parola, al momento giusto, donata alla persona giusta. Per fare ciò, è richiesta questa attitudine all'ascolto; solo così si potrà poi dare effettivamente una parola giusta.

³⁰² Is 50:4.

³⁰³ Cfr. B. Webb, *The Message of Isaiah*, Nottingham, Inter-Varsity, 2011, p. 198.

Conclusione

In questa tesi abbiamo mostrato che nel contesto pretestante contemporaneo esistono principalmente due approcci al counseling pastorale, quello «thurneysiano» e quello «rogersiano», seppure con una certa propensione verso quest'ultimo.

L'approccio classico, centrato sul messaggio, viene attribuito a Thurneysen; noi non neghiamo che abbia fatto e possa continuare a fare del bene. Tuttavia, i progressi nel campo delle conoscenze psicologiche hanno reso necessario un aggiornamento e miglioramento anche nella cura pastorale.

Stiamo apprendendo un nuovo approccio, che nasce con Rogers e viene promosso da vari autori. Si tratta di un modello relativamente nuovo, centrato sulla persona, del quale alcuni pastori, specie i veterani, non sono pienamente consapevoli. In quanto novità, tuttavia, l'approccio rogersiano è ancora tutto da testare, migliorare e internalizzare, e vogliamo impegnarci in prima persona nel farlo.

Esso porta con sé grossi vantaggi rispetto al modello classico tipico di Thurneysen. Con quest'ultima frase, ancora una volta, è stata mostrata la propensione di questa tesi verso il modello rogersiano di counseling. Ciò nonostante, l'ampio lavoro di Thurneysen non va scartato, anzi ne vanno individuati e salvaguardati gli aspetti positivi.

In questa tesi si aspira, dunque, a una buona sintesi tra i due approcci. Pur partendo dal metodo di Rogers, non vogliamo perdere il valore centrale dell'approccio classico, che è l'annuncio del vangelo. Per esempio, riteniamo fondate le critiche secondo le quali un ascolto empatico e una considerazione positiva incondizionata e senza limiti non porterebbero mai il pastore a suscitare nell'altro la consapevolezza della propria condizione di peccato, insita in ogni essere umano, né, di conseguenza, ad annunciargli il vangelo. Un approccio rogersiano «estremo», dunque, diventa anch'esso controproducente; «bisogna ascoltare con cuore aperto, ma con occhio critico»³⁰⁴. Dunque, a volte è necessario ammonire, ma bisogna farlo pur sempre con amore, come anche 2 Tessalonicesi 3:15 ricorda.

D'altra parte, non possiamo annunciare un vangelo disincarnato dalla vita dell'altro. È vero, anche la Bibbia ci invita a predicare «in ogni occasione favorevole e sfavorevole»³⁰⁵, ma per tutte le ragioni elencate in questa tesi, crediamo che non si possa predicare – perlomeno non in maniera efficace – se prima non si ascolta la persona interessata e non si crea un minimo di relazione con lei. In ogni caso, non affermiamo la necessità di usare sempre e

³⁰⁴ Affermazione tratta da un sermone del professore avventista S. Patterson.

³⁰⁵ 2 Ti 4:2.

comunque un unico approccio, ma invitiamo a valutare tempi e circostanze, e agire per cercare di «guadagnare il maggior numero»³⁰⁶ di persone alla pienezza della vita in Gesù.

Alcuni suggerimenti per ulteriori sviluppi

Siamo ben consapevoli che ci sarebbe tanto altro da dire per provare a migliorare sempre il proprio approccio pastorale. Oltre all'esperienza diretta sul campo, è importante essere aperti ai futuri nuovi tipi di approccio pastorale e stili di evangelizzazione e predicazione, ritenere e integrare il meglio di essi.

Su questa linea, sarebbe interessante approfondire il fenomeno delle comunità religiose «online» e dei leader religiosi che coltivano relazioni con persone oltre i confini regionali o nazionali. Questa tendenza si afferma sempre di più e consideriamo doveroso approfondire questo tema per poter contrastare gli eventuali risvolti negativi.

Oltre a questo, sarebbe utile esaminare quali siano i momenti in cui un buon counseling pastorale possa essere ulteriormente efficace, come ad esempio i momenti di crisi a cui più volte si è accennato in questa tesi.

Un altro ambito di ulteriore approfondimento e ricerca è certamente quello biblico: sarebbe opportuno e interessante approfondire i principi biblici della cura pastorale.

Ancora, ulteriori indagini potrebbero allargare il campo di ricerca a tutto il mondo cristiano (includendo anche cattolicesimo e ortodossia), ed estenderlo fino alle religioni comparate, cercando quali forme assume il counseling pastorale nelle altre fedi.

Concludiamo con una punta ironica, che forse nasconde una verità. Fino ad alcuni decenni fa, la base dell'approccio era: «il pastore afferma la verità e il fedele ascolta»; ora l'approccio è: «il fedele racconta di sé e il pastore ascolta». Non si rischia forse di giungere a una cura pastorale «fai da te», del tipo: «il fedele preme un pulsante e un sintetizzatore vocale elabora la soluzione»?

³⁰⁶ Allusione a 1 Co 9:19.

Bibliografia

Monografie e opere collettanee

- Ansaldi, J., *Le dialogue pastoral*, Genève, Labor et Fides, 1986.
- Bruzzone, D., *Carl Rogers, La relazione efficace nella psicoterapia e nel lavoro*, Torino, Carocci, 2015.
- Carkhuff, R.R., *The art of helping*, USA, Human Resource Development, 1987, trad. it. *L'arte di aiutare*, Gardolo, Erickson, 2006.
- Coon, G.A., *The Art of Biblical Counseling*, Nashville (TN), Southern Publishing Association, 1968.
- Dacquino, G., *Religiosità e psicoanalisi*, Torino, SEI, 1980.
- Fantoni, V.E., *Corso di Pastorale. Appunti per gli studenti*, stampato ma non pubblicato, 2017.
- Genre, E., *Nuovi itinerari di teologia pratica*, Torino, Claudiana, 1991.
- Girardet, G., *Appunti di teologia pastorale*, (Piccola Collana Moderna, 87), Torino, Claudiana, 2000.
- Havresciuc, E.I., *Volti di Dio all'alba della postmodernità*, Tesi di laurea in teologia, Facoltà avventista di teologia, 2005-2006.
- Ivey, A.E., Ivey, M.B., *Intentional Interviewing and Counseling*, Pacific Grove (CA), Brooks/Cole, 2003, trad. it. *Il colloquio intenzionale e il counseling*, Roma, LAS, 2004.
- Ravasio, B. (a cura di), *Psicologia e azione pastorale*, Roma, Piemme, 1984.
- Rogers, C.R., Kinget, G.M., *Psychotérapie et relations humaines*, Lovanio, Nauwelaerts, 1965-66, trad. it. *Psicoterapia e relazioni umane*, Torino, Boringhieri, 1970.
- Rogers, C.R., Rosenberg, R.L., *A pessoa como centro*, San Paolo, Editora Pedagógica e Universitária Ltda., 1977, trad. sp. *La persona como centro*, Barcellona, Herder, 1981.
- Sandrin, L., *Lo vide e non passò oltre*, Bologna, EDB, 2015.
- Scuccimarri, S., *Appunti di catechesi*, stampato ma non pubblicato, 2017.
- Stoppelli, P. (a cura di), *Dizionario italiano con sinonimi e contrari*, Milano, Garzanti, 1998.
- Thurneysen, E., *Die Lehre von der Seelsorge*, Zurigo, Evangelischer Verlag, 1946, trad. fr. *Doctrine de la cure d'ame*, Neuchatel, Delachaux, 1958.
- Tillich, P., *Systematic Theology*, 3 vol., Chicago (IL), The University of Chicago Press, 1951, vol. I, trad. it. *Teologia sistematica*, 4 vol., Torino, Claudiana, 1996, vol. I.
- Tillich, P., *Systematic Theology*, 3 vol., Chicago (IL), The University of Chicago Press, 1957, vol. II, trad. it. *Teologia sistematica*, 4 vol., Torino, Claudiana, 2001, vol. II.
- Webb, B., *The Message of Isaiah*, (The Bible Speaks Today), Nottingham, Inter-Varsity, 2011.
- White, E.G., *Gospel workers*, Washington D.C., Review & Herald, 1948.

Zavalloni, R., *La terapia non-direttiva nell'educazione*, Roma, Armando Editore, 1975.

Articoli

Bogia, B.P., «Effective pastoral counseling», in *Ministry*, LVI, 1984, n. 9, pp. 15, 16.

Bresee, E., «Successful counseling», in *Ministry*, LX, 1987, n. 4, pp. 11-13.

De Bruin, T., «That's So Meta», in *Adventist Today*, XXIII, 2015, n. 3, pp. 8-13

Duffie, D., «Ministry to the depressed», in *Ministry*, XLVII, 1974, n. 2, pp. 33-35.

Ninaj, B., «Ministerial counseling», in *Ministry*, XXX, 1957, n. 4, pp. 37-39.

Osterburg, H., «Pastor», in *Ministry*, XXVI, 1953, n. 10, pp. 24, 25.

Vermeulen, T., Akker R.v.d., «Notes on Metamodernism», in *Journal of Aesthetics & Culture*, II, 2010, n. 15, pp. 1-13.

Sitografia

Aylesworth, G., «Postmodernism», in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, <https://plato.stanford.edu/entries/postmodernism/>, ultima consultazione 17/07/18.

Comolli, G., *Una scuola per «servire meglio» il bisognoso d'aiuto*, <http://www.gianmariacomolli.it/una-scuola-per-servire-meglio-il-bisognoso-daiuto/>, ultima consultazione 01/07/18.

Pescitelli, D., *An Analysis of Carl Rogers' Theory of Personality*, 1996, <http://eric.pettifor.org/rogeriantheory>, ultima consultazione 04/07/18.

Stanyon, T., «Pastoral care essay», 2012, <http://stanyonator.blogspot.com/2012/03/pastoral-care-essay.html>, ultima consultazione 01/07/18.

Turner, L., «Metamodernism: A Brief Introduction», in *Berfrois*, 2015, <https://www.berfrois.com/2015/01/everything-always-wanted-know-metamodernism/>, ultima consultazione 17/07/18.

Vaccari, V., «Introduzione alla Psicoterapia nell'Approccio Centrato sulla Persona», <http://www.social.iacp.it/psicoterapia-psicologia-clinica/introduzione-psicoterapia-approccio-centrato-sulla-persona/>, ultima consultazione 11/07/18.